



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

TESINA DE LICENCIATURA EN TEOLOGÍA ESPIRITUAL

**LA «UNION DE ANIMOS» EN LA COMPAÑÍA DE JESUS:
ORIGEN Y ACTUALIDAD**

«QUE LA DISTANCIA NO DESUNE LOS ÁNIMOS» [Epp. I, 410]

Presentado por:
MERWYN LOYD FERNANDES, SJ

Dirigido por:
PROF. JAVIER CÍA, SJ

**MADRID
2025**



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

**LA «UNION DE ANIMOS» EN LA COMPAÑÍA DE JESUS:
ORIGEN Y ACTUALIDAD**

«QUE LA DISTANCIA NO DESUNE LOS ÁNIMOS» [Epp. I, 410]

Visto Bueno del Director
PROF. JAVIER CÍA, SJ

Fdo.
Madrid-Enero 2025

CONTENIDOS

| | |
|--|-----------|
| SIGLAS Y ABREVIATURAS..... | 19 |
| INTRODUCCION..... | 1 |
| Motivación | 2 |
| Hipótesis y objetivos del trabajo | 2 |
| <i>Status quaestionis</i> | 3 |
| Fuentes y estructura..... | 4 |
| Agradecimientos..... | 6 |
| 1. LA «UNIÓN DE ÁNIMOS» EN LA BIBLIA | 7 |
| 1.1. Aproximación a la unión de ánimos en el Antiguo Testamento..... | 7 |
| 1.1.1. Unión del pueblo de Israel con Dios..... | 7 |
| 1.1.2. Relación entre el pueblo de Israel | 11 |
| 1.2. Unión de ánimos en el Nuevo Testamento..... | 12 |
| 1.2.1. Unión entre Jesús y sus discípulos | 12 |
| 1.2.2. Elementos de unión en la Eucaristía..... | 15 |
| 1.2.3. Unión en la Iglesia primitiva en los Hechos de los Apóstoles | 17 |
| 1.3. Unión Trinitaria en la Biblia | 21 |
| 1.3.1. Pluralidad | 22 |
| 1.3.2. Unión de amor y comunicación..... | 23 |
| 1.3.3. Unión pericorética | 23 |
| 1.3.4. Unión en medio de la diferencia funcional..... | 24 |
| 1.3.5. Dar, recibir y compartir | 24 |
| 2. LA «UNIÓN DE ÁNIMOS» EN LA VIDA DE SAN IGNACIO Y SUS COMPAÑEROS | 27 |
| 2.1. Conversión en Loyola. ¿Un pensamiento hacia la vida solitaria?..... | 27 |
| 2.2. Manresa. ¿Origen de una preocupación comunitaria? | 29 |
| 2.3. Los amigos perdidos. Una comunidad provisional | 31 |
| 2.4. Amigos en el Señor | 33 |
| 2.4.1. La tríada..... | 34 |
| 2.4.2. La expansión del grupo | 35 |
| 2.4.3. Unión durante los votos en Montmartre..... | 36 |
| 2.4.4. Etapa posterior a Montmartre..... | 37 |
| 2.4.5. Nueva ampliación del grupo: Tres compañeros más..... | 37 |
| 2.5. Los elementos espirituales que profundizan la unión de ánimos entre amigos en el Señor..... | 38 |
| 2.5.1. Reciprocidad en la unión..... | 38 |
| 2.5.2. El bien común..... | 39 |

| | | |
|-----------|--|-----------|
| 2.5.3. | Compartir para fortalecer la unión | 40 |
| 2.5.4. | Conversación espiritual | 40 |
| 2.5.5. | Ejercicios Espirituales | 42 |
| 2.5.6. | El papel de la Eucaristía y la oración en la unión..... | 45 |
| 2.5.7. | La Providencia divina que une | 46 |
| 2.5.8. | La unión a través del liderazgo..... | 47 |
| 2.5.9. | Amistad que va más allá del sentimiento nacional..... | 48 |
| 2.6. | Las deliberaciones: Hacia la unión de ánimos oficial | 49 |
| 2.6.1. | La deliberación de 1534 | 50 |
| 2.6.2. | Las «tres consultas» | 51 |
| 2.6.3. | La unión durante las breves dispersiones para la misión: El tiempo entre las consultas | 53 |
| 2.6.4. | Deliberación de 1539 | 54 |
| 2.7. | Los votos | 56 |
| 2.7.1. | La pobreza | 56 |
| 2.7.2. | Castidad..... | 57 |
| 2.7.3. | Obediencia..... | 58 |
| 2.8. | Conclusión: Cristo es el centro de la unión de ánimos..... | 59 |
| 3. | LA «UNIÓN DE ÁNIMOS» DESDE LA FUNDACION DE LA COMPAÑÍA DE JESUS HASTA LAS <i>CONSTITUCIONES</i> | 61 |
| 3.1. | Fórmula del Instituto (FI) | 62 |
| 3.1.1. | Centralidad de Dios y diferencia funcional | 63 |
| 3.1.2. | Obediencia..... | 63 |
| 3.1.3. | Pobreza | 64 |
| 3.1.4. | Unión de ánimos a pesar de la distinción de grados en la CJ..... | 65 |
| 3.2. | Constitución de 1541..... | 66 |
| 3.2.1. | La Compañía está por encima de un individuo | 66 |
| 3.2.2. | Comunidad como participación..... | 66 |
| 3.2.3. | Unión de sencillez y humildad | 67 |
| 3.3. | La unión durante la elección de Ignacio como primer General..... | 67 |
| 3.4. | Elementos espirituales de unión en las cartas de San Ignacio..... | 68 |
| 3.4.1. | Celo inicial de la unión de ánimos | 68 |
| 3.4.2. | Una nueva mirada a la unión de ánimos, de 1547 a 1550 | 72 |
| 3.5. | Elementos de unión en las <i>Industrias</i> de J. A. de Polanco. | 76 |
| 3.5.1. | Cómo unirse con el superior y cómo poder regirse..... | 76 |
| 3.5.2. | La unión de los miembros entre sí..... | 78 |
| 3.6. | Octava parte de <i>Constituciones</i> | 79 |
| 3.6.1. | Unión de ánimos en el primer capítulo de la parte VIII de las <i>Constituciones</i> | 80 |

| | | |
|-----------|--|------------|
| 3.6.2. | Unión de ánimos en los capítulos II-VII de la parte VIII de las <i>Constituciones</i> | 88 |
| 4. | LA «UNIÓN DE ÁNIMOS» EN LOS ESCRITOS CONTEMPORANEOS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS..... | 93 |
| 4.1. | Unión de ánimos en las Congregaciones Generales..... | 93 |
| 4.1.1. | Unión de ánimos en las CC GG 31-34..... | 93 |
| 4.1.2. | Unión de ánimos en la CG 35..... | 98 |
| 4.1.3. | Unión de ánimos en la CG 36..... | 102 |
| 4.2. | Unión de ánimos en el documento <i>De Statu Societatis Iesu-2023</i> | 104 |
| 4.3. | La colaboración con los laicos, una extensión de la unión de ánimos en la CJ | 106 |
| | CONCLUSIÓN..... | 113 |
| | BIBLIOGRAFÍA..... | 121 |

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. Fuentes Ignacianos

- Au Autobiografía. Acta Patris Ignatii scripta a P. L. González da Câmara 1553 / 1555, FN I, Roma, 1943, 354-507 (MHSI 66).
- Co *Monumenta Ignaciana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collec. Series tertia. Sancti Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Iesu.* Tomus secundus. *Textus hispanus.* A. Codina, A (ed.). Roma, 1936 (MHSI 64).
- EE Ejercicios Espirituales. Exercitia Spiritualia, Roma, 1969 (MHSI 100)
- Epp. I *Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Series Prima. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et Instructiones.* Tomus primus. M. Lecina, V. Augustí (eds.). Madrid, 1903 (MHSI 22).
- Epp. II *Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Series Prima. Sancti Ignatii de Loyola...* Tomus secundus. M. Lecina, V. Augustí (eds.). Madrid, 1904 (MHSI 26).
- Epp. III *Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Series prima. Sancti Ignatii de Loyola...* Tomus Tertius. M. Lecina, V. Augustí (eds.). Madrid, 1905 (MHSI 28).
- FN Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis (4 vols.), Roma, 1943-1965 (MHSI 66, 73, 85, 93)
- Obras Iparraguirre, Ignacio, Cándido de Dalmases y Manuel Ruiz Jurado, eds. *Obras de san Ignacio de Loyola.* Madrid: BAC, 2013.
- MCo I *Monumenta Ignaciana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collec. Series tertia. Sancti Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Iesu.* Tomus primus. *Monumenta Constitutionum praevia.* A. Codina, A (ed.). Roma, 1934 (MHSI 63).
- PCom II *Polanco complementa. Epistolae et commentaria P. Ioannis Alfonsi de Polanco...* Tomus secundus. D. Restrepo, D. Fernández Zapico (eds.). Madrid, 1917 (MHSI 54).

2. Dictionarios

- DEI Grupo De Espiritualidad Ignaciana, ed. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana.* 2 vols. Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- DHCJ O'Neill, Charles y Domínguez, José María. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús.* 4 vols. Roma-Madrid: IHSI- UPCo, 2001.

| | |
|----------------|---|
| <i>DiccAut</i> | Real Academia Española. <i>Diccionario de autoridades</i> (1767). 3 vols. Madrid: Gredos, 1990. |
| <i>DUE</i> | Moliner, María. <i>Diccionario de uso del español</i> . Madrid: Gredos, 1998. |
| <i>TLC</i> | Covarrubias, Sebastián de. <i>Tesoro de la lengua castellana española</i> (Arrellano, I., Zafra, R., eds.). Madrid: Iberoamericana, 2006. |

3. Otros

| | |
|--------------|--|
| <i>ARSI</i> | <i>Acta Romana Societatis Iesu</i> |
| BAC | Biblioteca de Autores Cristianos |
| CCGG | Congregaciones Generales |
| Cf. | Confer (véase) |
| CG | Congregación General |
| <i>CIS</i> | <i>Centrum Ignatianum Spiritualitatis</i> |
| CJ | Compañía de Jesús |
| DSS | <i>De Statu Societatis Iesu-2023</i> |
| d | Decreto |
| dd | Decretos |
| dir. | Director |
| ed. | Editor |
| FI | Formula del Instituto |
| <i>Ibid.</i> | Ibidem (ahí mismo) |
| <i>IHSI</i> | <i>Institutum Historicum Societatis Iesu</i> |
| <i>MHSI</i> | Monumenta Historica Societatis Iesu |
| n. | Número |
| UPCo | Universidad Pontificia de Comillas, Madrid |

INTRODUCCION

El término «unión de ánimos» adquiere su importancia después de la fundación de la Compañía de Jesús especialmente en la parte octava de las *Constituciones*. Nunca en la vida de Ignacio de Loyola con sus compañeros antes de fundar la Compañía de Jesús nos encontramos con este término. Según Frantisek Hylmar, sólo aparece tres veces en la correspondencia¹. Sin embargo, tiene un lugar importante en la Espiritualidad Ignaciana y así se refleja en los documentos de la Compañía estudiados en esta tesina. Otros términos con significado similar que encontramos son: «una mente y voluntad», «una voluntad», «unión espiritual de voluntades», «los mismos propósitos y deseos», «unión de intenciones» y «unión de voluntades»².

El término «unión de ánimos» es la combinación de dos palabras. Según Covarrubias, unión procede de la palabra latina *unio*, que significa «concordia et consensus»³ y ánimo significa «valor y brío»⁴. Según María Moliner, unión es «acción de unir y situación de lo que está unido, física o espiritualmente»⁵ y animo es «brío, coraje, empuje, energía, entusiasmo y espíritu»⁶. A partir de esta información, unión de ánimos puede entenderse como concordia o unión espiritual de valores, energías, mente y espíritus. Estos significados comunes no explican claramente la conjugación de las dos palabras y su significado en la CJ. Según mi trabajo, unión de ánimos en la CJ es unión espiritual centrada en Jesucristo entre los miembros de la CJ, que se mantiene tanto presencialmente como en la distancia. Esto es lo que se quiere profundizar en este trabajo.

Esta información de los diccionarios y de la Espiritualidad Ignaciana indica claramente que la unión de ánimos debía preservar la unidad y mantener el mismo rigor y ardiente celo del grupo por la misión a pesar de la dispersión. La unión de ánimos implica que más de dos personas se reúnen con una sola misión y una manera uniforme de proceder en armonía, cohesión y entendimiento mutuo. Puesto que la unión tiene lugar en el nombre de Jesús para su misión, la unión de ánimos también puede relacionarse fácilmente con otro término «amigos en el Señor», que era muy querido por Ignacio. Su significado se conocerá en este trabajo.

Antonio María de Aldama dice que hay dos clases de unión: la presencia física y la presencia espiritual o moral⁷. Aunque la unión física era importante para Ignacio y sus compañeros antes de fundar la Compañía de Jesús, cuando se dan cuenta de que la

¹ Encontramos la expresión “que la distancia no desune los ánimos” en una carta del 15 de mayo de 1549 [Epp. I, 410] Otras dos expresiones son del año 1555 [Epp. IX, 143; X, 23] y son sin duda inspiradas por las *Constituciones*: Frantisek Hylmar, “Unión de ánimos”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1743.

² *Ibid.*, 1742.

³ *TLC*, 986.

⁴ *TLC*, 122.

⁵ *DUE* (Vol II), 1336.

⁶ *DUE* (Vol I), 186.

⁷ Cf. Antonio M. de Aldama, *Unir a los Repartidos: Comentario a la octava parte de las Constituciones de la Compañía de Jesús* (Roma: CIS, 1975), XV.

dispersión es importante desde el punto de vista de la misión de la recién fundada CJ, abrazan la unión de presencia espiritual o moral sin descartar la presencia física. Así, después de la fundación de la CJ, tanto la presencia física como la espiritual o moral de la unión de ánimos adquieren importancia. Como dice Antonio M. de Aldama, su importancia puede examinarse cuando el primer capítulo de la parte VIII de las *Constituciones* trata de la presencia espiritual o moral y los seis capítulos restantes tratan de la unión durante la Congregación General (presencia física)⁸. Teniendo en cuenta ambos aspectos, este trabajo se centra en la unión de ánimos en la vida de Ignacio con sus compañeros, en las *Constituciones* y en la actualidad de la CJ.

Motivación

Hoy comprendemos que la vida de un jesuita es una vida en unión de ánimos. No podemos pensar la profundidad de esta vida sin este aspecto. Cuando empecé a vivir mi vida de jesuita en la provincia de Karnataka, India, me di cuenta de la importancia de la unión de ánimos. Me alegré mucho de cómo la CJ cuida de cada jesuita. Cuando estuve enfermo durante mi noviciado, vi a mis compañeros a mí alrededor con su apoyo y ayuda. Sentí el amor de mis compañeros por mí en esos momentos difíciles. Tuve una experiencia similar aquí en Madrid en el año 2023. Cuando estuve enfermo, toda la comunidad estuvo conmigo. Me di cuenta de que la CJ valora a cada uno de los jesuitas, gracias a la inspiración de Ignacio y sus compañeros, que establecieron la CJ juntos sobre la base de su unión para la misión. Siempre que recuerdo estas experiencias, me acuerdo de la unión de ánimos. Para investigar el origen y la importancia de la unión de ánimos en la CJ, decidí elegir este tema para mi Tesina.

Como el Vaticano II dice a los religiosos que vuelvan a las raíces del Carisma, he sentido interés por volver a las raíces de este término «Unión de Ánimos» en la Compañía de Jesús y estudiar su relevancia en la vida de Ignacio y sus compañeros. Particularmente, he desarrollado un interés en extraer aquellos elementos espirituales que unieron a los primeros padres de la CJ y ver su papel en la CJ hoy.

Hipótesis y objetivos del trabajo

Los elementos importantes del modo de proceder de una orden o congregación religiosa proceden básicamente de los valores de la Biblia. Por ejemplo, en una carta a los padres y hermanos en Coímbra, al hablar de la unión de ánimos a través de la obediencia, Ignacio justifica su importancia mencionando el mandamiento del amor de Jesús para la unión en la CJ⁹. En segundo lugar, en su carta a los padres y hermanos de Gandía, Ignacio, al hablar de la necesidad de tener un superior y hacer de la vida comunitaria una unión a través de la obediencia, cita cómo los Apóstoles y la Iglesia primitiva mantenían la unión a través del liderazgo y la obediencia¹⁰.

⁸ Cf. *Ibid.*, XV.

⁹ Cf. *Obras*, 687.

¹⁰ Cf. *Obras*, 695.

Inspirándose en la enseñanza bíblica, la CJ refuerza aún más la unión de ánimos ampliando su pensamiento y reflexión en torno a la amistad de Ignacio y sus compañeros en el Señor.

Además, la exigencia de la unión de ánimos tiene mucho que ver con la práctica diaria de los elementos de unión, expresados en las *Constituciones*, que se forman a partir de la experiencia espiritual de Ignacio con sus compañeros y del contexto de la primitiva CJ. Estudiar estos elementos espirituales de unión de ánimos es darse cuenta de cómo se puede mantener la unión en la CJ hoy.

Con esta hipótesis básica, me gustaría trabajar sobre el Tema «“unión de ánimos” en la Compañía de Jesús» con la intención de responder a la pregunta: ¿Cuáles son los elementos espirituales que hacen surgir (mantienen) la unión de ánimos entre los miembros de la Compañía de Jesús (en tiempos de Ignacio y ahora)? Dentro de esta pregunta principal, me gustaría responder a las siguientes preguntas: ¿Cómo se relaciona mi tema con la teología de la unión en la Biblia? ¿El proceso hasta la parte octava de las *Constituciones* sobre unión de ánimos refleja esos elementos espirituales? Finalmente, ¿Cómo adquieren importancia? ¿Cómo se reflejan esos elementos espirituales de unión y unión dispersa en los documentos contemporáneos de la Compañía de Jesús? ¿Cómo nos llaman a hacer una introspección de nuestra vida de unión de ánimos?

Status quaestionis

A partir del siglo XX, ha habido un intento serio de investigar y estudiar diversos temas ignacianos. La unión de ánimos es uno de esos intentos que encuentra su lugar en la investigación bajo títulos como «Amigos en el Señor», «Unir a los Repartidos», etc. Un libro que ha arrojado luz sobre la unión de ánimos con fuentes ignacianas detalladas es un libro de Javier Osuna titulado *Amigos en el Señor*. Se centra en la génesis de la comunidad en la CJ y su expresión en las *Constituciones*. Hay una tercera edición publicada en el año 1998. La primera edición, que se publicó en 1971, se había centrado sólo en la génesis de la comunidad en la CJ.

En segundo lugar, destacamos un comentario exegético exclusivamente dedicado a la octava parte de las *Constituciones* de la CJ, de Antonio M. de Aldama que se publicó en 1975. Ha sido una aportación fundamental para hacer un estudio textual sobre la unión de ánimos en las *Constituciones*.

En tercer lugar, existe un Trabajo de Licenciatura en Teología en la Universidad Pontificia Comillas, de Frantisek Hylmar sobre la unión de ánimos, titulado: “Génesis del primer capítulo de la parte octava de las *Constituciones* de la Compañía de Jesús”, en el año 2001. Se centra principalmente en cómo la vida de Ignacio con sus compañeros y los diversos documentos, antes de la octava parte de las *Constituciones*, produjeron un desarrollo cronológico de los diferentes términos relacionados con la

unión de ánimos, lo que llevó a la redacción del primer capítulo de la octava parte de *Constituciones*.

Existen muchos artículos en revistas como *Manresa*, *The Way* y *Review of Ignatian Spirituality* sobre comunidad y amigos en el Señor que contribuyen significativamente al estudio de la unión de ánimos. También hay numerosos estudios sobre la unión de ánimos en italiano, francés e inglés. En tiempos recientes, encontramos un artículo titulado: “Unión de ánimos” de Frantisek Hylmar, en el *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, que explica brevemente el significado de la unión de ánimos y su presencia en la Espiritualidad Ignaciana. Aunque el término «unión de ánimos» se usa raramente como título de artículos en los últimos tiempos, otros títulos como amigos en el Señor, comunidad, obediencia, discernimiento comunitario, etc. contribuyen a este tema de mi estudio.

Fuentes y estructura

La unión de ánimos en la vida de Ignacio con sus compañeros se encuentra documentada principalmente en la *Autobiografía* de Ignacio de Loyola, las *Constituciones* y las cartas de Ignacio conservadas en la colección *Monumenta Historica Societatis Iesu*. Todo esto proporciona material original para estudiar la unión de ánimos en la recién fundada CJ.

Además, los escritos biográficos sobre la vida de San Ignacio de Loyola como la primera biografía de Diego Laínez, la narración biográfica de la vida de Ignacio de Loyola por Pedro de Ribadeneira, las memorias de Simón Rodríguez y los “Recuerdos Espirituales” de Pedro Fabro son fuentes de valiosa información sobre la relación y amistad en el Señor entre Ignacio y sus compañeros y contribuyen a ver la unión de ánimos desde diferentes puntos de vista.

Para entender que la unión de ánimos no es algo nuevo en la vida de la Compañía de Jesús sino que tiene un fundamento bíblico, el trabajo comienza con la aproximación al concepto de la unión de ánimos en la teología bíblica. Por ello, me he servido de comentarios bíblicos de diferentes autores y diccionarios bíblicos de varios directores.

Para el estudio contemporáneo sobre la unión de ánimos en la CJ, he utilizado las Congregaciones Generales 31-36 de la CJ y el documento *De Statu Societatis Iesu-2023*.

El estudio tiene la siguiente estructura:

En el primer capítulo titulado «Unión de Ánimos en la Biblia» estudio la teología de la unión teniendo en cuenta tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento. En el Antiguo Testamento, observo cómo se produce la alianza entre Dios y su pueblo elegido como un plan de Dios. Me centro en aquellos elementos que fortalecen la unión

entre Dios y el pueblo de Israel. Al mismo tiempo, extraigo aquellos momentos de unión entre el pueblo elegido de Dios al responder a su plan. En segundo lugar, estudio los elementos de unión de ánimos en el Nuevo Testamento centrándome en la vida y las enseñanzas de Jesús. Dado que el propio Jesús creía en reunir a los discípulos para trabajar por el Reino de Dios y difundir su Buena Nueva, me centro en cómo desempeñó su papel para fortalecer su unión con sus discípulos y para mantener la unión entre ellos tras su muerte y resurrección. Ya que la Eucaristía es la fuente de unión en el Nuevo Testamento, me fijo también en su importancia para profundizar en la unión de ánimos.

Los capítulos segundo y tercero son las partes centrales de mi trabajo. El segundo capítulo titulado «Unión de Ánimos en la vida de San Ignacio con sus Compañeros» es la visión detallada de los elementos espirituales de la unión de ánimos que fortalecieron la amistad en el Señor entre Ignacio y sus compañeros durante su constante búsqueda de la voluntad de Dios en su servicio a Cristo.

En primer lugar, exploro la vida de Ignacio después de su conversión en Loyola para investigar cómo y cuándo, exactamente, decidió reunir a los compañeros para el servicio de Cristo. En segundo lugar, el capítulo trata de los tiempos de Ignacio con amigos, que no pudieron comprometerse al servicio de Cristo después de algunos años de camino con él. Se investigan las razones del fracaso de su unión. En tercer lugar, el capítulo descubre aquellos elementos que condujeron al crecimiento de la unión de ánimos entre Ignacio y sus compañeros permanentes y cómo este vínculo se hizo perpetuo durante su largo viaje de vida desde París a Roma, donde fundaron la Compañía de Jesús.

El tercer capítulo, «Unión de Ánimos desde la fundación de la Compañía de Jesús hasta las *Constituciones*», trata de los documentos importantes de la recién fundada Compañía de Jesús hasta la redacción de las *Constituciones* oficiales. Los documentos incluyen: la Fórmula del Instituto (FI), las *Constituciones* de 1541 y la octava Industria de Polanco (el secretariado de Ignacio, el superior general). Contribuyen a mostrar cómo la unión de ánimos era intrínseca a la recién fundada CJ en el contexto de la dispersión. El capítulo explora también las cartas de Ignacio desde 1541 hasta la formación oficial de las *Constituciones*, que han jugado un papel importante en la comprensión del contexto de cada jesuita disperso y han subrayado el tipo de unión que cada uno necesita seguir. Me centro en descubrir los elementos de la unión de ánimos en las cartas y su comprensión contextual, que es diferente de la de Ignacio y sus compañeros antes de la fundación de la CJ. Finalmente, el capítulo centra su estudio en la parte VIII de las *Constituciones*, que trata exclusivamente de la unión de ánimos. Se despliegan los elementos de la unión de ánimos tanto desde el punto de vista del gobierno de la CJ como de la responsabilidad personal de cada uno. También se descubre cómo los documentos y escritos anteriores han ayudado directa o indirectamente a formar las normas sobre la unión de ánimos en las *Constituciones*.

El cuarto capítulo, «Unión de Ánimos en los escritos contemporáneos de la Compañía de Jesús» se centra en los decretos sobre las Congregaciones Generales 31-36 y el documento *De Statu Societatis Iesu*-2023 del P. Arturo Sosa, Superior General de la CJ. La intención de estudiar estos documentos es observar cómo valoran la unión de ánimos, un modo de proceder muy valorado desde la fundación de la CJ. Fiel al objetivo de este trabajo, hay una investigación de los elementos espirituales de la unión de ánimos y observación cómo hay una continuidad y novedad en el pensamiento de mantener la unión de ánimos en la CJ que enfrenta los desafíos contemporáneos. Finalmente, también investigo cómo la colaboración con los laicos es una extensión de la unión de ánimos en la CJ.

Agradecimientos

Agradezco sinceramente al Prof. Dr. Javier Cía, por su constante apoyo y orientación en este trabajo. Le agradezco sus correcciones, motivación y aliento constante para mantener el ritmo de la Tesina. Agradezco al Prof. Dr. Eduard Hortelano, por darme claridad sobre la Tesina durante mis primeros días de estudios. Estoy en deuda con el Prof. Dr. José García de Castro, por su incansable esfuerzo en explicar durante el Master Ignaciana, el método de trabajo. Le agradezco sus ánimos durante el transcurso de mi estudio. Me siento agradecido a mis compañeros de clase, que también me han ayudado con algunas orientaciones técnicas. Agradezco al P. Dionisio Vaz, provincial de la Provincia de Karnataka, por haberme dado la oportunidad de estudiar la Licenciatura en Teología Espiritual. Por último, doy las gracias al P. Julio Martínez, S.J., mi superior, y a todos los miembros de la comunidad “Colegio-Residencia de Profesores de la Universidad pontificia Comillas”, que me han apoyado con sus palabras de aliento.

CAPITULO 1

LA «UNIÓN DE ÁNIMOS» EN LA BIBLIA

El término «unión de ánimos» no aparece como tal en la Biblia. Pero según el significado del término, que se explica en la introducción, hay margen para investigar el concepto tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. La unión relacional de Dios con su pueblo elegido, la unión entre Jesús y sus discípulos, la unión de la Iglesia primitiva en los hechos de los Apóstoles y la unión trinitaria contribuyen en gran medida al estudio. Un estudio detenido de cada uno de ellos ayudará a extraer elementos espirituales de la unión de ánimos en la Biblia.

1.1. Aproximación a la unión de ánimos en el Antiguo Testamento

1.1.1. Unión del pueblo de Israel con Dios.

En el Antiguo Testamento, el término unión se encuentra raramente cuando se trata de la relación de Dios con el pueblo y entre el pueblo mismo. El *Vocabulario de teología bíblica* y muchos otros diccionarios nunca mencionan la palabra «unión». Una palabra destacada que tiene un significado similar a unión es *Berit* (Alianza), que significa acuerdo entre grupos iguales o individuos iguales que quieren ayudarse mutuamente¹¹. Según el *Diccionario de Autoridades*, alianza significa amistad, unión y confederación¹². Ambas acepciones están estrechamente relacionadas entre sí y justifican el significado de unión. Por lo tanto, el estudio de «alianza» es una forma concreta de extraer los elementos espirituales de la unión de ánimos en el Antiguo Testamento.

Aunque la Biblia se fija en la alianza del Sinaí para explicar la relación de Dios con el pueblo, el plan de Dios de entablar una relación de alianza con el pueblo puede remontarse a la creación misma. El relato de la creación (cf. Gn 1,1-31) retrata la soberanía de Dios¹³, que crea mediante el poder de su palabra¹⁴. Isaías proclama que este acto de Dios es su acto de llamada (cf. Is 48,13; 45,3-4; 48,12; 54,6)¹⁵. Esta llamada a través de la creación se convierte en un paso inicial del plan de Dios de relación de alianza con el pueblo. Después de la creación, hay muchas alianzas de Dios con el pueblo, como la alianza con Noé (cf. Gn 9,8-17), con Aarón (cf. Nm 18,19), con la tribu sacerdotal (cf. Dt 33,9), con Finees (cf. Nm 25,12-13) y también con David y su dinastía (cf. 2 Sam 23,5; 7,8-17; Sal 89; Is 55,3b)¹⁶. A pesar de las constantes alianzas

¹¹ Cf. Jean. Giblet y Pierre Grelot, “Alianza”, en *Vocabulario de Teología Bíblica*, dir. Xavier León-Dufour (Barcelona: Herder, 1985), 59.

¹² Cf. *DiccAut* (Vol. 1), 211.

¹³ Cf. Gabino Uríbarri, “Vocación”, en *Nuevo Diccionario de Pastoral*, dir. Casiano Floristan (Madrid: San Pablo, 2002), 1594.

¹⁴ Encontramos una fuente complementaria en Hebreos 11,3: «Por la fe sabemos que el universo fue configurado por la palabra de Dios, de manera que lo visible procede de lo invisible».

¹⁵ Cf. Uríbarri, “Vocación”, 1594.

¹⁶ Cf. V. Ricci, “Alianza”, en *Diccionario de Espiritualidad Tomo I*, dir. Ermanno Ancilli (Barcelona: Herder, 1987), 83.

de Dios con el pueblo antes mencionadas, me gustaría centrarme en este trabajo en tres alianzas como son la alianza con Abraham, la alianza del Sinaí y la nueva alianza predicha por los Profetas. V. Ricci califica estas tres alianzas como absolutamente indispensables para una adecuada teología de la historia de la salvación¹⁷.

a. Alianza con Abraham

El pacto de Dios con Abraham no es un pacto individualista, sino que es el punto de partida de la Alianza de Dios con el pueblo de Israel. Porque como menciona Dennis F. McCarthy, el objeto de la elección de Dios es la comunidad y no un individuo¹⁸. La Alianza profundiza gradualmente la relación entre Dios y Abraham. Esta unión entre ellos, que tiene como meta la salvación de la humanidad, da lugar al surgimiento de algunos elementos espirituales que se convierten en la columna vertebral de la relación de Dios y el pueblo de Israel más adelante.

El Señor dijo a Abrán: «Sal de tu tierra, de tu patria, y de la casa de tu padre, hacia la tierra que te mostraré» (Gn 12,1). Tiene que renunciar a su país, a su patria y a la casa paterna. En otras palabras, tiene que renunciar a su propia identidad¹⁹. El nuevo nombre que Dios le da, Abraham²⁰, indica también su nueva identidad. Se le presenta el camino de vaciarse de sí mismo para aceptar la realidad futura de ser el padre de una gran nación²¹. Está llamado a vivir una vida nueva en un lugar nuevo, lleno de incertidumbres. La respuesta de Abraham al aceptar la promesa de Dios no fue sino una respuesta de fe. Su meta es un viaje de fe más que una misión concreta encomendada por Dios. La fe se convierte en el primer elemento espiritual que solidifica el inicio de la relación entre Dios y Abraham.

En segundo lugar, hay una obediencia y confianza totales en el Señor, aunque la tierra prometida le sea desconocida²², como se menciona en la carta a los hebreos: «Por la fe obedeció Abraham a la llamada y salió hacia la tierra que iba a recibir en heredad. Salió sin saber adónde iba» (Heb 11,8). La fe de Abraham le hace obedecer a la voluntad de Dios. Así, la obediencia se convierte en otra virtud espiritual que mantiene la alianza de Dios y Abraham.

En tercer lugar, aunque la relación parece ser una mera comunicación de Dios a Abraham y a sus descendientes, existe una plataforma de conversación. Hay un diálogo constante entre Dios y Abraham. Es un diálogo de relación y amistad²³. La alianza de

¹⁷ Cf. *Ibid.*, 83.

¹⁸ Cf. Dennis J. McCarty, "Covenant and Community", *The way* 10 (1970): 346.

¹⁹ Cf. Carlos M. Martini, *La llamada en la Biblia* (Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1983), 36.

²⁰ «Ya no se llamará más tu nombre Abram; tu nombre será Abraham, pues te he constituido en padre de una multitud de naciones» (Gen 17,5).

²¹ Cf. José Javier Pardo Izal, "Biblia: Antiguo Testamento", en *Diccionario de Pastoral vocacional*, 2.^a ed., dir. Eros Borile, Luciano Cabbia y Vito Magno (Salamanca: Sígueme, 2005), 116.

²² Cf. *Ibid.*, 116.

²³ Abraham es mencionado como amigo de Dios en el libro de Isaías: «Y tú, Israel, siervo mío; Jacob, mi escogido; estirpe de Abraham, mi amigo» (Is 41,8). Elicio Martínez dice, «Dios es el mejor amigo de Abraham»: Elicio Martínez, "Vocación", en *Diccionario teológico de la vida consagrada*, dir. Angel Aparicio Rodríguez y Joan Canals Casas (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989), 1827.

amistad se manifiesta cuando Dios llama amigo a Abraham (cf. Is 41,8). Como parte de esta amistad, Abraham se da cuenta de lo que Dios quiere de él y obedece a Dios incluso a costa de sacrificar a su hijo Isaac (cf. Gn 22). Abraham sale victorioso de esta prueba de Dios²⁴, lo que crea un vínculo inquebrantable entre ellos. Así, la relación conversacional conduce a la amistad entre Dios y Abraham.

En cuarto lugar, la respuesta de Abrahán a la llamada de Dios para abandonar la patria y luego sacrificar a su hijo Isaac (cf. Gn 22,1-24), a quien amaba, se describe como «temor de Dios»²⁵. A través del temor de Dios, Abraham entra en una relación de fe y confianza en Dios. Su temor de Dios es tan fuerte que está dispuesto a renunciar a su amor por su hijo Isaac. De hecho, esto sólo es posible en nombre de un mayor amor a Dios²⁶. El amor puede ser sustituido por un amor mayor. Cuando nos adentramos en el misterio del temor de Dios, nos damos cuenta de que es un amor más grande el que hace que Abraham esté dispuesto a sacrificar a su hijo²⁷. Por lo tanto, es el gran amor radical de Dios y no el temor de Dios lo que fortalece el vínculo entre Dios y Abraham.

b. Alianza del Sinaí

La relación de alianza entre Dios y el pueblo liberado de Israel se oficializa en el Sinaí. El proceso de alianza con el pueblo de Israel ya había comenzado en una perspectiva más amplia cuando Dios llamó a Abraham. Cuando Dios llamó a Moisés para liberar al pueblo de Egipto, reveló su nombre y su plan para Israel (cf. Ex 3,1-22). Luego fue un plan de alianza de Dios el que condujo al pueblo de Israel de Egipto a la tierra prometida (Canaán) por medio de Moisés. Una alianza oficial del Sinaí despliega ciertos elementos de su relación.

En primer lugar, la propia acción liberadora de Dios hace que los israelitas conozcan el poder de Dios. El poder de Dios muestra que Él puede imponer lo que quiera a los israelitas y pedirles que hagan lo que Él quiera según Su voluntad. Pero el tipo de relación de alianza que Él quiere establecer con el pueblo es que éste tenga la libertad de aceptar o no aceptar. La vocación especial del pueblo de Israel no era una relación impuesta, sino que se dejaba a su libre elección²⁸. Pero elegir implica una condición. Dios dice: «Si escucháis mi voz y observáis mi alianza, seréis mi propiedad entre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra, pero vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación consagrada» (Ex 19,5). Las palabras de Dios revelan la llamada a una relación mutua. En este momento Dios entra en una relación recíproca con el pueblo en la que ambos tendrán responsabilidades. Yahvé les garantiza su ayuda y protección (cf. Ex 19,4), promete colmarlos de sus bendiciones y les asegura la vida y la paz (cf. Ex 23,20-31).

²⁴ Cf. *Ibid.*, 1828.

²⁵ Antonio Bonora, ed., *Espiritualidad del Antiguo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1994), 322.

²⁶ Cf. *Ibid.*, 322.

²⁷ Cf. Claude Wiener, "Amor", en *Vocabulario de Teología Bíblica*, dir. Xavier Leon-Dufour (Barcelona: Herder, 1985), 76.

²⁸ Cf. John E. Huesman, "Éxodo", en *Comentario Bíblico «San Jerónimo»-I Antiguo Testamento I*, dir. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1971), 180.

Esta alianza es aceptada por el pueblo de Israel y quiere permanecer en unión constante con Dios (cf. Ex 19,7ss). Esta unión se convierte en el núcleo del pueblo elegido para tener un sentido de unión y estrecha relación con Dios. Un elemento espiritual en esta relación de alianza con Dios y el pueblo elegido de Dios es la relación de reciprocidad, que a la larga se convierte en un ejemplo de apoyo y responsabilidad hacia sus seguidores.

En segundo lugar, En la relación recíproca, el pueblo es llamado por Dios a obedecer sus mandamientos. Dios pide a los israelitas que sigan sus diez mandamientos, empezando por no tener otros dioses delante de Él y prohibiéndoles que adoren ídolos (cf. Ex 20,3-17). También les pide que no le hagan dioses de oro ni de plata, sino que le ofrezcan holocaustos y ofrendas de comunión (cf. Ex 20,23-24). Siguen las leyes sobre la protección de la propiedad (cf. Ex 22,1-15), la responsabilidad social (cf. Ex 22,16-31), la ley de la justicia y la misericordia (cf. Ex 23,1-9) y las leyes del sábado (cf. Ex 23,10-13).

c. Nueva alianza

En el transcurso de la vida de los israelitas, aunque Dios cumple las promesas que les hizo, su infidelidad le obliga a infligir castigos. Cuando son deportados a Asiria y Babilonia, experimentan una devastación física ya que pierden su Templo, su tierra y al rey. También sufren una devastación espiritual, ya que sienten que Dios les ha abandonado. Las estructuras eran los signos prominentes de la presencia de Dios en la vida del pueblo de Israel. Las estructuras los habían unido a Dios y entre sí. Durante el exilio, pierden esta estructura al verse dispersos y limitados a su responsabilidad individual para mantener su relación con Dios. Pierden la esperanza y piensan que es el final del camino de su Alianza del Sinaí con Dios. En esta coyuntura, en sus pensamientos, la unión de Dios con ellos pierde su significado.

A pesar del dilema, la relación de alianza revelada por Dios permanece inalterada (cf. Jr 31,35ss; 33,20s)²⁹. Dios promete que reconstruirá al pueblo de Israel (cf. Jr 31,4) y cuidará de él como el pastor al rebaño (cf. Jr 31,10). No se trata de restaurar la antigua alianza del Sinaí. Es la promesa de Dios de una nueva alianza la que restaurará la relación de Dios y el pueblo (cf. Jr 31,31). El Señor dice: «Pondré mi Ley en su mente y la escribiré en su corazón. Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Jr 31,33). Dios la llama alianza eterna y perenne (cf. Ez 16,60). Esta promesa de Dios da un nuevo significado a sus palabras en el libro del Deuteronomio. Dios dice: «Este mandamiento que hoy te ordeno obedecer no es superior a tus fuerzas ni está fuera de tu alcance.... ¡No! La palabra está muy cerca de ti, la tienes en la boca y en el corazón, para que la obedezcas» (Dt 30,11.14). Es la interiorización de la Torá que garantiza la unión de voluntades entre Dios y el pueblo. Es un contacto directo y personal del pueblo con Dios³⁰. Es la unión en la dispersión. La unión se establece siendo fiel al

²⁹ Cf. Jean Gilet-Pierre Grelot, "Alianza", 58.

³⁰ Cf. A. Bonora, "Alianza", en *Nuevo Diccionario de la Teología Bíblica*, dir. P. Rossano-G. Ravasi-A. Girlanda (Madrid: Adiciones Paulinas, 1990), 54.

mandamiento de Dios. En la devastación física se restablece la unión espiritual. La distancia física de la tierra prometida, del templo y del pueblo no es el fin de la unión. Según el nuevo pacto, es la unión de los corazones en dispersión.

1.1.2. Relación entre el pueblo de Israel

A medida que se fortalece la relación entre Dios y el pueblo de Israel, la idea de apoyo y cuidado mutuo adquiere mayor relevancia en la historia de Israel. La vida tribal de Israel se fundamenta en la relación de sangre o en el *Berit* (Alianza). En la relación de sangre surge la solidaridad, la paz, los derechos y los deberes entre los parientes consanguíneos (cf. Gn 29,14: Labán dijo (a Jacob): «Tú eres realmente de mi hueso y carne», Gn 37,27; Jue 9,2; 2 Sam 19,13s). La relación por *Berit* se produce entre los que no están emparentados por parentesco (Am 1,9: Dios llama Hermanos a los elegidos). Hay muchos casos en los que los líderes y reyes del pueblo Israel se alían entre sí. Algunos ejemplos son la alianza entre Jonatán y David (cf. 1 Sam 18,1-4; 20,8.17.23.42), entre Jacob y Labán (cf. Gn 31,44,49s), entre David y Abner (cf. 2 Sam 3,12-21), entre David y tribus del norte (cf. 2 Sam 5,1-3), etc.³¹ Así, el plan divino de salvación, que se comunicó desde los tiempos de Abraham, estrecha el vínculo no sólo entre Dios y el pueblo elegido, sino también entre el pueblo elegido dentro de la relación de sangre o fuera de ella. Esto indica la responsabilidad de cada uno de reforzar la unión y ampliar a los demás la cooperación pactada con Dios. La unión con los demás no se desvía del eje central, Dios. Así, la unión entre el pueblo se convierte en unión en Dios, que es el centro de su vida.

Dentro de esta relación surge el liderazgo de reyes y profetas, que mantienen la unión entre el pueblo de Israel en nombre de Dios. De todas las personas a las que Dios había llamado en distintos momentos de la historia de Israel, como Abraham, Moisés y otros, varios profetas han sido los encargados de mantener la fe del pueblo. Rafael De Sivatte Algueró menciona que, si los reyes eran los líderes políticos de Israel, los profetas eran los responsables espirituales³². El oficio de profeta consistía en «predicar la moral pura y el culto sincero a Jehová (Dios), y actuar junto y coordinadamente con el sacerdocio y la monarquía para guiar correctamente al estado y frenar todos los intentos de ilegalidad y tiranía»³³.

La palabra Profeta procede del griego *προφήτης*, que significa predecir. Según la interpretación moderna significa hablar en nombre de otro³⁴. Pronunciar las palabras que procedían de Yahvé era la responsabilidad general de los profetas. La narración de la llamada de Jeremías menciona que Dios puso sus palabras en los labios del profeta (cf. Jr 1,7-10)³⁵. Los profetas que caminan en medio del pueblo y le recuerdan

³¹ Cf. "Alianza", en *Diccionario de la Biblia*, dir. R. P. Serafín de Ausejo (Barcelona: Herder, 1964), 47.

³² Cf. Rafael De Sivatte Algueró, "Criterio de Discernimiento entre el verdadero y falso profeta en el libro del profeta Jeremías" (Extracto de Tesis Doctoral, UPCo-Madrid, 2019), 24.

³³ M. G. Easton, "Prophet", en *Eastons Bible Dictionary* (USA: Thomas Nelson, 1897), 964.

³⁴ Cf. P. Van Imschoot, "Profeta", en *Diccionario de la Biblia*, dir. R. P. Serafín de Ausejo (Barcelona: Herder, 1964), 1572. (1572-1582)

³⁵ Cf. José Alonso Díaz, *Discernimiento entre el verdadero y falso profeta* (Madrid: PPC y EDICABI, 1978), 8.

continuamente los caminos de Dios, son recibidos por el pueblo de Israel. Hablar en nombre de Dios y recordar constantemente el compromiso y la fidelidad del pueblo hacia Dios señalan que los profetas discernen constantemente la voluntad de Dios en cada momento. No es su ego el que guía al pueblo, sino el plan de Dios el que mantiene la unidad en la comunicación y en la acción. La Biblia pone un modelo de autoridad que es el profético, como modelo de mediación. La unión de los profetas y el pueblo se teje en torno a la centralidad de Dios. Sin embargo esa unión de profetas y pueblo se rompe en ocasiones porque el pueblo rechaza los mensajes del profeta. Los profetas son instrumentos de cohesión, pero son rechazados.

Israel no es fiel siempre en la unión con Dios y rechaza a Dios como rey (cf. 1 Sam 8,7). Piden un rey humano y Dios se lo concede. A diferencia de los reyes de otras naciones, el rey de Israel no era puramente secular. Era llamado por Dios, ungido por los profetas y tenía autoridad cultural³⁶. La participación del pueblo en la elección del rey mediante la ofrenda de bienestar ante el Señor y el regocijo conjunto era un signo de unidad en la aceptación del liderazgo. Había un sentido comunitario en la aceptación del liderazgo del rey. Junto con las obligaciones del rey durante la guerra y sus obligaciones judiciales, tenía obligaciones de mantener el establecimiento religioso porque en Israel la religión estaba ligada a la unidad del pueblo³⁷.

La responsabilidad tanto de los reyes como de los profetas indica que los deberes religiosos son el punto central para mantener la unión del pueblo en Dios. Esto incluye la comunicación y los recordatorios. Esto demuestra que el liderazgo espiritual era uno de los elementos importantes de la unión entre el pueblo de Israel.

1.2. Unión de ánimos en el Nuevo Testamento

1.2.1. Unión entre Jesús y sus discípulos

Marcos presenta que Jesús llamó a los Doce para que estuvieran con él y para enviarlos (cf. Mc 3,14). Se trata tanto de formación como de misión. Un apóstol no sólo está llamado a aprender una doctrina, a repetir lo que Jesús enseñó y a llevar un mensaje a la gente, sino también a estar con Jesús. Debe interiorizar lo que Jesús hace y saber cuál es su intención³⁸. En otras palabras, el discípulo debe permanecer en unión con Jesucristo y no ser un mero espectador y trabajador externo. Esta unión implica renunciar al amor propio, a la voluntad propia y al interés propio (como nos dice San Ignacio en los EE 189) y cultivar un profundo amor por Jesús y su misión. Un estudio sobre el lavatorio de los pies y el discurso final (de despedida) en el Evangelio de Juan (cf. Jn 13-17), que implica una larga conversación de Jesús con sus discípulos y también el papel de Jesús para la unión de los discípulos, subraya algunos elementos espirituales de la unión.

³⁶ Cf. "Rey", en *Diccionario de la Biblia*, dir. R. P. Serafín de Ausejo (Barcelona: Editorial Herder, 1964), 1715.

³⁷ Cf. A. Lukyn Willaims, "King", en *Dictionary of the Bible-II*, dir. James Hastings (Edinburgh: T. & T. Clark, 1906), 842.

³⁸ Cf. Martini, 115.

a. Unión de voluntades a través del servicio humilde

En el acto del lavatorio de los pies, Jesús comunica a sus discípulos el significado de la unión con Él. Era costumbre que el lavatorio de los pies lo hicieran los esclavos³⁹. Pero Jesús quiere comunicar que el lavatorio de los pies es el símbolo de la humildad y del servicio amoroso. Está dispuesto a hacer lo que no era común para los judíos. Se enrolla la toalla alrededor de la cintura y procede a lavar los pies.

Del diálogo entre Simón Pedro y Jesús durante el lavatorio se desprende el significado y la naturaleza de la unión entre Jesús y sus discípulos con vistas a su misión. Cuando Jesús comienza a lavar los pies, Pedro le pregunta: «Señor, ¿lavarme los pies tú a mí?» (Jn 13,6) Con esta pregunta, Pedro quiere comunicar que no tiene ningún problema en que alguien le lave los pies, pero su confusión es cómo Jesús (a quien considera en una posición superior) puede lavarle los pies a él (que siente que no es digno)⁴⁰. Jesús es el Hijo de Dios ante sus discípulos, a los que ha llamado con autoridad. Pero Pedro no entiende los caminos del Mesías ni la voluntad de Dios. Por eso se opone diciendo: «No me lavarás los pies jamás» (Jn 13,8a). Pedro no piensa que objetar a Jesús es objetar el plan de Dios y negar la unión con Jesucristo. Pero Jesús le responde diciendo: «Si no te lavo, no tienes parte conmigo» (Jn 13,8b). La negación del acto de Jesús no tiene excusa. Es tan significativo que negarlo es negar la vida eterna⁴¹.

A nivel personal, significa que es la negación de la unión con Cristo. Esto asusta a Pedro, que no comprende el significado del acto de Jesús. Por eso dice: «Señor, no solo los pies, sino también las manos y la cabeza» (Jn 13,9). Pero la respuesta de Jesús, «Uno que se ha bañado no necesita lavarse más que los pies» (Jn 13,10), comunica que el lavatorio de los pies es un acto simbólico, que exige algo más que el mero lavado físico. Es una llamada a un servicio humilde, sin el cual no hay unión con Cristo. La unión con Cristo implica centrarse en su misión y en la voluntad de Dios.

b. El amor y la obediencia son el camino de la unión

Jesús dice a sus discípulos: «Os doy un mandamiento nuevo: que os améis unos a otros; como yo os he amado, amaos también unos a otros» (Jn 13,34). La intención de Jesús es que los que son amados por Él se amen unos a otros de la misma manera que él les ama⁴². El amor de Jesús a sus discípulos brota del amor del Padre porque Jesús dice: «Como el Padre me ha amado, así os he amado yo; permaneced en mi amor» (Jn 15,9). Ambas afirmaciones son relacionales. En las palabras de Jesús, hay una cadena de amor. El dar tiene lugar a partir de lo que se recibe: el Padre ama al Hijo, el Hijo ama a los

³⁹ Cf. G. K. Beale y D.A. Carson, eds., *Commentary on the New Testament use of Old Testament* (Michigan: Baker Academic, 2007), 485.

⁴⁰ Cf. Sandra M. Schneiders, "The Foot Washing (John 13:1-20): An Experiment in Hermeneutics", *The Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981), 83.

⁴¹ Según R. E. Brown, cuando Jesús dice que, si Pedro no le permite lavarle los pies, no tendrá parte conmigo, significa que Pedro no tendrá la vida eterna prometida por Jesús: Raymond. E. Brown, *The Anchor Bible: The Gospel according to John XIII-XXI* (New York: Doubleday, 1978), 565-566; Ver Tambien: Schneiders, "The Foot Washing", 83.

⁴² Cf. B. Orchard, et al., eds., *Verbum Dei-Tomo III* (Barcelona: Herder, 1957), 745.

discípulos y los discípulos deben amarse unos a otros. Esto no significa que el Padre no ame a los discípulos o que Jesús no ame al otro. La cadena de amor indica la continuación de la misión de Dios. La cadena de amor une a unos con otros en la proclamación del reino de Dios.

En segundo lugar, no es sólo una invitación, sino un mandamiento, que los discípulos se amen unos a otros. El hijo obedece al Padre (.....). Los discípulos también deben obedecer el mandamiento de Jesús de amarse los unos a los otros. Aquí el amor y la obediencia están relacionados entre sí. Raymond Brown dice: «Love and obedience are mutually dependent. Love arises out of obedience, obedience out of love»⁴³. Así, tanto el amor como la obediencia se convierten en los elementos de unión de los discípulos con Cristo y entre sí.

c. Una unión de amistad

Jesús dice que el amor más grande es dar la vida por sus amigos (cf. Jn 15,13). De hecho, habla de sí mismo diciendo que está dispuesto a dar la vida por sus amigos. Jesús es claro sobre quiénes son sus amigos. Dice a sus discípulos que son sus amigos si obedecen lo que Jesús les manda (cf. Jn 15,14). Jesús extiende este privilegio de amistad a todos los creyentes en base a la obediencia a su mandato⁴⁴. La amistad de Cristo tiene una responsabilidad. Es una amistad que implica sacrificio de sí mismo y está dispuesta a caminar según la voluntad de Dios. Es una unión con Cristo con el propósito del plan de salvación de Dios.

Sanra M. Schneiders dice que la amistad es la relación humana basada en la igualdad. Si no comienza entre iguales, suprime rápidamente cualquier desigualdad que descubra⁴⁵. Ser amigos de Jesús desprovistos de desigualdad es entrar en una relación íntima con Cristo. Debido a esta intimidad, no necesitamos mirar a Dios con nostalgia desde lejos. En esta intimidad, Jesús ya no es un extraño lejano, sino nuestro amigo íntimo⁴⁶. Su amistad es la del sacrificio. Dar la vida por el otro es sacrificarse a uno mismo y centrarse en el otro. Hay autosatisfacción y felicidad en ver la bondad del otro, incluso a costa de sacrificarse uno mismo.

d. El papel de Jesús para la unión de los discípulos

Para Jesús, no hay margen para dominar, buscar el poder y ver quién es más grande entre ellos. Aunque hay una tendencia a buscar la grandeza y a buscar la posición (cf. Mt 20,20-28; Mc 10,35-45), Jesús quiere cortar de raíz la diferencia entre ellos diciendo que quien quiera ser grande debe ser el servidor (cf. Mt 20,26; Mc 10,44). Cuando hay discusión entre los discípulos sobre cuál de ellos es el mayor (cf. Lc 9,46), Jesús utiliza el ejemplo de un niño y les dice que el discípulo debe ser humilde como un niño (cf. Lc 9,47-48; Mt 18,1-5). Jesús quiere enviarles el mensaje, en una etapa

⁴³ Raymond E. Brown, *The Anchor Bible: The Gospel of John* (London: Geoffrey Chapman, 1971), 681.

⁴⁴ Cf. G. K. Beale y D.A. Carson, eds., 493.

⁴⁵ Cf. Schneiders, "The Foot Washing", 86.

⁴⁶ Cf. William Barclay, *The Gospel of John: Volume 2* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1976), 110.

elemental de su formación, de que ser discípulos no es calificarse de mayor o menor, lo que lleva a conflictos internos (cf. Mt 20,24; Mc 10,41), sino que deben trabajar con humildad como uno solo (cf. Jn 17,21) en su misión. El lavatorio de los pies (cf. Jn 13,1-11), del que hemos hablado anteriormente, también indica que deben servirse mutuamente, lo que incluye un servicio más humilde⁴⁷. La llamada de Jesús a amarse los unos a los otros (cf. Jn 13,34-35) es también una llamada a mantener la unión de amor.

1.2.2. Elementos de unión en la Eucaristía

a. Unión y comunión en la participación

Al hablar de la Eucaristía como sacrificio sacramental, la Iglesia se da cuenta de que Cristo instituyó la Eucaristía no sólo para que participáramos en ella, sino también para ser el banquete de la comunión. Cristo mismo invitó a sus discípulos a comer y beber la ofrenda sacrificial que dirigía al Padre⁴⁸. En la reunión de los discípulos en el banquete eucarístico hay un signo claro de unión y comunión. Hay comunión y unión en la participación. La Eucaristía transmite el mensaje de que, al reunirse, hay un sentido de comunidad. Según Giraud, la Eucaristía se celebra «para obtener del Padre la transformación en un solo cuerpo»⁴⁹.

b. Unión en el sacrificio de Cristo

La última cena de Jesús es un «compendio y culminación de su vida en la que su preexistencia alcanza su entrega suprema»⁵⁰. Según el Evangelio de Lucas, la Eucaristía es considerada como la comida pascual (cf. Lc 22,5). En relación con esto, San Pablo subraya también que Cristo es el Cordero pascual que ha sido inmolado (cf. 1 Cor 5,7). Esta comparación entre Jesús y el Cordero Pascual es aceptada también posteriormente en la Iglesia (cf. 1 Pe 19, Ap 5,6)⁵¹. Esto significa el carácter sacrificial de la Eucaristía. Cristo mismo lo designa o subraya, cuando emplea los términos cuerpo y derramamiento de la sangre (cf. Mc 14, 22,24; Lc 22,19-20; Mt 26,26.28). La comunión de su cuerpo y de su sangre no es sólo una participación en su mesa, sino en su altar, es decir, en su sacrificio (cf. 1 Cor 10, 18-22). El sacrificio de Cristo en la Eucaristía tiene lugar en la participación del pueblo. Esto demuestra que el sacrificio de Cristo no es un hecho aislado, es un hecho integral que nos permite participar en el sacrificio. El sacrificio de Cristo nos invita a ser sacrificados por naturaleza en la relación de unos con otros. Estar juntos exige el sacrificio de la individualidad. Tenemos que renunciar a algo para alcanzar algo más grande. Es un sacrificio por el otro y en presencia de la comunidad.

⁴⁷ Cf. G. Leonardi, “Apostol/Discipulo”, en *Nuevo Diccionario de la Teología Bíblica*, dir. P. Rossano-G. Ravasi-A. Girlanda (Madrid: Adiciones Paulinas, 1990), 158.

⁴⁸ Cf. José Antonio Sayes, *La Presencia Real de Cristo en la Eucaristía* (Madrid: BAC, 1976), 292.

⁴⁹ Cesare Giraud, *La Plegaria Eucarística* (Salamanca: Sígueme, 2012), 67.

⁵⁰ Carlos Martínez Oliveras, “Los Sacramentos de la Iglesia”, en *La lógica de la Fe: Manual de teología Dogmática*, ed. Angel Cordovilla (Madrid: UPCo, 2013), 567.

⁵¹ Cf. A. Stoger, “Eucaristía”, en *Diccionario de Teología Bíblica*, dir. J. B. Bauer (Barcelona: Herder, 1967), 365.

«La fórmula 'cuerpo-sangre' que Cristo utiliza en la última cena, expresa la totalidad de su persona en ofrenda sacrificial al Padre y bajo, el simbolismo del pan y vino, encarna al mismo tiempo su voluntad de dárseos en alimento y de entrar en comunión total con nosotros»⁵². El sacrificio eucarístico tiene un valor unitivo. Pretende consumir la unión total entre Dios y el hombre⁵³. Esto invita a los discípulos a realizar la unión de vida con Dios. De este modo, el sacrificio y el banquete están inseparablemente unidos⁵⁴. Nuestra unión con Dios fortalece y profundiza nuestra relación mutua.

c. Unión en la muerte

La Eucaristía comunica también la muerte de Jesús. Las palabras de Jesús al consagrar el pan «entregado por vosotros» (Lc 22,19; 1 Cor 11,24) y al consagrar el vino «derramado por vosotros» (Mc 14,24; Mt 26,28) indican el valor expiatorio de su muerte⁵⁵. Esta acción significativa de Jesús nos recuerda el sentido y la finalidad de la encarnación de Jesús. Dice San Pablo, «(Cristo Jesús) se despojó de sí mismo tomando la condición de esclavo, hecho semejante a los hombres. Y así, reconocido como hombre por su presencia, se humilló a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz» (Flp 2,7-8). La muerte de Jesús se produce para la reconciliación del mundo y para unir a los pueblos en nombre de Dios. De hecho, la muerte y la resurrección de Jesús fortalecieron la comunidad de discípulos y, más tarde, la comunidad cristiana. De este modo, la Eucaristía (la muerte de Jesús) se convierte en el punto central de unión de los seguidores de Cristo.

d. Unión en la nueva alianza

Según Mateo y Marcos, después de consagrar el vino, Jesús dice que es sangre de la «alianza» (Mc 14,24; Mt 26,28) y según Lucas y Pablo, Jesús dice que es sangre de la «nueva alianza» (Lc 22,20; 1 Cor 11,25). La primera fórmula, escrita a los judíos conversos, es recuerdo de la alianza del Sinaí (cf. Ex 24,8) y la segunda, escrita a los cristianos gentiles, es comunicación de la nueva alianza (cf. Jr 31,31). La alianza del Sinaí que unía al pueblo con Dios y entre sí en el Señor, se renueva. Jesucristo la lleva a plenitud. Este es el mensaje de unión entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. No son dos tiempos separados, sino que el nuevo es el cumplimiento del antiguo. Hay unión en este mensaje de alianza. «Jesús, contra la costumbre habitual, dio a beber a todos de la misma copa y los hizo partícipes, por tanto, de su persona, sellando así la nueva alianza»⁵⁶.

e. Unión en la memoria

Cristo dice: «Haced esto en memoria mía» (Lc 22,19). Es para recordar la nueva alianza. La Pascua Judía es fiesta de la memoria (זִכְרוֹן- zikkaron): recuerdo de la unión

⁵² José Antonio Sayes, 293.

⁵³ Cf. *Ibid.*, 293.

⁵⁴ Cf. *Ibid.*, 293.

⁵⁵ Cf. A. Stoger, "Eucaristía", 368-369.

⁵⁶ Walter Kasper, *Sacramento de la unidad* (Santander: Sal Terrae, 2005), 90-91.

con Dios. La raíz es «zakkar», que significa recordar (cf. Ex 12,14; 13,9; Dt 16,3). Al igual que Dios siempre se acuerda de su alianza (Sal 111,5)⁵⁷, nosotros estamos llamados a estar en unión con Dios a través de la memoria. La Eucaristía une el presente con el recuerdo del pasado ya que en la Eucaristía Jesús es ahora el cordero inmolado. Mantiene el carisma original del plan de salvación de Dios. El pasado se une al presente y al futuro. La Eucaristía es «memoria de la muerte y la resurrección de Jesús a través de palabras y hechos; una memoria a la que se asocia la petición de que el Señor venga de nuevo: *Maranatha* (1 cor 16,22)»⁵⁸. De ahí que la Eucaristía se convierta en hilo conductor para mantener la unión del pueblo de Dios en el tiempo.

1.2.3. Unión en la Iglesia primitiva en los Hechos de los Apóstoles

a. El papel del Espíritu Santo en la unión

El celo común de los discípulos en la predicación del Evangelio proviene del poder del Espíritu Santo. Durante Pentecostés, llenos del Espíritu Santo, son capaces de hablar en otras lenguas (cf. Hch 2,4), Pedro predica lleno del Espíritu Santo (cf. Hch 4,8). Cuando Pedro y Juan cuentan a sus amigos su arresto y liberación, todos rezan a Dios y al final de la oración, el suelo donde están se sacude y se llenan del Espíritu Santo para hablar con valentía (cf. Hch 4,31). Esteban, que era uno de los siete elegidos para el servicio de las mesas, se llena del Espíritu Santo y acepta positivamente la muerte (cf. Hch 7,55). El convertido Saulo recupera la vista y se llena del Espíritu Santo (cf. Hch 9,17). El Espíritu ilumina y dirige a Felipe (cf. Hch 8,29-39) y Pablo se llena del Espíritu Santo y es dirigido por él para comenzar la misión de anunciar a Jesucristo (cf. Hch 13,9; 16,6-7; 19,21; 20,23). El poder del Espíritu era tal que había dado a estos discípulos un mensaje y un celo tremendo que podía llegar a todos los corazones⁵⁹. El Espíritu Santo les ayuda a mantener el ritmo común de la predicación de la Buena Nueva y a estar así unidos en su anuncio de Cristo.

Dado que el Espíritu Santo ocupa un lugar destacado en diversos acontecimientos e hitos de la vida de los Apóstoles y del pueblo de Dios, existe una estrecha relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia. Jaques Guillet afirma: «Iglesia y Espíritu son inseparables: la experiencia del Espíritu se hace en la Iglesia y da acceso al misterio de la Iglesia»⁶⁰. Por tanto, el Espíritu Santo tiene su lugar en la unión del pueblo de Dios.

Después del Bautismo, también el pueblo de Samaria recibe el Espíritu Santo por medio de Pedro y Juan (cf. Hch 8,17). El consuelo del Espíritu Santo es el modo en que la Iglesia crece en número (cf. Hch 9,31), desciende sobre los gentiles que escuchan la palabra de Dios por medio de Pedro (10,44). Además, los habitantes de Iconio y

⁵⁷ Cf. Carroll Stuhlmueller, “Evangelio Según San Lucas”, en *Comentario Bíblico «San Jerónimo»-III Nuevo Testamento I*, dir. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972), 404.

⁵⁸ Kasper, *Sacramento de la unidad*, 80.

⁵⁹ Cf. William Barclay, *The Acts of the Apostles* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1976), 19.

⁶⁰ Jacques Guillet, “Espíritu de Dios”, en *Vocabulario de Teología Bíblica*, dir. Xavier León-Dufour (Barcelona: Herder, 1985), 303.

Éfeso son llenos del Espíritu Santo (cf. Hch 13,52; 19,6). Estos casos recogidos en los Hechos de los Apóstoles, que se hacen eco del poder del Espíritu Santo, indican que este estaba activo en el anuncio de Cristo en Israel y más allá. Así, se convirtió en un factor unificador entre personas de distintas regiones, lenguas, sectas, etc.

b. El término *ekklesia*, que une a los cristianos.

El término *ekklesia* se entiende como pueblo de Dios. Es la traducción de la expresión hebrea, *qahal*, que significa, convocatoria y asamblea congregada (cf. Dt 4,10; 9,10; 18,16)⁶¹. Pero este término general encuentra también su importancia en las circunstancias particulares. Porque *ekklesia* denomina asimismo a la comunidad cristiana en un lugar concreto⁶². El uso plural del término *ekklesia* también apoya este punto de vista⁶³. Ya se trate de una realidad universal o particular, una cosa es común: la *ekklesia* produce la unión en el nombre de Dios en una realidad particular y en la comunidad cristiana en general.

Pentecostés se convierte en la apertura oficial de la Iglesia, en la que todos los discípulos se concentran en construir la unión de la comunidad cristiana. Las palabras de Jesús, «Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo» (Mt 28,18-20), indican que la comunidad cristiana se convierte en una Iglesia creciente, unida por el Bautismo en el nombre del Dios Trinitario. La promesa de la presencia de Cristo en su vida hace fuerte la unión en la Iglesia.

c. Escucha, comunión, compartir el pan y oración.

La comunidad primitiva de Jerusalén se caracteriza por cuatro elementos que reforzaban su unión. Eran constantes y fieles en la escucha de las enseñanzas de los Apóstoles, en la comunión, en compartir el pan y en la oración (cf. Hch 2,42)⁶⁴. Estas características de la comunidad primitiva ponen de relieve dos relaciones que van de la mano. Una es su unión con Cristo y otra su unión entre ellos.

Fieles a la enseñanza de los apóstoles

La enseñanza de Pedro y Pablo que se recoge detalladamente en los Hechos de los Apóstoles es una especie de catequesis, a través de la cual comunican a Jesucristo como cumplimiento del plan salvífico de Dios. En la enseñanza de Pedro a los judíos conversos, encontramos que el Dios de Abraham, Isaac y Jacob envió a su Hijo

⁶¹ Cf. Santiago Madrigal, "Iglesia", en *Nuevo Diccionario de Teología*, dir. Juan José Tamayo (S.A.: Editorial Trota, 2005), 459.

⁶² Cf. Vemos en la Biblia expresiones como: «La Iglesia de Dios, que está en Corinto» (1Cor 1,1); Santiago Madrigal, "Iglesia", 459.

⁶³ Dos veces en los Hechos de los Apóstoles, Iglesia se utiliza como Iglesias: «Luego (Silas) recorría Siria y Cilia fortaleciendo a las iglesias» (Hch 15,41); Así las iglesias eran fortalecidas en la fe y su número aumentaba cada día (Hch 16,5).

⁶⁴ Cf. S. Cipriani, "Eucaristía", en *Nuevo Diccionario de la Teología Bíblica*, dir. P. Rossano-G. Ravasi-A. Girlanda (Madrid: Adiciones Paulinas, 1990), 578-579.

Jesucristo a la tierra. También Esteban vincula a Jesús con el Antiguo Testamento y condena lo que hicieron con Jesucristo. Pablo catequiza a los gentiles centrándose en la muerte y resurrección de Jesucristo. En definitiva, se centran en Cristo como finalidad de su enseñanza. Por lo tanto, los oyentes de Pedro y Pablo, independientemente de su origen, están unidos en Jesucristo. La unión común con Cristo conecta a los oyentes entre sí. El cultivo del celo y el entusiasmo comunes mediante la escucha de la enseñanza de los Apóstoles, fortalece la relación de unos con otros.

Comunión

La palabra griega Κοινωνία (*Koinonia*) aparece por primera y única vez en el libro de los Hechos (cf. Hechos 2,42). La comunión o unión fraterna no es algo que surja del ámbito externo de la realidad. Su punto de partida es la interioridad. «Esta unión nace del interior de cada uno, de la fe común y del afán común, como es el interés por los pobres, que llega hasta a renunciar a las propias posesiones en favor de ellos»⁶⁵. La comunión interior extiende su solidaridad hacia lo externo. Se eleva por encima de la distinción entre pobres y ricos en la comunidad centrada en torno a Cristo. Así, la relación entre la unidad interior y la unidad exterior es el sello de la comunidad cristiana primitiva que creía con «un corazón y un alma» (Hch 4,32). El misterio de la iglesia es misterio de comunión. Así ha nacido la iglesia como comunión⁶⁶.

Compartir el pan

La expresión «fracción del pan» encuentra su presencia en las palabras del mismo Lucas en el Evangelio (cf. Lc 22,19), cuando explica la última cena de Jesús, que acaba convirtiéndose en institución de la Eucaristía y cuando redacta la fracción del pan de Jesús con dos discípulos en Emaús (cf. Lc 24,30). También aparece en los Hechos en otras ocasiones (cf. Hch 2,46; 20,7.11). Resulta ser memorial de la última cena de Jesús, la institución de la Eucaristía. Así, la Eucaristía se convierte en fuerza de unión para los cristianos primitivos. La donación radical de Jesús en la cruz y la entrega de su propio cuerpo es el alimento y don para la comunidad⁶⁷.

Oración que une

Después de la ascensión de Jesús, al elegir a Matías como duodécimo Apóstol en lugar de Judas, los discípulos se dedican juntos a la oración (cf. Hch 1,14). Más tarde, cuando surge la necesidad de elegir a siete más para el servicio de las mesas, lo hacen después de dedicarse a la oración y al ministerio de la palabra y por imposición de manos (cf. Hch 6,4-6). Bernabé y Silas son apartados para la misión después de orar (cf. Hch 13,3) y se nombran ancianos en cada Iglesia tras una oración (Hch 14,23). La oración era un factor común que unificaba a los discípulos en la toma de decisiones.

⁶⁵ Juan Leal, et al., eds., *La Sagrada Escritura-Nuevo Testamento II* (Madrid: Editorial Católica, 1961), 27.

⁶⁶ Cf. Miguel Ángel Asiain, “Comunidad: Reflexión Teológica”, en *Diccionario teológico de la vida consagrada*, dir. Ángel Aparicio Rodríguez y Joan Canals Casas (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989), 277.

⁶⁷ Cf. Oliveras, “Los Sacramentos de la Iglesia”, 568.

En los Hechos de los Apóstoles aparecen 29 veces las palabras oración, oraciones, oraba, orando y orar (cf. Hch 1,14.24; 2,42; 3,1; 4,31; 6,4.6; 8,15.22.24; 9,40; 10,2.4.9.30.31.48; 11,5; 12,5.12; 13,3; 14,23; 16,13.16.25; 20,36; 21,5; 22,17; 28,8)⁶⁸. Numerosas referencias apoyan la idea de que había coherencia en la oración. La mayoría de estas referencias a la oración están relacionadas con la unión en la comunidad. Por mencionar algunas, la oración tanto de Cornelio como de Pedro les da la visión de encontrarse unos con otros (cf. Hch 10,2.4.9.30.31), lo que de hecho desempeña un papel importante en el sellado de la unión entre judíos y gentiles. En segundo lugar, tan pronto como los habitantes de Samaria son bautizados por Felipe⁶⁹, Pedro y Juan van hacia ellos y rezan por ellos (cf. Hch 8,15), lo que muestra el apoyo y la solidaridad a los que están dispuestos a abrazar a Cristo y les comunican que están unidos a la Iglesia. En tercer lugar, cuando Pedro es encarcelado por Herodes para ser asesinado, la Iglesia reza a Dios por él (cf. Hch 12,5). Después de ser rescatado por el ángel de Dios, va a casa de María, la madre de Juan, donde muchos de los reunidos estaban orando (cf. Hch 12,12). La oración consolaba a los primeros cristianos en tiempos de dolor, incertidumbre y persecución, los unía a Dios y extendía sus brazos espirituales unos a otros.

d. El Concilio de Jerusalén: unión conversacional para una decisión

Pablo y Bernabé estaban en contra de la opinión de que los gentiles debían circuncidarse. Se reunieron con los apóstoles y los presbíteros en Jerusalén para discutir este asunto (cf. Hch 15,6). La cuestión de la deliberación era directa, se trataba de los gentiles en la Iglesia. Pedro dice que Dios no ha hecho distinción entre judíos y gentiles (cf. Hch 15,9) y que no es necesario ponerles el yugo (el yugo de las prácticas religiosas de los judíos⁷⁰), que ni siquiera sus antepasados pudieron soportar (cf. Hch 15,10), sino que bastará la gracia del Señor para salvarse (cf. Hch 15,11). Después de que Pablo y Bernabé hablan positivamente sobre las maravillas y señales que Dios ha hecho a los gentiles a través de ellos (cf. Hch 15,12), Santiago⁷¹ también habla de manera similar juzgando que no deben molestar a los gentiles que se están convirtiendo a Dios (cf. Hch 15,19). Pero al mismo tiempo, dice que deben abstenerse de la contaminación de los ídolos, y de las uniones ilegítimas, y de animales estrangulados y de la sangre (cf. Hch 15,20), lo cual es acordado por todos los apóstoles y presbíteros presentes en el Concilio.

⁶⁸ Cf. “The Prayers in the Acts of the Apostles”, James Paterson Jnr., Consultado el 12 de Julio 2024, <https://assemblytestimony.org/books/book-6-the-glory-of-prayer/chapter-12-the-prayers-in-the-acts-of-the-apostles/>.

⁶⁹ Se sabe muy poco de Felipe, pero fue uno de los artífices de la Iglesia cristiana: William Barclay, *The Acts of the Apostles*, 43.

⁷⁰ Cf. Richard J. Dillon y Joseph A. Fitzmyer, “Hechos de los Apóstoles”, en *Comentario Bíblico «San Jerónimo»-III Nuevo Testamento I*, dir. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy (Madrid: Cristiandad, 1972), 497.

⁷¹ Santiago no es el hijo del Zebedeo y el hermano de San Juan. Tampoco es probable que sea el hijo de Alfeo: Pedro Batiffol, *La Iglesia Primitiva y el Catolicismo* (Friburgo de Brisgovia: B. Herder, 1912), 35. «Es el hermano del Señor, que ocupa un puesto muy señalado desde la primera visita de Pablo a Jerusalén (Gal 1,19). Como jefe de la familia del Señor, lo es también del grupo judío-cristiano»: Juan Leal, et al., eds., 106.

Durante este consejo conversacional, el enfoque en Cristo unifica los sentimientos y pensamientos. Las palabras de Pedro, Pablo, Bernabé y el juicio de Santiago no son más que un enfoque en la fe en Cristo, que es suficiente para la salvación. Pablo tiene clara la postura de que Cristo es el centro del cristianismo tanto para los conversos judíos como para los gentiles. A los gálatas les dice: «Ningún hombre es justificado por las obras de la ley, sino por medio de la fe en Jesucristo» (Gal 2,16). Así pues, el concilio de Jerusalén no sólo unió el pensamiento y la decisión de los presentes, sino que condujo a la unión de judíos y gentiles en la fe en Cristo Jesús.

e. De la nacionalidad a la universalidad

Cuando Felipe predica a Cristo en Samaria, creen en las Buenas Nuevas sobre el reino de Dios y en el nombre de Jesucristo y se bautizan (cf. Hch 8, 9.12). Su confianza en los predicadores judíos era un movimiento hacia el fin del conflicto pasado⁷². El hecho de que Felipe predicara allí y que el mensaje de Jesús llegara a estas personas muestra que la Iglesia está dando inconscientemente uno de los pasos más importantes de la historia y descubriendo que Cristo es para todo el mundo⁷³. El viaje de Felipe a Gaza (cf. Hch 8,26) y Azoto (cf. Hch 8,40), el de Bernabé a Antioquía (cf. Hch 11,22) y los viajes misioneros de Pablo con sus compañeros a Asia Menor, las provincias griegas de Acaya, Macedonia y Chipre, y Siria, etc. son ejemplos destacados de cómo la Iglesia pasaba de la estrechez nacional a la amplitud universal. No se trataba sólo de una extensión numérica de la Iglesia, sino también de la solidaridad entre ellas, alentada por el Espíritu Santo. Gracias a este pensamiento universal, se establece la paz en la Iglesia en toda Judea, Galilea y Samaria (cf. Hch 9,31). Hacerse universal era un movimiento hacia la unión de los corazones.

Uno de los episodios detallados de la extensión de la Iglesia a los gentiles (universalización) es el encuentro entre Pedro y Cornelio⁷⁴. Fue un momento de unión de judíos y gentiles que, mediante su unión, destruyeron las cadenas de las diferencias entre ellos y llegaron a ser uno en Cristo Jesús por medio del Bautismo. En la Iglesia primitiva surge un sentido de internacionalidad o universalidad⁷⁵. La unión va más allá de la nacionalidad.

1.3. Unión Trinitaria en la Biblia

Para entender y profundizar la comprensión de la unión en la Biblia, la unión trinitaria es la referencia ideal. Aunque la palabra Trinidad no aparece en la Biblia, es la verdad fundamental y esencial del cristianismo, junto con la encarnación. De nada sirve la teología que conoce y piensa sobre la Trinidad, si no puede articularse en la vida de

⁷² Cf. William Barclay, *The Acts of the Apostles*, 42-43.

⁷³ Cf. *Ibid.*, 43.

⁷⁴ Cornelio era un centurión romano destinado en Cesarea, sede del gobierno de Palestina: William Barclay, *The Acts of the Apostles*, 50. Era un hombre temeroso de Dios, dado a la caridad y hombre de oración (Hch 10,2).

⁷⁵ Cf. Harry R. Boer, *Historia de la Iglesia primitiva* (Florida, Unilit, 2001), 12.

los creyentes⁷⁶. Del mismo modo, el aspecto de la unión trinitaria no es atractivo si no repercute en la unión del pueblo de Dios. Por eso, la unión de la Trinidad inmanente (relación trinitaria interna entre las tres personas) se despliega al pueblo de Dios como Trinidad económica (La revelación de Dios como «Padre, Hijo y Espíritu Santo» en la economía de la salvación). Cristo, la plenitud de la salvación, comunica al pueblo profundamente, el papel y la unión de la Trinidad para la salvación de la humanidad. Por lo tanto, la exploración de los elementos de unión de la Trinidad en la Biblia se relaciona directamente con ayudar a los seguidores de Jesús con los elementos que fortalecen su unión con los demás.

La unión trinitaria se describe tanto implícita como explícitamente en la Biblia. Y lo que es más importante, se demuestra como ejemplo de unión para el pueblo de Dios. En el Nuevo Testamento, los redactores presentan una y otra vez cómo las acciones y palabras de Jesús transmiten el mensaje trinitario de unión. En consecuencia, la unión trinitaria se convierte en un modelo para que los seguidores de Jesús permanezcan en unidad de palabras, acciones y en su forma de vida hacia la proclamación del Reino de Dios. Dice Severiano Blanco: «La unidad entre las personas divinas iluminará a la humanidad a través de su reflejo perfecto en la unidad de la comunidad de creyentes»⁷⁷. Extraigamos aquellos elementos de la unión trinitaria que iluminan a los seguidores para valorar su importancia en la vida relacional.

1.3.1. Pluralidad

El Antiguo Testamento presenta la presencia implícita de la Trinidad. Según algunos santos Padres y muchos teólogos, hay algunos pasajes en el AT, en los que Dios habla de sí mismo en forma plural⁷⁸.

Gen 1,26: Luego dijo Dios: «Hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza».

Gen 3,22: Dios el Señor dijo: «El ser humano ha llegado a ser como uno de nosotros...»

Gen 11,7: «Será mejor que bajemos a confundir su idioma para que ya no se entiendan entre ellos mismos».

Is 6,8: Entonces oí la voz del Señor que decía: «¿A quién enviaré? ¿Quién irá por nosotros?»

En la pluralidad hay inclusión. En la pluralidad hay relación. La relación inclusiva dialoga con el otro, considera al otro como propio y encuentra su celo y su fuerza en la unión con el otro. El lenguaje «Nosotros» de Dios da la esencia de la auto manifestación de Dios. Tiene mucho impacto en los seguidores para que sean inclusivos, relacionales y, sobre todo, pluralistas. Fieles al hecho, las personas que son llamadas por Dios y luego en el Nuevo Testamento, particularmente, llamadas por Jesús son guiadas a vivir como uno en una relación comunitaria. Se expresa cuando la

⁷⁶ Cf. Trinidad León, “Trinidad”, en *Nuevo Diccionario de Teología*, dir. Juan José Tamayo (S.A.: Editorial Trota, 2005), 929.

⁷⁷ Severiano Blanco, “Comunidad: Fundamento Bíblico”, en *Diccionario teológico de la vida consagrada*, dir. Ángel Aparicio Rodríguez y Joan Canals Casas (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989), 273.

⁷⁸ Cf. “Trinidad”, en *Diccionario de la Biblia*, dir. R. P. Serafín de Ausejo (Barcelona: Herder, 1964), 1968.

bendición Trinitaria (pluralidad) de Dios se derrama sobre el pueblo (en forma plural) en la carta de San Pablo a los Corintios como: «La Gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros» (2 Cor 13,14). Los destinatarios se unen en la gracia que reciben del Dios trinitario.

1.3.2. Unión de amor y comunicación

Como afirma el Prof. Cordovilla: «Dios es relación. Esta afirmación tiene una importancia fundamental ya que al decir que en Dios su esencia es la relación, significa que él es amor y comunicación»⁷⁹. Esta relación con amor y comunicación se ve en los Evangelios entre las tres personas de la Trinidad.

Entre las diversas huellas explícitas de la unión trinitaria que se encuentran en los Evangelios, destacan explícitamente el bautismo de Jesús y el encargo de los discípulos para la misión. Mateo describe el bautismo de la siguiente manera:

«Apenas se bautizó Jesús, salió del agua; se abrieron los cielos y vio que el Espíritu de Dios bajaba como una paloma y se posaba sobre él. Y vino una voz de los cielos que decía: “Este es mi Hijo amado, en quien me complazco”» (Mt 3,16-17).

La voz que viene del cielo es de Dios, el Padre, que proclama a Jesús como Hijo amado⁸⁰. El Padre comunica las palabras de amor. En segundo lugar, la paloma es el símbolo del Espíritu Santo. En el AT, la paloma representa el símbolo del amor⁸¹. Por tanto, por un lado, el Padre imparte amor y por otro el Espíritu Santo viene como amor. Cuando Jesús comienza su ministerio público, la unión de la Trinidad se representa como unión de amor. El amor del Padre se justifica, cuando Juan menciona, «El padre ama al hijo» (Jn 3,35) y el amor del Espíritu es indudable, cuando San Pablo dice que el fruto del Espíritu es el amor (cf. Gal 5,22). Este amor extiende su horizonte para que, a través de él, el pueblo de Dios busque el bien de los demás.

1.3.3. Unión pericorética

Según la pericoreosis, «el Hijo está totalmente en el Padre y con el padre; el Padre, totalmente en el Hijo y con el Hijo; y ambos encuentran su unidad mediante el vínculo del Espíritu»⁸². Esta relación se encuentra en las palabras de Jesús que dice: «Lo que hace el Padre, eso también lo hace igualmente el Hijo» (Jn 5,19), «El Padre está en mí y yo en el Padre» (Jn 10,38) y dirigiéndose a su Padre dice: «Todo lo mío es tuyo, y todo lo tuyo es mío» (Jn 17,10)⁸³.

Esto comunica a la persona humana la relación de estar en el otro. Estar en el otro es formar parte de sus sentimientos. Se trata de sentir la alegría, el dolor y la tristeza del otro como propios. Tomás de Aquino dice: «Porque el amor transforma al

⁷⁹ Ángel Cordovilla, *El Misterio de Dios Trinitario* (Madrid: BAC, 2014).

⁸⁰ Cf. “Trinidad”, en *Diccionario Bíblico*, dir. J. Dheilly (Barcelona: Herder, 1970), 1247.

⁸¹ Cf. Richard J. Dillon y Joseph A. Fitzmyer, “Hechos de los Apóstoles”, 179.

⁸² Gisbert Greshake, *Creer en el Dios uno y trino* (Santander: Sal Terrae, 2002), 30.

⁸³ *Ibid.*, 30.

amante en el amado, permite al amante entrar en lo más íntimo del amado (y al revés), de manera que nada del amado queda excluido de la unión con el amante»⁸⁴.

Jesús extendió esta relación pericorética que tiene con el Padre, a los demás. Dice a los discípulos: «Yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí y yo en vosotros» (Jn 14,20). Tenemos muchos ejemplos en los que se sintió parte de los sentimientos de los demás. Lloró ante la muerte de Lázaro y entró en el dolor de las hermanas de Lázaro (cf. Jn 11,33-35), tocó mientras curaba a los demás para formar parte de la situación del otro (cf. Mc 1,40-42; 7,31-35; Mt 8,14-15; 9,27-31) y por su compasión se hizo parte de los sentimientos del otro (cf. Lc 7,13; Mt 9,36; 14,14; etc.).

Hacer propias las alegrías, las penas, los dolores y las tristezas de los demás forma parte de entrar en la otra persona. Este tipo de unión hace que el pueblo de Dios se mantenga totalmente conectado entre sí de forma pericorética.

1.3.4. Unión en medio de la diferencia funcional

A pesar de la unión pericorética de Dios en las personas, la función las diferencia entre sí. La carta de San Pablo a los Efesios explica la diferencia funcional, en la que Pablo describe al Padre como el que elige, al Hijo que redime y al Espíritu Santo, que santifica (cf. Ef 1,3-14)⁸⁵. En segundo lugar, San Pablo dice: «La Gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros» (2 Cor 13,13). Estas dos afirmaciones revelan la distinción de la Trinidad. En la segunda afirmación, el amor de Dios se refiere al Padre. El amor del Padre es benevolencia del Padre para los que están unidos a Cristo⁸⁶. La comunión del Espíritu Santo estrecha el vínculo entre los cristianos, del que ya se ha hablado. En el Espíritu, todos están unidos entre sí. La presencia de «La Gracia del Señor Jesucristo» en primer lugar indica que el pueblo tuvo experiencia cristiana de Dios a través de Jesucristo en la tierra⁸⁷. El Dios Trinitario fue comunicado por el acto redentor de Jesucristo. Por la función de Jesús, el Dios Trinitario es conocido y revelado al pueblo. Por lo tanto, las diversas funciones de la Trinidad son la revelación de Dios.

La unión a través de la diferencia funcional es una llamada a los cristianos a estar unidos a pesar de los diferentes ministerios en diferentes lugares. De ahí que la diferencia funcional se convierta en modelo para que los seguidores de Cristo conozcan la unión y la diferencia entre ellos.

1.3.5. Dar, recibir y compartir

Las tres personas de la Trinidad son dueñas de su propia realidad o esencia que regalan, acogen y comparten de forma transparente. El término «persona» no significa cerrarse en sí mismo y oponerse al otro. La persona es comunicadora y se da a sí

⁸⁴ *Ibid.*, 30.

⁸⁵ Cf. "Trinidad", en *Diccionario Bíblico*, 1246.

⁸⁶ Cf. Juan Leal, et al., eds., 588.

⁸⁷ Cf. C. S. C. Williams, I and II Corinthians, en *Peake's Commentary on the Bible*, dir. Mathew Black y H. H. Rowley (Nairobi: Nelson, 1962), 972.

mismo. Si una persona vive aislada, dejaría de vivir como persona. Tomando el modelo trinitario, persona es quien da su propia esencia, como el Padre, persona es quien recibe lo que tiene, como el Hijo y persona es quien comparte su propia realidad en comunión como el Espíritu Santo⁸⁸. Generosidad, recibir del otro y compartir pueden ser tres elementos valiosos de unión entre las personas, que pueden extraerse de la relación trinitaria.

Conclusión

El estudio de este capítulo ha ayudado a descubrir varios elementos de unión en la Biblia. El Antiguo Testamento incluye los siguientes elementos de unión: fe, obediencia, conversación, amor radical, reciprocidad, comunicación y liderazgo. El NT incluye los siguientes elementos de unión: El servicio humilde, el amor y la obediencia interrelacionados, la amistad, la participación, el sacrificio, la memoria, la obra del Espíritu Santo, la identidad como Iglesia, la comunión, la oración común, el compartir el pan, la unión en la escucha de la palabra de Dios, la extensión de la unión más allá de la nación (unión internacional), la deliberación en el concilio de Jerusalén sobre el mantenimiento de la unión de sentimientos y pensamientos entre judíos y gentiles y la unión en la Trinidad.

El Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento no son independientes en lo que respecta a la unión. Como dice Jesús: No creáis que he venido a abolir la Ley y los Profetas: no he venido a abolir, sino a dar plenitud. (Mt 5,17), hay continuidad en las virtudes de la unión en la Biblia. Puesto que estos elementos se reflejan en la vida de Ignacio y sus compañeros y contribuyen inmensamente a la unión de ánimos en la creciente Compañía de Jesús, se convierten en fundamento y punto de referencia para fortalecer la unión entre ellos.

⁸⁸ Cf. Xabier Pikaza, "Trinidad", 1760.

CAPÍTULO 2

LA «UNIÓN DE ÁNIMOS» EN LA VIDA DE SAN IGNACIO Y SUS COMPAÑEROS

No hay espiritualidad Ignaciana al margen de la persona de Ignacio de Loyola. Los Ejercicios Espirituales y las *Constituciones* no son composiciones especulativas, sino que se basan en el itinerario espiritual de Ignacio y, más tarde, en la vida con sus compañeros. Del mismo modo, la unión de ánimos en la CJ parte de la experiencia de Ignacio con sus compañeros. Puesto que siguen a Cristo, a quien quieren servir, su unión brota de la raíz de la teología cristiana en la Biblia. Mientras caminan juntos, no sólo imitan a Cristo sino también su enseñanza sobre la unión.

El objetivo de este capítulo es estudiar los elementos de unión de los ánimos en la vida de Ignacio con sus primeros compañeros desde la inspiración de la Biblia y examinar cómo le llevan a establecer un vínculo oficial con sus compañeros que, en última instancia, desemboca en la fundación de la CJ. La unión de ánimos no puede entenderse sin recorrer la vida de Ignacio desde el momento de su conversión. La Compañía de Jesús es fruto de su conversión y transformación. Después de la conversión, cada paso que da en la búsqueda de la voluntad de Dios es un movimiento hacia la unión de ánimos. Por eso, examinar su vida desde la perspectiva de la unión de los ánimos, buscar las huellas de germinación del sentimiento de unión, observar los altibajos, estudiar los elementos espirituales que mantienen la amistad que conduce a la unión de ánimos es la tarea de este capítulo.

Por lo tanto, divido este proceso que conduce a la unión de ánimos en dos partes. En la primera parte tratare el proceso personal de Ignacio hasta encontrar a sus compañeros. Más adelante, en la segunda parte, elaboraré los elementos espirituales de unión que condujeron y mantuvieron la unión de ánimos de los primeros Jesuitas.

2.1. Conversión en Loyola. ¿Un pensamiento hacia la vida solitaria?

La vida de Ignacio de Loyola comienza a cobrar importancia con su caída en la batalla de Pamplona contra los franceses. Malherido, tiene que pasar su doloroso y solitario tiempo en su casa solariega de Loyola⁸⁹, en contra de sus sueños caballerescos y su insensato deseo de ganar fama (Au 1)⁹⁰. La recuperación y la soledad le provocan momentos de inquietud al sentirse roto y perdido. Como persona valiente y ambiciosa, soporta el dolor de la operación, pero no es capaz de aceptar la herida emocional que le ha causado esta batalla. Su nombre y su fama eran tan importantes para él que su ego se ve herido a cada minuto que pasa en la solitaria habitación de Loyola. Sin otros libros

⁸⁹ Loyola no era originariamente el apellido de un linaje caballeresco, sino que era un término toponímico común a varios lugares de Guipúzcoa: J. Carlos Coupeau y Rogelio García Mateo, "Loyola", en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1143.

⁹⁰ Cf. José María Rambla, ed., *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2015), 27-28. En adelante, el material de la *Autografía* se utilizará del mismo libro.

que leer, *Vita Christi*⁹¹ y *Flos Sanctorum*⁹² se convierten en sus últimas opciones (Au 5). Nunca jamás pensó que estos dos libros revelarían la voluntad de Dios en su vida y le cambiarían.

Una nueva luz brilla y las nuevas puertas de su vida se abren cuando lee estos libros. Como resultado, piensa «¿qué sería, si yo hiciese esto que hizo San Francisco, y esto que hizo Santo Domingo?» (Au 7). Quiere imitar a los santos. Pero al mismo tiempo vuelven sus pensamientos mundanos, que le dan deleite, mientras que los pensamientos de imitar a los santos le dan consuelo (Au 8). Discierne el movimiento del espíritu y aquellos pensamientos que le dan consuelo le hacen sentirse satisfecho y alegre incluso después de dejarlos de lado (Au 8). Por lo tanto, está decidido a imitar a los santos y, a través de esta determinación, quiere servir al Señor (Au 11). Javier Osuna dice que es un servicio de imitación, aunque la idea de su servicio es la penitencia externa y el vencimiento personal⁹³. Pero esta imitación no se produce desde la perspectiva apostólica. Es una imitación de vida austera, se inspira en la pobreza y austeridad de San Francisco y Domingo que se encuentran en *Flos Sanctorum*. De hecho, el *Flos Sanctorum* que ha leído trata el aspecto de la mortificación, que está vinculado a la peregrinación a Jerusalén más que al ideal apostólico⁹⁴. Así, la imitación de la vida austera se convierte en su ideal en esta coyuntura.

En este momento, su sueño futuro es una imitación centrada en sí mismo. Su idea de peregrinar descalzo a Jerusalén (Au 8) y unirse a los monjes cartujos tras regresar de Jerusalén no es más que una penitencia personal y no una visión apostólica de su vida. Pero, incluso después de pensar entrar en la Cartuja, pospone su decisión porque en el fondo de su corazón hay un sentimiento de hacer mayores penitencias mientras va por el mundo (Au 12) en lugar de unirse a los monjes. Parece haber en él una mayor atracción hacia una vida solitaria convertida. Por lo tanto, un pensamiento de compañerismo o de reunirse con compañeros es impensable en esta etapa.

Según el plan, emprende viaje hacia Jerusalén en solitario a través de Montserrat⁹⁵ y Manresa⁹⁶. Parte solo en su mula de Navarrete para Monserrat (Au 13).

⁹¹ *Vita Christi* es la obra de Luis de Sajonia, monje cartujo, que intenta presentar un relato completo de la vida de Cristo, incorporando los cuatro Evangelios. Ignacio lee la versión española del libro traducida por Fray Ambrosio Montesino: Paul Shore, “Ludolfo de Sajonia”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1150-1151.

Este libro ablanda la dureza del corazón. Ilumina el entendimiento y endereza la voluntad. Provoca lágrimas y todo el desprecio del mundo. No es de extrañar que este libro infundiera consolación a Ignacio en los momentos de su tristeza: Rogelio García Mateo, “La Gran mutación de Inigo a la luz del Vita Christi Cartujano”, *Manresa* 61 (1989): 34.

⁹² El libro *Flos Sanctorum* es el nombre popular. Es la *Legenda aurea* del dominico Santiago de Vorágine. Ofrece una serie de hazañas extraordinarias de los santos que animan al creyente a vivir la fe heroicamente. Según P. de Leturia, Ignacio leyó la edición española del libro conocida popularmente como *Flos Sanctorum*: Rogelio García Mateo, “*Flos Santorum*”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 886-887.

⁹³ Cf. Javier Osuna, *Amigos en el Señor, Unidos para la dispersión* (Bilbao: Mensajero-Sal Terrae, 1998), 23.

⁹⁴ Cf. *Ibid.*, 23.

⁹⁵ La estancia de Ignacio en Montserrat es significativa porque durante su estancia allí durante tres días (22-25 marzo 1522), ofreció sus armas en el altar de la Virgen Negra antes de vestirse como peregrino

Más tarde, al principio del año de 23, cuando parte para Barcelona, «no quiso ir sino solo» (Au 35). La *Autobiografía* revela por qué Ignacio quiere ir solo:

«...Y así un día a unos que le mucho instaban, porque no sabía lengua italiana ni latina, para que tomase una compañía, diciéndole cuánto le ayudaría, y loádosela mucho, él dijo que, aunque fuese hijo o hermano del duque de Cardona, no iría en su compañía; porque él deseaba tener tres virtudes: caridad y fe y esperanza; y llevando un compañero, cuando tuviese hambre esperaba ayuda dél; y cuando cayese, que le ayudaría a levantar; y así también se confiara dél y le tenía afición por estos respetos; y que esta confianza y afición y esperanza la quería tener en solo Dios » (Au 35).

Su intención de estar solo es tener la confianza solo en Dios y ofrecer su vida como sacrificio por Cristo. Con estos sentimientos solitarios, sigue adelante. Esto indica que no tiene intención de seguir a Jesús en compañía de otros. Elige estar solo como peregrino⁹⁷.

Pero hay un atisbo de su vida apostólica a pesar de su idea de estar solo. Dice la *Autobiografía*: «Otro hermano (Pedro López) suyo quiso ir con él hasta Oñate, al cual persuadió en el camino que quisiesen tener una vigilia en nuestra Señora de Aránzazu» (Au 13). No sólo acepta la compañía de su hermano, que está dispuesto a ir con él hasta Oñate, sino que también quiere estar con él durante la vigilia en Aránzazu. Pierre Jacob dice que este motivo puede ser apostólico ya que Ignacio quiere llevarle a una reforma de vida⁹⁸. A pesar de su deseo de estar solo, está abierto a la compañía del otro siempre que sea apostólica. Esto parece ser un primer indicio de la futura unión de ánimos.

2.2. Manresa. ¿Origen de una preocupación comunitaria?

Como cita Javier Melloni: «Según la *Autobiografía*, podemos distinguir tres etapas en la estancia del peregrino en Manresa: un primer tiempo de autosatisfacción narcisista; un segundo tiempo de crisis, manifestado en la noche oscura de los escrúpulos; y un tercer tiempo de iluminación (Au 26-30)»⁹⁹. En la primera etapa se centra en la vida austera, en la segunda experimenta tentaciones y escrúpulos y en la tercera recibe comunicaciones y visiones divinas. Su viaje a Manresa no es un viaje planeado sino un paso accidental por dos razones. Una es evitar a la gente que le honraría en el paso directo a Barcelona. Otra es pasar unos días y «anotar algunas cosas en su libro» (Au 18). Según Leturia, se queda en Manresa por consejo de su confesor (Don Juan Chanon, un santo francés) para prepararse espiritualmente a la peregrinación con oración y penitencia¹⁰⁰. Pero su estancia en Manresa indica claramente que desea

(Au 17) e hizo una confesión general sobre su vida pasada: Javier Melloni, "Montserrat", en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1286.

⁹⁶ Ignacio pasó allí once meses, desde el 25 de marzo de 1522 hasta mediados de febrero de 1523: Javier Melloni, "Manresa", en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1192.

⁹⁷ A Ignacio se le llama peregrino en la *Autobiografía*. La palabra peregrino aparece setenta y siete veces en la *Autobiografía*: Javier Melloni, *Éxodo y Éxtasis en Ignacio de Loyola*, 2ª ed. (Santander: Sal Terrae, 2020), 12. Demuestra que se consideraba más bien un peregrino.

⁹⁸ Cf. Pierre Jacob, *Ignatian discernment* (Anand: Gujarat sahitya Prakash, 2001), 174.

⁹⁹ Javier Melloni, "El conocimiento interno en la experiencia del Cardoner", *Manresa* 71 (1999): 7.

¹⁰⁰ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 27.

una vida sin ningún proyecto comunitario. Javier Osuna escribe: «En este período solitario obviamente no se encuentra huella alguna de proyectos comunitarios sino más bien una continuación del primer plan caracterizado por la austeridad y la penitencia»¹⁰¹.

Durante las dos primeras etapas de su vida en Manresa, no se peina ni se corta el pelo y se deja las uñas largas, ya que siente odio hacia sí mismo, después sufre desolación en la oración. Pero la tercera etapa se convierte en un punto de inflexión en su vida social. Según Javier Melloni, el conocimiento interno que Ignacio recibe en el Cardoner¹⁰² no está iluminado por la razón misma, sino que procede de un núcleo más fundamental, más íntimo del ser humano, fruto de un trabajo de transparencia y comunión en el que el «yo» se ha descentrado¹⁰³. Las iluminaciones espirituales le ayudan a superar su ego y le hacen mirar más allá de sí mismo.

Jiménez Oñate afirma que la experiencia de Ignacio de iluminación en el Cardoner produce un giro de ciento ochenta grados en su camino espiritual, ya que le ayuda a decidir una forma de vida apostólica¹⁰⁴. Maurizio Costa también defiende esto cuando dice: «Fue allí (visión de Cardoner) donde Ignacio se sintió enviado a difundir la doctrina del Evangelio para ayuda de las ánimas, en una situación de lucha por mantenerse completamente unido a Cristo y bajo su bandera y así poder superar las ambigüedades de la vida y vencer al enemigo de la natura humana»¹⁰⁵.

Aunque el pensamiento de Ignacio sobre la vida apostólica se convierte en un punto de partida para mirar más allá de sí mismo y le ayuda a reunir compañeros más tarde, la cuestión es si hay un pensamiento de reunir a los compañeros ya en Manresa. En otras palabras, ¿comienza en Manresa su preocupación comunitaria? Tanto Casanovas como Leturia apoyan el pensamiento de la preocupación comunitaria de Ignacio en Manresa.

Casanovas dice: «Lo sustancial era aquí (en Manresa)...una reunión de personas enamoradas de Jesucristo, que por El trabajan en salvar almas y por El mueren»¹⁰⁶.

Leturia dice: «... (La) atmósfera y resonancia de Evangelio (en Manresa), con toda la pulsación misional y jerárquica de los relatos del Nuevo Testamento, son las que habían prendido en su alma, atándola con lazo indisoluble a la Tierra Santa de su Señor,

¹⁰¹ *Ibid.*, 27.

¹⁰² Según la *Autobiografía*, una vez, yendo Ignacio por devoción a una iglesia (posiblemente la de San Pablo) situada a poco más de una milla de Manresa, se sentó mirando hacia el río (Cardoner), que corría abajo. Mientras estaba allí sentado, los ojos de su entendimiento comenzaron a abrirse. Aunque no vio ninguna visión, comprendió y aprendió muchas cosas, tanto espirituales como de fe y de erudición, y esto con una iluminación tan grande que todo le parecía nuevo (Au 30).

¹⁰³ Cf. Javier Melloni, “El conocimiento interno en la experiencia del Cardoner”, 12.

¹⁰⁴ Cf. Antonio Jiménez Oñate, *El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica* (Roma: *Institutum Historicum*, 1966), 125.

¹⁰⁵ Maurizio Costa, “Banderas”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 211-212.

¹⁰⁶ Ignacio Casanovas, *San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús* (Barcelona: Balmes, 1954), 249.

y haciéndole imaginarse ya en compañía de otros muchos que, como él, querrán señalarse en todo servicio de su rey eterno y Señor universal»¹⁰⁷.

Según ellos, la transformación que se produce en Manresa, hace que Ignacio piense en servir a Cristo junto con los demás. Pero un mero pensamiento no le hace decidirse al instante. Continúa solo su viaje a Jerusalén, como había planeado. La *Autobiografía* dice que después de curarse en Loyola, su deseo era ir a Jerusalén como peregrino (Au 9). Mientras está en Jerusalén, su intención es permanecer en Jerusalén, visitando lugares santos y ayudando a las almas (Au 45). Según Juan M. Martín-Moreno, este cambio pudo deberse a los consuelos que recibió durante su estancia, pero M. Gilbert sugiere que Ignacio ya había planeado quedarse allí¹⁰⁸.

Apoyando el pensamiento de Casanovas y Leturia sobre la idea de Ignacio en Manresa de servir a Cristo junto con otros, se puede justificar que pudiera haber planeado reunir compañeros en Jerusalén y hacer la estancia permanente sirviendo a Cristo. Pero, el provincial franciscano de Tierra Santa le prohíbe continuar su estancia después de explicarle la decisión de la Iglesia. Con esto, Ignacio comprende que no era voluntad de Dios que permaneciera en aquellos santos lugares (Au 47). Vuelve a Barcelona y se dedica a estudiar gramática (latín)¹⁰⁹. Al mismo tiempo, se dedica a hablar de Cristo según su celo apostólico y busca compañeros que se unan a él con la misma visión.

Puesto que la reunión de compañeros se produce sin ninguna experiencia espiritual fundamental previa a esta decisión y puesto que no hubo ninguna experiencia significativa de su vida interior entre Manresa y Barcelona, como también afirma Javier Osuna, servir a Cristo en compañía de los demás puede ser el fruto de su transformación espiritual en Manresa¹¹⁰.

2.3. Los amigos perdidos. Una comunidad provisional

Durante los estudios en Barcelona, Ignacio se encuentra con tres compañeros, que se unen a él con el deseo de servir a Cristo. Son Calixto, Juan de Arteaga y Lope de Cáceres (el cuarto, Juanico¹¹¹, se les une más tarde en Alcalá).

Después de dos años de estudios, Ignacio va a Alcalá a estudiar Lógica y Filosofía¹¹². Al mismo tiempo, dedica su tiempo a guiar a otros a través de la oración, la meditación y los Ejercicios Espirituales y a predicar la doctrina cristiana. Junto con sus tres compañeros y Juanico, que se une a ellos, se visten de la misma manera con el

¹⁰⁷ Pedro de Leturia, *Estudios Ignacianos I* (Roma: IHSI, 1957), 185.

¹⁰⁸ Cf. Juan M. Martín-Moreno, "Jerusalén", en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1065.

¹⁰⁹ Cf. Pedro de Ribadeneira, "*Vita Ignatii Loyolae*", en *FN IV*, ed. Candidus de Dalmases (Roma: MHSI, 1965), 173.

¹¹⁰ Cf. Javier Osuna, *Amigos en el Señor*, 36.

¹¹¹ Se llamaba Juan de Reynalde, francés, paje del virrey de Navarra: Javier Osuna, *Amigos en el Señor*, 57.

¹¹² Cf. Ribadeneira, "*Vita Ignatii Loyolae*", 179.

mismo hábito, que era una túnica de sayal¹¹³. Se les llama «ensayalados y creo que alumbrados» (Au 58)¹¹⁴. Son puestos en duda y cuestionados sobre su enseñanza y más tarde se les pide que no vistan hábito como el de los religiosos (Au 58). Más tarde, Ignacio es encarcelado cuando le acusan injustamente de que dos mujeres (madre e hija) han ido solas a Jaén, pero él afirma que les había desviado de ese propósito. (Au 61). Calixto, que estaba en Segovia en ese momento, también se une a él en la cárcel. Es liberado a los pocos días debido a su mala salud e Ignacio es puesto en libertad a los 42 días (Au 62). Esta incidencia le cierra las puertas de la ayuda a las almas y, por ello, se trasladan a Salamanca para continuar sus estudios (Au 63).

También en Salamanca se enfrentan a un problema similar debido a su predicación sobre las cosas de Dios (Au 65). Son encarcelados, excepto Juanico, que más tarde se hará fraile (Au 67). Tras un continuo interrogatorio, son liberados. Como le impiden ayudar las almas, Ignacio planea ir a París a estudiar, dejando atrás a los otros para prepararles el camino en París (Au 70-71). Ignacio no sabía que dejarlos temporalmente sería una separación permanente, ya que ninguno de ellos se unió a Ignacio más tarde en su futuro viaje.

Una de las razones de la separación permanente pudo ser un celo radical por ayudar a las almas a costa de dedicar menos tiempo a la formación. La razón del cambio de lugar de Alcalá a Salamanca y posteriormente de Salamanca a París no fue otra que la falta de apoyo local que recibía para ayudar a las almas. La decisión nunca se debió a crisis educativa (formativa) sino a crisis apostólica. Encontramos muchos ministerios, juicios, estancia en las cárceles, que dominaban todo el ambiente de su convivencia. Esto demuestra que una mayor atención a la vida apostólica podría haber debilitado la atención a una «formación seria»¹¹⁵, lo que podría haber llevado a una separación permanente.

En segundo lugar, la separación permanente podría haberse dado por la falta de «liderazgo comprometido»¹¹⁶ sin la presencia de Ignacio. No hay mucha información sobre cómo continuaron con el mismo celo y ritmo de vida sin Ignacio. Tampoco se sabe mucho sobre si se reunieron para deliberar o discutir sobre su unión y el plan de reunirse con Ignacio más tarde. Sobre todo, no hay claridad ni continuidad sobre quién dirigía el grupo en ausencia de Ignacio.

En tercer lugar, hay información de que Ignacio y sus compañeros dieron los Ejercicios Espirituales a otras personas como parte de su vida apostólica. Eso significa que los compañeros de Ignacio ciertamente habían hecho los Ejercicios, pero Javier

¹¹³ Cf. *Ibid.*, 179.

¹¹⁴ «Sayal» es el nombre de un paño grueso de lana; por tanto, los “ensayalados” eran los que vestían ese paño (como un hábito o uniforme distintivo). Los «alumbrados» eran miembros de un movimiento místico y espiritual en España: Parmandanda R. Divarkar, ed., *A Pilgrim's Testament: The Memoirs of St. Ignatius of Loyola* (Saint Louis: The Institute of Jesuit Sources 1995), 33.

¹¹⁵ José García de Castro, “«(...) reducimos a un cuerpo» (Deliberaciones de 1539). *Del yo al nosotros o la configuración del sujeto societario en la Compañía de Jesús*”, en *El Sujeto*, ed. Rufino Meana Peón, José García de Castro, Francisco Ramírez y Jaime Tatay (Madrid-Bilbao-Santander: UPCo-Mensajero-Sal Terrae, 2019), 238.

¹¹⁶ *Ibid.*

Osuna dice que tal vez no los hicieron con toda intensidad¹¹⁷. José García de Castro también menciona que tal vez les faltaba experiencia profunda de Dios a través de los Ejercicios Espirituales¹¹⁸. Una falta de atención exclusiva a los Ejercicios Espirituales en su momento podría haber llevado a la caída de mantener el fuego de la unión.

En cuarto lugar, la confusión sobre los movimientos y la incertidumbre sobre el futuro podrían haber hecho que los compañeros de Ignacio se sintieran en un terreno inestable sin la presencia de Ignacio en Salamanca.

Estas son las razones probables por las que los cuatro compañeros de Ignacio en Alcalá y Salamanca se convirtieron en una comunidad provisional y nunca llegaron a ser sus compañeros permanentes. Pero el fracaso es siempre un trampolín para el éxito. Ignacio es una persona que nunca da por perdido aquello de lo que está convencido. En la siguiente parte, podemos descubrir cómo construye profundamente el grupo de personas que se dedican a Dios, de tal manera que algunos de ellos se convirtieron en parte de la gloriosa historia de la cristiandad.

2.4. Amigos en el Señor¹¹⁹

Ignacio viaja a París el 2 de febrero de 1528 con la pura intención de estudiar Artes y Teología a la edad de 38 años¹²⁰. La edad no es el único factor que le diferencia de cualquier otro estudiante. Ha llegado allí tras pasar por una serie de experiencias de conversión y transformación. El objetivo de sus estudios es servir a Cristo. Su transformación es tan rica que siente que muchos más pueden tener la misma experiencia y saborear la riqueza de su experiencia personal. Su búsqueda de personas, a las que pueda hacer el bien como él ha experimentado, nunca se detiene. Al igual que los discípulos, que después de la tremenda experiencia de la resurrección del Señor nunca dudaron en impartir su experiencia de Jesús a otros, incluso a costa de su vida, Ignacio también está inquieto por compartir su experiencia espiritual con otros.

Después de llegar a París, da unos 25 escudos que tenía para sus gastos a uno de los estudiantes para que los guarde. Pero cuando este estudiante lo gasta y se le escapa, Ignacio no tiene más remedio que mendigar para ganarse la vida. Sin embargo, está tan iluminado espiritualmente que quiere ganarse de nuevo el corazón de otros compañeros. Así germina su virtud de valorar a los demás y ganar sus corazones para que sigan como compañeros su experiencia espiritual y el deseo del servicio de Cristo.

¹¹⁷ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 58.

¹¹⁸ Cf. García de Castro, “«(...) reducimos a un cuerpo» (*Deliberaciones* de 1539)...”, 238.

¹¹⁹ El título «Amigos en el Señor» tiene su origen en la carta de San Ignacio de Loyola al P. Juan Verdolay del 24 de julio de 1537. En la carta, Ignacio comunica la llegada de sus nueve compañeros a Venecia desde París en enero de 1537. Lo menciona de la siguiente manera: «De París llegaron aquí, mediado enero, nueve amigos míos en el Señor»: *Epp. I*, 119; Javier Osuna, “Nueve amigos míos en el Señor”, *CIS* 89 (1998): 60. A partir de entonces, el título «Amigos en el Señor» encuentra su lugar en los temas relacionados con la unión de los jesuitas entre sí.

¹²⁰ Cf. Rambla, ed., *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, 73.

2.4.1. La tríada

En el Colegio Santa Bárbara, Ignacio comparte su habitación con otros dos estudiantes¹²¹: Pedro Fabro¹²², de Saboya, y Francisco Javier¹²³, de Navarra. La amistad de Ignacio con Fabro es espontánea y mutua. Mientras Fabro ayuda a Ignacio en los estudios filosóficos, Ignacio se convierte en el maestro espiritual de Fabro¹²⁴. Fabro encuentra en Ignacio un amigo adecuado, ya que estaba luchando contra los escrúpulos y la depresión. El propio Fabro dice más tarde que Ignacio le ayudó a comprender sus tentaciones y escrúpulos y le aconsejó como ayuda la confesión general y el examen diario¹²⁵. Es una coincidencia milagrosa, ya que la presencia de Ignacio se convierte en un aldabonazo en el crecimiento espiritual de Fabro. Simón Rodríguez dice que la santa conversación y la ayuda espiritual de Ignacio hicieron un notable y gran cambio en su vida¹²⁶.

Según Ribadeneira¹²⁷, después de enseñar a Fabro a examinar diariamente su conciencia, Ignacio le insta a hacer una confesión general sobre toda su vida. Cada ocho días, le ayuda a desarrollar el hábito de recibir el Santísimo Sacramento del altar. Después de cuatro años de vivir así, le da los Ejercicios Espirituales, dándose cuenta de que Fabro había crecido y tenía un fuerte deseo de servir a Dios perfectamente¹²⁸. Tal fue la «estrechísima amistad» de Fabro con Ignacio¹²⁹. Fue un poderoso comienzo para la unión de ánimos.

¹²¹ Eduardo Javier Alonso Romo escrita que Javier vivía en el mismo edificio, pero en distinta habitación: Eduardo Javier Alonso Romo, *Simón Rodríguez: Origen y progreso de la Compañía de Jesús* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2005), 50.

¹²² Pedro Fabro, hijo de pastores, nació en Villareto en la alta Saboya, el 13 abril de 1506. Murió el 1 de agosto de 1546 en Roma. En 1525 ingreso en el Colegio de Montaigu en la Universidad de Paris, pero pronto se trasladó al de Santa Barbara, donde compartió alojamiento con Francisco Javier. Después, se reunieron con Íñigo de Loyola: José Garcia De Castro, “Fabro, Pedro”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 863; J. P. Donnelley, “FABRO (FABER, FAVRE, LE FÈVRE), Pierre”, en *DHCJ*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: *IHSI-UPCo*, 2001), 1369.

¹²³ Francisco es hijo de Juan de Jaso, hombre de letras, y de María de Azpilcueta. Nació en el castillo de Javier (Navarra) el 7 de abril de 1506; estudió en la Universidad de París entre 1525 y 1536 y obtuvo el grado de maestro en artes en 1530. Inspirado por su encuentro con Pedro Fabro y más tarde con Íñigo de Loyola en el colegio de Santa Bárbara, se unió al grupo de Ignacio y sus compañeros a principios de 1533. Fue el primer secretario de la Compañía entre junio de 1539 y marzo de 1540, antes de iniciar su viaje para la misión de las Indias orientales en 1541: Eduardo Javier Alonso Romo, “Javier, Francisco”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1051; J. Lopez-Gay, “JAVIER, Francisco”, en *DHCJ*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: *IHSI-UPCo*, 2001), 2140.

¹²⁴ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 74.

¹²⁵ Cf. Antonio Albuquerque, ed., *En el Corazón de la Reforma. «Recuerdos espirituales» del Beato Pedro Fabro, S.J.* (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2000), 116.

¹²⁶ Cf. Simón Rodríguez, “*De Origine Et Progressu Eiusdem Societatis Usque Ad Eius Confirmationem Compendiaria Enarratio*”, en *FN III*, ed. Candidus de Dalmases (Roma: MHSI, 1960), 13.

¹²⁷ P. Petrus de Ribadeneyra (1526-1611) era toledano. Terminados sus estudios, en 1555 fue enviado a Flandes, donde cumplió con éxito la tarea de extender la Compañía por aquellas regiones. En 1560 hizo su profesión solemne. El general Francisco Borja le nombró superintendente del Colegio Romano. Más tarde le pidió que compusiera la vida de Ignacio. Preparó la primera edición en Nápoles en 1572. En 1573 regresó a España, donde se dedicó principalmente al trabajo de escribir la vida de Ignacio: *FN II*, 15-16.

¹²⁸ Cf. Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 231.

¹²⁹ *Ibid.*, 229.

Por otra parte, Javier no participa en la piadosa conversación de Fabro con Ignacio. Se ríe del camino que Ignacio ha elegido¹³⁰. Por lo tanto, la elección de Fabro de mantener la conversación con Ignacio no forma parte del plan de futuro de Francisco con el que sueñan los típicos jóvenes ambiciosos de su época.

Pero, Dios, según su plan, elige a Ignacio como instrumento de conversación. Ignacio tiene que ser paciente con Javier. La conversación, el arma favorita de Ignacio, logra de nuevo su propósito en la vida de Javier, que finalmente comprende, en el año 1533, lo que Dios quiere de él y decide unirse al sueño de Ignacio¹³¹.

2.4.2. La expansión del grupo

Por aquel entonces, Simón Rodríguez¹³² también estudia Artes en Santa Bárbara. Aunque conoce a Ignacio, no sabe nada de los proyectos de éste ni del pequeño grupo que se ha reunido con él. Sin embargo, tras acercarse a Ignacio, descubre en esas conversaciones la solución a las preguntas sobre la manera más eficaz de servir a Dios, que habían preocupado a su alma. Entonces, se convierte rápidamente en uno de los primeros compañeros¹³³.

Diego Laínez¹³⁴ llega a París en el año 1532 para sus estudios después de haber terminado los de Artes en Alcalá, donde parece que había oído hablar de Ignacio como hombre de santidad y penitencia. Se encuentra con Ignacio y se da a conocer a él. Comienzan una conversación familiar y una amistad¹³⁵. Se une a él y a los demás compañeros en el mismo año. Junto con él, Alfonso Salmerón¹³⁶, amigo íntimo e inseparable de Laínez¹³⁷, entra a formar parte de este grupo que va adquiriendo su

¹³⁰ Cf. Osuna, “Nueve amigos míos en el Señor”, 64.

¹³¹ Cf. *Ibid.*, 64.

¹³² Simón Rodrigues nació en Vouzela (Viseu, Portugal), hacia 1510. De familia noble, a partir de 1527 estudió en París con una beca de Juan III rey de Portugal, alojándose en el colegio de Santa Bárbara. Allí conoció a Iñigo de Loyola en 1529. Estudió letras y, en 1532, se unió al círculo de Iñigo de Loyola y sus compañeros, formando así parte del núcleo de lo que sería la CJ: Eduardo J. Alonso Romo, “Rodríguez, Simón”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1574; J. Vaz De Carvalho, “RODRIGUES, Simao R. de Azevedo”, en *DH CJ*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: *IHSI-UPCo*, 2001), 3390-3391.

¹³³ Cf. Osuna, “Nueve amigos míos en el Señor”, 64.

¹³⁴ Diego Laínez nació en Almazán, provincia de Soria, en 1512. Estudió letras en Sigüenza en 1528, filosofía en Alcalá desde 1528 hasta 1532. Debió de salir hacia París en noviembre o diciembre de 1532, acompañado de su inseparable amigo Alfonso Salmerón. Estudio teología en París desde 1532 hasta 1536. Fue Segundo General de la CJ, elegido el 2 de Julio de 1558: Antonio Albuquerque, “LAÍNEZ, Diego”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1109-1113; M. Scaduto, “LAÍNEZ, Diego”, en *DH CJ*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: *IHSI-UPCo*, 2001), 1601-1602.

¹³⁵ Cf. Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 231.

¹³⁶ Alfonso Salmerón nació en Toledo el 8 de septiembre de 1515. Fue a Alcalá de Henares (Madrid), donde estudio latín, griego y comenzó también allí los cursos de filosofía. En aquella ciudad conoció y se hizo amigo de D. Laínez, con el cual se dirigió a París en otoño de 1532. En París se juntó a Ignacio de Loyola, de quien fue el compañero más joven. Se graduó de maestro en Artes en 1536: Ulderico Párente, “SALMERÓN, Alfonso”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1598; M. Scaduto, “SALMERÓN, Alfonso”, en *DH CJ*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: *IHSI-UPCo*, 2001), 3474.

¹³⁷ Cf. Antonio Albuquerque, *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de S. Ignacio* (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2005), 14-15.

crecimiento cualitativo para el servicio de Cristo. Simón Rodrigues dice que ambos tenían conocimiento de los propósitos de los otros cuatro, es decir, dejar el mundo e ir a Jerusalén¹³⁸.

Nicholas Bobadilla¹³⁹ llega a París en el año 1533 sin recursos económicos. Ignacio, en esa época, es conocido por ayudar económicamente a sus compañeros para los estudios. Como Ignacio encuentra en Bobadilla un buen estudiante, le ayuda también en sus estudios¹⁴⁰. Mientras tanto, Bobadilla se siente atraído por la piedad, la oración y el examen de conciencia de Ignacio. Como dice Eduardo Javier Alonso Romo, la particularidad de la atracción de Bobadilla hacia la forma de vida de Ignacio es que decide abrazar la misma vida que los demás compañeros «sin saber de la determinación de ninguno de los otros»¹⁴¹. Esto demuestra que, aunque la vida de los compañeros se mueve en el mismo barco, con el mismo objetivo de peregrinar a Jerusalén¹⁴², su vocación era un discernimiento personal.

2.4.3. Unión durante los votos en Montmartre

El 15 de agosto de 1534, acuden a la capilla de San Dionisio, en las afueras de París, en la colina de Montmartre. Pedro Fabro, el primer y único sacerdote de la época, preside la celebración eucarística. Ribadeneira describe:

«Después de haberse confesado y recibido el Santísimo Sacramento del Cuerpo de Christo nuestro Señor, todos hicieron voto de dexar, para un dia que señalaron, todo cuanto tenían, sin reservarse más que el viático necesario para el camino hasta Venecia. Y también hicieron voto de aplicarse en el aprovechamiento espiritual de los próximos y de ir en peregrinación a Jerusalén»¹⁴³.

El modo en que Ignacio y sus compañeros se hicieron amigos, el acontecimiento formal de hacer los votos juntos en Montmartre no es una unión espiritual repentina de los compañeros. El proceso de crecimiento espiritual ya ha tenido lugar gradualmente. Antonio Albuquerque afirma que ese acontecimiento sirvió para reforzar la unión espiritual de los compañeros. Como este acontecimiento gira en torno a la Eucaristía, se puede hablar también de unión eucarística. Mientras que los Ejercicios espirituales les hicieron elegir estar juntos con el objetivo de servir a Cristo en Jerusalén, estos votos

¹³⁸ Cf. Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 17; Ambos se mencionan juntos porque habían ido juntos a estudiar a París y ambos decidieron unirse a los otros cuatro casi al mismo tiempo: Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 17.

¹³⁹ Alfonso Nicolás Bobadilla nació en el pueblo de Bobadilla del Camino en Palencia, a principios de 1509. Estudió Retórica y Lógica en Valladolid, filosofía en Alcalá y teología en Alcalá y Valladolid. Deseando perfeccionar su latín, griego y hebreo, se trasladó (1533) a París y se encontró con Ignacio y sus compañeros y se unió a ellos: Ulderico Párente, “BOBADILLA, Alfonso N”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 238; C. De Dalmases, “Bobadilla, Alfonso N”, en *DHCH*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: *IHSI-UPCo*, 2001), 464.

¹⁴⁰ Cf. Juan Cristóbal Pasini, *Nicolas de Bobadilla, SJ: Recuperación de un personaje de la primera Compañía de Jesús* (Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UPCo, 2016), 41-42.

¹⁴¹ Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 53.

¹⁴² Cf. Pasini, *Nicolas de Bobadilla*, 47.

¹⁴³ Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 233.

refuerzan su elección y les mantienen unidos en espíritu. Los votos se convierten en otro hito importante para su futuro común.

2.4.4. Etapa posterior a Montmartre

¿Hubo algún cambio en su estilo de vida después de Montmartre? El grupo de amigos, que al principio habían pensado que eran amigos temporales en la universidad y que se separarían después de sus estudios universitarios, entran en una unión permanente en Cristo para el servicio del pueblo. Montmartre les lleva a otro nivel de vida en pobreza y castidad. Como son universitarios, continúan sus estudios. Los votos se convierten en un vínculo asegurado de su perseverancia y del crecimiento de su comunión¹⁴⁴.

Ignacio y compañeros no viven juntos. Aunque se distribuyen debido a sus estudios, se reúnen para las reuniones y para «comer en caridad»¹⁴⁵. Discuten su ritmo de grupo e intentan resolver algunos problemas de su vida cotidiana, sus diferencias de nacionalidad, lengua, cultura y carácter¹⁴⁶. Así mantienen su amistad. Hay que señalar que nunca saben a dónde les lleva este proceso gradual. No conocen la voluntad de Dios para ellos de forma precisa y concreta. Sólo saben que el Señor está con ellos y les guía. Confiando en el camino recorrido hasta ahora por San Ignacio, ven algo bueno en este camino que acaban de comenzar. Tampoco son conscientes de cuántos más se les unirían más adelante en su camino. Comienzan a caminar como amigos hacia esa imprevista unión oficial de ánimos.

2.4.5. Nueva ampliación del grupo: Tres compañeros más

Después de los votos en Montmartre, tres personas se unen al grupo de siete. Uno de ellos es Claudio Jayo¹⁴⁷, sacerdote, llega a París hacia octubre de 1534 y, bajo la guía de Fabro, hace los Ejercicios Espirituales y participa de los mismos propósitos de los otros¹⁴⁸.

Cuando Ignacio va a su pueblo natal para recuperarse de su mala salud en abril de 1535, Fabro se convierte en hermano mayor, entre los nueve pactan encontrarse en Venecia. Durante este tiempo, otros dos se unen al grupo para hacer el mismo viaje y

¹⁴⁴ Cf. Osuna, “Nueve amigos míos en el Señor”, 65.

¹⁴⁵ Diego Lainez, “Epistola Patris Laynez de P. Ignacio (1947)”, en *FN I*, ed. Candidus de Dalmases (Roma: MHSI, 1943), 102.

¹⁴⁶ Cf. Osuna, “Nueve amigos míos en el Señor”, 65-66.

¹⁴⁷ En el año 1504, Claudio Jayo nació en la pequeña localidad de Vulliet, ubicada en Saboya, la patria de Pedro Fabro. Fue a la escuela de La Roche. En octubre de 1534, su compañero Fabro lo animó a continuar sus estudios en París. Allí se estableció en el Colegio de Santa Barbara junto a Inigo de Loyola y Francisco Javier. Obtuvo su licenciatura el 6 de marzo de 1535 y su maestría en artes el 3 de octubre de 1536. Después de completar los Ejercicios bajo la guía de Fabro, optó por seguir a Ignacio y a sus compañeros. Participó en la renovación del voto en Montmartre entre el 15 de agosto de 1535 y 1536: José García De Castro, “Jayo, Claudio”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1055; Cándido de Dalmases “JAY (LE JAY, JAYO), Claude”, en *DHCH*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: *IHSI*-UPCo, 2001), 2142-2143.

¹⁴⁸ Cf. Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 54.

Fabro se convierte en su director espiritual. Uno de ellos es Pascasio Broet¹⁴⁹, que se une como sacerdote y el otro es Juan Codure¹⁵⁰. Este último se une a ellos justo antes de partir hacia Venecia, donde todos se encuentran con Ignacio, que ha llegado allí desde su pueblo natal, tal y como estaba previsto.

2.5. Los elementos espirituales que profundizan la unión de ánimos entre amigos en el Señor

Desde 1528, cuando Ignacio comienza a reunir a los amigos en el Señor como se ha descrito anteriormente, hasta la fundación de la CJ en Roma, se construye entre ellos una amistad única. Son muchos los giros que dan mientras buscan la voluntad de Dios en sus vidas. Aunque tienen el objetivo de servir a Cristo en Jerusalén, Dios les conduce a Roma, donde fundan la CJ en 1540. Durante este viaje de 12 años de búsqueda, surgen tantos elementos espirituales de unión de ánimos, que les ayudan a desarrollar y fortalecer esta unión. Se describen a continuación.

2.5.1. Reciprocidad en la unión.

Según el *Diccionario de Lengua Española*, reciprocidad significa «correspondencia mutua de una persona o cosa con otra»¹⁵¹. La correspondencia mutua no se agota en sí misma, tiene una finalidad de servicio mutuo. Por un lado, la relación (correspondencia) mutua es una condición para el servicio mutuo y, por otro, el servicio mutuo profundiza la relación (correspondencia) mutua.

Al compartir habitación con Pedro Fabro y Francisco Javier en el colegio de Santa Bárbara, la amistad de Ignacio con Pedro Fabro se traduce también en servicio mutuo. Fabro era el maestro de Ignacio en Filosofía natural y humana e Ignacio era el maestro de Fabro en «la espiritual y divina»¹⁵². En este tipo de reciprocidad, la vida espiritual y la vida intelectual interactúan entre sí. La espiritualidad que dirige la vida es modelada por la vida intelectual que la rodea. Y al mismo tiempo, la vida intelectual

¹⁴⁹ Pascasio Broet nació hacia 1500 en Bertrancourt (Somme), Francia. De familia acomodada, sintió inclinación por el sacerdocio. Fue ordenado sacerdote el 12 de marzo de 1524, probablemente en Amiens (Somme). Ejerció su actividad pastoral antes de ir a París a finales de 1532 para estudiar en la facultad de Artes de la Universidad de París. Allí conoce a Pedro Fabro, con quien hace Ejercicios Espirituales, lo que le lleva a unirse al grupo de los primeros compañeros de la CJ y a pronunciar el voto en Montmartre el 15 de agosto de 1536. En 1552 fue enviado por Ignacio a Francia como primer provincial, cargo que desempeñó hasta su muerte: José García De Castro, “Broet Pascasio”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 246-247; J. P. Donnelley, “BROET (BROUAY), Paschase.”, en *DH CJ*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: *IHSI-UPCo*, 2001), 552.

¹⁵⁰ Nació el 24 de junio de 1508 en Seyne -Provenza (Francia). En 1534 se matriculó en la universidad parisina y se hospedó en el colegio de Lisieux. Obtuvo el grado de licenciado en Artes el 14 marzo de 1536 y de maestro el 4 de septiembre. Estudió teología durante año y medio, como consta en el certificado que recibió con sus compañeros. Unido en amistad con Pedro Fabro, hizo los Ejercicios y participo en la segunda renovación del voto de Montmartre (15 agosto 1536): José García De Castro, “CODURE, Jean”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 329-330; C. De Dalmases, “Coduri, (Codure), Jean”, en *DH CJ*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: *IHSI-UPCo*, 2001), 833.

¹⁵¹ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid: Espasa-Calpe, 2001.

¹⁵² Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 229.

busca la espiritualidad para encontrar sentido a la vida. En esta interacción mutua, tanto Ignacio como Fabro se benefician el uno del otro. En consecuencia, el propósito de la vida de Ignacio se convierte también en el de Fabro. Javier Osuna dice que un intercambio que comenzó entre Ignacio y Fabro caracterizó la comunión de los compañeros de Jesús¹⁵³.

En segundo lugar, después de sus votos en Montmartre, cuando los compañeros de Ignacio prosiguen sus estudios, procuran reunirse a veces en casa de uno u otro. Se ayudan mutuamente no sólo en asuntos espirituales y temporales, sino también en sus estudios, valorando así el poder de la reciprocidad. Dice Polanco: «Solían tomar el alimento con caridad mutua, y unos ayudaban a otros en los asuntos espirituales y también temporales, y de este modo se favorecía y se aumentaba entre ellos el amor de Cristo. También ayudaba algo el trato en los asuntos de los estudios, el que más tenía en algún talento ayudaba a otro más necesitado de ello»¹⁵⁴. La reciprocidad nunca fue una actitud de unión condicional u obligatoria. Se trataba de tender la mano al otro con generosidad.

Esta característica de reciprocidad fluye del amor que uno tiene hacia el otro. Por tanto, la reciprocidad es el carácter del amor. Dice Ignacio en los EE: «El amor consiste en comunicación de las dos partes, es saber, en dar y comunicar del amante al amado lo que tiene o de lo que tiene o puede, y así, por el contrario, el amado al amante; de manera que, si el uno tiene ciencia, dar al que no la tiene, si honores, si riquezas, y así el otro al otro» (EE 231). Esto lo dice en el contexto de la relación recíproca de Dios y una persona. Así como Dios ama a una persona y se da a sí mismo a través de la creación, la persona que es amada por Dios también devuelve a Dios a través de su amor y servicio (EE 233). Del mismo modo, Ignacio y sus compañeros, se apoyan mutuamente con lo que tienen y así profundizan su unión.

2.5.2. El bien común

San Ignacio, cuando está en el colegio de Santa Bárbara, ya ha persuadido a sus allegados para que abandonen las malas compañías y la mala amistad y les ha invitado a vivir una vida de santidad. Junto con sus estudios, elevan la importancia de los ejercicios devotos. La importancia que dan a los Ejercicios Espirituales molesta a Diego de Govea, el doctor teólogo¹⁵⁵, que advierte a Ignacio de que le castigará por desviar a algunos estudiantes de sus estudios¹⁵⁶. Ignacio está dispuesto a sufrirlo sin vacilar y, por tanto, estas amenazas no le afectan. Cuando los actos espirituales de Ignacio empiezan a alcanzar su punto álgido, Govea está decidido a castigarle en público. Ignacio no quiere perder esta oportunidad de sufrir. Pero en ese momento, sus ojos interiores comienzan a abrirse.

¹⁵³ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 74.

¹⁵⁴ Juan Alfonso de Polanco (Eduardo Javier Alonso Romo, ed.), *Vida de Ignacio de Loyola* (Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UPCo, 2021), 124.

¹⁵⁵ Era como el rector, al que llamaban director del colegio: Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 223.

¹⁵⁶ Había una sala de castigo en París, donde se castigaba con azotes en público mientras los estudiantes eran los espectadores. Este castigo se daba a las personas inquietas y de perniciosas costumbres. *Ibid.*, 233.

Por un lado, Ignacio tiene el deseo de sufrir como Jesús y, por otro, el amor de sus allegados y el celo por las almas le apartan del sufrimiento. Se pone a pensar, «¿Qué será de los que ahora comienzan a entrar por la estrecha senda de la virtud? ¿Cuántos con esta ocasión tornarán atrás del camino del cielo?»¹⁵⁷. Se da cuenta de que esto le causaría más sufrimiento. En esta coyuntura, Ignacio piensa más en el bien común que en la satisfacción individual. Empieza a cuestionar su sufrimiento individual para buscar un poco de ganancia espiritual a costa de perder a tantos que le rodean. Esta pequeña experiencia prepara a Ignacio para centrarse gradualmente en los demás. En última instancia, esta actitud descentrada refuerza la unión de ánimos.

2.5.3. Compartir para fortalecer la unión

El compartir entre Ignacio y sus compañeros se observa ya en su primer punto de encuentro. En el colegio de Santa Bárbara, compartir la habitación con Pedro Fabro y Francisco Javier, hace que Ignacio se encuentre con ellos. Compartir la habitación da un ambiente inicial para que Ignacio se relacione con ellos y les revele su vida pasada y su destino. El pasado y el futuro de Ignacio se hacen genuinos y visibles para ellos a través de su celosa vida. Esto lleva a Fabro y a Javier, poco a poco, si no de repente, a compartir con él su vida interior y exterior. La amistad les hace compartir incluso sus cosas. Fabro recuerda: «al vivir en la misma habitación compartíamos la misma mesa y la misma bolsa»¹⁵⁸. Aunque los tres tenían caracteres diferentes¹⁵⁹, el hecho de compartir la habitación, unifica sus corazones a pesar de la diferencia que tenían.

Después del voto en Montmartre, su interés por compartir se hace más fuerte, lo que les ayuda a apoyarse mutuamente. Laínez dice: «De tantos a tantos días nos íbamos con nuestras porciones a comer a casa de uno, y después a casa de otro. Lo cual, junto con el visitarnos a menudo y escalentarnos, creo que ayudase mucho a mantenernos»¹⁶⁰. Así, al igual que los primeros cristianos, que tenían una actitud de compartir, Ignacio y sus compañeros están cerca unos de otros y estrechan sus lazos compartiendo sobre la vida, la comida y las cosas que necesitan.

2.5.4. Conversación espiritual

La conversación era habitual en la vida de Ignacio, aunque él no sabía de antemano que le ayudaría más tarde en su vida apostólica. José García de Castro dice: «La conversación (de Ignacio) es una de las formas privilegiadas de darse, de ofrecerse»¹⁶¹. Una actitud de entrega a los demás a través de la conversación va ensanchando la brecha de los receptores hasta el punto de que algunos de ellos se comprometen más tarde a recorrer el camino descubierto por Ignacio a través de sus experiencias espirituales.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 223-225.

¹⁵⁸ Alburquerque, ed., *En el Corazón de la Reforma.*, 116.

¹⁵⁹ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 74.

¹⁶⁰ Diego Lainez, “Epistola Patris Laynez de P. Ignacio (1947)”, 102.

¹⁶¹ José García De Castro, “Los primeros de Paris. Amistad, carisma y pauta”, *Manresa* 78 (2006), 263.

Desde su recuperación en la casa-torre de Loyola, todas las conversaciones de Ignacio con su familia versan sobre temas de fe. En su camino a Montserrat, «le alcanzó un moro» (Au 15) y entablan conversación sobre la Virgen. Ignacio es muy querido por muchos de los que quieren hablar con él durante sus austeros días en Manresa, no tanto por sus conocimientos teológicos como por el hecho de que en su discurso ha demostrado un gran ardor espiritual. Desde su conversión se siente impulsado a compartir su mundo interior con los demás. Esta inclinación al diálogo espiritual es ya un primer paso hacia la enorme comunión que un día construirá con sus camaradas parisinos¹⁶².

Antonio Alburquerque menciona que, durante los estudios de Ignacio en la universidad de Alcalá, Jorge Naveros, lector de Sagrada Escritura en Alcalá, queda tan cautivado por la conversación espiritual de Ignacio que a veces llega tarde a las clases. Tiene que correr a la universidad para encontrar a los escolares que le esperan¹⁶³. Tal era la atrayente conversación de Ignacio.

Este fervor y celo por conversar espiritualmente con los demás se traslada en la reunión de los primeros compañeros. Aunque los primeros compañeros, desde Fabro hasta Hoces¹⁶⁴, son diferentes en cuanto a su procedencia, nacionalidad, edad y profesión, la conversación ayuda a Ignacio a relacionarse y comunicarles sin dificultad su experiencia de Dios a través de los Ejercicios Espirituales y de otros modos.

Comienza a relacionarse con sus dos primeros compañeros, Pedro Fabro y Francisco Javier, por medio de la conversación. Dice la *Autobiografía*: «Conversaba con Mro. Pedro Fabro con Mro. Francisco Javier, los cuales después ganó para el servicio de Dios...» (Au 82). La conversación espiritual atrae a Fabro hacia él. Así, por la conversación gana Ignacio a Fabro¹⁶⁵. Francisco Javier se une a ellos totalmente en mente y corazón un poco más tarde porque, a diferencia de Fabro, no se siente atraído por los caminos de Ignacio inmediatamente. Sobre él, Simón Rodrigues escribe: «mediante a conversaõ dos outros ditos dous Padres (Ignacio y Fabro), deu volta à vida com grande zelo da salvaçaõ das almas»¹⁶⁶.

Nicolás Bobadilla también se siente estimulado por la santa conversación de Ignacio¹⁶⁷. Según él, Ignacio y sus compañeros mantuvieron relaciones y conversaciones sinceras a lo largo de los ocho años de vida en París, no sólo en lo que

¹⁶² Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 28-29.

¹⁶³ Cf. Alburquerque, *Diego Laínez*, 15.

¹⁶⁴ Diego de Hoces es un español, hombre de letras y de buena vida. Cuando conoció a Ignacio en Venecia a su regreso de su ciudad natal, se aficionó a sus virtudes y doctrina. Pero no se atrevía del todo a confiar en él y ponerse en sus manos porque había oído decir muchas cosas de él o maliciosamente fingidas de los maldicientes o imprudentemente creídas por de los ignorantes. Pero Ignacio tenía tanto poder de convicción que se ganó a Hoces y este hizo los Ejercicios Espirituales. Hoces, aunque dudoso y temeroso al principio, abrazó los EE con total voluntad y confianza. Se convirtió en un verdadero y fiel compañero, y fue incluido en el grupo de los diez amigos en el Señor: Ribadeneira, "*Vita Ignatii Loyolae*", 245-247.

¹⁶⁵ Cf. García de Castro, "Los primeros de Paris", 263.

¹⁶⁶ Rodrigues, "*De Origine Et Progressu...*", 13.

¹⁶⁷ Cf. Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 53.

se refiere a compartir estudios, sino también pensamientos, deseos y sueños. Bobadilla añade que la conversación profunda y sincera forjó lazos sólidos y estables, y a través de ella, Ignacio, Fabro y Xavier no sólo cultivaron una amistad muy estrecha, sino también una relación muy cercana¹⁶⁸.

Simón Rodrigues se une a los primeros compañeros de manera similar. Polanco menciona, «vino M^o Simón, que de antes que conociese al M^o Iñigo erat vir desideriorum, aunque por ventura no tanto secundum scientiam; y hablándole y conversándole, entró en el mismo propósito»¹⁶⁹. La mención de la palabra conversación en la declaración de Polanco indica la importancia que tiene en el desarrollo de una amistad y, eventualmente, en una unión de ánimos.

El vínculo que se refuerza cuando Ignacio conversa con sus compañeros le hace confiar en el poder de la conversación. Esto, de hecho, ayuda a todos ellos en su proceso de toma de decisiones en Montmartre en 1534 y después en diferentes etapas de su futuro. La conversación se vincula con el discernimiento y las deliberaciones comunes y, por tanto, se convierte en parte de su vida para profundizar la amistad en el Señor y mantener su vínculo de unión.

2.5.5. Ejercicios Espirituales

Del registro de la vida de Ignacio y de su intento de hacer «Amigos en el Señor» en París, está claro que los EE se convierten en el punto de partida de un arraigo profundo de la unión de ánimos. Sin embargo, al mismo tiempo, hacer EE no garantiza que se unan a Ignacio para recorrer el camino que él ha elegido de seguimiento a Cristo. Hay muchos que se acercan a Ignacio a través de los EE pero no siguen su camino hacia Cristo. Da EE a tres condiscípulos. Ellos son: «Pedro de Peralta que estudiaba en Montaigu, el bachiller Juan de Castro de la Sorbona, y Amador de Elduayen, estudiante de Santa Bárbara»¹⁷⁰. Ninguno de ellos llega a ser compañero de Ignacio. Pero hay un cambio radical en su vida después de hacer EE. Javier Osuna dice: «Hicieron tal mutación en su vida, que regalaron todo a los pobres, hasta sus libros, se fueron a vivir al hospital de Saint Jacques y comenzaron a mendigar por la ciudad»¹⁷¹. Esto demuestra que la fuerza de los EE era tan poderosa que podía cambiar el curso de la vida de una persona y convertirla para que caminara más cerca de Cristo.

El poder de los EE es tal que también se convierte en el factor decisivo para que algunos se unan a Ignacio y llevar su misma vida. Esto se justifica en las palabras del propio Jerónimo Nadal, que dice que, a través de los EE, Ignacio llevó a los nueve

¹⁶⁸ Cf. Pasini, *Nicolas de Bobadilla*, 50.

¹⁶⁹ Juan Alfonso de Polanco, “*Summarium Hispanum de origine et Progressu Soc. Iesu*”, en *FN I*, ed. Candidus de Dalmases (Roma: MHSI, 1943), 183; García de Castro, “Los primeros de París”, 263.

¹⁷⁰ Osuna, *Amigos en el Señor*, 73.

¹⁷¹ *Ibid.*, 73.

compañeros a seguir su determinación de ayudar a las almas. A través de los EE, los primeros compañeros fueron llevados a la Compañía¹⁷².

Los propios compañeros de Ignacio, al narrar su vida, escriben que se unieron a él y al grupo justo después de hacer los Ejercicios Espirituales. Laínez hace los Ejercicios con Ignacio «y así después del Padre Pedro Fabro, fué el primero que se determinó a ser compañero de nuestro Padre Ignacio y seguir su manera de vida»¹⁷³. Junto con él, Salmerón recibe los Ejercicios a principios de 1534 y también decide seguir la misma vida que Ignacio¹⁷⁴. Fabro dice que antes de los Ejercicios, su alma nunca fue capaz de hallar la paz y el descanso¹⁷⁵. Después de los EE, está verdaderamente decidido a seguir el camino de Ignacio¹⁷⁶. Sobre Nicolás Bobadilla, Juan Cristóbal Pasini dice: «Hizo los Ejercicios Espirituales en el año 1534 acompañado por Ignacio y, asumiendo que no continuarla sus estudios, se sumó al grupo de compañeros que hablaban decidido peregrinar hacia Jerusalén»¹⁷⁷. Estas afirmaciones muestran la importancia y la riqueza de los EE en la vocación de los compañeros de Ignacio.

Los EE no sólo les ayudan a descubrir su vocación para ayudar a otros, sino que les llevan a hacerlo con gran intensidad y mentalidad. Los EE juegan un papel vital en la unión de ánimos entre ellos. Pascual Cebollada afirma: «El núcleo de la espiritualidad nacida de los Ejercicios es la base de la unión de los ánimos»¹⁷⁸. Fieles a estas palabras, los EE llegan a ser tan influyentes que, en torno a esta espiritualidad, Ignacio y sus compañeros se hacen uno en la misión y la unión de ánimos se convierte en su modo de proceder. Los EE se convierten en su factor común de determinación, enfoque y pensamiento. Además, su unión, brotando del mismo celo y entusiasmo, que se deriva de los EE, establece su amistad en el Señor.

Aunque están unidos por el espíritu de los EE, eran independientes entre sí en cuanto a su discernimiento y elección personales. Cada uno había discernido su vocación por separado durante sus Ejercicios Espirituales y no estaban influidos por la decisión del otro. Simón Rodrigues dice de sí mismo: «sem persuasão de ninguem, e sem inda então saber a determinação que tinham os Padres acima ditos de visitar a Terra Santa, e de empregar toda sua vida, assi como tambem os outros tinham determinado, em ajuda e proveito da salvação do proximo»¹⁷⁹. Sobre Lainez y Salmeron, Simon Rodrigues dice:

¹⁷² Cf. Miguel Lop Sebastiá, ed., *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2011), 361.

¹⁷³ Cf. Pedro de Ribadeneira, “Vida del Padre Maestro Diego Laínez”, en *Historias de la Contrarreforma* (Madrid: BAC, 1945), 461.

¹⁷⁴ Alburquerque, *Diego Laínez*, 16.

¹⁷⁵ Cf. Pedro Fabro, “*Memoriale Bti. Petri Fabri*”, en *FN I*, ed. Candidus de Dalmases (Roma: MHSI, 1943), 36; Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 231.

¹⁷⁶ Cf. Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 231.

¹⁷⁷ Pasini, *Nicolas de Bobadilla*, 47.

¹⁷⁸ Pascual Cebollada, “La comunidad, lugar de la comunicación”, *Manresa* 87 (2015): 230.

¹⁷⁹ Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 15; Su traducción al español es: «Sin persuasión de nadie, y sin saber todavía entonces de la determinación que tenían los otros padres mencionados, decidió visitar

«Ambos denação espanhoes, aos quaes, mediante saluberrima quadam directione in viam Dei a Patre Ignatio eis tradita, fez Nosso Senhor tanta mercê, que ambos sem hum saber dos propositos e desejos do otro, adetreminar adeixar omundo e ir a Jerusalem...»¹⁸⁰

Bobadilla también sigue la misma forma de entrar en el grupo. Simon Rodrigues dice: «Padre Nicolao de Bobadilha... tambem.... sem saber da detreminação de nenhum dos otros, se detreminou em o mesmo que os otros»¹⁸¹.

Así, su elección no dependía de los demás. Esto se comprueba cuando Ignacio, que sufría un intenso y severo dolor de estómago y otros problemas de salud relacionados, les deja y se va a su tierra natal desde París en 1535 para cuidar de su salud según el consejo de los médicos. Estos le habían dicho que fuera a su lugar de origen para ver si el ambiente de su tierra natal le ayudaba a recuperarse. Según Simón Rodrigues, aunque los compañeros sienten mucho su ausencia, no se debilitan, ya que su vocación es una llamada de Dios. Cada uno está determinado en su vocación independientemente del otro¹⁸². Sienten la ausencia de la compañía de Ignacio, pero están centrados en el sueño común, que disciernen y eligen independientemente. Esta actitud se convierte en su baluarte en su futura unión de ánimos a pesar de la dispersión. Una cosa está clara: su discernimiento vocacional y la elección a través de EE, que se hace de forma independiente, les fortalece para estar firmes y unidos incluso durante la dispersión.

Estos casos registrados comunican un fuerte mensaje de que la vocación de cada persona es una llamada de Dios. Dios llama a cada uno personalmente. Cada uno hace discernimiento vocacional para buscar y hallar la voluntad de Dios. Nadie en el grupo es influenciado por otra persona en su discernimiento vocacional. La unión de ánimos tiene lugar sólo después de que cada uno descubre personalmente la voluntad de Dios en su vida. La importancia de la unión de ánimos no puede tomarse a la ligera y manipular el discernimiento individual de la vocación. Por supuesto, hay una misión común, en la que cada uno de los compañeros de Ignacio participa como amigo en el Señor. Sin embargo, tiene lugar sólo después de haber hecho individualmente el discernimiento vocacional a través de EE. Así, son los mismos EE los que les ayudan a discernir su vocación independientemente y es la misma fuerza de los EE la que hace converger su camino y les lleva a la unión de ánimos.

Tierra Santa y emplear toda su vida en ayuda y provecho de la salvación del prójimo, así como los otros»: Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 52-53.

¹⁸⁰ Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 17; Su traducción al español es: «A ambos, mediante una saludable dirección en el camino de Dios por parte del padre Ignacio, hizo nuestro Señor tanta merced que los dos, sin saber de los propósitos y deseos del otro, determinaron dejar el mundo e ir a Jerusalén...»: Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 53; Ver también: Osuna, *Amigos en el Señor*, 78.

¹⁸¹ Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 17; Su traducción al español es: «También él (Bobadilla).....sin saber de la determinación de ninguno de los otros, decidió abrazar lo mismo que los demás»: Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 53.

¹⁸² Cf. Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 29.

2.5.6. El papel de la Eucaristía y la oración en la unión

Pascual Cebollada expresa lo siguiente: «En la oración y la eucaristía es posible experimentar la comunión, incluso con una comunicación verbal sobria o escasa»¹⁸³. Esto es visible en la vida de Ignacio con sus compañeros como amigos en el Señor.

La oración personal se convierte en una ayuda para que Ignacio y sus compañeros discernan su vocación y decidan unirse al camino andado por Ignacio. Sin embargo, parece que la oración en común no ha llegado a formar parte de su vida comunitaria. Como dice Javier Osuna: «No quedan indicios de que el grupo tuviese especiales prácticas espirituales u oraciones en común»¹⁸⁴. Pero están juntos en otras prácticas espirituales como la Eucaristía y la renovación de sus votos. Entonces, ¿cómo une la oración a los compañeros? No hay muchos datos al respecto. Pero rezar unos por otros es la forma en que permanecen unidos. Según Rodrigues, cuando Javier, que fue el último en completar los EE entre los primeros compañeros de Ignacio, se retira a una isla del Sena para completarlos, el grupo de compañeros reza por él¹⁸⁵. De este modo, entran a formar parte de la vida de los demás y permanecen unidos. Nada se transforma de repente en el grupo de amigos si no se cultiva e interioriza personalmente.

Del mismo modo, la Eucaristía no se convierte en un factor común que une al grupo a menos que el gusto por ella se cultive individualmente. El amor de Ignacio por la Eucaristía se profundiza durante su periodo de transformación en Manresa. Al oír la Misa, ve claramente con sus ojos interiores a Jesucristo en el Santísimo Sacramento en el momento de la consagración (Au 29). El efecto de esta iluminación es una poderosa devoción a la Eucaristía¹⁸⁶. Así, la celebración de la Eucaristía es la fuente y el don que ha recibido, no tanto de lo que aprende tras la teología escolástica y dogmática, sino de la comprensión y experiencia de un Dios con un amor sin límites¹⁸⁷. Del mismo modo, se puede afirmar que también los compañeros de Ignacio han desarrollado individualmente el amor por la Eucaristía, si no antes, al menos mientras hacían su EE.

El mismo amor por la Eucaristía, a través del cual han recibido la experiencia personal de Dios, se convierte en el centro de su unión cuando deciden estar juntos para ayudar a las almas. Hay ocasiones en los que se reúnen en París para compartir su experiencia espiritual personal, además de participar en la Eucaristía. Pasini menciona: «Los Domingos se veían, celebraban la Eucaristía, hablaban, proyectaban y, con frecuencia comían juntos»¹⁸⁸. Esto refuerza su amistad y les conduce a Montmartre, donde se consagran oficialmente al Señor haciendo votos durante la Eucaristía.

Simón Rodrigues describe,

¹⁸³ Cebollada, “La comunidad, lugar de la comunicación”, 230.

¹⁸⁴ Osuna, *Amigos en el Señor*, 93.

¹⁸⁵ Cf. Carlos García Hirschfeld, “Origen de la comunidad en la Compañía de Jesús: Una experiencia humana y religiosa en un grupo universitario del S. XVI”, *Manresa* 63 (1991), 400.

¹⁸⁶ Cf. Gerald Coleman, *Walking with Inigo* (Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 2002), 61.

¹⁸⁷ Cf. Eduard López Hortelano, “La triple visión en Ignacio: creación, Eucaristía y humanidad de Cristo (Au 29). Ayer como hoy”, *Manresa* 94 (2022): 156.

¹⁸⁸ Pasini, *Nicolas de Bobadilla*, 50.

«El Padre Fabro ofició la misa antes de dar a los compañeros el divino alimento, se volvió de cara a ellos teniendo en sus manos la sagrada hostia. Ellos, las rodillas en el suelo y la mente puesta en Dios, fueron pronunciando individualmente su voto en voz alta para que todos pudieran oír. Luego todos juntos recibieron el Santísimo Sacramento. El Padre Fabro entonces se volvió hacia el altar y también antes de comulgar, hizo su voto en voz alta y clara que todos pudieron seguir»¹⁸⁹

La Eucaristía hace solemnes sus votos personales y les lleva a sentir la unidad, ya que los siete primeros hacen juntos el voto ante el Señor.

Después de los estudios, los nueve compañeros parten hacia Venecia desde París, cuando Ignacio ya les espera en Venecia. Viajan a través de Lorena, Alemania y Suiza. El viaje no es un paseo normal y corriente. Convierten su viaje en una experiencia espiritual que refuerza sus lazos a medida que dan cada paso hacia Venecia. Pasini menciona:

«A lo largo del Viaje, Mantendrían sus devociones y alimentarían su vida espiritual por medio de la meditación, cantos de salmo, oración del breviario y conversaciones piadosas. Al menos uno de los tres ordenados debía presidir la eucaristía diaria. En el camino, los compañeros se confesaron, comulgaron y cada vez que fueron acogidos en alguna posada, dieron gracias de rodillas por los beneficios recibidos, comiendo solo lo necesario»¹⁹⁰.

Es un ambiente espiritual de oración, cantos, conversación y Eucaristía, que reflejaba su unión. Mucho más tarde, al ir a Roma para obtener la bendición del Papa para ir a Jerusalén, excepto Ignacio, van de tres en tres, con un sacerdote en cada grupo¹⁹¹. La presencia de un sacerdote en cada grupo es un claro indicio de la importancia que daban a la Eucaristía incluso en su dispersión. Daban prioridad a la Eucaristía y ésta les unifica radicalmente.

2.5.7. La Providencia divina que une

Aunque parezca un encuentro obvio, la unión de Ignacio, Fabro y Javier puede considerarse en sí misma como procedente de la Providencia divina. Fabro dice que es la Providencia divina la que ordenó todo para su bien y salvación, ya que su maestro Juan de la Peña quiso que ayudara a Ignacio en los estudios¹⁹². Esto abre un camino para que Fabro comparta su vida espiritual con Ignacio y consecuentemente comparta el sueño de Ignacio de Loyola. Fabro dice que llegaron a tener los mismos deseos y el mismo querer¹⁹³. Cuando Dios quiere tener una unión entre dos o más personas para su misión, Él puede reunir incluso personas desconocidas de diferentes lugares. En palabras de Fabro, la amistad en el Señor fue realmente originada por la providencia de Dios¹⁹⁴. Por otro lado, el encuentro entre Javier y Fabro en Santa Bárbara también es considerado como providencial. Jay Lopez-Gay dice que en el colegio de Santa Bárbara, Javier conoció a un amigo providencial, Pedro Fabro, que le ayudó a mantenerse limpio

¹⁸⁹ Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 24-27.

¹⁹⁰ Pasini, *Nicolas de Bobadilla*, 52.

¹⁹¹ Cf. Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 253.

¹⁹² Cf. Albuquerque, ed., *En el Corazón de la Reforma.*, 116.

¹⁹³ Cf. *Ibid.*, 116.

¹⁹⁴ Cf. *Ibid.*, 116.

en el ambiente¹⁹⁵. Estas opiniones justifican que la unión entre Ignacio, Fabro y Javier estaba fundamentada en la Providencia de Dios.

En segundo lugar, después de que Ignacio y sus compañeros pronunciasen los votos en Montmartre el 15 de agosto de 1534, deciden que irán a Roma y se someterán al Vicario de Cristo (Au 85), si no se les da permiso para permanecer en Jerusalén. Sin embargo, el plan de Dios es diferente de lo que habían pensado, ya que ni siquiera llegan a Jerusalén. La guerra entre Turquía y Venecia dificulta su viaje debido a la cancelación del barco de peregrinación a Jerusalén. Según Ribadeneira, cabe destacar que muchos años antes y después, hasta el año 1570 el barco de peregrinación nunca dejó de partir hacia Jerusalén, excepto ese año de 1537. También dice que fue la Providencia divina, la que fue dirigiendo los pasos de estos peregrinos para servirle (a Dios) en cosas más altas de lo que ellos entendían y pensaban¹⁹⁶.

Esta divina Providencia les hace más tarde revivir su unión de ánimos. Si hubieran ido a Jerusalén y permanecido allí, no habrían pensado en su unión en la dispersión, que tiene lugar más tarde, cuando se someten al Vicario de Cristo y son enviados a diferentes lugares para la misión. En efecto, es la Providencia divina la que, después de la fundación de la CJ, facilita que la dispersión se convierta en el camino de su unión.

2.5.8. La unión a través del liderazgo

El liderazgo entre los primeros compañeros desempeña un papel estructural en el mantenimiento de la unión. De acuerdo con el tipo de situación en que se encontraban, Ignacio y Fabro surgen como líderes destacados entre los primeros compañeros para dirigir el grupo. Simón Rodrigues dice que Ignacio, como persona ya más experimentada en el trabajo y en las tentaciones, era venerado por los demás compañeros como padre y era seguido como guía en todas las cosas¹⁹⁷. Ribadeneira escribe: «Al padre Ignacio le tenían todos sus compañeros por padre (pues a todos los había engendrado a Cristo)»¹⁹⁸. Ambos puntos de vista indican que Ignacio es un líder con una responsabilidad espiritual hacia ellos. Puesto que el objetivo común de los primeros padres, dispuestos a seguir el camino de Ignacio hacia Cristo, era ayudar a las almas, la preparación para ello no era sólo académica, sino también de purificación personal. Por ello, encuentran en Ignacio, un líder que puede ayudarles en su vida espiritual. Ignacio es un guía espiritual adecuado debido a sus experiencias espirituales tanto en Loyola como en Manresa. Así, el tipo de liderazgo que se centra en el punto de partida de su camino común, que da más importancia al proceso de toma de decisiones, es el del liderazgo espiritual.

Pero el liderazgo de Ignacio puede considerarse mucho más que espiritual. Según José García de Castro, la madurez y la edad de Ignacio (era nueve años mayor

¹⁹⁵ Cf. J. Lopez-Gay, "JAVIER, Francisco", 2140.

¹⁹⁶ Cf. Ribadeneira, "Vita Ignatii Loyolae", 257.

¹⁹⁷ Cf. Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 49.

¹⁹⁸ Ribadeneira, "Vita Ignatii Loyolae", 303.

que Broet, el segundo mayor y veinticuatro años mayor que el más joven, Salmerón) le convierte en un líder entre ellos para mantener la unión. Al mismo tiempo, su experiencia de visitar la Tierra Santa con todas las dificultades y su experiencia de sufrimiento durante los procesos de la inquisición le convierten en un líder experimentado¹⁹⁹. Sin duda, una coherencia de vida debida a su sencillez y pobreza le confiere una autoridad moral para dirigir el grupo.

En segundo lugar, el liderazgo de Fabro se ve tanto en presencia como en ausencia de Ignacio. Tiene un papel específico con responsabilidades. Como era el primer sacerdote entre ellos, tiene el liderazgo sacerdotal; preside la Eucaristía durante los votos en Montmartre. Su liderazgo está justificado ya que los compañeros le llamaban «Hermano Mayor»²⁰⁰. Cuando Ignacio va a España desde París en 1535 para cuidar de su salud con aire natal (Au 85), deja el grupo en manos de Fabro, hermano mayor de todos²⁰¹.

Como ya se ha dicho, en 1534, cuando Jayo se une al grupo, Fabro le guía con EE. En 1535, cuando Ignacio está ausente entre ellos, Fabro se convierte en el director espiritual de Broet y Codure, quienes, bajo su liderazgo, pasan a formar parte del grupo. Así, en general, Fabro emerge más como un líder espiritual, que desempeña su papel en la profundización de la unión entre los compañeros.

2.5.9. Amistad que va más allá del sentimiento nacional.

Ignacio y sus compañeros son de naciones diferentes. Pero su diferencia de nacionalidad nunca es un obstáculo para su objetivo común de ir a Jerusalén, que deciden durante los votos en Montmartre en 1534. Tras los estudios en París, emprenden viaje a Venecia, donde Ignacio se unirá a ellos para planificar su futuro viaje a Jerusalén. Pero su viaje a Venecia no es tan tranquilo como habían previsto. Debido a la guerra entre franceses y españoles, los compañeros españoles tienen dificultades para cruzar la frontera francesa. Sin embargo, los franceses saben manejar la difícil situación. Cuando se les pregunta, en general, de dónde son, los franceses intervienen y responden a la pregunta. Pero cuando a los españoles se les pregunta particularmente de dónde son, responden prudentemente que son estudiantes de París²⁰².

Por otra parte, los españoles ayudan a los franceses en Alemania. Cuando llegan a Alemania, que estaba a favor del emperador Carlos V, rey de España, los gobernantes de la ciudad, a la que llegan, ordenan llamarles. En este momento, con prudencia, los españoles van a explicarse. Simón Rodrigues relata: «Dijeron que eran españoles y que habían estudiado en París y que por su devoción iban a Italia a visitar la casa de Nuestro Señora de Loreto así como ellos determinaban hacer»²⁰³.

¹⁹⁹ Cf. García de Castro, “Los primeros de Paris”, 264; García de Castro, “«(...) reducimos a un cuerpo» (Deliberaciones de 1539)...”, 245.

²⁰⁰ José García De Castro Valdés, “Pedro Fabro: orar y vivir”, *Sal Terrae* 96 (2006): 556.

²⁰¹ Cf. Laínez, “*Epistola...*”, 104; ver también: García de Castro, “Los primeros de Paris”, 265.

²⁰² Cf. Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 37.

²⁰³ *Ibid.*, 47.

La característica destacada de este grupo es que los franceses son capaces de ayudar a los españoles y los españoles, a su vez, son capaces de salvaguardar a los franceses. Esto se debe a que, tras su unión, sus pensamientos van más allá de los pensamientos nacionales. Son amigos en la misión del Señor. Su prioridad es la intención común de su viaje antes que el sentimiento nacional.

Más tarde, cuando parten de Venecia a Roma para obtener la bendición del Papa para ir a Jerusalén, se dividen en tres grupos. Ribadeneira menciona que se mezclaron españoles con franceses o saboyanos²⁰⁴. Esta mezcla también indica su sensibilidad y sentimiento internacional.

Su pensamiento más allá del propio país es tal que, aunque Simón Rodrigues es de Portugal, menciona en su escrito sobre sus recuerdos con sus primeros compañeros que son diez, franceses y españoles, elegidos por Dios. Dice: «... Dios nuestro Señor, por su gran y generosa misericordia, eligió diez hombres, franceses y españoles, teólogos por la Universidad de París...»²⁰⁵. Eduardo Javier Alonso Romo menciona que Simón Rodrigues se consideraba español, en un sentido amplio, que era normal en aquella época²⁰⁶. El propio Simón ha pensado mucho más allá de sí mismo y mucho más allá de su nacionalidad, lo que indica cómo su objetivo universal de la vida es más importante que los sentimientos locales. Las palabras de Ribadeneira, «aunque de tan diferentes naciones, de un mismo corazón y voluntad»²⁰⁷, que también subrayan el sentimiento más allá de la nacionalidad, justifican cómo la relación de Ignacio y sus compañeros valía más allá de los sentimientos nacionales.

A través de estos ejemplos, se puede observar su unión más allá de la nacionalidad mucho antes de fundar la Compañía de Jesús y formar las *Constituciones*.

2.6. Las deliberaciones: Hacia la unión de ánimos oficial

Según el *Diccionario de Autoridades*, el significado de deliberación es: «Discurso, consideración, reflexión, premeditación»²⁰⁸. El *Diccionario de la Lengua Española* añade al significado de deliberación las palabras «decisión» y «elección»²⁰⁹. Todos estos términos indican que la deliberación es un proceso de discernimiento y toma de decisiones. El discernimiento se produce, como dice Javier Osuna, sopesando los pros y los contras de los motivos de una decisión²¹⁰. En el caso de Ignacio y sus compañeros, dado que la deliberación tiene lugar cuando están reunidos, la deliberación puede llamarse también discernimiento común²¹¹.

²⁰⁴ Cf. Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 253.

²⁰⁵ Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 49. Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 11.

²⁰⁶ Cf. Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 49.

²⁰⁷ Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 233.

²⁰⁸ *DiccAut* (Vol. 2), 59.

²⁰⁹ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid: Espasa-Calpe, 2001.

²¹⁰ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 82.

²¹¹ Javier Osuna considera la deliberación de 1539 (Se tratará más adelante) como modelo de discernimiento comunitario: *Ibíd.*, 78.

2.6.1. La deliberación de 1534

Se trata de la primera reunión oficial de Ignacio y sus compañeros cuando estudiaban en París. Osuna considera esta deliberación como una de las tres grandes deliberaciones que tuvieron²¹². Se reúnen en una de sus habitaciones durante su hora libre²¹³. Ya han tomado la decisión de dedicar su vida al servicio del pueblo, sin embargo, creen que es insuficiente compartir ordinariamente la experiencia de Dios con los demás. Quieren concentrarse en sus estudios y ser instrumentos adecuados y eficaces en las manos de Dios. En consecuencia, deciden dedicar más tiempo al estudio teológico²¹⁴. Estudiar se convierte en su principal preocupación para poder predicar eficazmente a Cristo.

También deciden moverse, como los demás estudiantes, sin ninguna vestimenta especial ni prácticas externas. Deciden no tener ningún superior entre ellos. Estas decisiones tienen lugar en un ambiente de oración, buscando la voluntad de Dios y sometándose a la confirmación divina. Después, con la gracia de Dios, resuelven hacer voto de pobreza y castidad, embarcarse hacia Jerusalén y buscar diligentemente el bienestar de sus vecinos fieles e infieles. También acuerdan los medios prácticos para ayudar a los demás, que incluyen la proclamación de la Palabra de Dios, la celebración de la Eucaristía y el sacramento de penitencia y la gratuidad de los ministerios. Dejan claro que no estarán obligados por el voto de pobreza hasta que no hayan terminado sus estudios²¹⁵.

Al mismo tiempo, experimentan la moción espiritual de peregrinar a Jerusalén después de sus estudios. El dilema es si volver o quedarse allí indefinidamente. A pesar de las diferentes perspectivas, deciden volver a tratar esta cuestión en Jerusalén para determinar cuál de las dos propuestas le parecería más aceptable a Dios. Según Osuna, fue difícil que las diferentes opiniones e ideas convergieran durante este proceso deliberativo²¹⁶.

La discusión en general proporciona una pista útil sobre lo que constituye una comunidad. Dado que la elección no se basa únicamente en el discernimiento personal, sino que facilita el discernimiento común, todos deben tener en cuenta los puntos de vista de los demás. Los «amigos en el Señor» empiezan progresivamente a valorar las opiniones discernidas de los demás.

Hasta ahora, es evidente que no son partidarios de la separación ni de la dispersión. Han acordado estar juntos en Jerusalén o regresar juntos²¹⁷. La conclusión

²¹² Las otras dos grandes deliberaciones que se tratarán más adelante son la deliberación de Vicenza en 1537, que tiene lugar a la espera de la navegación hacia Tierra Santa y la deliberación de Roma en 1539: *Ibid.*, 83.

²¹³ Cf. *Ibid.*, 83.

²¹⁴ Cf. *Ibid.*, 84; Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 55. Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 21.

²¹⁵ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 85; Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 55; Rodrigues, “*De Origine Et Progressu...*”, 21.

²¹⁶ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 85.

²¹⁷ Cf. *Ibid.*, 87.

del grupo también será aceptada por aquellos, en cuyas opiniones se han mostrado indiferentes. Esto demuestra que están aprendiendo a dejar de lado sus objetivos individuales y buscar el plan de Dios para el grupo en su conjunto.

También discuten qué hacer si no pueden viajar a Jerusalén en el plazo de un año después de llegar a Venecia y qué hacer si van a Jerusalén y no pueden permanecer allí. Su respuesta discernida es que se presentarán al Papa para que les indique el lugar de trabajo²¹⁸. Una vez más, no hay señales de separación o dispersión. Ni siquiera consideran la posibilidad de dispersarse más tarde. El plan de Dios para ellos es una revelación gradual que tiene lugar a medida que pasa el tiempo. Esa es su fe y confianza en Cristo, a quien se sienten atraídos a servir de todo corazón después de sus Ejercicios Espirituales.

2.6.2. Las «tres consultas»²¹⁹

Tan pronto como Ignacio y sus compañeros se reúnen en Venecia, tienen tres consultas, que aclaran aún más la voluntad de Dios en su vida. Las dos primeras tienen lugar en Venecia y la tercera en Vicenza en el año 1537.

a. La primera Consulta

Tiene lugar en enero de 1537. Simón Rodrigues dice que tuvo lugar nada más llegar a Venecia²²⁰. El objetivo de esta consulta es decidir qué hacer ya que disponen de seis meses más o menos antes de zarpar hacia Jerusalén. Tras una reflexión y discernimiento en común se deciden dos cosas. En primer lugar, deciden dedicar parte del tiempo a servir a los pobres en los hospitales. En segundo lugar, durante la segunda parte de su tiempo deciden ir a Roma y obtener la bendición del Papa para ir a Jerusalén.

Para ello, se dividen en dos grupos y, con entusiasmo y dedicación, realizan su servicio en dos hospitales: Los Incurables y San Juan y Paulo. Luego, van a Roma de tres en tres, excluyendo a Ignacio para recibir la bendición del Papa antes de viajar a Jerusalén²²¹. El celo por ayudar a las almas nunca caduca. La vida navega por vericuetos, pero el espíritu de misión está activo y sigue madurando a cada paso.

²¹⁸ Cf. *Ibíd.*, 87.

²¹⁹ Carlos García Hirschfeld las menciona como tres deliberaciones: Hirschfeld, “Origen de la comunidad”, 403; Pero Javier Osuna las denomina tres consultas. Según Osuna, la tercera de estas consultas es una de las tres grandes deliberaciones junto con la deliberación de 1534 en París ante los votos de Montmartre y la deliberación de 1539 en Roma: Osuna, *Amigos en el Señor*, 108.

²²⁰ Cf. Hirschfeld, “Origen de la comunidad”, 403.

²²¹ Ignacio permaneció en Venecia porque en aquella época había en Roma dos personas influyentes con las que Ignacio tuvo una mala experiencia. Eran el doctor Pedro Ortiz y el cardenal Gian Pietro Carafa. Ortiz había denunciado a Ignacio ante el inquisidor de París por influir en el cambio de vida de los estudiantes Castro y Peralta (sin embargo, unos meses después, Ortiz hizo los Ejercicios bajo la guía de Ignacio y se convirtió en un gran amigo de la Compañía). Por otra parte, el Cardenal Carafa, el que más tarde sería Papa Pablo IV (1555-1559), mantuvo siempre tensas relaciones con Ignacio y la Compañía. Por tanto, la presencia de Ignacio podría provocar una situación poco grata para sus compañeros y perjudicar su plan de futuro. Por ello, no acude a Roma: Polanco, *Vida de Ignacio de Loyola*, 136; Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 80.

b. La segunda Consulta

Tiene lugar en mayo de 1537²²². El contexto de esta consulta es que han recibido el «fiat» del Papa para ir a Jerusalén y los que no eran sacerdotes han recibido la facultad de ordenarse, lo cual tiene lugar el 24 de junio de 1537²²³. Su impaciencia por viajar a Jerusalén es palpable. Sin embargo, Dios tiene otros planes. El conflicto entre Venecia y los turcos detiene temporalmente el viaje a Tierra Santa. Por ello, hacen una segunda consulta. El fruto de esta consulta es esperar un año más, hasta el verano de 1538, nuevas oportunidades para ir a Jerusalén, permanecer fieles a los primeros votos y prepararse para la primera misa²²⁴.

c. La tercera consulta

Al declararse la guerra el 13 de septiembre del mismo año, su esperanza de ir a Jerusalén ese año se hace imposible. Por lo tanto, su deseo de celebrar la misa en Tierra Santa queda lejos de su alcance. Los compañeros dispersos se reúnen bajo un mismo techo en el monasterio en ruinas de San Pietro en Vivaro, Vicenza²²⁵, para deliberar sobre el plan de futuro. El proceso de consulta incluye los siguientes elementos: «oración, serena reflexión, examen y mutuo intercambio de opiniones»²²⁶. Como resultado de esta consulta, deciden celebrar sus primeras misas. Ignacio está decidido a permanecer un año sin celebrar misa (Au 96). Los demás, excepto Alfonso Salmerón, que aún no se ha ordenado, celebran misa hacia finales de septiembre.

Entonces deciden dispersarse por las universidades de los alrededores para atraer a estudiantes interesados en unirse a ellos²²⁷. La sed de expansión no cesa. Esto es señal de que están convencidos de su forma de proceder hasta el momento y quieren extender su rica experiencia a los demás.

La tercera decisión se refiere a su identidad. Sienten la necesidad de una identidad común en su ministerio disperso, por si alguien les pregunta quiénes son. Reflexionan durante la deliberación y llegan a la conclusión de que el nombre «Compañía de Jesús» es conveniente, ya que no tienen más cabeza que el propio Jesucristo²²⁸.

Esta deliberación profundiza concretamente en su unidad. Hasta ahora, la espiritualidad y los votos les habían unido para ir a Jerusalén a ayudar a las almas. El nuevo aplazamiento les da una identidad firme y profundiza su unión en su ministerio disperso.

Las tres deliberaciones consecutivas debidas al cambio de circunstancias son la muestra de su discernimiento común para conocer la voluntad de Dios. Creen en la

²²² Cf. Hirschfeld, “Origen de la comunidad”, 404.

²²³ Cf. *Ibid.*, 404.

²²⁴ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 103-104.

²²⁵ Osuna dice que es la primera casa común de la naciente Compañía de Jesús: *Ibid.*, 108.

²²⁶ *Ibid.*, 108.

²²⁷ Cf. Laínez, “*Epistola...*”, 74-76; Polanco, “*Summarium Hispanum...*”, en *FNI*, 194.

²²⁸ Cf. Polanco, “*Summarium Hispanum...*”, en *FNI*, 204.

unión para decidir su objetivo común. La reunión se considera esencial para mantener su unión y que las situaciones imprevistas no desvíen su intención común. Las deliberaciones también revelan cómo Ignacio y sus compañeros necesitan una estructura común para mantener la unión.

2.6.3. La unión durante las breves dispersiones para la misión: El tiempo entre las consultas

El viaje de Ignacio y sus primeros compañeros, pasa por muchas dispersiones mucho antes de la fundación de la CJ. Cuando se reúnen en Venecia en enero de 1537, se dan cuenta de que tienen más o menos seis meses para embarcarse hacia Jerusalén. Por lo tanto, durante la primera mitad de los seis meses, se dividen entre ellos en dos grupos y sirven en hospitales. Cinco de ellos van al hospital de San Juan y San Pablo y los otros cinco al hospital de incurables²²⁹. Hacen todo tipo de trabajos intensos, como hacer las camas, barrer los suelos y limpiar a los enfermos. Al mismo tiempo, el ministerio de la reconciliación corre a cargo del trío ordenado -Fabro, Jayo y Broet. Viven de limosnas y comparten entre ellos lo que tienen²³⁰.

El servicio en los hospitales y el ministerio espiritual son el centro de esta etapa de su camino de vida como amigos en el Señor. La sed de dispersión y misión comienza a germinar aquí, lo que da una señal de que la misión es la prioridad en la unión. La unión sin misión no vale la pena vivirla. La misión mantiene intactos los valores de la unión a pesar de la dispersión, porque, aunque estén dispersos, están unidos en su vida de pobreza, humildad y caridad. Al mismo tiempo, hay un encuentro frecuente entre ellos. Ignacio toma la iniciativa de reunirse con ellos y otras veces ellos van a buscarle²³¹. Esto indica que tanto la unión como la dispersión son factores importantes que les mantienen unidos con una misma visión de la misión de Cristo.

En segundo lugar, durante la segunda mitad de los seis meses, cuando los compañeros de Ignacio van a Roma para obtener las bendiciones del Papa, dejando a Ignacio en Venecia, caminan dividiéndose en tres grupos. No hay razón para que caminen separados. Posiblemente sea para mantener la convivencia espiritual, ya que Ribadeneira menciona expresamente que en cada grupo había un sacerdote²³². La vida espiritual es la prioridad durante el viaje. Probablemente, al estar divididos en tres, pueden aprovechar el tiempo en compartir profundamente su vida personal y espiritual. Esto refuerza su vínculo a pesar de su división.

En tercer lugar, incluso después de regresar de Roma, se dispersan y sirven en los Hospitales²³³. Más tarde, cuando se dan cuenta de que no pueden ir a Jerusalén debido a la guerra entre Turquía y Venecia, se dispersan por los lugares cercanos de Venecia. Ignacio, Fabro y Laínez van a Vicenza; Francisco Javier y Salmerón a Monte

²²⁹ Cf. Ribadeneira, "*Vita Ignatii Loyolae*", 251.

²³⁰ Cf. Hirschfeld, "Origen de la comunidad", 404.

²³¹ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 100.

²³² Cf. Ribadeneira, "*Vita Ignatii Loyolae*", 253.

²³³ Cf. *Ibid.*, 255.

Celso; Juan Codure y Hoces a Treviso; Claudio Jayo y Simón Rodrigues a Basan y Pascasio y Bobadilla a Verona²³⁴.

Al cabo de cuarenta días, Codure se une a los tres de Vicenza. Los cuatro en cuatro plazas diferentes el mismo día a la misma hora predicán en la ciudad; se dispersan para la misión al mismo tiempo²³⁵. En cuatro esquinas de Vicenza, la gente escucha la misma Palabra de Dios, es realmente una unión por la Palabra de Dios en dispersión. Están dispersos en cuatro lugares diferentes, pero unidos en la Palabra de Dios. Ribadeneira dice que, a pesar de su limitación de idioma, sus palabras estaban llenas de doctrina y espíritu de Dios. Por lo tanto, se produjo mucho fruto con la gracia divina²³⁶. No era sólo la unión de su predicación, sino también la unión de espíritu con la que predicaban.

Cuando Ignacio está en Vicenza con Fabro y Laínez, oye la noticia de que Simón Rodrigues está gravemente enfermo y corre gran peligro de muerte en Basán. De hecho, en ese momento el propio Ignacio está enfermo de fiebre junto con Laínez. Sin preocuparse de su propia enfermedad y dejando a Laínez en el hospital, Ignacio va con Fabro a pie a ver a Simón a Basán. Va con tal fervor de espíritu que Fabro no pudo seguir su ritmo ni alcanzarle²³⁷. Es una amistad sin medida. Un hombre herido, que necesitaba una mula para ir a su patria en 1535 y que es mayor en edad, casi corre al encuentro de Simón ganándole el paso a Fabro, lo que va más allá de lo imaginable. El espíritu de unión en la dispersión que tenía Ignacio y la importancia de cada alma hacen que la unión sea más fuerte a cada paso que se da hacia la fundación de la Compañía de Jesús.

De este modo, Ignacio y sus compañeros aumentan el espíritu de su unión en una dispersión a corto plazo. Posiblemente, esto se convierte en una experiencia previa para valorar la unión en la dispersión después de fundar la CJ, cuando se dispersan, de hecho, permanentemente, en obediencia al Vicario de Cristo.

2.6.4. Deliberación de 1539²³⁸

Esta deliberación se convierte en decisiva para cambiar la estructura de su modo de vida y unión. El contexto de esta deliberación es que Ignacio y sus compañeros han llegado a Roma tras la imposibilidad de ir a Jerusalén. No tienen ningún propósito de formar la congregación²³⁹. Se han sometido al Papa en noviembre de 1538 y están dispuestos a ir a donde él les envíe. A diferencia de las dispersiones anteriores, esta dispersión va a ser diferente. Podría mantenerlos separados permanentemente según las exigencias de la misión. Por lo tanto, en la deliberación de 1539, que comienza al final

²³⁴ Cf. *Ibid.*, 257.

²³⁵ Cf. *Ibid.*, 259.

²³⁶ Cf. *Ibid.*, 261.

²³⁷ Cf. *Ibid.*, 261.

²³⁸ Puede consultarse en el documento *Deliberatio primorum patrum*: MCo I, 1-7; Joseph Conwell lo explica con detalle: Joseph Conwell, "Deliberaciones 1539", en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 549-553. También puede consultarse en: Luis González, "La Deliberación de los Primeros Compañeros", *Manresa* 61 (1989): 231-248.

²³⁹ Cf. Polanco, "*Summarium Hispanum...*", 204.

de la Cuaresma de 1539 y termina el 24 de junio de 1539, tienen que tomar decisiones importantes antes de su dispersión. ¿Convocar la deliberación es una decisión proactiva o reactiva? Según Ignasi Salvat, es una decisión reactiva. Él afirma: «la misión de Broét y Codure a Siena se cita como el hecho que provocó que, en la Cuaresma de 1539, los diez compañeros se reuniesen para deliberar sobre su futuro definitivo»²⁴⁰. Es una experiencia constante de dispersión la que les empuja a tener la deliberación en 1539. Esta deliberación se convierte más tarde en el documento oficial de la CJ con el nombre, «Deliberatio primorum patrum»²⁴¹.

La deliberación sobre la primera cuestión, si seguirán separados o vinculados, aunque estén separados geográficamente, da una explicación exclusiva sobre la unión de ánimos. Recuerdan su experiencia pasada de cómo se unieron y cómo permanecieron unidos a través de las deliberaciones a pesar de sus pequeñas dispersiones. Se dan cuenta de que era voluntad de Dios que estuvieran juntos.

La justificación de la unión es la siguiente²⁴²:

1. No separarían lo que Dios había unido. Eran amigos con una misión.
2. La misión pedía unión y compañerismo: «la sogá formada de muchos ramales es más fuerte que de un solo ramal».
3. Para ser fieles al llamamiento de servir al Papa necesitaban ser fieles entre ellos.

Reflexionan sobre estos puntos durante unos tres meses sin pensar en pros y contras. Saborean lo que Dios ya ha señalado para ellos y al final, según el primer modo de hacer elección (EE 175), su inclinación es conservar la unión aunque estén dispersos²⁴³.

Entonces la pregunta que surge es: ¿cómo mantener la unión? Esta pregunta necesita un discernimiento prolongado. El pensamiento es si necesitan añadir el voto de obediencia a sus votos de pobreza y castidad, que ya están practicando y obedecer a uno de ellos en el grupo para mantener su unión. En lugar de dedicar un tiempo exclusivo a reflexionar y deliberar sobre ello, deciden dedicar la mitad del día a deliberar y el resto a predicar y confesar en la ciudad²⁴⁴.

Dedicando tiempo suficiente a la oración y a la reflexión, siendo estrictos en no discutir el asunto con nadie para no dejarse llevar por la opinión del otro y convencidos de no dejarse afectar por el resultado, discuten los pros y los contras de hacer voto de obediencia. Al final de la deliberación, deciden hacer el voto de obediencia a uno de ellos porque el grupo podría desintegrarse sin el voto y por la razón de que el voto de

²⁴⁰ Ignasi Salvat, “misión”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1243.

²⁴¹ MCo I, 1; «Todos los diez compañeros tomaron parte en el hecho y en la redacción del documento, aunque es posible que haya sido escrito por Juan Coduri. Dalmases sigue la opinión de Schurhammer (Schurhammer 1992, 590), quien... mantiene que lo escribió Antonio Estrada, que vivía con los compañeros por esas fechas»: Conwell, “Deliberaciones 1539”, 549.

²⁴² Cf. Conwell, “Deliberaciones 1539”, 550-551.

²⁴³ Cf. *Ibid.*, 551.

²⁴⁴ Cf. *Ibid.*, 551.

obediencia mantiene unido al grupo. Se dan cuenta de que necesitan obedecer a uno de ellos en el grupo para lograr su deseo primordial de hacer la voluntad de Dios de una mejor manera, para preservar la Compañía, para cuidar de las necesidades espirituales y temporales de cada uno²⁴⁵.

Su unión de mente y corazón es buscar la voluntad de Dios, aunque haya diferentes opiniones durante las deliberaciones. Según Conwell, los padres fundadores confían en que el Espíritu Santo les ayudará a encontrar la voluntad de Dios. Por lo tanto, deciden entregarse a la oración, la mortificación y la reflexión y poner sus esperanzas en Dios para llegar a una respuesta común²⁴⁶. La unión es muy profunda para poder llegar al final como lo habían planeado. De este modo, exhiben el valor y la importancia de la unión de ánimos durante su deliberación de 1539.

Todas las deliberaciones de las que se habla en este capítulo, hacen crecer su unión, dan un vigor renovado a su manera de comunicarse, a la manera de dar importancia a la oración, a la manera de discutir y a la manera de llegar a consensos, que finalmente conducen a un resultado fructífero y satisfactorio. La profundidad de su unión es gradual a medida que pasan los momentos de su historia de deliberaciones. Así, la unión de ánimos en la CJ se convirtió en un aspecto cada vez más importante de su vida.

2.7. Los votos

Ignacio y sus compañeros hacen el voto de pobreza, castidad y el voto de ir a Jerusalén en Montmartre en el año 1534. Deciden juntos no aplicar el voto de pobreza mientras estudian en París y deciden que no les privaría de la provisión necesaria para la peregrinación a Jerusalén. Abrazan la pobreza evangélica²⁴⁷. El espíritu de los votos es visible en los pensamientos unidos de los primeros compañeros. Todas las demás decisiones que tienen lugar en torno a sus votos siguen el espíritu de unión de ánimos. Por lo tanto, los votos desempeñan un papel importante en su camino de unión de ánimos.

2.7.1. La pobreza

La pobreza que Ignacio y sus compañeros renuevan cada año durante los estudios teológicos les anima a verse y conversar unos con otros cada día como una familia conservándose (guardándose) mutuamente en una suave paz, concordia, amor y comunicación de todas sus cosas y corazones. La pobreza también les ayuda a simpatizar unos con otros²⁴⁸. Como la pobreza es común a todos, mantiene el fervor.

Compartir las cosas en común forma ya parte de la vida de Ignacio y sus compañeros desde que empiezan a vivir juntos. En el colegio de Santa Bárbara, cuando Ignacio empieza a compartir habitación con Fabro y Javier, el espíritu de unión va unido

²⁴⁵ Cf. *Ibid.*, 552.

²⁴⁶ Cf. *Ibid.*, 550.

²⁴⁷ Cf. Romo, *Simón Rodrigues: Origen y progreso*, 56.

²⁴⁸ Cf. Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 235.

a sus prácticas externas. Eran «uno en la mesa y en la bolsa»²⁴⁹, este es el comienzo de su forma de entender la pobreza. Javier Osuna llama a esto «imitación de los apóstoles y de la primitiva comunidad de Jerusalén»²⁵⁰. Al igual que aquellos cristianos primitivos, de los que hemos hablado en el primer capítulo, creían en la vida de pobreza como camino para estar unidos a Cristo, Ignacio y sus compañeros intentan seguir el mismo espíritu de pobreza.

Su viaje después de su voto de pobreza en Montmartre en 1534 es de un estilo de vida sencillo con apenas las cosas mínimas²⁵¹. Cuando parten a Roma (excepto Ignacio) en 1537 para obtener la bendición del Papa para ir a Jerusalén, van a pie y hacen ayuno todos los días ya que era tiempo de Cuaresma, caminan comiendo sólo pan y agua. Soportan la fatiga de su austeridad por amor a Dios²⁵². Estos son los ejemplos registrados sobre la pobreza de Ignacio y sus compañeros, lo que demuestra que el espíritu de pobreza mantiene su comunión y su mutua dependencia. Puesto que, la comunión y la dependencia mutua que surge de la pobreza, puede llamarse pobreza comunitaria. Es una pobreza que se vive en común y se valora en común. Se convierte en uno de los puntos de encuentro de la unión.

2.7.2. Castidad

San Ignacio, durante su conversión, se siente tan conmovido por el consuelo de hacer lo que otros santos han hecho, que está dispuesto a renunciar a las cosas de la carne. La Autobiografía dice,

«Estando una noche despierto, vido claramente una imagen de nuestra Señora con el santo Niño Jesús, con cuya vista por espacio notable recibió consolación muy excesiva, y quedó con tanto asco de toda la vida pasada; y especialmente de cosas de carne, que le parecía habersele quitado del ánimo todas las especies que antes tenía en ella pintadas. Así desde aquella hora...nunca más tuvo ni un mínimo consenso en cosas de carne» (Au 10).

La decisión de no consentir las cosas de la carne indica su dedicación perpetua a permanecer casto en su vida. Luego, tras la conversión, determina abandonar su hogar y dedicar su vida a la austeridad y la penitencia. Según Laínez, Polanco y Ribadeneira, durante el viaje de Loyola a Montserrat, Ignacio hace su voto de castidad²⁵³. Laínez escribe:

«Para seguir este su propósito (salirse de su casa y totalmente renunciar su tierra y los suyos y a su mismo cuerpo, y entrar en la vía de la penitencia), determinó de irse en Catalumnia a nuestra Señora de Monserrate; y porque tenía más miedo de ser vencido en lo que toca a la castidad que en otras cosas, hizo en el camino voto de castidad...»²⁵⁴.

²⁴⁹ Alburquerque, ed., *En el Corazón de la Reforma.*, 116.

²⁵⁰ Osuna, *Amigos en el Señor*, 92.

²⁵¹ Cf. Alburquerque, *Diego Laínez*, 184.

²⁵² Cf. Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 253.

²⁵³ Cf. Joaquín Iriarte, “Fijando el sitio del ‘Voto de castidad’, de San Ignacio de Loyola”, *Manresa* 3 (1927): 156.

²⁵⁴ Laínez, “*Epistola...*”, 74-76.

Este compromiso personal de Ignacio respecto a las cosas de la carne, le lleva por un camino que se hace atractivo para sus compañeros de París y al decidirse a acompañarle hacia la voluntad de Dios, también ellos están dispuestos a hacer voto de castidad. Se convierte en un rasgo común que les une para caminar juntos una vida casta.

Ignacio no tiene muchas palabras para describir la castidad porque tiene la convicción de que ha de observarse sin duda alguna y sin más en la interpretación de la explicación. Por eso escribe en las *Constituciones* «y porque lo que toca al voto de castidad no pide interpretación, constando cuán perfectamente debe guardarse, procurando imitar en ella la pureza angélica con la limpieza del cuerpo y mente» [Co 547]. Es imitar la pureza de los ángeles con el propósito. Es servir a Dios, orientarse hacia Él y ser sus mensajeros en el mundo. Es «un “desde dónde” para un “hacia dónde”»²⁵⁵. Este hacia dónde es de naturaleza apostólica. Desde el punto de vista de unión de ánimos, estar en comunión unos con otros para la misión de Dios mismo se convierte en un propósito apostólico. Así, el voto de castidad se convierte en un medio para mantener la unión (propósito apostólico) entre Ignacio y sus compañeros.

2.7.3. Obediencia

La obediencia fue un aprendizaje en la vida de Ignacio y se convierte en parte de su vida a medida que avanza. En Manresa, durante el tercer período de iluminación, la comprensión de la voluntad de Dios comienza a hacerse clara en la vida de Ignacio. Y así, en Jerusalén, cuando el provincial franciscano de Tierra Santa le prohíbe quedarse explicándole la decisión de la Iglesia, comprende que «no era voluntad de nuestro Señor que él quedase en aquellos santos lugares» (Au 47). La comunicación autoritaria de la Iglesia era la voluntad de Dios para San Ignacio y sin duda obedece a la Iglesia.

En Alcalá es acusado de alumbrado²⁵⁶ (Au 58). En Salamanca es interrogado, investigado sobre teología y encarcelado durante 22 días²⁵⁷, pero no se encuentra ningún error en su vida ni en su enseñanza (Au 70). Los problemas continúan cuando el inquisidor le cita en París, pero está preparado para cualquier investigación (Au 81), ya que cree que no hay nada que esté en contra de la enseñanza de la Iglesia. En todo este proceso, Ignacio obedece la orden, pero nunca renuncia a su libertad de espíritu²⁵⁸. Así, a lo largo de estas experiencias de interrogatorio e investigación, Ignacio nunca dio un paso para ir contra la Iglesia y sus enseñanzas, sino para hacer lo que la Iglesia le exigía.

²⁵⁵ Pedro Mendoza Busto, “Escrúpulos, castidad y afectos desordenados en las cartas de san Ignacio de Loyola”, *Manresa* 95 (2023): 165.

²⁵⁶ Alumbrado es «seguidor de doctrinas surgidas en España en el siglo XVI según las cuales, mediante la oración, una persona podía llegar a estado tan perfecto que, entregada a Dios, no necesitaba practicar los sacramentos ni las buenas obras y se sentía libre de pecado cualesquiera que fueran sus actos»: Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid: Espasa-Calpe, 2001.

²⁵⁷ Cf. Rafael María Sanz de Diego. “Inquisición y San Ignacio”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1025.

²⁵⁸ Cf. Divarkar, ed., *A Pilgrim's Testament*, 83.

Cuando Ignacio pronuncia los votos en Montmartre junto con otros compañeros en 1534, deciden que, si no se les da permiso para permanecer en Jerusalén, volverán a Roma y se someterán al Vicario de Cristo (*Au* 85). Pero, al dirigirse a Roma, la visión en La Storta, les confirma su misión de ir a Roma y someterse al Papa en obediencia. La actitud de Ignacio (y de sus compañeros) de estar totalmente a disposición del Papa, por tanto, fluía místicamente de esa misma actitud sin reservas hacia Cristo²⁵⁹. Ignacio dice en su carta a Claudio, emperador de Abisinia, que es necesario que todos los fieles creen y obedezcan a la Iglesia en lo que ordena²⁶⁰. Cristo y la Iglesia no pueden separarse en la vida cristiana, como dice el mismo Jesucristo a sus discípulos: «El que os escucha a vosotros me escucha a mí; el que os rechaza a vosotros me rechaza a mí; y el que me rechaza a mí rechaza al que me envió (Lc 10,16)». Incluso las gracias místicas más excelsas, debían estar siempre en armonía con la Sagrada Escritura, las virtudes, la recta razón y la edificación en definitiva, con la Iglesia²⁶¹.

Así, una obediencia común a la Iglesia interiorizada personalmente se convierte para Ignacio y sus compañeros en un punto de referencia para ser estables en su compañerismo y estar unidos entre sí. Al mismo tiempo, hay también algunas pistas en su vida en común que indican su inclinación hacia la obediencia que mantiene intacta la unión de ánimos.

Hasta el año 1537, los Padres fundadores mantienen su amistad sin considerar oficialmente a nadie como su cabeza, sino que se consideran iguales entre sí. Sin embargo, al estar dispersos por los pueblos cercanos a Venecia, dan importancia a la obediencia mutua. Gerard Wilkens dice que el elemento decisivo que les lleva a poner su amistad bajo el signo de la obediencia mutua es su devoción personal a Jesús²⁶². Finalmente, como hemos visto en la deliberación de 1539, la obediencia se hace necesaria e intrínseca a su vida en el contexto de la dispersión. Se convierte en un elemento de transición de la unión de ánimos desde «la amistad no oficial» de Ignacio y sus compañeros a «la amistad oficial» en el Señor tras la fundación de la CJ. El impacto de la obediencia con otros elementos de la unión de ánimos en la CJ estructurada y dispersa se trata con detalle en el próximo capítulo.

2.8. Conclusión: Cristo es el centro de la unión de ánimos

Una amistad casual que se centraba en el estilo de vida de Ignacio en París, se transforma en una amistad centrada en Cristo, cuando cada compañero de Ignacio empieza a hacer EE uno por uno. Pero se concentra totalmente en Cristo, cuando hacen sus votos en Montmartre. Pronunciar los votos «delante del cuerpo de Cristo» significa que no están unidos para iniciar ni la misión de Ignacio ni su propia misión, sino la

²⁵⁹ Cf. Harvey Eagan, *Ignatius the Mystic* (Minnesota: The Liturgical Press, 1991), 173.

²⁶⁰ Cf. Obras, 945.

²⁶¹ Cf. Eagan, 171.

²⁶² Cf. Gerard Wilkens, “Cercanía y distancia”, *Manresa* 51 (1979): 335.

misión de Cristo. Kolvenbach dice que no van a Montmartre con sus planes finalizados²⁶³, están abiertos y flexibles a la misión de Cristo y a la voluntad de Dios.

En segundo lugar, durante la visión de La Storta, Ignacio oye las palabras de Dios Padre que dice a Jesús que tome a Ignacio como siervo. En consecuencia, Jesús, que lleva la cruz, toma a Ignacio y a sus compañeros a su servicio. Entonces oye la voz del Padre: «*Ego ero vobis Romae propitius*»²⁶⁴. Estas palabras de Dios Padre se dirigen no sólo a Ignacio, sino también a sus compañeros. La palabra *vobis* (plural) es una indicación de que Dios será favorable tanto a Ignacio como a sus compañeros de Roma²⁶⁵. Están destinados a ser un grupo unido para la misión de Dios. Al mismo tiempo, esta experiencia de La Storta les hace confirmar la identidad común que han elegido para sí: la Compañía de Jesús. Llamarse así indica su unión en Cristo. Cristo se convierte en su baluarte, quien mantiene unido a todo el grupo.

Así, con todos los demás elementos que llevaron a profundizar la unión entre Ignacio y sus compañeros, Cristo se convierte en el centro de su vida, camina con ellos, les conduce a Roma y finalmente les hace estar unidos como Compañía de Jesús.

²⁶³ Cf. Kolvenbach, “En el 450 aniversario de los votos de Montmartre”, 34.

²⁶⁴ Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 271.

²⁶⁵ Cf. Manuel Ruiz Jurado, *El peregrino de la voluntad de Dios* (Madrid: BAC 2005), 130.

CAPÍTULO 3

LA «UNIÓN DE ÁNIMOS» DESDE LA FUNDACION DE LA COMPAÑÍA DE JESUS HASTA LAS *CONSTITUCIONES*

La unión de ánimos se trata exclusivamente en la parte VIII de las *Constituciones*. Aunque los elementos de unión que se discuten en ella tienen un sentido desde la relación de Ignacio y sus compañeros antes de la fundación de la CJ, visto en el segundo capítulo, reflejan el contexto de unión en la dispersión de la CJ. Al mismo tiempo, arrojan luz sobre la unión de los miembros dentro de la comunidad. El eco de la deliberación de 1539 también se intuye cuando en la parte VIII se habla de las Congregaciones Generales. Existen muchas cartas, documentos y deliberaciones de la época de la fundación de la CJ que sirvieron para formar las *Constituciones* oficiales. Su presencia es visible en las palabras de la parte VIII de las *Constituciones*.

Según José Carlos Coupeau, hay tres etapas en la formación de las *Constituciones*, son: fundación, experimentación y constitución. La primera etapa incluye las Formulas del Instituto de 1539 y 1540 y las *Constituciones* de 1541.

La experimentación comienza desde el tiempo en el que Ignacio es elegido General de la CJ. En esta etapa se da más importancia a la pobreza y a la misión, lo que se refleja profundamente en el Diario Espiritual de San Ignacio (1544-1545) y en las *Constitutiones circa Missionibus* (1544-1545). Durante esta etapa se escribe también el embrión del examen.

La tercera etapa de las *Constituciones* tiene lugar a partir del momento en que J. A. de Polanco se convierte en el secretario de Ignacio, el General de la CJ²⁶⁶. Redacta las doce Industrias y las *Constituciones* A²⁶⁷. Esto lleva a formar las *Constituciones* A²⁶⁸ y las *Constituciones* B²⁶⁹ en las que esta última es la redacción final de las *Constituciones*²⁷⁰.

²⁶⁶ Polanco nació el 24 de diciembre de 1517 en Burgos, España. A los trece años (1530) ya estaba en París donde estudió Humanidades y Filosofía (1535-1538) y obtuvo el título de Maestro en Artes. En París conoció a Íñigo. En 1541 trabajaba en Roma como notario o *scriiptor apostolicus*, coprador de bulas pontificias y otros documentos oficiales: José García de Castro, “POLANCO, Juan Alfonso de”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1462; Después de hacer EE guiado por Diego Laínez en agosto de 1541, entra a la CJ en 1542. El 4 de septiembre de 1546, fue ordenado sacerdote y ejerció su ministerio en Bolonia, Florencia, Pistoya, Pisa, etc. Consciente de sus múltiples cualidades y virtudes, Ignacio le llamó de Pisa a Roma y le nombró secretario de la Compañía de Jesús en 1547. Como Crispín Mukiay cita, era «pies y manos de Ignacio» y «memoria y manos del General»: Crispín Mukiay, “Juan Alfonso de Polanco, S.J. y el oficio de «ayudar a las ánimas»”, *Manresa* 89 (2017), 158.

²⁶⁷ Es la primera versión de las *Constituciones* que se conserva. Fue redactada y compuesta por Polanco probablemente entre mediados de 1549 y mediados de 1550: Frantisek Hylmar, “La unión de los ánimos. Génesis del primer capítulo de la parte octava de las *Constituciones* de la Compañía de Jesús” (Trabajo de Licenciatura en Teología, Instituto Universitario de Espiritualidad, UP Comillas, Madrid 2001), 90.

²⁶⁸ Es más elaborado que la primera versión, que Ignacio presentó a finales de 1550 y principios de 1551 a los compañeros, a quienes había convocado en Roma con ocasión del año jubilar: Hylmar, “La unión de los ánimos.....”, 105.

²⁶⁹ Es la versión definitiva de las *Constituciones*. Durante la reunión de Ignacio y sus compañeros en Roma, entre 1550 y 1551, se hizo el estudio de las *Constituciones* A. Después, Polanco e Ignacio

Este capítulo, con la unión de ánimos como eje, estudia la Formula del Instituto, las *Constituciones* de 1541, las *Industrias* de Polanco y la parte VIII de las *Constituciones* de la CJ titulada «De lo que ayuda para unir los repartidos con su cabeza y entre sí» y extrae de ellas, los elementos espirituales de la unión de ánimos. Al mismo tiempo, también se centra en las cartas de Ignacio entre 1541 y 1550 para estudiar el ambiente de la unión de ánimos antes de redactar las *Constituciones* oficiales.

3.1. Fórmula del Instituto (FI)

La deliberación de 1539 se convierte en una transición de la unión no oficial a la unión oficial entre Ignacio y sus compañeros, que se encuentran en el umbral de la fundación de la Compañía de Jesús. La FI de 1539 se convierte en borrador de la bula oficial del Papa Paulo III, por la que Ignacio y sus compañeros se convierten oficialmente en «Compañía de Jesús». Esta FI es revisada nuevamente, pues la experiencia y evolución del Instituto así lo exigen. Es aprobada por el Papa Julio III el 21 de julio de 1550²⁷¹. Así, hay tres revisiones (redacciones) de la FI: en los *Quinque capitula* (Q) de 1539, en la bula *Regimini militantis Ecclesiae* (R) de 1540 y en la bula *Exposit debitum* (E) de 1550²⁷². Las palabras introductorias del Papa Paulo III en Q sugieren que la unión entre Ignacio y sus compañeros es visiblemente fuerte. Dice el Papa: «*Vos spontepauperes Christi sacerdotes e diuersis mundi regionibus in vnum conuenisse et Spiritu sancto, ut credimus, impellente, in hanc vnum voluntatem conspirasse*»²⁷³. Las palabras del Papa sobre su unión en la introducción muestran por sí mismas lo mucho que valora y da importancia a la unión de los primeros jesuitas al declarar oficialmente «la Compañía de Jesús».

La FI contiene cinco Capítulos. Son los siguientes:

- I. El fin de la Compañía y su régimen fundamental
- II. La obediencia especial al Sumo Pontífice
- III. El ejercicio de gobierno y obediencia de la Compañía
- IV. La Pobreza de la Compañía y el régimen de los escolares
- V. Otros puntos más particulares de esta forma de vida

En el estudio detenido de cada uno de ellos podemos extraer los siguientes elementos de la unión de ánimos.

comenzaron a corregir el texto A y decidieron redactar las *Constituciones* B. De hecho, Ignacio siguió corrigiéndolo hasta su muerte en 1556: Hylmar, “La unión de los ánimos....”, 110.

²⁷⁰ Cf. José Carlos Coupeau, “*Constituciones*”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 436-437.

²⁷¹ Cf. Antonio María de Aldama, *Notas para un comentario a la Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús* (Roma: CIS, 1981), 34-36.

²⁷² Cf. S. Arzubialde, J. Corella, J. M. García Lomas, eds., *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993), 16.

²⁷³ *MCo* I, 15; «Vosotros, sacerdotes pobres de Cristo, procedentes de diversas regiones del mundo, os habéis juntado y, por inspiración del Espíritu Santo, como creemos, os habéis puesto de acuerdo para actuar según un único propósito». Traducido por: Osuna, *Amigos en el Señor*, 161.

3.1.1. Centralidad de Dios y diferencia funcional

El primer capítulo transmite el mensaje de que el que entra en la Compañía debe saber que Dios es el centro de la Compañía y de la misión. Dice así:

«Cualquiera que en nuestra Compañía, que deseamos se distinga con el nombre de Jesús (*Quam Jesu nomine*), quiera ser soldado para Dios (*Deo militare*) bajo la bandera de la Cruz (*Sub crucis vexillo*), y servir al solo Señor (*solus Domino*) y a la Iglesia su Esposa bajo el Romano Pontífice ...Y procure tener ante los ojos siempre primero a Dios, y luego el modo de ser de su Instituto, que es camino hacia Él, y alcanzar con todas sus fuerzas este fin que Dios le propone; cada uno, sin embargo, según la gracia que el Espíritu Santo le comunique»²⁷⁴.

El mensaje de centralidad de Dios (Dios, Jesús, Espíritu) indica que quien entra en la Compañía (una comunidad de unión), debe crecer en la unión íntima con Dios. Javier Osuna expresa la siguiente: «El Jesuita pertenece a una comunidad y la comunidad pertenece a Jesucristo»²⁷⁵. En definitiva, un jesuita pertenece a Cristo a través del Instituto. De esta íntima relación, fluye la fuerza y la misión en la Compañía de Jesús.

En segundo lugar, aunque existe una unidad en la Compañía de Jesús, existe una diferencia funcional en la unión. Cada uno está llamado a servir a Cristo sirviendo a los demás a través del Preósito, que tiene el pleno derecho de «ejecutar» (Q), «mandar» (Q, R, E) y «ordenar» (E), que distribuye los oficios. Las distintas funciones son el ministerio de la palabra, los ejercicios espirituales y las obras de caridad, la educación en el cristianismo de los niños e ignorantes (Q, R, E), la consolación espiritual de los fieles cristianos, oyendo sus confesiones (R, E), y administrándoles los demás sacramentos. Y también el jesuita debe estar preparado para reconciliar a los desavenidos, socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales, y ejercitar todas las demás obras de caridad (E)²⁷⁶. Cada versión de la FI añade nuevos ministerios sin diluir los anteriores. Es una indicación de la expansión de la CJ, que es una especie de dispersión debido a la demanda del ministerio; pero está unido como un solo cuerpo como dice San Pablo: «De la manera que en un solo cuerpo tenemos muchos miembros, pero todos los miembros no tienen la misma función; así nosotros, siendo muchos, somos un solo cuerpo en Cristo, pero todos somos miembros los unos de los otros (cf. Rm 12,4-5).

3.1.2. Obediencia

Los capítulos segundo y tercero de FI subrayan la obediencia, que era un elemento común de unión en la vida de Ignacio con sus compañeros. También fue discernida con frescura durante la deliberación de 1539. Es una virtud que mantiene intacta la unión por el valor que posee. En la FI, la obediencia encuentra su importancia

²⁷⁴ S. Arzubialde, J. Corella, J. M. García Lomas, eds., *Constituciones de la Compañía de Jesús*, 30; MCo I, 16.

²⁷⁵ Osuna, *Amigos en el Señor*, 163.

²⁷⁶ Cf. S. Arzubialde, J. Corella, J. M. García Lomas, eds., *Constituciones de la Compañía de Jesús*, 30-32.

en el contexto de la dispersión de la CJ ya que se centra en la obediencia al Papa, vicario de Cristo (Capítulo II) y la obediencia al Preósito de la CJ (Capítulo III).

Un punto vital que se centra en la unión de ánimos es que la obediencia al Papa no debe tomarse como una ventaja personal para proponer al Papa la propia ambición individual. Si se hace así, la idea de la CJ se derrumba y surge la individualidad. Entonces la CJ se convierte sólo en un refugio donde el discernimiento común pierde su valor. Debe dejarse a Dios, al Papa y al superior de la Compañía la iniciativa del asunto²⁷⁷. Al formular el capítulo se tiene cuidado de que se mantenga la unión en la CJ.

En el tercer capítulo, la obediencia al Preósito de la CJ está estrechamente relacionada con la obediencia a Cristo. Por su parte, al Preósito se le pide que decida teniendo en cuenta que Dios y la Compañía le han señalado y siguiendo la benignidad, mansedumbre y caridad de Cristo. Se trata de decidir como si Cristo mismo decidiera. Por parte de los súbditos, deben reconocer a Cristo en el Preósito²⁷⁸. Una obediencia Cristocéntrica, en la que el Preósito es considerado como instrumento de Cristo. Una fuerte unión espiritual con Cristo refuerza automáticamente la unión en CJ a través de la obediencia.

3.1.3. Pobreza

La pobreza pone a todos los miembros de la CJ en una plataforma común. El capítulo cuarto sobre el voto de pobreza transmite que los jesuitas deben seguir una pobreza evangélica para la edificación del prójimo poniendo su confianza en Cristo que provee lo necesario (Q, R, E). También dice que los jesuitas no deben adquirir, como individuales o comunes, ningún derecho civil sobre bienes estables (Q, R), rentas y posesiones. No deben retener ningún bien estable excepto los necesarios para su uso y habitación (E), sino que deben vivir con la donación de la caridad (Q, R, E)²⁷⁹. Hasta este nivel, hay uniformidad en la CJ. Pero, para la formación y estudios de los escolares (Jesuitas en formación) se pueden tener derechos estables sobre bienes y rentas (Q, R, E)²⁸⁰. Esto indica que la uniformidad total no es posible debido a diversas situaciones y circunstancias.

¿Es posible la unión a través de la pobreza cuando no hay uniformidad total? Cuando el voto de pobreza se entiende como una actitud apostólica ante las cosas, hay posibilidad de unión. Porque como dice Jesús Iturrioz, la actitud apostólica hace de los bienes naturales instrumentos al servicio de Dios²⁸¹. Las cosas quedan como instrumentos y no como fin en sí mismas. Por eso, aunque no haya uniformidad total, el espíritu de la pobreza lleva a la unión de ánimos. Las cosas que cada uno utiliza pueden variar según el tipo de apostolado en el que cada uno se encuentre. Sin embargo, la unión es posible cuando cada uno vive desprendido de las cosas o cuando todos viven según el espíritu de pobreza.

²⁷⁷ Cf. *Ibid.*, 34.

²⁷⁸ Cf. *Ibid.*, 34-35.

²⁷⁹ Cf. *Ibid.*, 35-36.

²⁸⁰ Cf. *Ibid.*, 36-37.

²⁸¹ Cf. Jesús Iturrioz, "Pobreza religiosa comunitaria", *Manresa* 48 (1976): 44.

3.1.4. Unión de ánimos a pesar de la distinción de grados en la CJ

Describiendo que los jesuitas no pueden tener oficio divino y coro comunes (Q, R, E)²⁸² y que las penitencias corporales no pueden ser impuestas como obligación bajo pena de pecado mortal (Q)²⁸³, FI menciona que hay que tener cuidado al admitir a alguien en la CJ (Q, R, E).

«Nadie sea admitido para hacer la profesión en esta Compañía, sin que su vida y formación intelectual hayan sido probadas con largas y diligentísimas probaciones, como se declarará en las *Constituciones*. Porque, en realidad, este Instituto exige hombres del todo humildes y prudentes en Cristo, y señalados en pureza de vida cristiana y en letras» (E)²⁸⁴.

La FI deja claro a los que quieran entrar en la CJ y formar parte de los amigos en el Señor que la CJ quiere mantener la calidad de sus miembros para que la unión de ánimos se sostenga. Cuando hay una selección cuidadosa de los miembros de la CJ, se cuidan las virtudes de la CJ, se cuida el espíritu de los votos y así no se compromete el estilo de vida en la CJ. Entonces, con el mismo entusiasmo y energía de Ignacio y sus compañeros, los miembros de la CJ mantienen la unión de ánimos. Por lo tanto, una cuidadosa selección de los miembros de la CJ se hace esencial.

FI también comunica que los jesuitas pueden ser profesos y coadjutores en la CJ. E distingue los votos de los coadjutores²⁸⁵ (espirituales y temporales) de los de los profesos. La razón de tener coadjutores fue que pueden ayudar a los sacerdotes profesos que han hecho el cuarto voto al Papa a estar disponibles para donde el Papa los envíe. El Papa Paulo III aprobó la petición de la CJ de tener coadjutores con el Breve *Exponi nobis* en 1546 debido a la razón de que los coadjutores espirituales (sacerdotes) pueden ayudar en los asuntos espirituales y los coadjutores temporales (laicos) pueden ayudar en los asuntos temporales formando parte de la CJ²⁸⁶.

Aunque esta distinción se encuentra en la CJ desde el punto de vista de la misión, por los votos los coadjutores formados «se unen más estrechamente a la CJ»²⁸⁷. En medio de su diferencia, como dice J. Iturrioz, toda la CJ tiene una única misión común en unidad de vocación. Todos los miembros de la Compañía, sean o no sacerdotes ordenados, tienen una tarea común que, en su conjunto y en su raíz, es sacerdotal²⁸⁸. Por tanto, la diferencia de grados no afecta a la unión de ánimos en la CJ.

²⁸² Cf. *Ibid.*, 37-38.

²⁸³ Cf. Jesús Corella, “Que es la Formula y como se hizo”, en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, eds. S. Arzubialde, J. Corella, J. M. García Lomas (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993), 22.

²⁸⁴ Esto también se menciona en Q y R. Pero las palabras varían en E y hay una omisión de ciertas palabras en Q y R. Por lo tanto, he citado de E.

²⁸⁵ Los coadjutores hacen los votos perpetuos simples a diferencia de los profesos que hacen cuarto voto al Papa: Corella, “Que es la Formula y como se hizo”, 22.

²⁸⁶ Cf. Jesús Iturrioz, “Coadjutores «Seglares» (CG 32, 2, 22)”, *Manresa* 51 (1979): 28.

²⁸⁷ Juan José Etxeberria, “Votos”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1793.

²⁸⁸ Cf. Jesús Iturrioz, “Coadjutores «Seglares» (CG 32, 2, 22)”, 26.

3.2. Constitución de 1541

Inmediatamente al año de la fundación de la CJ, seis de los diez compañeros se reúnen para discutir sobre las *Constituciones*. Ellos son: Ignacio, Claudio Jayo, Diego Laínez, Pascasio Broet, Alfonso Salmerón y Juan Codure²⁸⁹. La ausencia de otros cuatro: Pedro Fabro, Francisco Xavier, Simón Rodrigues y Nicolás Bobadilla, indica la diferencia de esta reunión con la deliberación de 1539. La CJ está en el contexto de una empresa más apostólica, lo que impide que todos se reúnan. Osuna menciona que incluso los que están presentes tienen prisa por volver a su lugar de apostolado²⁹⁰. La unión de ánimos se está entendiendo como unión en dispersión.

El contenido de las *Constituciones* es muy breve, ya que sólo contiene 49 reglas²⁹¹. Ninguno de los puntos trata directamente de la unión²⁹². Tratan de la pobreza (1-13), de algunas tareas del prelado²⁹³ (14-21,33), del vestido (22-32), del enseñar a los niños (34-36), de la fuerza de obligación de las *Constituciones* y de los votos (37), de la futura reforma y modificación de la bula (38), del no tener mula y caballo (39), de la Misa (40-42) y de los colegios y educación de los jesuitas (42-49). Entre las tareas del prelado se incluye su responsabilidad sobre la admisión y dimisión de los candidatos (17-21).

3.2.1. La Compañía está por encima de un individuo

La regla decimoséptima presenta que si el que entra en la CJ es pariente o amigo, o del mismo lugar del prelado, éste puede informar sobre el candidato a la Compañía, pero lo más importante es que corresponde a la Compañía discernir y determinar su entrada en la CJ²⁹⁴. Esto nos recuerda lo que significa la unión de ánimos. La Compañía tiene una unión de tal manera que, en última instancia, el discernimiento objetivo desde el punto de vista de la CJ está por encima de la opinión subjetiva. En esta unión, la centralidad queda en manos de la CJ.

3.2.2. Comunidad²⁹⁵ como participación

La cuadragésima cuarta regla es: «Cuando toca más a la comunidad, la elección será de la comunidad; cuando toca al particular, al prelado»²⁹⁶. La participación de la comunidad en el proceso de toma de decisiones se hace eco de la importancia del discernimiento comunitario durante las diversas deliberaciones de Ignacio y sus

²⁸⁹ Cf. *MCo* I, 34.

²⁹⁰ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 172.

²⁹¹ Cf. Andre Ravier, *Ignacio de Loyola: Fundador de la Compañía de Jesús* (Madrid: Espasa-Calpe, 1991), 130; Hylmar, “La unión de los ánimos.....”, 43.

²⁹² Cf. Hylmar, “La unión de los ánimos.....”, 43.

²⁹³ Según el diccionario de Autoridades, prelado es el superior Eclesiástico, constituido en alguna de las Dignidades de la Iglesia como Abad, Obispo, Arzobispo, Cardenal, etc. En lo antiguo se decía Perlado: *DiccAut* (Vol. 1), 355.

²⁹⁴ Cf. *MCo* I, 39.

²⁹⁵ La palabra comunidad se menciona tres veces en la Constitución de 1541. Se refiere a toda la CJ: Osuna, *Amigos en el Señor*, 177.

²⁹⁶ *MCo* I, 47.

compañeros y más tarde durante la deliberación oficial de 1539. La recién nacida comunidad de diez jesuitas, a pesar de su dispersión y de la necesidad del apostolado, mantiene intacto el elemento participativo de la unión.

3.2.3. Unión de sencillez y humildad

Las *Constituciones*, que dan más importancia a la pobreza y a la sencillez en el vestir, consideran a todos como iguales. Una de las afirmaciones que muestra la unión humilde de los miembros de la CJ es la siguiente: «el prelado y profesos hagan los oficios de los no profesos y de los que sirvan»²⁹⁷. Deja claro hasta qué punto la CJ intenta reducir el dominio de los que ejercen responsabilidades relativamente más altas.

3.3. La unión durante la elección de Ignacio como primer General

El proceso de elección del primer General se convierte en un ejemplo para el modo de proceder en la elección de un General, que se explica en la parte VIII de las *Constituciones* con más detalle. Esta elección no sólo ayuda a conocer el procedimiento, sino que también demuestra cómo se da importancia en la CJ a la unión de ánimos. En esta unión, en primer lugar, hay tiempo para la oración y el silencio, que tiene lugar durante tres días a partir del 2 de abril de 1541. En segundo lugar, se da importancia a la voz de todos, que tiene lugar a través de un proceso de votación²⁹⁸. En tercer lugar, existe la posibilidad de decir no si uno es elegido, al igual que Ignacio, que es votado por todos²⁹⁹, no acepta la elección. Dice que no es digno de ser el General y les pide que recen durante 3-4 días más con celo y fervor. Después de tres días, con unión de voluntades, vuelven a votar a Ignacio como su General. Ignacio, descontento, pide tiempo para reunirse con su confesor, quien le dice que «en resistir a su elección resistía al Espíritu Santo»³⁰⁰. Esto le hace aceptar la decisión de ser el primer General de la CJ. Un ejemplo sobresaliente de la humildad de Ignacio se manifiesta en su constante rechazo a ser General: Reunió a los compañeros desde la época de sus estudios en París, les dio los Ejercicios Espirituales y sus compañeros decidieron seguir a Cristo; se vuelve humilde y está dispuesto a que cualquier otro pueda dirigir la CJ. Esa es la grandeza y el espíritu comunitario de Ignacio, que cree constantemente que todos son iguales en la CJ, como amigos en el Señor.

Francisco Javier menciona en la nota que contenía su voto que como fue Ignacio quien los reunió, él sabría mejor cómo mantenerlos a todos juntos, cómo gobernarlos y

²⁹⁷ MCo I, 47.

²⁹⁸ Javier y Simón ausentes en la elección por su compromiso en misión en Portugal dejaron su voto antes de partir; Fabro envió su voto por varios caminos desde Alemania: Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 365. Bobadilla también estuvo ausente en las elecciones, ya que permaneció en Bisiñano, Calabria. Dice que envió su voto a favor de Ignacio: Nicolas Bobadilla, “*Brevissima Historia Vitae R. P. Magistri Nicolai De Bobadilla, Unius Ex Decem Patribus Societatis Iesu, Breviter Incipit*”, en FN III, ed. Candidus de Dalmases (Roma: MHSI, 1960), 330; André Ravier menciona que no dio su voto a nadie, y que si lo hubiera enviado, podría no haber llegado a tiempo a Roma: Ravier, 132.

²⁹⁹ No se votó a nadie más que a Ignacio. Para no dar preferencia a ninguno de sus compañeros, Ignacio había votado mencionando que su voto era para el que recibiera más votos, sea quien sea, con exclusión, sin embargo, de sí mismo: Andre Ravier, 132.

³⁰⁰ Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 367.

cómo ayudarlos a progresar de bien en mejor. Además, conocía a cada uno de ellos íntimamente³⁰¹. Las palabras de Javier hablan mucho de la importancia que da a la unión de ánimos en la CJ, a pesar de su dispersión para la misión. Al igual que Javier, los demás compañeros también reconocen en Ignacio a un líder capaz de mantener a todos unidos en la CJ.

Ignacio cree en un liderazgo humilde que mantenga su cercanía e intimidad con los compañeros, que había apreciado desde París. Para mostrar que el generalato es una especie de servicio y no un estado superior de vida, como menciona Ribadeneira, entra en la cocina y sirve de cocinero durante muchos días y hace otros trabajos serviles en casa, sin olvidar sus asuntos como General³⁰². Esta actitud se hace eco, de nuevo, de la relación de Jesús con sus discípulos a través del acto del lavatorio de los pies. Una unión de ánimos es, en efecto, una unión en la humildad y el servicio.

3.4. Elementos espirituales de unión en las cartas de San Ignacio

Escribir cartas durante la fase inicial de la recién fundada CJ no era meramente un modo de comunicación. Más concretamente, muchas de ellas contenían elementos espirituales de unión. Viendo el contexto de la época, José García de Castro escribe: «Vinculados caligráficamente por la escritura, la correspondencia abría la memoria, mantenía los afectos y profundizaba la amistad entre los misioneros. La carta era la mensajera que construía la «“Unión de ánimos” entre los jesuitas»³⁰³. Por lo tanto, vale la pena tratar de las cartas que extraen la profundidad de la unión de ánimos y contribuyen a la redacción de las *Constituciones*, en las que la unión de ánimos está bien reflejada.

Según el rigor y el cambio de contexto, las cartas pueden dividirse en: celo inicial de la unión y nueva mirada sobre la unión de 1547 a 1550. La primera parte se centra más en la dispersión de la CJ y la segunda toma en consideración la estructura de la CJ con vistas a la redacción de las *Constituciones*.

3.4.1. Celo inicial de la unión de ánimos

a. Unión mediante el intercambio de información sobre los miembros de la CJ

Si analizamos la carta de Ignacio a Fabro del 20 de septiembre de 1541³⁰⁴, podemos ver que es una comunicación sobre el ministerio del resto de los compañeros, su paradero, dispersiones, la expansión de la CJ y sobre los recién llegados. Es una comunicación de Ignacio a Fabro, como amigo y dando a conocer la situación de la CJ.

Asimismo, en una carta a Francisco Javier en 1543 o 1544³⁰⁵, Ignacio comparte con él que hay muchos que están dispuestos a hacer EE y el hermano de Salmerón ya

³⁰¹ Cf. Andre Ravier, 132.

³⁰² Cf. Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, 373.

³⁰³ José García de Castro, “Polanco: Memoria, identidad y misión (1517-2017)”, *Manresa* 89 (2017):150.

³⁰⁴ Cf. *Epp.* I, 181-185.

³⁰⁵ Cf. *Epp.* I, 267-271.

los está haciendo. También comunica sobre los nombramientos y paradero de Salmerón, Pascasio y Araoz.

A través de una carta del 17 de diciembre de 1545, Ignacio comunica a Francisco Javier que el Papa Paulo III ha concedido a la CJ las facultades especiales de predicar la palabra de Dios, interpretarla, oír confesiones y administrar otros sacramentos, incluso sin la consulta o consentimiento del obispo local o cualquier otro director espiritual³⁰⁶. Las facultades y privilegios que se conceden, se aplican a toda la CJ. Por lo tanto, hay unión al emprender la misión a través de privilegios comunes.

Este modo de comunicar la información es signo de una verdadera unión en el Espíritu de todos los jesuitas en misión esparcidos por el mundo.

b. El mismo fin de la unión

La CJ se dispersa con la misma intención y con los mismos privilegios que son comunes para todos. El tener un superior común los hace vivir en unidad. En la Carta a Simón Rodrigues del 18 de marzo de 1542³⁰⁷, Ignacio escribe:

«Todo esto os he querido traer a la memoria, porque, vosotros allá y nosotros acá, todos llevando un mismo fin de servir siempre en aumento a nuestro Criador y Señor, siendo enteramente fieles y en todo gratísimos a personas que tanto debajo de la su divina y suma bondad debemos, procuremos, con todas fuerzas que de arriba nos fueren concedidas, tomar nuestra parte de trabajos espirituales y corporales...»³⁰⁸.

Según Ignacio, aunque estén dispersos en la misión, todos tienen el mismo fin. A través de una poderosa declaración, Ignacio comunica a Simón Rodrigues que la misión debe llevarse a cabo con el celo común y con el carisma común que todos aprecian en la CJ. Así, la meta de la CJ es la meta de cada uno de sus miembros. Es una indicación de que la finalidad de la CJ lleva a la convergencia de la pasión de cada uno en la misión, a través de la cual se garantiza la unión.

c. Obediencia

En la carta de Ignacio a Juan Bautista Viola de agosto de 1542³⁰⁹, Ignacio corrige el modo de proceder de Juan Bautista Viola, que no escuchó el consejo de Ignacio de estudiar latín antes de entrar en la universidad de París y fracasó en sus estudios durante casi ocho meses. La carta se centra en la desobediencia de Viola. Ignacio le hace ver que su desobediencia es la causa de su fracaso en los estudios porque quería seguir su propia opinión y no la de Ignacio.

En otra carta a Laínez, fechada el 18 de marzo de 1543³¹⁰, Ignacio insiste mucho en la obediencia. Dice así:

³⁰⁶ Cf. *Epp.* I, 350-351.

³⁰⁷ Cf. *Epp.* I, 192-196; Obras, 685-687.

³⁰⁸ *Epp.* I, 194; Obras, 686.

³⁰⁹ Cf. *Epp.* I, 228-229; Obras 691-692.

³¹⁰ Cf. *Epp.* I, 246-247; Obras 698.

«Conforme a las *Constituciones* y declaraciones dellas, de la manera que yo soy obligado a mandaros, así os lo mando, por virtud de obediencia, dos cosas. La primera, que enseñéis a los muchachos o hombres por cuarenta días cada año... La segunda, que andéis vestido y calzado conforme a los capítulos que van con ésta, cerca las *Constituciones* de vestir y calzar.... y si no los guardáredes por admonición, os mando por virtud de obediencia»³¹¹.

A través de la carta a Bobadilla de 1543³¹², Ignacio manda a Bobadilla bajo obediencia que la carta principal se escriba dos veces. Le dice, «os escribe largo, rogándoos mucho que la carta principal escribiédes dos veces..., y que, si no lo haziades, yo sería forzado...mandaros en obediencia»³¹³.

En carta a Simón Rodríguez del 6 de mayo de 1545³¹⁴, Ignacio le pide que vuelva de Portugal a Roma. Asegurando que escribiría al Rey de Portugal para que le diera permiso para volver, Ignacio escribe de tal manera que Simón tiene que volver bajo obediencia. La carta dice:

«Por lo tanto, por lo que a nuestro señor Dios habéis ofrecido, y a mí en su lugar para obedecer, tendréis por bien, tomando licencia de sus altezas...de partiros para qua com vuestra comodidad, pasando la fuerza de los calores»³¹⁵.

La carta escrita por el P. Bartolomé Ferrón, secretario de Ignacio, en nombre de Ignacio a los Jesuitas de Coímbra el 8 de agosto de 1546³¹⁶, para comunicar la muerte de Fabro, menciona la bondad de Fabro. Comunica que su compromiso con la obediencia nunca se olvida. La carta dice:

«Y fue en tal modo, permitiéndolo la bondad divina, que habiendo tanto tiempo, alrededor de ocho años, de su ausencia de Roma y peregrinación por tantas partes, en santa obediencia, entrando aquí sano y bueno a 17 de julio, y por ocho días gozando nos todos y sus devotos en el Señor, después otros ocho días siendo visitado de unas tercianas dobles, finalmente el primero de agosto, como dije, y día del señor San Pedro ad Vincula, siendo confesado el sábado a la noche, al domingo a la mañana oyendo misa y recibiendo el santísimo sacramento y la extrema unción, entre medio día y vísperas, presentes cuantos éramos en casa, y muchos de los devotos en el Señor nuestro, que eran venidos, con muchas señales de su vida pasada y de la que esperaba eterna, dio su ánima a su Criador y Señor»³¹⁷.

Estas cartas recuerdan constantemente a los primeros jesuitas la importancia del voto de obediencia. Aunque no explican concretamente cómo la obediencia está relacionada con la unión de ánimos, a través de la forma en que los jesuitas necesitan seguir la obediencia localmente y en conjunto, se puede intuir el impacto de la obediencia para la unión de ánimos, que se aclara en el curso del crecimiento de la CJ.

³¹¹ *Ibid.*

³¹² Cf. *Epp.* I, 277-282; Obras, 702-706.

³¹³ *Epp.* I, 279-280; Obras, 704.

³¹⁴ Cf. *Epp.* I, 302-303.

³¹⁵ *Ibid.*, 303.

³¹⁶ Cf. *Epp.* I, 405-407; Obras, 716.

³¹⁷ *Epp.* I, 407; Obras, 716.

d. El espíritu de la CJ que guía y corrige

Ignacio en la correspondencia mantiene el espíritu de unión de todos en la CJ siendo solidario y suave en las correcciones. La guía y las correcciones que da a sus compañeros no son otra cosa que su intención de comunicarles el modo de proceder de la CJ y su mensaje de lo importante que es pensar más allá de uno mismo. Otras orientaciones que da se refieren al mantenimiento del ritmo del *magis*³¹⁸ en la CJ. Estos aspectos están registrados en algunas de sus cartas.

A través de una Carta a Broet y Salmeron en septiembre de 1541³¹⁹, Ignacio les da las normas que deben seguir en el apostolado. Deben ponerse a disposición de todos y atraer a todos por medio de la conversación, que debe ser su carácter y modo de ser. Deben tratar de entrar en la vida de los demás, ganarse su amor y disimular lo que hay de malo en ellos. Al mismo tiempo deben usar otras normas de prudencia y caridad.

Como respuesta a la queja de Simón de que Ignacio ha mostrado menos importancia en los asuntos de Portugal, Ignacio le comunica en su carta del 1 de noviembre de 1542³²⁰, que si estuviera en sintonía con la verdad completa en Portugal, seguramente hablaría dependiendo de lo que se requiriera. Le corrige y le manda decir: «es propio presentarme, y si alguna cosa sintiendo y proponiendo, dejarme juzgar y regir para hablar o callar, por la persona que tiene todo el asunto»³²¹.

En una carta dirigida a Pedro Fabro el 10 de diciembre de 1542³²² se aprecia un tono tanto de orientación como de corrección. Le pide que dé importancia a la forma de escribir las cartas. Dice, «os ruego por solo su amor y reverencia, os emendéis en vuestro escribir, preciándoos dello, y deseando edificar a vuestros hermanos y a los otros prójimos con vuestras letras»³²³.

En la carta de principios de 1546 a los padres enviados a Trento³²⁴, Ignacio les da instrucciones detalladas sobre el modo de proceder de la CJ para que mantengan el espíritu de la CJ. Les pide que hablen despacio y dediquen tiempo a escuchar, conociendo los afectos y voluntades de los que hablan y respondan de mejor manera o callen. Aparte de esto, también les aconseja que se aferren a los ministerios de predicar, dar ejercicios, visitar hospitales, enseñar, etc.

La guía y la corrección eran necesarias para mantener una celosa unión de vida de calidad en la CJ. Ignacio quería que todos los que pertenecían a esta Compañía

³¹⁸ *Magis* significa más. De esta palabra fluye el lema de la CJ: “A mayor gloria de Dios”: Luis de Diego, “*Magis (Más)*”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1156.

³¹⁹ Cf. *Epp.* I, 179-181; Obras, 683-684.

³²⁰ Cf. *Epp.* I, 234; Obras, 692.

³²¹ *Ibid.*

³²² Cf. *Epp.* I, 236-239; Obras, 693-695.

³²³ *Epp.* I, 237; Obras, 694.

³²⁴ Cf. *Epp.* I, 386-389; Obras, 712-714. Para el Concilio de Trento, Paulo III pidió a San Ignacio que enviara tres teólogos. Laínez, Jayo y Fabro fueron designados por Ignacio para esta tarea. Sin embargo, sólo los dos primeros pudieron acudir. Mientras acudía al Concilio, Fabro falleció en Roma: Obras, 712.

mantuvieran el celo de su pasado y tuvieran el espíritu de *magis*. El tipo de unión de ánimos que se espera de los miembros de la CJ es una unión de calidad entre ellos.

3.4.2. Una nueva mirada a la unión de ánimos, de 1547 a 1550

En las cartas desde 1547 hasta 1550, año en el que Ignacio convoca a la Compañía en Roma para componer el texto A de las *Constituciones* a partir del texto a³²⁵, se observan cambios significativos en la manera de redactarlas y de tratar los elementos espirituales de la unión. La provincia de Portugal recién establecida y Simón Rodrigues que es elegido provincial se convierten en una de las razones para que las cartas se centren más en el aspecto formativo. Y lo que es más importante para nuestro estudio, Polanco, recién nombrado secretario de Ignacio, marca una gran diferencia en la formulación de las cartas y en el tratamiento de los elementos de unión en un lenguaje estándar. Los siguientes elementos son fruto de tales cambios.

a. Un acentuado énfasis en la obediencia

Tras convertirse Polanco en secretario de Ignacio, las cartas se centran en exhortaciones y directrices. A diferencia de las cartas anteriores, en estas se presta especial atención a la obediencia, virtud que ha sido una señal de identidad en el mantenimiento de la unión. A medida que aumenta el número de jesuitas en la CJ, se hace más hincapié en hacer que las comunidades locales sean fuertes y estén unidas según el espíritu de toda la CJ. Esto tiene lugar mediante la formación de estructuras locales y el nombramiento de superiores locales. En medio de esto, la obediencia se convierte en un punto de discusión.

En la carta a los padres y hermanos en Coímbra el 7 de mayo de 1547³²⁶, junto con ciertas directrices sobre ser fiel a la vocación y mantener el fervor durante los estudios, Ignacio habla de la obediencia al superior. La carta dice:

«...para tener el medio entre el extremo de la tibieza y del fervor indiscreto, conferid vuestras cosas con el superior, y ateneos a la obediencia. Y si tenéis mucho deseo de mortificación, emplead le más en quebrar vuestras voluntades y subyugar vuestros juicios debajo el yugo de la obediencia, que en debilitar los cuerpos y afligirlos sin moderación debida, especialmente ahora en tiempo de estudio»³²⁷.

Esta carta recuerda las palabras de FI, en las que encontramos que las penitencias corporales no son obligación en la CJ³²⁸. Del mismo modo, la carta desaconseja vivamente debilitar el cuerpo durante los estudios. Al contrario, dice a los Padres y Hermanos que la obediencia es el camino de la mortificación. La carta sitúa la obediencia por encima de las penitencias corporales. Puesto que la obediencia mantiene intacta la unión, la unión de ánimos a través de la obediencia era de mayor importancia que las penitencias corporales para Ignacio con vistas a la misión.

³²⁵ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 195.

³²⁶ Cf. *Epp.* I, 495-510; *Obras*, 723-733.

³²⁷ *Epp.* I, 506-507; *Obras*, 730.

³²⁸ Cf. Corella, “Que es la Formula y como se hizo”, 22.

En la carta a los Padres y Hermanos de Gandía del 29 de julio de 1547³²⁹, las palabras obediencia y desobediencia aparecen 15 veces. Al igual que la carta antes mencionada, que muestra la diferencia entre el valor de las penitencias corporales y la obediencia, esta carta compara la obediencia con el sacrificio. La carta cita las palabras de la Biblia: «La obediencia vale más que el sacrificio y la docilidad más que la grosura de los carneros» (1 Sam 15,22) y dice que se ofrece más ofreciendo el propio juicio, la voluntad y la libertad, que son lo principal en la vida de una persona, que cualquier otra ofrenda material. También aquí vemos la importancia de la obediencia frente al sacrificio.

El momento importante de la carta es cuando Ignacio dice cómo la obediencia es valiosa para la unión de ánimos. Dice:

«...importa esta forma de vida (de obediencia) a la conservación del cuerpo todo de vuestra congregación. Porque es así que ninguna multitud puede en un cuerpo conservarse sin estar unida, ni puede unirse sin orden, ni puede haber orden si una cabeza no hay, a quien sean por obediencia los otros miembros subordinados»³³⁰.

La carta aclara que la obediencia es el medio para la unión y la unión es el medio para la preservación de la CJ. Así como la unión en la CJ justifica su preservación, la obediencia justifica la unión de ánimos. La carta también dice que ningún ejercicio es más apropiado o más necesario que la obediencia para el bien común de la Compañía. Esta afirmación confirma la conclusión ampliamente aceptada de la deliberación de 1539 de que nada puede sustituir a la obediencia para la mejor unión de ánimos.

En la carta escrita el 2 de diciembre de 1549 al P. Andrés Iseren (Sidéreo)³³¹, que quería hacer el ministerio de la predicación contra el plan de sus superiores, se transmite que la obediencia es escuchar la voluntad de Dios. La carta dice así:

«El mejor modo de examinar si el espíritu viene o no de Dios, es ver si le sería duro o molesto someterlo a la obediencia. Porque, si no puede someterse a los consejos del P. Adriano y del Maestro Cornelio persuádase que ese espíritu no es de Dios.... ¿cómo podéis pensar que Dios le llama a un trabajo del que le aparta la obediencia, que habéis elegido como intérprete de la divina voluntad?..... dejando el camino incierto y peligroso del propio juicio, siga el cierto y seguro de la santa obediencia. Y lo que dicen sus Padres y hermanos juzgue que es lo que agrada a Dios y aprovecha a V. y a los prójimos»³³².

Seguir la voluntad de Dios a través de las palabras de los superiores y del modo de proceder de la CJ hace que cada jesuita se sienta perteneciente a la CJ. Seguir el propio discernimiento, que no defiende el espíritu de la CJ, dejando de lado el discernimiento de la CJ, es alejarse del espíritu de unión. En este sentido, la carta comunica sustancialmente cómo la obediencia es el camino hacia la unión de ánimos.

³²⁹ Cf. *Epp.* I, 551-562; *Obras*, 738-743.

³³⁰ *Epp.* I, 558; *Obras*, 741-742.

³³¹ Cf. *Epp.* II, 602-603; *Obras* 791-792.

³³² *Ibid.*

Tan profunda y sagrada era la obediencia para Ignacio, que en la carta a los jesuitas en Roma el 24 de agosto de 1550³³³, la llama como “ciega y presta”. Su profundo significado se articula de la siguiente manera:

«Siempre que Su Reverencia llamare a alguno, o el Padre Ministro llamare a sacerdote o lego, o el sotoministro llamare a lego, que todos acudan presto a su llamamiento, como a la voz de Cristo N. S. cumpliendo la obediencia en nombre de su divina Majestad y en tal modo la obediencia sea ciega y presta, que el que esté orando, deje de orar...»³³⁴.

Someter todas las actividades a la llamada del superior a través de la obediencia indica que, a medida que pasan los años, la seriedad de la obediencia va en aumento. Siendo mayor que las penitencias corporales y el sacrificio, es una forma mejor de mantener la unión, una forma de escuchar la voz de Dios en la CJ, como «ciega y presta». La obediencia se convierte en la piedra angular de la profundización de la unión de ánimos.

b. Comunicación

La palabra comunicación se menciona exclusivamente en la carta *ex commissione* de Polanco a toda la Compañía el 27 de julio de 1547³³⁵ para indicar la necesidad de unión, de conectarse unos con otros, de estar unidos y ser uno. Dice así: «La unión de la Compañía, que anda, según su profesión, esparcida en varias partes, y así más que otras, tiene necesidad de alguna comunicación con que se junte y una, y esta es la de las continuas letras»³³⁶.

Pascual Cebollada afirma: «La comunicación nace de y, al mismo tiempo, promueve la comunión»³³⁷. La comunicación fue posible entre Ignacio y sus compañeros porque se encontraron unos con otros a través de la Providencia divina. Su encuentro (comunión) llevó a la comunicación. Esta comunicación profundizó aún más su comunión. Por tanto, la comunicación es importante no para comenzar una comunión, sino para profundizar en la comunión ya establecida.

En la carta sobre la comunicación, Polanco quiere que la Compañía se dé cuenta de que a través de las cartas (comunicación), todos pueden profundizar en la unión. El resultado de la comunicación constante es la fuerza unida de la CJ. Sus palabras, «cuanto cada cosa es más unida, es más fuerte»³³⁸, reflejan el poder de la unión en la CJ.

c. Unión a través de convivencia en la comunidad

Como respuesta al borrador del reglamento para la comunidad de Lovaina, Ignacio escribe una carta al P. Daniel Paeybroeck, el redactor del reglamento, el 24 de

³³³ Cf. *Epp.* III, 156; Obras, 798-799.

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ Cf. *Epp.* I, 536-541.

³³⁶ *Ibid.*, 537.

³³⁷ Cebollada, “La comunidad, lugar de la comunicación”, 230.

³³⁸ *Epp.* I, 537.

diciembre de 1547³³⁹. En la carta Ignacio menciona la palabra convivencia relacionándola con la vida comunitaria. Dice así:

«Espero que a vosotros os será útilísima vuestra convivencia. Así, el hermano podrá atender al hermano desfallecido, sostener al vacilante, estimular al perezoso con la palabra y el ejemplo, de manera que, cada cual, conforme al don que recibió, como buenos administradores, os preparéis para recibir del Padre nueva luz, ya que dondequiera que se concertaran dos o para pedirle algo, se les concederá, según promete la Verdad»³⁴⁰.

El apoyo mutuo hace, a la comunidad en particular y a la Compañía en general, responsables los unos de los otros. Cuando uno se hace responsable del crecimiento del otro, se produce la unión. El crecimiento mutuo hace de la Compañía un solo cuerpo unido en sus partes.

d. El papel de la subordinación en la unión

La carta de Ignacio al P. Antonio Araoz, superior de los jesuitas en España del 27 de julio de 1547³⁴¹, menciona la palabra subordinación, que se utiliza por primera vez en relación con la unión de ánimos. La carta dice que los que están en la parte de España pueden escribir las cartas al P. Antonio Araoz y no al General en Roma, al igual que los que están en la provincia de Portugal escriben a Simón Rodrigues. De esta manera, la carta deja claro el papel de la subordinación. Dice: «Y esto se ordena, así porque mejor se guarde la subordinación de los prepositos, como por el mejor gobierno y mayor unión de todos los que de la Compañía allá están»³⁴². Se le da importancia en la parte VIII de las *Constituciones*.

En otra carta al P. Antonio Araoz, nombrado provincial de España, fechada el 31 de octubre de 1547³⁴³, también se hace hincapié en la subordinación. La carta dice: «donde quiera que pasen de dos en número, aia un superior y cabeza, a quien los otros, pocos como muchos, aian de obedecer...»³⁴⁴. Del mismo modo, los superiores locales deben obedecer al provincial (Araoz). Esto explica la unión de la subordinación en la CJ, que se describe en la carta de la siguiente manera: «Así, con la subordinación bien observada, se mantiene la unidad desde el cuerpo de la Compañía y se rija a mayor servicio divino y bien de todos los miembros de ella»³⁴⁵. En la carta se encuentran dos niveles de subordinaciones. El provincial se subordina al general y el superior local se subordina al provincial. Como dice la carta, la unión tiene lugar en diferentes niveles de subordinaciones, lo que ayuda al buen funcionamiento de la CJ.

El uso del término subordinación es una indicación de la evolución de la unión de ánimos en la CJ. Cuando la CJ crece en número de comunidades y provincias debido al aumento del número de jesuitas y de su misión, da lugar a más estructuras.

³³⁹ Cf. *Epp.* I, 659-663; *Obras*, 750-751.

³⁴⁰ *Obras* 750-751.

³⁴¹ Cf. *Epp.* I, 550-551.

³⁴² *Ibid.*, 551.

³⁴³ Cf. *Epp.* I, 620-623.

³⁴⁴ *Ibid.*, 620.

³⁴⁵ *Ibid.*, 621.

Eventualmente, el papel de los superiores locales y provinciales, como subordinados del General, se vuelve significativo para mantener la unión de ánimos.

3.5.Elementos de unión en las *Industrias* de J. A. de Polanco³⁴⁶.

Desde el momento en que Polanco fue nombrado secretario de Ignacio, desempeñó un importante papel de apoyo para él en la elaboración y redacción de las *Constituciones*. Esto es visible en el modo como ayudó a Ignacio en la formulación de las cartas. De las cartas que aquí se estudian se desprende claramente cómo los elementos de la unión de ánimos muestran un nuevo aspecto, que más tarde pasan a formar parte de las *Constituciones*.

Teniendo en cuenta la redacción de las *Constituciones*, Polanco estudia las bulas y documentos pontificios y las reglas de las antiguas órdenes religiosas como los franciscanos, dominicos o benedictinos, para después preparar las doce Industrias³⁴⁷. Aunque las doce Industrias, directa o indirectamente, tienen algo que aportar al tema de este trabajo, la octava Industria titulada «Cómo se deben unir entre sí y con el superior los repartidos, y cómo pueden regirse», habla directamente del punto «Unión de ánimos». En esta sección, vamos a estudiar la octava industria que se centra en diferentes elementos espirituales de la unión de ánimos³⁴⁸.

La particularidad de la introducción de la octava industria es que menciona enseguida dos aspectos de la unión como son: la unión (de los miembros) con el Preósito (23 números) y la unión de los miembros entre sí (7 números). Hay una clara distinción y explicación que sigue en cada sección. Hasta ahora, las cartas no han dado claridad sobre esta distinción, aunque sí se han ocupado de ambos aspectos. Por primera vez, dos aspectos de la unión se tratan simultáneamente en el mismo documento. Un estudio separado de los mismos aporta más claridad sobre los elementos espirituales de la unión. También reflejan la unión bíblica que se trata en el primer capítulo, la unión entre Ignacio y sus compañeros del segundo capítulo y las cartas en el tercer capítulo.

3.5.1. Cómo unirse con el superior y cómo poder regirse

Esta unión tiene responsabilidad tanto por parte del sujeto como del superior. Ambos necesitan la gracia de la oración para trabajar por la unión. Este elemento nos recuerda la unión entre los discípulos a través de la oración, después de la ascensión de Cristo y entre Ignacio y sus compañeros.

³⁴⁶ «Las “Industrias” son procedimientos, modos de actuar útiles para conseguir fines determinados, en relación con el fin total de la CJ: la salvación y perfección del alma propia y de la de los prójimos»: Manuel Ruiz Jurado, “Industrias”, en *DHCJ*, dir. Charles E. O’Neill and Joaquín M. Domínguez (Roma-Madrid: - UPCo, 2001), 2019.

³⁴⁷ Cf. José García de Castro, “POLANCO, Juan Alfonso de”, 1465; «Los escritos de gobierno de Polanco comprenden, ante todo, los primeros borradores de las *Constituciones* conocidos como “Industrias”»: José García de Castro, *Polanco: El humanismo de los jesuitas* (Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UPCo, 2012), 221.

³⁴⁸ Cf. *PCom* II, 758-763.

a. Por parte de los sujetos

La mayoría de los puntos relativos a la unión por parte de los súbditos, están relacionados con la obediencia (n.2-8). Según ellos, los súbditos pueden estar bien conectados con Dios a través de la virtud y bondad y ser bien probados acerca de la obediencia (n.2); pueden tener la buena compañía de miembros obedientes, aunque menos talentosos (n.5) y ser animados por los buenos ejemplos de obediencia (n.7).

En segundo lugar, respecto a los elementos que no ayudan a obedecer, Polanco escribe que los miembros deben permanecer libres del amor a las cosas temporales y del apetito de grandeza que impiden su obediencia (3). A los que son soberbios y tienen dureza para obedecer, hay que apartarlos del peligro, trasladándolos a un lugar donde se pueda esperar mucho bien de ellos (n. 4). Los que son divisores de la unidad y rebeldes deben ser apartados y colocados donde hagan menos daño. Si no obedecen, deben ser despedidos (n. 6). Finalmente, el término subordinación, que Polanco ya había usado en sus cartas enviadas en nombre de Ignacio a Antonio de Araoz (fechadas el 27 de julio de 1547 y el 31 de octubre de 1547), enfatiza el espíritu de obediencia. Mencionando dos estratos de subordinación (los superiores locales al Provincial y los provinciales al General), Polanco dice que deben ser elegidos para la obediencia los Prepositos inferiores cuya capacidad se considera suficiente para obedecer (n.8).

En tercer lugar, respecto a la unión a través de la comunicación, se destacan dos aspectos. Por un lado, los que están dispersos de uno en uno y de dos en dos, deben mantener comunicación con las casas, colegios o personas vecinas, en lugar de esperar para todo el encargo u orden directa de Roma (n. 9). Además, también hay una instrucción de no alejarse mucho a nivel local. Es bueno que los lugares de misiones no estén lejos unos de otros (n. 12). Esta información muestra lo importante que era para los jesuitas estar conectados entre sí. Por otro lado, se destaca la comunicación por cartas, necesaria para la unión y para que los superiores gobiernen la Compañía (n. 10). En el nivel superior, existe la posibilidad de mantener la comunicación también durante la congregación Provincial y la Congregación General (n. 11).

En cuarto lugar, centrándose en la calidad más que en la cantidad, la CJ no debe buscar una multitud de miembros, que no pueden ser bien gobernados (n. 13).

En quinto lugar, la CJ llega al extremo de persuadir a los súbditos a través de cartas y predicas para que se dejen gobernar (n. 14).

Con estas reflexiones detalladas sobre la obediencia, la comunicación y los otros dos elementos que ayudan a gobernar, la CJ profundiza en su forma de pensar sobre la unión. De entrada, son puntos para gobernar mejor. Pero, al mismo tiempo, mantienen intacta la unión de la Compañía. Algunos de estos puntos se hacen eco de las cartas del pasado, en las que se hace hincapié en la obediencia y la comunicación. Un proceso informal que fortaleció la unión se encamina hacia un establecimiento formal, que acabará estampándose en las *Constituciones*.

b. De la parte del Propósito

El papel del propósito para la unión de ánimos es distinto al de los sujetos de la apartada anterior. Él tiene la responsabilidad con respecto tanto a su vida personal como al funcionamiento jurídico. La 8ª Industria presenta la calidad y las virtudes del gobierno que debe tener para que se mantenga la unión de ánimos.

En primer lugar, en cuanto a la cualidad personal, el propósito General debe estar sometido y unido a Dios, lo que hace que los demás se dejen gobernar por él (n. 15). En segundo lugar, respecto al estilo de gobierno, sus opiniones han de ser constantes y firmes con bondad y prudencia, lo que les da más crédito (que sean moralmente creíbles) (n. 16), ha de tener amor y cuidado particular por las personas a través de las cartas, lo que las hará más dignas de confianza (n. 17) y que mande moderadamente (n. 19). En tercer lugar, respecto a la estructura de gobierno, debe tener consejeros (n. 18), y que todo el poder venga del General, porque cuanto más control tenga, más fácil será el gobierno (n.20), que la misión proceda de Roma tanto como sea posible, ya que el movimiento procede de la cabeza a todo el cuerpo (n. 21), que no dé las gracias de la Compañía juntas³⁴⁹, para que los súbditos dependan más de él (n. 22) y que su residencia esté en Roma, lugar apto para la mejor comunicación por carta y con la Santa Sede (n. 23).

El papel del Propósito es más íntimo, firme y estructural para el mejor funcionamiento de la unión. Se proyecta como un hombre de oración, prudente, el que manda con amor, mantiene la comunicación y una autoridad suprema. Estos elementos aumentan la cercanía de todos hacia él con confianza.

3.5.2. La unión de los miembros entre sí

Polanco considera necesaria la unión tanto externa como interna de los miembros de la CJ entre sí. En primer lugar, utiliza los términos estrechamente relacionados como amor, paz y reconciliación para significar la unión interna. Los miembros de la Compañía necesitan amar a la Compañía, porque quien ama al todo, ama a las partes (n. 1). Si hay rencor entre los miembros, pueden reconciliarse para alcanzar la paz y el amor (n. 6). Para mantener la paz y el amor, los Propósitos pueden dar aviso al General (n.7). El amor, la paz y la reconciliación son tan importantes en la CJ que los que causan divisiones son expulsados de la Compañía, si no se corrigen (n.5). Para construir este vínculo de amor, se puede conocer a cada miembro a través de cartas (n. 4).

En segundo lugar, en la CJ se tienen en cuenta las uniformidades internas y externas. La industria menciona que los miembros de la CJ pueden mantener uniformidad externa en cuanto a la vestimenta, la misa, las ceremonias, el modo de

³⁴⁹ Las gracias y privilegios que el General ha recibido de la Santa Sede después de fundar la CJ pueden ser comunicados por él a la Compañía de dos maneras: puede comunicarlos en su totalidad o, según las exigencias y necesidades apostólicas, puede comunicar una parte de ellos: Antonio María de Aldama, *Unir a los repartidos: comentario a la octava parte de las Constituciones de la Compañía de Jesús* (Roma: CIS, 1975), 57.

confesar y en cuanto al modo de proceder y las *Constituciones*, etc. (n. 3). La uniformidad interna es sentir de la misma manera, tanto como sea posible; haciendo conformes los juicios, cuya diversidad es un rayo de la división de las voluntades; y así parece que deben seguir la misma doctrina, y procurar no ser duros en su apariencia (n. 2).

La unión entre los miembros de la CJ es posible, si cada uno considera a la CJ como un solo cuerpo, que necesita ser respetado y amado como un todo y no llevado a la división. Los aspectos particulares como la reconciliación, la paz, el amor y el mantenimiento de la uniformidad a la hora de juzgar, seguir la doctrina y otras cosas externas indican que la unión en la CJ ha empezado a ampliar su horizonte, se ha introducido en los detalles de la vida cotidiana y ha estrechado el vínculo de unos con otros.

3.6. Octava parte de *Constituciones*

La Parte VIII de las *Constituciones* titulada, «De lo que ayuda para unir los repartidos con su cabeza y entre sí» hace oficial, la unión de ánimos, que se trató a través de FI, las cartas y las *Industrias* de Polanco. Antonio M. de Aldama dice que la Parte VIII de las *Constituciones* no es la copia de la 8ª Industria, pero está relacionada con ella³⁵⁰. Hay una visión detallada en el desarrollo de pensamientos sobre los elementos de unión de ánimos en la parte VIII de las *Constituciones*, a partir de los que se mencionan en la 8ª Industria de Polanco. Como dice Aldama, la parte VIII es diversa en orden, reelaborada y compuesta de nuevo aunque aparezcan las mismas expresiones³⁵¹.

Hay siete capítulos en esta parte en la que, el primer capítulo presenta una imagen clara de los elementos de la unión de ánimos de la CJ dispersa. Los otros seis capítulos se centran en cómo se mantiene la unión de ánimos en la Congregación General de la CJ. Esto también recuerda las deliberaciones de Ignacio y sus compañeros, especialmente la deliberación de 1539.

Aunque las *Constituciones* tienen tres redacciones, a saber: *Constituciones a*, *Constituciones A* y *Constituciones B*, no hay grandes cambios entre ellas, excepto una ligera modificación en algunos aspectos. Por lo tanto, no me centraré en sus diferencias, sino que estudiaré los elementos de la unión de ánimos utilizando la redacción definitiva de las *Constituciones* (*Constituciones B*), lo que aclarará cómo esos elementos de unión encuentran su novedad en los documentos anteriores y cómo la unión de ánimos se convierte en una norma en la CJ.

³⁵⁰ Cf. *Ibid.*, 4.

³⁵¹ Cf. *Ibid.*, 4.

3.6.1. Unión de ánimos en el primer capítulo de la parte VIII de las *Constituciones*

«De lo que ayuda para la unión de los ánimos» es el primer capítulo de la parte VIII de las *Constituciones* (Co 655-676). No da ninguna información sobre cómo se produjo la unión entre los primeros compañeros de Ignacio. Más bien trata de cómo conservar y aumentar esa unión, que se mantuvo intacta hasta la dispersión de la Compañía de Jesús (CJ). Por la forma en que está redactado y por el contenido y el vocabulario que utiliza, no cabe duda de que la octava Industria de Polanco sea su fuente.

a. Unión de ánimos por parte de los inferiores

Calidad de miembros para la calidad de unión de ánimos

Formar parte de un grupo de «amigos en el Señor» o entrar en unión de ánimos no es una tarea fácil, tiene sus retos. La Parte VIII de las *Constituciones*, en el propio inicio deja claro que la CJ y la unión de ánimos son para las personas seleccionadas, que son probadas y aprobadas según la percepción de Ignacio³⁵². En otras palabras, la unión de ánimos es más importante que el número de miembros en ella. De esto ya se habla en FI, pero no lo relaciona explícitamente con la unión de ánimos. Las *Constituciones*, por otro lado, dejan claro cómo la selección de los miembros en la CJ está directamente relacionada con la unión de ánimos. Las *Constituciones* dicen:

«De parte de los inferiores ayudará no se admitir mucha turba³⁵³ de personas a profesión.....Porque la grande multitud de personas no bien mortificadas en sus vicios, como no sufre orden, así tampoco unión, que es en Cristo nuestro Señor tan necesaria para que se conserve el buen ser y proceder desta Compañía» (Co 657).

Este numero 657 considera la selección de los miembros de la CJ desde el punto de vista de la unión de ánimos. La CJ primitiva tiene claro que su forma de proceder debe gobernar a sus miembros y no los miembros gobernar a la CJ. La unión de ánimos se convierte en el punto central alrededor del cual se construye la CJ.

Unión por obediencia

El voto de obediencia no se trata sólo en relación con la unión de ánimos en las *Constituciones*. El Examen general informa sobre la obediencia de tal manera que los jesuitas tienen que ver a Cristo en su superior (Co 84-85). Mientras que las partes III y IV insisten en la práctica ascética de la obediencia (Co 284-285, 434), la parte VI explica a los formados, la doctrina de la obediencia y el espíritu de obediencia (547-550). Pero la parte VIII comunica que la obediencia va más allá de la mera ejecución o unión jurídica. También explica cómo se mantiene la unión de ánimos mediante la

³⁵² Cf. Aldama, *Unir a los repartidos*, 8.

³⁵³ Turba significa muchedumbre de gente confusa y desordenada: *Ibid.*, 8.

obediencia de una sola voluntad y un solo juicio y cómo la obediencia con amor y alegría conduce a la unión de ánimos³⁵⁴.

Recuerda el tipo de obediencia que se practicaba en la Biblia, de la que hemos hablado en el primer capítulo. La obediencia no era extraña al pueblo de Israel. En el libro de Éxodo leemos: «Haremos todo lo que ha dicho el Señor y le obedeceremos» (Ex 24,7). Esta obediencia mantenía la unidad entre ellos y con Yahvé aunque esa obediencia se rompe por parte del pueblo en ocasiones. En el Nuevo Testamento, Jesús dijo a sus discípulos: «Si me amáis, guardad mis mandamientos» (Jn 14,15). La obediencia no era una mera norma sino que era una relación de amor. Del mismo modo, la parte VIII de las *Constituciones* se centra en la obediencia de relación. A través de la obediencia los súbditos se unen estrechamente a su propio superior y le obedecen con prontitud, humildad y devoción (Co 659).

La obediencia en la CJ es también cristológica. Cada jesuita, a través de su ministerio, participa en la misión de Cristo bajo la obediencia a los superiores. Puesto que el superior, que está en el lugar de Cristo nuestro Señor, le dirige en el camino de su mayor servicio y alabanza, cree que Cristo mismo le envía en misión. Y por eso, un jesuita obediente, movido por la llama de la caridad y el deseo de servir a Cristo, se ofrece a sí mismo como holocausto a Dios³⁵⁵.

-Ejemplos de obediencia para la imitación

Al tratar del aspecto de la obediencia, esta parte de las *Constituciones* menciona: «Los que son más importantes en la Compañía deben dar buen ejemplo de obediencia a los demás, estando estrechamente unidos a su propio superior y obedeciéndole con prontitud, humildad y devoción» (Co 659). Los buenos ejemplos son invitaciones a la imitación. Esto recuerda a los que Jesús dice: «Porque ejemplo os he dado, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis» (Jn 13,15). Jesús comunica a los discípulos su propio ejemplo de vida, que ellos deben imitar para continuar siguiéndole.

En Loyola, tras leer *Vita Christi* y *Flos sanctorum*, Ignacio experimenta una conversión en su vida y quiere imitar a los santos (Au 9). La imitación de los santos ha supuesto un cambio tremendo en la vida de quienes necesitaban una guía para orientar su capacidad al servicio de Cristo. A este respecto, las *Constituciones* dicen que a quien no se le ha dado tanta experiencia de virtud de obediencia, debe ir al menos en compañía de uno a quien se le ha dado. Porque, en general, el compañero que está más adelantado en ella ayudará con el favor divino al que lo está menos (Co 659).

Los ejemplos de imitación que se describen son un consejo de la CJ a quienes tienen dificultades para obedecer. Pero la CJ es estricta cuando los consejos no dan resultados suficientes en cuanto a la obediencia. Las *Constituciones* dicen: «Cuando se viese por experiencia que no andan derechamente en la obediencia algunos imbiados, o deben revocarse, o imbiárseles compañero aprovechado en ella, aunque al principio

³⁵⁴ Cf. *Ibid.*, 12.

³⁵⁵ Cf. Luis Mendizábal, “Naturaleza del orden de subordinación primariamente pretendido por S. Ignacio”, *Manresa* 37 (1965): 118.

imbiado no fuese» (Co 660). La CJ hace arreglos para que los dispersos que tienen dificultades en la obediencia tengan siempre una compañía de obedientes. Se crece en virtudes y actitudes imitando a quienes las tienen.

-La obediencia en el contexto de la subordinación

Como se describe en las *Industrias* de Polanco, una subordinación debidamente observada pertenece también a la obediencia (Co 662). Como se relaciona con la obediencia, «...la subordinación mantendrá la unión, que muy principalmente en ella consiste, mediante la gracia de Dios nuestro Señor» (Co 662). Cómo la subordinación mantiene la unión puede entenderse desde el punto de vista eclesiológico: La Iglesia tiene una estructura jerárquica para su mejor funcionamiento. Cristo, cabeza y cuerpo de la Iglesia (cf. Col 1,18), instituyó la jerarquía eclesial³⁵⁶. Por consiguiente, en la Iglesia, los tres grados de obispos, presbíteros y diáconos, en razón del origen divino de la jerarquía, están subordinados³⁵⁷. Las diferencias, que el Señor ha querido poner entre los miembros de su cuerpo, sirven para su unidad y misión³⁵⁸. Así, la subordinación en la CJ, que ayuda a mantener la unión de los ánimos, tiene una inspiración teológica en la propia Iglesia.

Apartar a los que causan división

Las *Constituciones* tienen alusiones muy estrictas para los que causan división entre los miembros de la CJ. Llamaban «peste» a quienes causan división, pues pueden infectarla gravemente si no se pone remedio con prontitud. Es necesario separarlos de la comunidad. (Co 664). Esto indica que la CJ no tolera a los que causan división.

San Ignacio y sus Compañeros, que se llamaban a sí mismos “amigos en el Señor”, se dieron cuenta de que estaban llamados a realizar juntos la misión de Cristo. Durante la deliberación en el año 1539, después de un proceso de discernimiento llegaron a la conclusión de estar juntos a pesar de la dispersión. Sentían que no podían separar lo que Dios había unido. Por eso, es doloroso para la Compañía tolerar las circunstancias que causen división.

Según las *Constituciones*, la separación significa expulsar a la persona de la Compañía por completo o trasladarla a otro lugar (Co 665). Esta separación contribuye a mantener un ambiente positivo de solidaridad y amistad. Entonces la CJ pretende ser un hogar de amor y felicidad donde cada uno se apoya y se convierte en una bendición para los demás.

Colaboración del Colateral

Según el *Diccionario de la Lengua Española*, la palabra «Colateral» tiene dos significados, que son: «Dicho especialmente de las naves y de los altares: Que están a

³⁵⁶ Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 874-879. Consultado el 27 de noviembre de 2023, https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html

³⁵⁷ Cf. Catholic Encyclopaedia: Hierarchy of the Early Church. Consultado el 25 de noviembre de 2023, <https://www.newadvent.org/cathen/07326a.htm>

³⁵⁸ Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 873.

uno y otro lado de otro principal» y «Dicho de un pariente: Que no lo es por línea recta»³⁵⁹. Estas acepciones comunican el significado técnico de Colateral. En la CJ se creó la figura del Colateral. Aunque el papel del Colateral era importante en tiempos de Ignacio, la CJ no ha institucionalizado firmemente este cargo. Hoy en día la función de Colateral tiene muchos equivalentes. Son: supervisores, ayudantes, consejeros, técnicos³⁶⁰.

El concepto de Colateral tiene su reflejo en la Biblia. Por ejemplo: En el libro del Éxodo, Aarón actúa como ayudante de Moisés. Como Moisés se queja a Dios de que no puede hablar bien, Dios nombra a Aarón «profeta» de Moisés (cf. Ex 4,10-17; 7,1). En el Nuevo Testamento, Pablo, en su viaje misionero, tiene muchos ayudantes como Priscila y Aquila (cf. Rm 16,3), Bernabé y Silas (cf. Hch 15,40). La misión de Dios es colaborativa y solidaria. Desde esta perspectiva teológica, el papel del Colateral puede entenderse mejor en las *Constituciones*.

Basándose en la explicación de las *Constituciones*, Antonio M. de Aldama explica el Colateral de la siguiente manera:

«El colateral es, por una parte, compañero, amigo, confidente de aquel a quien se da por colateral. Pero es también su consultor habitual, su informador y aun su admonitor. Y al mismo tiempo es su secretario, el instrumento de que se sirve para la ejecución, y el intermediario entre superior y súbditos y el pacificador de unos y otros»³⁶¹.

Estas son las responsabilidades del Colateral desde el punto de vista de la misión de la CJ. Junto con estas ayudas que el Colateral presta a quien es enviado, la unión de ánimos también encuentra su lugar cuando las *Constituciones* establecen su papel especial. Dice así:

«Procure.....el colateral de acordar, quanto sea possible, los súbditos entre sí y con su Preósito inmediato, como ángel de paz andando entre ellos, y procurando tengan el concepto y amor que conviene de su Preósito, que tienen en lugar de Cristo nuestro Señor» (Co 661).

Junto con otras responsabilidades, la unión de ánimos es también una responsabilidad del Colateral. Como sus responsabilidades están orientadas a la misión, la unión de ánimos también está orientada a la misión. Por lo tanto, la unión entre los súbditos entre sí y con su Preósito, que el Colateral intenta mantener, se convierte en sí misma en una misión del Colateral. De este modo, su papel explica implícitamente cómo la unión de ánimos es en sí misma una misión en la CJ. Esta idea puede convertirse en una de las precursoras de la afirmación contemporánea en la CJ: «la comunidad de la Compañía no es solo para la misión, ella misma es misión» (CG 35, d3, 41). Esto se desarrolla en el cuarto capítulo.

³⁵⁹ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid: Espasa-Calpe, 2001.

³⁶⁰ Cf. Franz Meures, «Identidad corporativa: Promover la unión y la cohesión en la compañía de Jesús», *Manresa* 76 (2004): 249.

³⁶¹ Aldama, *Unir a los repartidos*, 31.

b. Unión de ánimos por parte de los superiores

Las *Constituciones* afirman que las cualidades del superior (Superior general) ayudan a la unión de ánimos. Como dice Co 666, las cualidades se mencionan especialmente en la parte IX (Co 723-735) de las *Constituciones*. Son las siguientes:

- Debe estar estrechamente unido a Dios nuestro Señor y tener familiaridad con él en la oración y en todas sus operaciones (Co 723).
- Que sea ejemplar para los miembros de la CJ en todas las virtudes, tenga caridad para con los miembros de la CJ y sea persona de auténtica humildad (Co 725). También debe estar libre de todo afecto desordenado (Co 726). Que mezcle la necesaria rectitud y severidad con la dulzura y mansedumbre, que no se deje desviar de aquello que juzgue más agradable a Dios nuestro Señor, ni deje de tener la compasión que corresponde a sus hijos (Co 727). Asimismo, la magnanimidad y fortaleza de ánimo le es muy necesaria (Co 728).
- Debería estar dotado de gran entendimiento y juicio, para que ni en las cosas especulativas ni en las prácticas que ocurrieren le falte este talento (Co 729).
- Que sea vigilante y cuidadoso para comenzar, y estrenuo para llevar las cosas al fin y perfección suya (Co 730).
- Que su fuerza física sea considerada adecuada a su cargo (Co 731-732).
- Que sea normalmente estimado y tenga buena reputación (Co 733).

Las *Constituciones* mencionan también que debe ser uno de los más sobresalientes en todas las virtudes, «más meritorio en la Compañía y más a la larga conocido por tal» (Co 735).

Entre estas seis cualidades, sólo la cercanía a Dios (Co 723) se menciona en la 8ª Industria de Polanco (n. 15). La caridad hacia los miembros de la CJ (Co 725) está algo relacionada con la cualidad de amar a los miembros de la CJ que se encuentra en la 8ª Industria (n 17). Aunque las otras cualidades que se mencionan en las Co 726-735 son de naturaleza más personal, también ayudan a la unión de ánimos. Y es que, como dice Antonio M. de Aldama, el propio cargo de General tiene un valor unitivo. Con todas estas cualidades desempeñará bien su cargo y de ahí nace la unión³⁶². Por lo tanto, estas cualidades adicionales son un indicio de una comprensión más amplia de la unión de ánimos en la CJ en el momento en que se redactan las *Constituciones*.

Además, hay otras cualidades del Superior General, que pueden observarse mientras se relaciona con sus súbditos. Ayudará a la unión, si tiene crédito y autoridad con los súbditos³⁶³, si tiene y muestra amor y cuidado por ellos, si el mandar es bien “mirado y ordenado”, si puede mantener la obediencia en los súbditos. El Superior de su parte tiene que usar «todo amor y modestia y caridad en el Señor nuestro posible; de manera que los sujetos se puedan disponer a tener siempre mayor amor que temor a sus Superiores, aunque algunas veces aprovecha todo. Asimismo remitiéndose a ellos en

³⁶² Cf. *Ibid.*, 47.

³⁶³ Según Antonio M. de Aldama, crédito y autoridad significan lo mismo. Aquí la autoridad ha de entenderse no como autoridad jurídica sino como autoridad moral: *Ibid.*, 48.

algunas cosas, cuando pareciere probable que se ayudarán con ello, y otras veces yendo en parte y condoliéndose con ellos, cuando pareciese que esto podría ser más conveniente» (Co 667). Se trata de formas modificadas del estilo de gobierno del Preósito General, descrito anteriormente en la 8ª Industria de Polanco.

En cuanto a la estructura de gobierno, ha de tener personas de consejo «de los cuales se pueda ayudar en lo que ha de ordenar para el buen proceder de la Compañía en unas partes y otras a gloria divina» (Co 667), ha de tener autoridad total (jurídica o una autoridad formal³⁶⁴) de tal manera que los Provinciales y los que están bajo él tengan la autoridad recibida (Co 666). De este modo, el General tiene plena autoridad para gobernar la CJ sin la confusión de múltiples autoridades que no están bajo su control. Esta autoridad se aplica en el nombramiento de misiones y en la comunicación de la gracia de la CJ (Co 666). Esto mantiene la unidad en la CJ y así la unión de ánimos se mantiene con facilidad.

Finalmente, la ubicación del Preósito General en Roma también ayuda a la unión de ánimos, ya que es favorable para una mejor comunicación entre la Santa Sede y la CJ. Del mismo modo, la ubicación de los Provinciales también debe ser tal que les ayude a tener una fácil comunicación con sus súbditos y con el General (Co 668). Estas indicaciones también reflejan los puntos de la 8ª Industria con algunas modificaciones.

Así, aparte del enfoque detallado de las cualidades del General superior para la unión de ánimos, parece que el estilo de gobierno y la estructura de gobierno se describen de forma similar a lo que se menciona en la 8ª Industria de Polanco.

c. Unión de ánimos entre ambas partes

El Amor de Dios nuestro Señor

Las *Constituciones* relacionan estrechamente el amor a Dios y el amor al otro compañero. Sostienen que el amor de Dios fortalece la unión de los ánimos. Dice así:

«El vínculo principal de entrambas partes para la unión de los miembros entre sí y con la cabeza es el amor de Dios nuestro Señor; porque estando el Superior y los inferiores muy unidos con la su divina y summa Bondad, se unirán muy fácilmente entre sí mismos por el mismo amor que della descenderá y se estenderá a todos próximos y en special al cuerpo de la Compañía» (Co 671).

Cuando tanto los miembros como la cabeza mantienen una relación más profunda con Dios a través de la oración, se produce un flujo de amor que se extiende al otro. En consecuencia, aumenta positivamente el vínculo entre los sujetos y de los sujetos con su cabeza. Cualquier esfuerzo humano por mantener la unión entre los miembros sin la gracia y el amor de Dios resulta artificial e insostenible. Por tanto, como dice Simón Decloux, la unión de los ánimos no es fruto del esfuerzo, sino que debe considerarse como un don que no puede sino recibirse de Dios. Sólo Dios es la

³⁶⁴ Cf. *Ibid.*, 54.

fuerza del amor y el amor se reconoce como factor de unión, sobre todo si se entiende en el nivel más profundo de los ánimos³⁶⁵.

Esta relación de amor, que procede de la bondad divina, también puede verse en las palabras de Jesús. Jesús dice: «Como el Padre me ha amado, así también yo os he amado; permaneced en mi amor.....Esto os mando: Que os améis unos a otros» (Jn 15, 9.17)³⁶⁶. Esta afirmación de Jesús expresa la unión basada en el amor. El amor que establece la unión con Dios debe extenderse al otro.

Superar el Amor Propio para unir los ánimos

Esta parte de las *Constituciones* también llama la atención sobre el tema del amor propio. Contrapone la unión de los ánimos al amor propio. El amor de Dios, nuestro Señor, que refuerza el vínculo de los súbditos entre sí y con su cabeza, ayuda a superar el amor propio. Las *Constituciones* dicen que el amor de Dios conduce a la caridad, a la bondad y a las demás virtudes, como consecuencia de lo cual, habrá todo menosprecio de las cosas temporales, en las cuales suele desordenarse el amor propio, enemigo principal de esta unión y bien universal (Co 671).

El amor propio tiende a inducir el peligro de anteponer las propias necesidades a las de la comunidad. Pero como dicen los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio, «cada uno se aprovechará en todas las cosas espirituales, quanto saliere de su proprio amor, querer e interesse» (Ej 189). Cuando un miembro de la CJ tiene una buena relación con Dios en la oración, aleja el amor propio para el mayor bien de la comunidad en particular y de la Compañía en general. El centrarse en el interés subjetivo frente al interés de la CJ cuestiona la propia motivación y la capacidad de discernimiento. El amor propio va en contra del espíritu misionero de la CJ. Por eso Nadal exclama: « ¡Ay de nosotros si nos ocupamos en ayudarnos a nosotros mismos! No es ésta nuestra gracia, no es nuestra vocación»³⁶⁷.

Uniformidad

Este elemento de uniformidad en la unión de ánimos tiene su fuente no sólo en la 8ª Industria de Polanco sino también en otros lugares de las *Constituciones*. El Proemio de las Declaraciones y avisos sobre las *Constituciones* dice que mientras que ciertas cosas son «inmutables y que universalmente deben observarse, son necesarias algunas otras ordenanzas que se pueden acomodar a los tiempos, lugares y personas, en diversas Casas y Colegios y oficios de la Compañía, aunque reteniendo, en cuanto es posible, la uniformidad entre todos» (Co 136). Así encontramos la importancia de la uniformidad en la octava parte (Co 671), al tratar de la unión de ánimos. Dice:

³⁶⁵ Cf. Simon Decloux. “Octava Parte Principal. De lo que ayuda para unir los repartidos con su cabeza y entre sí”, en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, eds. S. Arzubialde, J. Corella, J. M. García Lomas (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993), 280.

³⁶⁶ Cf. *Ibid.*, 280.

³⁶⁷ Sebastia, ed., *Las pláticas del padre Jerónimo Nadal*, 328.

«Puede también ayudar mucho la uniformidad así en lo interior de doctrina y juicios y voluntades, en cuanto sea posible, como la exterior en el vestir, ceremonias de misa y lo demás, cuanto lo compadecen las cualidades diferentes de las personas y lugares etc.» (Co 671).

Tiene dos tipos de uniformidad: interior y exterior. En cuanto a la uniformidad interior, la CJ quiere que sus miembros sigan la uniformidad de doctrina (de filosofía y teología³⁶⁸), juicio y voluntades. La uniformidad externa debe ser mantenida en el vestir, ceremonias de misa y lo demás³⁶⁹.

Estos dos tipos se mencionan en la segunda parte de la 8ª Industria de Polanco. La diferencia es que la segunda parte de la 8ª Industria se titula «Unión entre sí», que se entiende como unión de los miembros de la CJ entre sí (unión horizontal). Frantisek Hylmar dice que la uniformidad en la 8ª Industria sirve para fomentar la paz, el amor y la armonía y quita las diferencias que pueden molestar, ofender o herir y que pueden dificultar el entendimiento mutuo y la vida común³⁷⁰.

Por otro lado, en la parte octava de las *Constituciones*, se habla de uniformidad bajo el título «Unión de los ánimos entrambas partes». Significa unión tanto por parte de los superiores como de los inferiores. Por lo tanto, según Frantisek Hylmar, la uniformidad ayuda tanto a la gobernanza como a la armonía entre los miembros de la CJ³⁷¹. Así, las *Constituciones* hacen hincapié en la uniformidad para la mejor gobernanza en el CJ, que mantiene formalmente la unión de ánimos.

El impacto de la uniformidad fue tan fuerte en la CJ que vuelve a encontrar su importancia durante el segundo generalato. En la introducción a las pláticas de Jerónimo Nadal en Coímbra en 1561 encontramos que el P. Diego Laínez, quien fue elegido General en la Congregación General, se dio cuenta de que el rápido crecimiento de la Compañía en individuos y casas requería mantener la uniformidad en las costumbres religiosas y el comportamiento propio de la Compañía³⁷². En efecto, el valor de la uniformidad para la unión de ánimos está reconocido en el modo de proceder de la CJ.

Pero desde la experiencia de la CJ dispersa, esta uniformidad es bastante flexible para adaptarse a las circunstancias, los lugares, las personas y la cultura³⁷³. El espíritu de la uniformidad es más importante que la letra de la ley. El propio número Co 671 da una indicación de la flexibilidad de la uniformidad. Las palabras «cuanto sea posible» aceptan que la uniformidad absoluta no es posible ya que puede haber circunstancias excepcionales³⁷⁴. La unión de ánimos no se ve afectada a pesar de no seguir la uniformidad en algunas circunstancias de diferencias contextuales que la CJ necesita aceptar.

³⁶⁸ Cf. Aldama, *Unir a los repartidos*, 74.

³⁶⁹ «Lo demás, pues, es todo aquello adonde se extienden las reglas, las ordenanzas, las instrucciones..., o sea, toda la vida y actividad del jesuita»: Aldama, *Unir a los repartidos*, 75.

³⁷⁰ Cf. Hylmar, «La unión de los ánimos...», 99.

³⁷¹ Cf. *Ibid.*, 99.

³⁷² Cf. Sebastià, ed., *Las pláticas del padre Jerónimo Nadal*, 107.

³⁷³ Cf. Decloux, «Octava Parte Principal...», 283.

³⁷⁴ Cf. Aldama, *Unir a los repartidos*, 75.

Consolación mutua a través de comunicación

La comunicación mutua entre cada región de la provincia o de la CJ, sobre su vida y ministerio, se convierte en inspiración de unos para otros. A este respecto, la parte VIII de las *Constituciones* establece que los superiores, especialmente el general y los provinciales, se encargarán de la comunicación, haciendo arreglos para que cada región pueda aprender de las otras lo que promueva la mutua consolación y edificación en nuestro Señor (Co 673).

San Francisco Javier tenía tanto celo por ayudar a los pobres que aceptó de buen grado ir a la India en misión. Todo el viaje misionero fue una consolación para él. Le consolaba el modo en que la CJ le había enviado a la India con confianza. A su vez, podía inspirar al resto de los miembros de la CJ a optar por la labor misionera a través de sus cartas. Deseaba mover a sus lectores a pedir a Dios una vocación misionera con las palabras: «Envíame donde quieras; y si conviene, aun a los indios»³⁷⁵. Esto motivó a muchos jesuitas a optar por las misiones.

Dios nos consuela en nuestro celo por trabajar en su viña. Compartimos esta consolación con los demás a través de la comunicación para que también les inspire a ellos. Esta consolación mutua y compartida nos impulsa además a optar por las obras misioneras con entusiasmo. Por tanto, la consolación que experimentamos no es una experiencia cerrada, sino un proceso continuo de inspiración que tiene lugar debido a la unión de los ánimos. Como dice José A. García, «La consolación que recibimos del Señor no nos es dada con vistas a un disfrute narcisista y cerrado de este don espiritual, sino con el fin de capacitarnos para el ministerio de la consolación»³⁷⁶. Así, el consuelo mutuo no sólo fortalece la unión de los ánimos, sino que también nos lleva a la misión.

3.6.2. Unión de ánimos en los capítulos II-VII de la parte VIII de las *Constituciones*

Estos capítulos incluyen los siguientes temas: En qué casos se hará CG (capítulo II), Quiénes se han de congregar (capítulo III), Quién ha de llamar a CG (capítulo IV), Del lugar y tiempo y modo de congregar (capítulo V), Del modo de determinar cuando se trata de la elección de General (capítulo VI), Del modo de determinar cuando no se trata de la elección del Prepósito, sino de otras cosas (capítulo VII).

Los elementos de unión que se extraen de estos capítulos son los siguientes:

a. La Elección

Dios, eligiendo o escogiendo a algunas personas como líderes para la salvación del pueblo, no es extraño en la Biblia. Dios elige a Abrahán como inicio de su plan para hacer surgir la nación de Israel (cf. Gen 12,1-9). Elige a Moisés para rescatar a los

³⁷⁵ Michael Sievernich, «La misión y las misiones en la Primitiva Compañía de Jesús», en *Ite Inflamate omnia*, ed. Thomas McCoog (Roma: IHSI, 2010), 259.

³⁷⁶ José A. García, ««Oficio de consolar»: recibir y transmitir la consolación de Dios», *Manresa* 75 (2003): 280.

Israelitas de Egipto (cf. Ex 3,1-22). Luego, a lo largo de la historia de los israelitas, elige a Reyes y Profetas para guiar al pueblo. En el Nuevo Testamento, Jesús elige a doce para que le acompañen y enviarlos en misión (cf. Mt 10,1-4; Lc 6,12-16). Después de la ascensión de Jesús, los discípulos eligen por sorteo a Matías, para formar parte de ellos en lugar de Judas Iscariote. Todas las elecciones tienen lugar por un bien mayor, es decir, para reunir al pueblo de Israel en el Antiguo Testamento y difundir la buena nueva de Jesucristo y reunir al pueblo en el nombre de Cristo en el Nuevo Testamento.

La elección del Superior General en la CJ tiene un apoyo bíblico en las elecciones mencionadas anteriormente. Como las personas que son llamadas en la Biblia, responden a la llamada de Dios con reverencia y obediencia, la persona elegida como General después del proceso de elección, no podrá rechazar su elección como General (Co 701). Tiene que aceptarla como venida de Dios. Es la misión de gobernar la CJ como un solo cuerpo donde tiene la responsabilidad de mantener la unión.

b. El papel del Espíritu Santo

Cuando hay elección del General, el capítulo III de la parte VIII de las *Constituciones* hace una mención especial al Espíritu Santo. El día de la elección se reza la misa al Espíritu Santo (Co 697). Cuando hay una inspiración común para elegir a una persona como Superior General, es el Espíritu Santo quien les mueve a tal elección. Durante el proceso de elección, el Vicario General invoca al Espíritu Santo (Co 700).

El papel del Espíritu Santo mencionado anteriormente es un eco de su acción en la Iglesia. Jesús dice a sus discípulos que, cuando venga el Espíritu de la verdad, les guiará a toda la verdad (cf. Jn 16,13).

Como se menciona en el primer capítulo, el día de Pentecostés, los Apóstoles están llenos del Espíritu Santo, y eso es lo que marca el inicio de la misión de la Iglesia (cf. Hch 2,1-4). Cuando el profeta y los maestros estaban adorando al Señor en la Iglesia de Antioquía, el Espíritu Santo dice: «Apartadme a Bernabé y a Saulo para la obra a que los he llamado» (Hch 13,2).

Así, en diversos momentos cruciales de la Iglesia, encontramos la presencia del Espíritu Santo. La sabiduría que viene del Espíritu Santo ayuda a discernir lo que viene de Dios³⁷⁷. La elección del Superior General, es un momento importante en la misión de la Compañía, es significativo invocar la presencia del Espíritu Santo. Así, como se justifica en el primer capítulo, el Espíritu Santo une a los seguidores de Cristo en su misión. Durante la elección del General, el Espíritu Santo une a los delegados que participan en la elección para mantener un ambiente espiritual y tomar una decisión discernida.

³⁷⁷ Cf. Manuel Ruiz Jurado, “El Espíritu Santo en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús”, *Manresa* 56 (1984): 227.

c. Unidos en la oración

La preparación de la CG es un largo proceso que finalmente desemboca en su convocatoria. Si tenemos en cuenta los datos que complementan el desarrollo del proceso, nos daremos cuenta de que cada uno de los miembros de la Compañía tiene un papel que desempeñar en el mismo. Cada provincia, a través de un proceso espiritual durante la Congregación Provincial, se compromete a seleccionar a los que irán para la CG³⁷⁸.

En segundo lugar, la CJ hace viable la manifestación de su opinión presentando los postulados, tras la oración y el discernimiento. Como dice José Arroyo, «La Compañía entera puede hacer llegar al centro responsable de la Congregación General, amplios núcleos de reflexión y discernimiento»³⁷⁹.

En tercer lugar, aunque algunos representantes de cada provincia participan en la CG, toda la CJ se mantiene unida en la oración por ellos, ya que todos los jesuitas son invitados por sus superiores a ofrecer oraciones diariamente y a celebrar misas por los que van a la congregación (Co 693). A lo largo de este tiempo crucial de proceso espiritual y discernimiento durante la CG, todos los jesuitas aseguran el apoyo en la oración, especialmente cuando se discuten asuntos importantes relativos al estado de la Compañía. Las *Constituciones* dicen:

«Se dirán Missas y harás oración en el lugar de la Congregación y en las otras partes de la Compañía, durante el tiempo en que se congregan y se tratan las cosas que en él se han de diffinir, para impetrar gracia de determinar dellas como sea a más gloria de Dios nuestro Señor» (Co 711).

La CG es un acontecimiento de discernimiento comunitario de toda la CJ. Es un ejemplo de lo que significa la unión en la dispersión. Cuando Ignacio y sus compañeros decidieron permanecer unidos a pesar de la dispersión, el espíritu de la CJ permaneció vivo en todo el mundo. Cada uno vivía en diferentes partes del mundo con una sola mente y un solo corazón. Cada Congregación General rememora esos recuerdos y nos recuerda la unión en la dispersión.

d. El ambiente espiritual de la CG que une espiritualmente a los participantes

La Parte VIII de las *Constituciones* no explica tanto cómo tiene lugar el discernimiento comunitario durante la GC, sino que se centra en el proceso de elección de un General y la discusión sobre otros asuntos en un ambiente de discernimiento espiritual.

Cuando hay elección de General, se dedica tiempo suficiente a la oración, la reflexión y la recopilación de información cuatro días antes de la elección. El día de la elección, se crea un ambiente espiritual a través de la Misa del Espíritu Santo (Co 697).

³⁷⁸ Cf. José Arroyo, «La Congregación General de la Compañía de Jesús, como Compañía en discernimiento», *Manresa*, 55 (1983): 220.

³⁷⁹ La CG que se reunió después del Concilio Vaticano II había recibido la insólita cifra de más de 2000 postulados, que ofrecían conocimientos para el discernimiento congregacional: *Ibid.*, 220.

La Eucaristía es el misterio central que hace posible la unión con Dios y con los demás. Todos los acontecimientos solemnes de la CJ, como los votos de Montmartre, la elección de Ignacio, la profesión de los primeros compañeros, etc., tuvieron lugar en torno a la mesa Eucarística³⁸⁰. La Eucaristía refuerza el espíritu de unión y nos abre a la voluntad de Dios.

En cuanto al modo de elegir al Superior General, en primer lugar, la CG tiene en cuenta la inspiración común que lleva a elegir al General. Esto corresponde al primer tiempo de elección en los *Ejercicios Espirituales* (EE 175)³⁸¹. Las *Constituciones* dicen que es el Espíritu Santo quien ha inspirado a los delegados tal elección (Co 700).

En segundo lugar, cuando la elección tiene lugar por medio de votos, cada uno se compromete como responsable delante de Dios (Co 701). Al final de la elección, el General electo, acepta la decisión de la CG con la actitud de que es Dios mismo el que ha dirigido este proceso y su inspiración tiene que ser obedecida (Co 707)³⁸².

Dios es el centro durante el proceso de CG. Los momentos espirituales de oración, las reflexiones, el silencio, la Eucaristía, la invocación del Espíritu Santo, etc. confirman el hecho de que la CG es realmente un acontecimiento espiritual.

Conclusión

Los documentos estudiados, que forman parte de la Génesis de la CJ, expresan que la unión de ánimos que nace con Ignacio y sus compañeros, se quiere reflejar por distintos medios en el origen de la Compañía, y así tener la unión de ánimos como elemento distintivo de la vida de los Jesuitas.

³⁸⁰ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 397.

³⁸¹ Cf. Decloux, “Octava Parte Principal...”, 288.

³⁸² Cf. *Ibid.*, 288.

CAPÍTULO 4:

LA «UNIÓN DE ÁNIMOS» EN LOS ESCRITOS CONTEMPORÁNEOS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Los documentos contemporáneos de la Compañía de Jesús, como los decretos de las Congregaciones Generales, los documentos de la Congregación de procuradores y los escritos de los Generales, se remontan al origen de la CJ y reflejan la situación actual de la unión de ánimos desde el punto de vista del ejemplo de los primeros padres y de las *Constituciones*. Por lo tanto, es relevante estudiar los documentos contemporáneos para observar y evaluar el impacto de la unión de ánimos en la CJ contemporánea.

4.1. Unión de ánimos en las Congregaciones Generales

Las Congregaciones Generales 31-36, que tienen lugar a partir del Concilio Vaticano II, tienen un cambio de enfoque en la visión y misión de la CJ. Aferrándose a las raíces de la CJ, los jesuitas evalúan la condición del mundo, revisan sus necesidades y sienten fuertemente la importancia de la unión de ánimos en la CJ con vistas a la misión.

En primer lugar, estudiemos brevemente cómo las CCGG 31-34 tratan el tema de la unión de ánimos y luego exploremos su novedad en las CCGG 35 y 36.

4.1.1. Unión de ánimos en las CC GG 31-34

El término «Unión de ánimos» aparece solo una vez en la CG 31³⁸³ y en la CG 33³⁸⁴, once veces en la CG 32 y seis veces en la CG 34. El término estrechamente relacionado, «Amigos en el Señor», aparece una vez en la CG 31 y CG 32, nueve veces en la CG 34 y no aparece en ningún momento en la CG 33. Pero lo que se puede observar es que a estos dos conceptos, que eran significativos al tratar de la unión de los miembros de la CJ en tiempos de Ignacio, se les da casi la misma importancia y se siguen expresando en las CC GG contemporáneas. Independientemente del uso de estos términos, su valor en el mantenimiento de la unión entre los miembros de la Compañía de Jesús está suficientemente tratado en estas CC GG. Hay un decreto exclusivo sobre «La unión de los ánimos» en la CG 32. «La vida comunitaria» en la CG 31 también trata el tema de la unión de ánimos. No hay un decreto exclusivo sobre este tema en la

³⁸³ En la CG 31, el término «Unión de ánimos» aparece en el undécimo decreto, denominado «Castidad». Se expresa de la siguiente manera: «Para una perseverancia hasta el fin en la vocación y para que ese amor consagrado una vez, siga siempre en aumento, es preciso:...mantener el primer propósito de perseverancia y de mayor entrega en caridad por el fomento del amor y de la unión de ánimos que se obtiene cuando entre los compañeros que viven vida común reina un verdadero amor fraternal» (CG 31, d11, 4).

³⁸⁴ El Romano Pontífice, Juan Pablo II menciona la unión de ánimos en su homilía durante la CG 33. Con palabras de aliento, dice que la unión de ánimos vivida fraternalmente por los Jesuitas en su vida comunitaria, superando toda posible oposición y contraste, puede llegar a ser un ejemplo en la Iglesia: «*Congregationis Generalis XXXIII*» en *ARSI XVIII (Romae: Apud Curian Praepositi Generalis, 984), 1098.*

CG 34, pero su vibración resuena en diferentes temas de esta CG. La CG 33 no aporta nada concreto sobre la unión de ánimos.

Después de esta nota introductoria, me gustaría describir, los elementos básicos que desempeñan un papel esencial en el fortalecimiento de la unión en la CJ.

a. La Unión con Cristo Nuestro Señor sirve para fortalecer la «Unión de ánimos»

Las tres CC GG hacen hincapié en la íntima relación con Cristo, de tal manera que por ella el jesuita se siente inspirado a fortalecer la unión con los demás jesuitas. La unión de los miembros entre sí y con su cabeza, fluye del amor de Dios (CG 31, d19, 3) y no hay unión posible, si no se tiene a Dios ante los ojos (CG 34, d1, 11).

Según la CG 32, hay muchas maneras de profundizar la intimidad con Dios, a través de las cuales se fomenta la unión en la Compañía de Jesús, son: la celebración de la Eucaristía, la oración personal, la oración comunitaria, retiros, etc. (CG 32, d11, 35-37). Algunas son personales y otras comunitarias. Esto indica que tanto la relación personal como la comunitaria con Dios son relevantes hoy para ser verdaderamente amigos en el Señor.

Señalando la importancia de la Eucaristía en la CJ, Kolvenbach dice: «No es posible la unión con Dios, ni la comunión con los hombres sin la Eucaristía»³⁸⁵. La misma importancia dada a la Eucaristía se encuentra en las CC GG 31, 32 y 34. La Eucaristía estrecha el vínculo de la comunidad (CG 31, d19, 326). La participación en torno a la misma mesa de la Eucaristía, hace una sola Compañía totalmente entregada a la misión de Cristo en el mundo (CG 32, d11, 12). Por eso, se favorece la concelebración cuando la comunidad puede reunirse fácilmente (CG 32, d11, 35). Según la CG 34, la Eucaristía es una comunión que libera para la unión de ánimos.

Este elemento de relación con Dios recuerda la institución de la Eucaristía de la que hemos hablado en los dos primeros capítulos. Es la Eucaristía que reunió a los apóstoles y a la Iglesia primitiva. Es la Eucaristía en la que Ignacio y sus compañeros recibieron sus primeros votos. Es la misma Eucaristía que les mantuvo unidos y les llevó a Roma para fundar la CJ. Por tanto, no hay duda de que la Eucaristía se convierte en el centro en torno al cual la CJ subraya la importancia de la unión de ánimos.

Por otro lado, la CG 32 dice que los EE son una escuela de oración, donde el hombre tiene la experiencia espiritual del encuentro personal con Cristo. A su vez, son un medio privilegiado para lograr la unión en la Compañía de Jesús (CG 32, d11, 42).

La abnegación de uno mismo y la imitación de Cristo a través de la pobreza, las humillaciones y los sufrimientos, nos unen a Cristo crucificado (EE 167; CG 32, d11, 11). Son virtudes de renuncia a uno mismo, que ayudan a mirar al otro con los ojos de

³⁸⁵ Cf. P.-H. Kolvenbach, “En el 450 aniversario de los votos de Montmartre”, en *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach 1983-1990* (Madrid: Provincia de España de la Compañía de Jesús, 1992), 34.

Dios y no con los nuestros. Este modo de relación con Dios, experimentado a través de los EE, atrae a otros a buscar a la Compañía (CG 32, d11, 11). Esto refuerza el vínculo de unión entre los jesuitas.

Hoy en día, se hace hincapié en la oración espontánea, con un mínimo de formalismo: la oración comunitaria que lleva a un intercambio mutuamente enriquecedor de experiencias de fe y la oración compartida que ayuda a ser conscientes de Dios y de los compañeros. Todo ello fortalece tanto la relación personal con Cristo como con los compañeros de comunidad (CG32, d11, 10). Junto a esto, hay una especial devoción al Sagrado Corazón y a Nuestra Señora, que pertenecen a la vida espiritual y apostolado (CG 31, d15; CG 32, d11, 43). Estas prácticas espirituales, ayudan a profundizar la unión con Cristo Nuestro Señor y sirve para fortalecer la «unión de ánimos».

b. Los votos que unen los ánimos

Los votos de Montmartre (pobreza y castidad) son la confirmación inicial de la unión de Ignacio y sus primeros compañeros, donde manifiestan una sola mente y un solo corazón en el seguimiento de Cristo. Kolvenbach dice que, aunque la Compañía no nació en Montmartre, los votos crearon entre los primeros compañeros la «koinonía». También dice que Montmartre esboza todo el proyecto común de reforma eclesial, en el que se encarna y profundiza las preferencias y las generosidades personales de cada uno de los primeros compañeros³⁸⁶. En segundo lugar, durante la deliberación de los primeros compañeros en 1539, antes de dispersarse, deciden mantener unida la Compañía, prestar obediencia a uno del grupo para cumplir con exactitud la voluntad divina y cuidar debidamente de los asuntos espirituales y temporales³⁸⁷. Con este soporte de fondo del origen, las CC GG contemporáneas insisten en el tema de los votos, que siguen manteniendo unida a la Compañía.

El voto de pobreza es subrayado por la CG 31 como un valor comunitario. Recuerda que nada debe ser del jesuita para que todo sea común en Cristo (CG 31, d18, 9). Jesucristo se despojó de sí mismo (Flp 2,7), nació en un pesebre en la más absoluta pobreza y no tenía un lugar propio y permanente para vivir (Mt 8,20). Teniendo como modelo a Cristo, que es principio y fundamento de la pobreza (CG 32, d12, 2), cada miembro de la Compañía de Jesús comparte los bienes en común (pobreza colectiva) y así expresa y fortalece su unidad (CG 31, d18, 13).

Afirmando las palabras de la CG 31, la CG 34 expresa que una vida comunitaria de pobreza compartida es fuente de alegría, y la unidad de los corazones se fortalece compartiendo los bienes (CG 34, d9, 8). Según la CG 32, las comunidades que comparten lo que poseen son consideradas como comunidades de caridad y de preocupación por los demás (CG 32, d 12, 5). Así pues, las tres CC GG destacan el compartir como el modo de vivir el voto de pobreza y permanecer unidos como un solo cuerpo.

³⁸⁶ Cf. P.-H. Kolvenbach, “En el 450 aniversario de los votos de Montmartre”, 35.

³⁸⁷ Cf. Joseph Conwell, “Deliberaciones 1539”, 552.

El voto de castidad se vive cuando el corazón del jesuita se adhiere totalmente a Cristo por el amor. Esto le lleva además a un auténtico amor humano y a una verdadera amistad y caridad (CG 31, d16, 8). Esta caridad fraterna hará de la comunidad un solo cuerpo unido. Esta misma caridad, al purificar los corazones, dispone a soportar mutuamente las cargas de los demás y ayuda a tratarse con reverencia (CG 31 d16, 10).

La CG 32 honra la castidad como amor abnegado. Crea un corazón capaz de entregarse al servicio, liberando a la persona del propio interés (CG 32, d11, 26). Esta libertad del interés propio crea un sentimiento comunitario, en el que prevalece la caridad. Según la CG 34, los jesuitas, a través de las múltiples formas de disponibilidad, se ayudan mutuamente a crecer en castidad. En consecuencia, la vida comunitaria no sólo se convierte en un apoyo, sino en un contexto privilegiado para vivir la castidad humana (CG 34, d8, 21). De este modo, las CC GG transmiten el mensaje de que el voto de castidad es un instrumento para superar el interés propio y proporciona un amor reverencial por el otro.

Iluminado por la deliberación de 1539, mencionada anteriormente, el voto de obediencia se convierte en una virtud necesaria para sostener la amistad en el Señor. Pero al igual que en la deliberación, el fin de la obediencia parece ser la misión. La CG 31 dice: «La Compañía no puede conservarse ni gobernarse, y por tanto no puede alcanzar el fin a que aspira para gloria de Dios, a menos que sus miembros estén unidos entre sí y con su cabeza. Esto será posible principalmente por el vínculo de la obediencia, que une a los individuos con sus superiores, y a éstos entre sí...» (CG 31, d17, 13). La CG 32 llama a la obediencia vínculo de unión, y por lo tanto, es una garantía de eficacia apostólica (CG 32, d11, 27). Estas afirmaciones comunican que el objetivo de la vida jesuita es la misión, donde la obediencia tiene su papel especial con un enfoque constante en la amistad en el Señor.

c. La comunicación

Como hemos visto en el capítulo segundo, poco después de los votos de Montmartre en 1534 y durante el tiempo de la posterior renovación de votos en el año 1535 y 1536, Ignacio y sus compañeros se dispersaron para sus estudios y apostolado. Pero, aunque no vivían juntos, fomentaban la comunicación mutua reuniéndose en una de sus habitaciones para comer, discutir los asuntos del grupo y resolver pequeños problemas de la vida cotidiana³⁸⁸. Más tarde, Ignacio y sus compañeros sentían fuertemente la necesidad de la comunicación para mantener intacta la unión entre ellos, mientras se dispersaban por tierras lejanas tras la fundación de la Compañía de Jesús. Así, por una parte, había comunicación a través de una reunión común en los primeros tiempos y por otra, había comunicación en el contexto de la dispersión a tierras lejanas. Ambos aspectos pueden rastrearse en las CC GG que aquí se tratan.

La CG 31 habla de la necesidad de comunicación desde tierras lejanas (misiones) para que, oyendo a los compañeros de misión, alimenten su celo por las

³⁸⁸ Cf. Osuna, *Amigos en el Señor*, 91.

almas (CG 31, d24, 7). En segundo lugar, en lo que respecta a la comunicación dentro de la comunidad, la CG dice que el intercambio de información entre los miembros de la comunidad ayuda a animar el esfuerzo de unos y otros (CG 31, d19, 7). Este tipo de comunicación es un apoyo misionero y un estímulo mutuo.

La CG 32 fomenta la comunicación fraterna dentro de la comunidad, tanto a nivel humano, con sinceridad y confianza mutua (CG 32, d11, 19) como a nivel espiritual durante el discernimiento comunitario (CG 32, d11, 50). Hay que hacerlo dedicando tiempo suficiente a la conversación, de modo que nadie en la comunidad quede desatendido o pase desapercibido (CG 32, d11, 49). Aquí, la comunicación es un medio de apoyo espiritual y psicológico mutuo.

En el discurso introductorio durante la CG 34, Kolvenbach dice que, en el contexto disperso de la Compañía de Jesús por todo el mundo, sólo hay dos maneras de sentirse parte de la Compañía de Jesús: una es mediante el intercambio de información y otra es mediante la visita recíproca³⁸⁹. Este pensamiento viene dado en medio de un contexto que da importancia al diálogo intercultural. Es una indicación de que la CJ va más allá de sus fronteras comunitarias, intercambiando riquezas culturales y espirituales para mantener la unión a pesar de las diferencias culturales.

En conjunto, la comunicación mutua a nivel comunitario, o a un nivel más amplio, sigue siendo relevante hoy en día y encuentra su importancia en el fortalecimiento de la amistad de los jesuitas en el Señor.

d. Discernimiento Comunitario

Carlos Cabarrús afirma lo siguiente: «Una de las oportunidades cruciales en donde se puede establecer la relación entre la comunidad y la misión, es precisamente en el discernimiento comunitario y en el discernimiento apostólico en común»³⁹⁰. No se trata del individuo y la misión, sino de la comunidad y la misión, durante las cuales, el discernimiento comunitario adquiere su relevancia. Al igual que la unión de ánimos no consiste sólo en tener una reunión y compartir entre los miembros, el discernimiento común no es sólo un espacio para el intercambio de información. Incluye la oración por la apertura del espíritu, la participación activa a través de la palabra, el silencio, la escucha con el corazón abierto, la reflexión, la purificación de la motivación, la búsqueda del bien común, el seguimiento de la inspiración del buen espíritu y, en última instancia, la búsqueda de la voluntad de Dios³⁹¹. En otras palabras, como dice Ignacio Iglesias, «El discernimiento es el idioma común de los con-vocados, el que hace posible la unión de voluntades en la que consiste la unión de los ánimos»³⁹². Debido a estas

³⁸⁹ Cf. “Congregación General 34”, en *ARSI XXI (Romae: Apud Curian Praepositi Generalis, 1995)*, 400-401.

³⁹⁰ Carlos Cabarrús, “Amigos en el Señor ¿Fuente o Espejismo para la Misión?”, *Manresa* 66 (1994): 269.

³⁹¹ Cf. Edward Mercieca, “Discernimiento Comunitario”, en *DEI*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 615.

³⁹² Ignacio Iglesias, “Cuerpo-Comunidad, una única pertenencia”, *Manresa* 76 (2004): 238.

características anteriores, el discernimiento comunitario se convierte en un elemento de unión de ánimos.

Las CC GG 32 y 34 arrojan luz sobre el discernimiento comunitario. La visión de la CG 34 sobre el discernimiento comunitario es integral. Dice que el discernimiento comunitario debe ser un estilo de vida. Debe reflejarse un plan común de la comunidad para evaluarlo a intervalos regulares (CG 34, d9, 12).

La CG 32 dice que el discernimiento comunitario es muy diferente del diálogo comunitario habitual. El intercambio espiritual, bajo ciertas condiciones, se convierte en discernimiento comunitario. Es la búsqueda de la voluntad de Dios junto con la comunidad a través de una reflexión compartida, que tiene como objetivo buscar y encontrar si el Espíritu de Cristo nos está conduciendo (CG 32, d11, 21).

Durante este proceso de discernimiento comunitario, hay experiencia espiritual, interacción y enriquecimiento mutuo y un sentimiento de unidad, que crea un ambiente de «unión de ánimos».

4.1.2. Unión de ánimos en la CG 35

En la CG 35, la unión de ánimos se menciona como unión de mente y corazones dos veces³⁹³. Esta es la expresión típica inglesa para expresar la unión de ánimos. En inglés, unión de ánimos se expresa con el termino: «Union of minds and hearts» (unión de mente y corazones). Dado que el idioma original del cuarto decreto «La obediencia en la vida de la Compañía de Jesús» y de la homilía del P. Frank E. Case durante la Misa del Espíritu Santo, en la que se encuentra la expresión «Union of minds and hearts», es el inglés, la versión española ha mantenido la originalidad traduciéndola literalmente. Junto a esto, en otro momento, también encontramos la expresión «la unión de los espíritus y de los corazones»³⁹⁴, que está directamente relacionada con la unión de ánimos.

La expresión más relacionada con la unión de los ánimos es “amigos en el Señor”. Se encuentra 8 veces en la CG 35. Pero, también otro concepto relacionado con la unión de ánimos es «comunidad». Tiene una importancia destacada en la CG. Con estos términos relacionados, hay un enfoque sustancial en la unión de ánimos en las CG, especialmente cuando se tratan los temas de la obediencia y la vida comunitaria.

a. La importancia de la relación entre identidad, misión y comunidad para la unión de ánimos

En la CG 35 se relaciona estrechamente la identidad y la misión de un jesuita con su vida en la comunidad. Dice que la identidad jesuita y la misión están unidas por la comunidad; más aún, dice que identidad, comunidad y misión son una especie de

³⁹³ Encontramos «unión de mente y corazones» en el cuarto decreto: «La obediencia en la vida de la Compañía de Jesús»: CG 35, d4, 28; y en la homilía del P. Frank E. Case durante la misa del Espíritu Santo: “Congregación General 35”, en *ARSI XXIV (Romae: Apud Curian Praepositi Generalis, 2009)*, 464.

³⁹⁴ *Ibid.*, 454.

tríptico³⁹⁵, que arroja luz sobre cómo se entiende mejor el compañerismo (CG 35, d2, 19). Esto indica que la comunidad, la identidad y la misión están vinculadas entre sí. La relación que guardan entre sí es señal de que una no puede comprenderse plenamente sin la otra.

Antes de entender cómo la identidad y la misión jesuita están vinculadas por la comunidad, necesitamos entender la relación entre las dos primeras. Refiriéndose a la FI, Urbano Valero dice que el ser jesuita (identidad jesuita) es ser parte de la CJ. Así, la identidad del jesuita es comunitaria. Como ser parte de la CJ es para la misión, la identidad del jesuita es ser-para-la-misión³⁹⁶. De este modo, identidad y misión están relacionadas entre sí. La vida en comunidad vincula identidad y misión.

La unión en la comunidad, es un elemento importante de la identidad jesuita. Como vimos en el segundo capítulo, Ignacio y sus primeros compañeros, tras su deliberación en Vicenza el 13 de septiembre de 1537, titulan su identidad como «Compañía de Jesús». La razón de este título era responder a quienes les preguntaran quiénes eran. Simón Declaux dice que fue el espíritu de los EE quien les inspiró esta respuesta, todos habían recibido la inspiración del Espíritu que los reunió³⁹⁷. Así, en la unión, encontraron su identidad. No les era posible tener una identidad común si no había unión de ánimos. Era impensable tener identidad si no se sentían amigos en el Señor. Además, seguían sintiendo unidad en su misión a través de su identidad común. Del mismo modo, la CG 35 entiende que no hay unión entre los jesuitas sin una identidad común. El ser (identidad) de cada jesuita hace que estén unidos entre sí. Así, la identidad está ligada a la unión en la comunidad.

En segundo lugar, según la CG, la misión de un jesuita está en relación con su vida comunitaria. La CG dice que para vivir la misión en un mundo roto, los jesuitas necesitan comunidades fraternas y alegres en las que alimenten y expresen con gran intensidad la única pasión que puede unificar sus diferencias y dar vida a su creatividad (CG 35 d2, 27). Esto indica que la unión en las comunidades, donde hay alegría y fraternidad, ayuda a la misión de cuidar de los demás en el mundo roto. Por lo tanto, la comunidad se convierte en un aspecto necesario para la misión. Al respecto, Urbano Valero dice que la comunidad aparece funcionalmente ligada a la misión, en la medida en que la primera es necesaria para la segunda³⁹⁸.

También la CG 32 había comunicado un pensamiento similar sobre la vida comunitaria. Decía lo siguiente: «Siendo nuestras comunidades apostólicas, han de orientarse al servicio de los demás, particularmente de los pobres, y a la colaboración con aquellos que buscan a Dios o que trabajan para hacer un mundo más justo» (CG 32,

³⁹⁵ Estos tres elementos están en relación recíproca de tal manera que no es posible captar el significado de cada uno de ellos sin el otro: Urbano Valero, “Reflexiones en torno a ‘Una Especie De Tríptico’. Identidad, Comunidad, Misión”, *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 125 (2010): 55-56.

³⁹⁶ Cf. Urbano Valero, “Reflexiones en torno a ‘Una Especie De Tríptico’...”, 61-62.

³⁹⁷ Cf. Simón Declaux, “Los Lazos entre Identidad, Comunidad Y Misión en la Compañía de Jesús”, *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 125 (2010): 69.

³⁹⁸ Cf. Urbano Valero, “Reflexiones en torno a ‘Una Especie De Tríptico’...”, 56.

d11, 48). El significado que se desprende de estas afirmaciones es que la comunidad es para la misión.

El tercer decreto de la CG 35, «Desafíos para nuestra misión hoy», profundiza en la comprensión de la vida comunitaria. Dice así:

«Nuestra misión no se limita a nuestro trabajo. Nuestra relación personal y comunitaria con el Señor, nuestra mutua relación como amigos en el Señor, nuestra solidaridad con los pobres y marginados y un estilo de vida responsable con la creación, son aspectos importantes de nuestra vida de jesuitas. Dan autenticidad a lo que proclamamos y a lo que hacemos en el cumplimiento de nuestra misión. El lugar privilegiado de este testimonio colectivo es nuestra vida de comunidad, por ello la comunidad de la Compañía no es solo para la misión, ella misma es misión» (CG 35, d3, 41).

Esta declaración da un nuevo sentido a la vida comunitaria. Al reconocer, Kolvenbach, superior general de la CJ (1983-2008), que la comunidad es en sí misma una misión, considera la unión fraterna de los jesuitas como parte de la misión y no ajena a ella. Como hemos estudiado en el primer capítulo, Dios mismo es comunión de tres personas y a través de esa comunión llega a la humanidad. La misión de Jesús no era sólo llegar a la gente, sino también unir al cuerpo de discípulos. El lavatorio de los pies, la enseñanza a los discípulos sobre el amor y la obediencia y la oración por su unión son indicios de que la comunidad era en sí misma una misión de Jesús. Del mismo modo, la unión de ánimos que fue valorada y apreciada por Ignacio y sus compañeros se hace relevante hoy, cuando la CG dice que la comunidad es en sí misma una misión.

Como menciona la propia CG, mientras se crece en y a través de la diversidad de culturas, nacionalidades y lenguas, la vida comunitaria puede llegar a ser atractiva para que otros se unan a la vocación de la CJ y sirva en la misión de Cristo (CG 35, d2, 19). Por tanto, al atraer a otros para servir a Cristo, la vida comunitaria se convierte también en misión. Según Gabino Uríbarri, la comunidad es misión porque es parte constitutiva del testimonio misionero³⁹⁹. Al igual que la Iglesia, pueblo de Dios, es en sí misma misionera, la comunidad es también misionera.

Así es como identidad, misión y comunidad están vinculadas entre sí. En esta relación recíproca, se percibe la unión de ánimos. No hay unión sin identidad y no hay unión si no hay misión. No hay unión si no hay sentimiento de pertenencia a la comunidad. En la relación de los tres, surge la unión, que hace que todos los jesuitas sean amigos en el Señor.

b. El papel de la Obediencia en la unión de ánimos

La importancia de la obediencia en la unión de ánimos encuentra su lugar especial en la CG 35 hasta el punto de que dedica un decreto entero a informar sobre el voto de obediencia en la CJ. Aclara su estrecha relación con la unión de la CJ cuando dice: «la obediencia es central para la misión y unidad de la Compañía» (CG 35, d4, 1). En otro momento dice: «La práctica de la obediencia en la Compañía se basa en el

³⁹⁹ Cf. Gabino Uríbarri, “El fervor y la Congregación General 35”, *Manresa* 80 (2008): 340.

deseo de ser realmente enviados, de servir sin reservas y de establecer vínculos de unión aún más estrechos entre nosotros mismos» (CG 35, d4, 23). En ambos casos, está claro que la obediencia funciona para establecer una unión estrecha entre jesuitas como elemento central de la unión.

La obediencia que se trata en la CG nos remite a las *Industrias* de Polanco y a la parte VIII de las *Constituciones* en las que se explica la responsabilidad de la unión por parte de los Subditos (inferiores), del superior y de ambos. Del mismo modo, la CG se centra en la responsabilidad del superior, de cada miembro de la comunidad y de ambos para mantener la unión en la comunidad en particular y en la CJ en general.

Los superiores, tienen que amar a sus compañeros ya que «amar es actuar responsablemente» (CG 35, d4, 25). Tienen la responsabilidad de escuchar atentamente a sus hermanos y dialogar con ellos honestamente (25). Deben mostrar interés y cuidado por los jesuitas que envían a la misión (CG 35, d4, 47). Cuando el superior está a cargo de la formación, tiene que velar por asegurar un ambiente comunitario que anime al jesuita en formación a crecer como persona y como religioso (CG 35, d4, 51).

Como parte de la responsabilidad del súbdito ante el superior, el súbdito debe dar cuenta de conciencia al superior, lo cual es esencial para la práctica de la obediencia en la Compañía. El súbdito comparte con el superior durante la cuenta de conciencia todo lo que pasa en su alma, las gracias que ha recibido y las tentaciones que ha sufrido (CG 35, d4, 24). En otras palabras, tiene la responsabilidad de revelar todo al superior (CG 35, d4, 25). En relación con esto, debe ser transparente con el superior y debe tener un espíritu de discernimiento que acepte las decisiones del superior (CG 35, d4, 38). Reconociendo con gratitud el servicio que los superiores locales y mayores ofrecen a la Compañía, debe apoyarlos en su tarea (CG 35, d4, 42).

El superior y los súbditos tienen que desarrollar una confianza mutua. Dice la CG: «Los jesuitas al obedecer hacen un acto de confianza en el superior y el superior hace un acto de confianza en ellos cuando les confía una misión» (CG 35, d4, 26). Tanto el superior local como toda la comunidad tienen la responsabilidad del cuidado y formación de los Jesuitas que aún no han pronunciado los votos perpetuos (CG 35, d4, 51). Puesto que la misión local es responsabilidad de la comunidad local en su conjunto, los superiores locales deben estar abiertos a colaborar con sus hermanos en la elaboración y puesta en práctica de un orden cotidiano y de directrices para la vida común (CG 35, d4, 52). La CG también se centra en la responsabilidad de toda la comunidad en la práctica del discernimiento apostólico común a través de la conversación. Esto fortalece la misión y ayuda a profundizar en la unión de mente y corazones (CG 35, d4, 28).

La obediencia tiene lugar en medio de la confianza interpersonal entre superior y súbditos. Es Dios quien obra esa confianza mutua, porque es Dios quien une a la comunidad. Por la gracia de Dios, cada uno acepta al otro. Por eso, como dice Howard J. Grey, «el corazón de la obediencia del jesuita no es asunto de ascética, sino de

mística: un hallar a Dios, que lleva al acatamiento y al amor»⁴⁰⁰. La obediencia en la CJ es obediencia a Dios que une la CJ.

Así, al igual que la parte VIII de las *Constituciones*, la CG 35 profundiza en la unión de ánimos a través de la obediencia de los súbditos al superior y a través del papel tanto del superior como de la comunidad en el mantenimiento de la unión. Esto tiene lugar como fruto de la relación personal de cada uno con Dios.

4.1.3. Unión de ánimos en la CG 36

En la CG 36 no aparece en concreto el término «Unión de ánimos». Pero el término, «comunidad de mentes y corazones», que está muy cerca del término unión de ánimos aparece en el mensaje y en una oración para los jesuitas que viven en zonas de guerra y conflicto⁴⁰¹. Aunque no hay un decreto o información exclusiva sobre la unión de ánimos, los temas como el discernimiento, la colaboración y el trabajo en red tratan sustancialmente de la unión de los jesuitas en su conjunto. Mientras que el discernimiento trata de la unión de ánimos a nivel de comunidad local, la colaboración y el trabajo en red tratan de la unión de ánimos a nivel global.

a. Discernimiento en común

La CG recuerda los momentos en los que Ignacio y sus compañeros, estaban dispersos para diferentes tareas pero compartían su vida en común como amigos en el Señor (CG 36, d1, 4). La CG dice también que para los primeros compañeros, vida y misión, enraizadas en una comunidad de discernimiento, estaban interrelacionadas (CG 36, d1, 5) Compartían su experiencia como un solo grupo y estaban unidos en el seguimiento de Cristo en medio de la diversidad y las actividades (CG 36, d1, 7) y esto era posible porque discernían juntos nuevas direcciones para su vida (CG 36, d1, 4). El discernimiento fue el factor común que unificó al grupo diverso.

Citando el ejemplo de unión en la dispersión de los primeros compañeros, la CG dice que la misión que es recibida a través del superior mayor o local bajo obediencia después de un discernimiento personal debe ser apoyada por la comunidad, ya que la comunidad es un lugar privilegiado de discernimiento apostólico (CG 36, d1, 8). En otras palabras, el discernimiento individual debe estar abierto al discernimiento apostólico común. En definitiva, un discernimiento apostólico común que hace a la CJ participativa y no individualista.

La CG subraya también las palabras pronunciadas en la CG 35. Dice que, puesto que los vínculos fraternos en la comunidad anuncian el Evangelio, la comunidad es en sí misma una misión (CG 36, d1, 9). Un discernimiento personal que se encamina hacia un discernimiento apostólico común hace de la comunidad una misión porque da lugar al encuentro y al compartir en la comunidad (CG 36, d1, 10). El discernimiento

⁴⁰⁰ Howard J. Grey, “Jesuitas como amigos en el Señor”, *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 89 (1998): 48.

⁴⁰¹ Cf. “Congregación General 36”, en *ARSI XXVI (Romae: Apud Curian Praepositi Generalis, 2017)*, 373.

comunitario crea también las actitudes de disponibilidad, movilidad, humildad, libertad, capacidad de acompañar a los demás, paciencia y disposición a escuchar respetuosamente (CG 36, d1, 11).

El discernimiento comunitario implica también una conversación espiritual que ayuda a una escucha activa y receptiva. A su vez, crea una atmósfera de confianza y ayuda en la toma de decisiones en la CJ (CG 36, d1, 12). Este estilo de vida alimenta la vocación de los formandos e inspira a otros a unirse a la CJ (CG 36, d1, 13). Al mismo tiempo, el discernimiento coherente y participativo (discernimiento común) asegura una planificación apostólica continua, que incluye la puesta en práctica, el seguimiento y la evaluación. Se convierte en elemento integrante de todos los ministerios jesuitas (CG 36, d2, 5). A través de este modo de proceder, la vida de un jesuita entra a formar parte de una unión de ánimos.

b. Colaboración entre jesuitas

El tema de la colaboración ha sido tratado en las CC GG 31, 32 y brevemente en la CCG 35, centrándose específicamente en la colaboración con los laicos. La CG 36 trata de la colaboración teniendo en cuenta la unión de ánimos entre los jesuitas. Para tener colaboración con los laicos y otros, los jesuitas tienen el reto de ser colaboradores por naturaleza entre ellos mismos. Si no hay unión de ánimos entre ellos, ¿cómo puede extenderse a los demás? La CG 36 plantea la preocupación sobre la colaboración entre los jesuitas. El decreto 2 de la CG dice: «Necesitamos un discernimiento inclusivo y una continua planificación y evaluación de nuestros esfuerzos para superar los obstáculos y para que se normalice la participación de los colaboradores en la misión, en los diversos niveles de actividad apostólica y en el gobierno de la Compañía». Esto da una indicación de que la unión de ánimos es una preocupación de los jesuitas que necesitan aprender a colaborar entre ellos.

c. El trabajo en red, un medio de unión de ánimos

El trabajo en red hace que los Jesuitas de hoy utilicen los medios modernos para llegar a la CJ global e implicarse en una comunicación como individuos o como comunidad y potenciar el compartir mutuo, lo que fortalece la unión de ánimos. Según la CG, la colaboración lleva a la cooperación a través de redes (CG 36, d2, 8). El objetivo último de la red es la cooperación colaborativa y, por lo tanto, la creación de redes es el medio para lograr ese fin. En el mundo contemporáneo, las nuevas tecnologías de la comunicación permiten movilizar recursos humanos y materiales en apoyo de la misión, e ir más allá de las fronteras nacionales y de los límites de Provincias y Regiones (CG 36, d2, 8). Es decir que la CG piensa en visión global: salir del nivel de pensamiento de provincia para pensar al nivel de toda la CJ. La unión de ánimos que se centra en la comunidad local o colaboración local, piensa más allá de lo local a través de la red. Al mismo tiempo, la red ayuda a que los problemas locales sean escuchados y conocidos rápidamente por toda la CJ (CG 36, d2, 8). De este modo, la unión de ánimos se traduce en conocerse unos a otros, conocer los problemas locales,

debatir los problemas locales a nivel global y apoyarse mutuamente en todos los sectores.

4.2.Unión de ánimos en el documento *De Statu Societatis Iesu-2023*⁴⁰²

Entre los diversos temas y preocupaciones presentados por *De Statu Societatis Iesu-2023* (DSS), la unión de ánimos también encuentra su lugar a nivel de la comunidad local y en general. En primer lugar, DSS reconoce la importancia de la comunidad y, a continuación, presenta las dificultades para crear comunidades fraternas que aumenten la unión de ánimos.

Subrayando el hecho de que la comunidad es la expresión concreta de la relación de «Amigos en el Señor»⁴⁰³, DSS reconoce las siguientes características de una comunidad que mantiene la unión de ánimos⁴⁰⁴:

- Las comunidades son espacios concretos para el encuentro y el compartir entre sus miembros.
- Son lugares donde se enriquece la diversidad de origen cultural y familiar, la diversidad de generaciones y la diversidad de vocaciones como hermanos jesuitas y sacerdotes jesuitas.
- Son lugares en los que reina la alegría de la amistad en el Señor y donde se vive la experiencia de la reconciliación, la misericordia y el perdón fraterno.
- Son espacios donde los miembros buscan juntos la voluntad de Dios tras la conversación espiritual y el discernimiento comunitario.
- Son expresiones concretas de pertenencia a toda la CJ.
- Son signos de unión fraterna y, como dice la CG 35, transmiten la buena noticia del Evangelio a la humanidad y, por lo tanto, la comunidad es en sí misma una misión (CG 35, d2, 19).

En segundo lugar, el DSS esboza algunos de los retos a los que se enfrenta la CJ en distintas partes del mundo para sostener la unión de ánimos. Son los siguientes⁴⁰⁵:

- Vida individualista y narcisista.
- Falta de confianza mutua en la vida comunitaria y en el trabajo en equipo.
- Falta de conversación espiritual necesaria para el discernimiento común.
- Las divisiones en los contextos socio-políticos y dentro de las comunidades eclesíásticas influyen en las comunidades de la CJ, lo que aleja a los jesuitas de la unión de ánimos.
- Sobrecarga de responsabilidades y trabajo en obras apostólicas exigentes.

⁴⁰² *De Statu Societatis Iesu-2023* es fruto de la escucha de las Provincias/Regiones a través de las Congregaciones Provinciales, de los informes de los Procuradores y de la frecuente comunicación ordinaria con el Superior Mayor: Arturo Sosa, *Enviados a colaborar en la reconciliación de todas las cosas en Cristo: De Statu Societatis Iesu-2023* (Bilbao: Mensajero, 2023), 13.

⁴⁰³ *Ibid.*, 53.

⁴⁰⁴ Cf. *Ibid.*, 53-54.

⁴⁰⁵ Cf. *Ibid.*, 73-82.

- La tensión surge debido a la separación entre *cura personalis* y *cura apostolica* (el superior local es responsable de la *cura personalis* y el director de obra es responsable de la *cura apostolica*). Pero en el carisma ignaciano, ambas dimensiones son una sola cura.
- La separación generacional en algunas provincias está llevando a una mala relación entre generaciones. En última instancia, puede llevar a una pérdida de la capacidad de escuchar lo que el Espíritu está diciendo a la CJ. En tal situación, falla el discernimiento.
- La cultura digital no sólo afecta a la profundidad intelectual, sino que también pone a uno mismo en el centro. Hace que un jesuita busque el reconocimiento y la promoción personal y, por tanto, pase más tiempo solo que en comunidad.
- El uso de la tecnología para los estudios durante la pandemia ha llevado a los jóvenes jesuitas no solo a aprovecharla para sus estudios, sino también a desarrollar una adicción a ella.
- En diversas regiones donde existen diferencias raciales, étnicas y de casta, «se cuelean también en las comunidades de la Compañía».

Las preocupaciones y los retos se centran generalmente en la cultura individualista. Sus consecuencias son tan contagiosas que necesitan una solución inmediata y concreta para que la unión de ánimos, profundamente apreciada en la CJ, sea la dirección de la vida. DSS ha dado alguna respuesta para contrarrestar los desafíos.

El documento DSS invita a cada uno a apreciar la vocación de los demás que también están llamados a participar en la misión de la CJ⁴⁰⁶. Como antídoto contra el individualismo, pide a la CJ que se centre en la formación que no termina con la ordenación o los votos perpetuos. Dado que la formación ayuda al acompañamiento constante y a cimentar la identidad y la solidaridad, puede ayudar a afrontar el problema del individualismo⁴⁰⁷.

Respecto a la separación de *cura personalis* y *cura apostolica*, DSS dice que en el carisma ignaciano, ambas dimensiones son un solo cuidado. Los superiores o directores de obra tienen la obligación de crear las condiciones para que todos y cada uno sientan que pueden desarrollar plenamente sus capacidades personales según el modo en que se han incorporado responsablemente a la labor apostólica de la CJ⁴⁰⁸.

El documento DSS apela a los jesuitas a crecer en disponibilidad, movilidad, humildad, libertad, acompañamiento mutuo, paciencia, disposición a la escucha, convivencia transparente y auténtica⁴⁰⁹.

Las palabras del DSS sobre la formación a través del discernimiento común, la comunicación entre las comunidades y las obras apostólicas para el éxito del discernimiento común, la participación de los jesuitas en el proceso de toma de

⁴⁰⁶ Cf. *Ibid.*, 73.

⁴⁰⁷ Cf. *Ibid.*, 78.

⁴⁰⁸ Cf. *Ibid.*, 77.

⁴⁰⁹ Cf. *Ibid.*, 54.

decisiones en los diferentes niveles sin tener en cuenta el interés particular y la creación de redes para la colaboración apostólica⁴¹⁰, se convierten en un camino a seguir en medio de los desafíos de la vida comunitaria.

DSS ha creado una plataforma para plantear los retos de la CJ especialmente en lo que se refiere a la unión de ánimos y los ha presentado de tal manera que cada miembro de la CJ tome conciencia de la situación de la CJ y del impacto de estos temas en la misión. La solución que ha dado y las otras soluciones a las que se puede llegar a nivel local a través de la reflexión y la evaluación podrían hacer justicia a la ampliamente reconocida «unión de ánimos».

4.3.La colaboración con los laicos, una extensión de la unión de ánimos en la CJ

La colaboración con los laicos no es algo nuevo para la CJ en los tiempos contemporáneos. La CJ estuvo asociada a los laicos desde su origen. Kolvenbach dice que en los años posteriores a la redacción de los EE, después de haber reunido compañeros, después de ser ordenado sacerdote e incluso después de fundar la CJ, Ignacio nunca dejó de estar en contacto con el mundo de los laicos. Los ministerios que emprendieron los primeros jesuitas pudieron continuar gracias al apoyo de la Iglesia y de los colaboradores laicos⁴¹¹.

El tema vuelve a encontrar su importancia en la CJ contemporánea. Desde la CG 31, ha habido discusión sobre la colaboración de los jesuitas con los laicos. Hoy, desde el punto de vista de la misión, ha de entenderse como expansión de la unión de ánimos en la CJ. El término «Amigos en el Señor» tiene que incluir incluso a los colaboradores laicos. Kolvenbach dice: «Los Jesuitas debemos ser no solamente amigos y compañeros del Señor y unos de otros, debemos ser amigos y compañeros de nuestros colaboradores en la misión»⁴¹². Por eso, los colaboradores laicos desempeñan hoy un papel especial en la ampliación del significado de la unión de ánimos en la misión.

La CG 31 prestó una atención especial a los laicos y especialmente a la colaboración de los laicos en la misión de la CJ, siguiendo el enfoque especial del Concilio Vaticano II sobre los laicos. Para la CG 31, la colaboración de los laicos es participación. A los laicos se les puede dar la responsabilidad de la dirección, administración e incluso gobierno del trabajo de la CJ (CG 31, d33, 6). Es una colaboración de amistad sincera (CG 31, d33, 7).

La CG hace una mención especial a la colaboración de los laicos cuando se trata de los apostolados educativo y social. Relacionando la colaboración de los laicos con el apostolado de la educación, la CG dice: «A los laicos que con entusiasmo se dedican con nosotros a este apostolado, se les abre la puerta para una mayor colaboración con

⁴¹⁰ Cf. *Ibíd.*, 126-128.

⁴¹¹ Cf. P.-H. Kolvenbach, “Colaboración con los laicos en la misión (Universidad de Creighton, USA, 6 de octubre de 2004)”, en *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach- 1991-2007* (Madrid: Provincia de España de la Compañía de Jesús, 1992), 490.

⁴¹² *Ibíd.*, 492.

nosotros, ya sea en la enseñanza, ya en la administración, y hasta en la misma dirección» (CG 31, d28, 4). En segundo lugar, respecto al apostolado social, la CG dice que los centros sociales deben llevar a cabo investigación, educación social y la propia acción social en colaboración fraterna con los laicos (CG 31, d32, 4d).

Pero la CG no aborda de forma concreta cómo podría llevarse a cabo esta colaboración laical ni cuáles son las pautas para ser colaboradores laicos. Tampoco especifica en qué se diferencia el papel de los colaboradores laicos del de los jesuitas. Sólo menciona que el poder de decisión última estará en manos de la Compañía, donde tiene la responsabilidad última (CG 31, d33, 6).

Al mismo tiempo, es evidente que la CG se ha abierto a la posibilidad de colaboración de los laicos siguiendo la necesidad de la Iglesia discutida en el concilio Vaticano II. La CG reconoce oficialmente la posibilidad de que los laicos unan sus manos a la CJ (CG 31, d34). La colaboración de los laicos, en este momento, está en un nivel inicial y por eso la CG dice que la CJ debe mostrar una hospitalidad fraterna hacia ellos (CG 31, d33, 7). La Unión de ánimos se renueva en una nueva posibilidad de extenderse a los colaboradores laicos.

A diferencia de la CG 31, la CG 34 trata la colaboración de los laicos en detalle, centrándose en la formación tanto de los laicos como de los jesuitas para la colaboración de los laicos y explicando las directrices y el modo de proceder. La afirmación, «Los jesuitas somos a la vez “hombres para los demás” y “hombres con los demás”»⁴¹³ (CG 34, d13, 4), siendo la primera parte palabras de Arrupe y la segunda de Kolvenbach, subraya una profunda apertura de la CJ a la colaboración laical.

En cuanto a la formación de los laicos para su colaboración, la CG dice: «Los laicos...pueden esperar de nosotros una formación específica en los valores ignacianos y una ayuda en el discernimiento de los objetivos y prioridades apostólicas y de las estrategias prácticas para su realización» (CG 34, d13, 8). La formación es espiritual y apostólica. Para ser colaboradores de la CJ, la formación espiritual y las orientaciones apostólicas deben ir de la mano. Al mismo tiempo es necesaria la formación de los jesuitas para la colaboración laical, que incluye, escuchar a los demás, afrontar juntos las dificultades de una genuina cooperación y comprensión y respetar la vocación distinta de los laicos apreciando la suya propia (CG 34, d13, 9).

Aclara que la formación para la colaboración laica no es unilateral, sino mutua. Supone entrar en un terreno común sin cambiar la propia identidad. Antonio España expresa que la colaboración es una misión compartida en la que la misión se pone como común de tal manera que ni un jesuita deja de ser jesuita ni un laico o laica deja de ser laico o laica⁴¹⁴. Según Urbano Valero, aunque en la colaboración haya unidad de energías y esfuerzos para alcanzar un mismo fin, no significa necesariamente que los colaboradores tengan que ser idénticos. La colaboración es identidad de propósitos. Hay

⁴¹³ *Ibíd.*, 492.

⁴¹⁴ Cf. Antonio España, “Misión compartida. Peregrinando hacia una cultura ignaciana de la colaboración”, *Manresa* 90 (2018): 223.

complementariedad en la colaboración de jesuitas y laicos a pesar de no ser idénticos entre sí⁴¹⁵. Por lo tanto, hay una formación para ambos en la colaboración laica; en esta mutua formación y mutua comprensión hay unión de ánimos. La unión de ánimos no puede darse cuando uno es superior y otro inferior en la colaboración.

La CG especifica los ministerios de la colaboración laica, como las instituciones educativas jesuitas, las parroquias, los centros sociales, las casas de retiro y el Servicio Jesuita a Refugiados. Al mismo tiempo, deja claro que la Compañía asume la «responsabilidad última» de la obra (CG 34, d13, 11). La presentación de las declaraciones de misión y la realización de programas para que los laicos adquirieran un mayor conocimiento de la tradición y espiritualidad ignacianas y para ayudarles a crecer en la vocación personal de cada uno (CG 34, d13, 12) es la fase inicial de la colaboración de los laicos. Hay un compromiso de los laicos en el discernimiento y en la toma de decisiones participativa. Hay una capacitación para el puesto de responsabilidad basada en la cualificación y el compromiso. La responsabilidad de los laicos puede extenderse incluso a ser directores y líderes de las instituciones (CG 34, d13, 13). Urbano Valero va un poco más allá diciendo que en determinado trabajo o actividad, puede haber incluso subordinación de los jesuitas a ellos. Se debe cuidar que los jesuitas no se aprovechen indebidamente de ellos, lo que puede perjudicar la colaboración. Debe haber confianza y aceptación mutuas⁴¹⁶.

La CG aclara que el liderazgo de los laicos en las obras de la CJ se realiza de tal manera que cada uno actúa según su propia vocación (CG 34, d13, 20). En la misma línea, Antonio España dice que la colaboración de los laicos es un servicio conjunto en la misión. La colaboración ha de ser complementaria, en la que es importante mirar con respeto las respectivas vocaciones. En esta colaboración, la nueva mentalidad no es ni clerical ni laico-céntrica. En esta colaboración, hay un respeto mutuo⁴¹⁷.

Según Urbano Valero, hay una diferencia en la condición durante esta colaboración mientras se lleva a cabo la misma misión de la CJ. Los jesuitas colaboran desde su pertenencia a la CJ y formando parte de ella a través de sus votos, pero los laicos colaboran «desde fuera de ella y sin pertenecer a ella»⁴¹⁸. La diferencia no debe ser eliminada, ya que puede distorsionar la realidad. Por lo tanto, se entiende que la colaboración no es incorporación de los laicos al cuerpo de la CJ. La incorporación a la CJ se realiza mediante votos perpetuos de pobreza, castidad y obediencia y un voto especial de obediencia al Romano Pontífice para la misión. Pero los colaboradores laicos no hacen los votos y por lo tanto no se incorporan a la CJ⁴¹⁹.

Esto deja claro que la unión de ánimos se da con los colaboradores laicos en la finalidad de la misión y en el esfuerzo por realizarla y no en el modo de proceder que es

⁴¹⁵ Cf. Urbano Valero Agúndez, “Colaboración en misión compartida: identidades diferentes - propósito común”, *Manresa* 90 (2018): 226.

⁴¹⁶ Cf. *Ibid.*, 231.

⁴¹⁷ Cf. Antonio España, “Misión compartida...”, 224.

⁴¹⁸ Urbano Valero, “Colaboración en misión compartida...”, 228.

⁴¹⁹ Cf. *Ibid.*, 228-229.

distinto según la vocación de cada uno. Colaborar no es necesariamente vivir de forma idéntica. Por lo tanto, desde el punto de vista de los elementos de unión de ánimos que se estudian en este trabajo, hay unión entre jesuitas y colaboradores laicos a través de EE y discernimiento común en la misión, pero no hay unión cuando se trata de los votos que hacen los jesuitas y respecto a la incorporación al cuerpo de la CJ.

Como respuesta a las profundas reflexiones y recomendaciones de la CG 34 sobre la colaboración de los laicos, la CG 35 dedica un decreto al tema titulado «La colaboración en el corazón de la misión». Presenta las dificultades de la colaboración laical que experimentó la CJ. Dice que ha habido diversos motivos con los que el desarrollo de la colaboración ha estado limitado: En algunas regiones es debido a la mínima participación de los laicos en la Iglesia local; en otras es debido al contexto de la Iglesia donde el cristianismo es minoritario; en algunos lugares es debido a la cultura consumista e individualista; y también es debido a las incertidumbres de los jesuitas sobre la colaboración con los laicos (CG 35, d6, 4). Pero la CG no es negativa sobre la colaboración laical, subraya de nuevo la formación para dicha colaboración. Una novedad que la CG recomienda es la red apostólica ignaciana para la colaboración de los laicos. Dice que las redes permiten a hombres y mujeres con preocupaciones comunes compartir su experiencia y hacer uso de sus conocimientos (CG 35, d6, 23).

Como la CG 34 recomendó diez años de experimentación de la vinculación jurídica⁴²⁰ de la colaboración laical y pidió a la siguiente CG que evaluara los experimentos⁴²¹ (CG 34, d13, 23), la CG 35 da una respuesta a este respecto. Afirmando que este experimento pretende ser espiritual y centrado en la misión, más que legal o canónico (CG 35, d6, 26), la CG 35 dice que este «vínculo personal más estrecho» no se ha extendido en la Compañía y que no había mucha demanda al respecto. Aunque algunas personas lo han aceptado y han contribuido mucho a ello, existen percepciones erróneas sobre las expectativas mutuas. Los colaboradores sin ese tipo de relación pensaban si su forma de colaboración era de alguna manera menos valorada que la de aquellos con el «vínculo personal más estrecho». Con esta experiencia, la CG 35 llegó a la conclusión de que es preferible dejar de promover el tipo especial de vínculo espiritual que la CG34 había descrito (GC 35, d6, 273).

La CG 36, por su parte, dice que reconoce el papel de los colaboradores de la CJ en su misión y les expresa su gratitud. Considera la colaboración como una de las perspectivas del modo de proceder de la CJ (CG 36, d2, 3) y reconoce que la misión se profundiza y el ministerio se extiende por la colaboración (CG 36, d2, 6). A diferencia

⁴²⁰ «El vínculo jurídico consistirá en alguna forma de acuerdo contractual de la Compañía con determinados laicos; éstos podrán formar una asociación que les proporcione acompañamiento, mutuo apoyo y fuerza apostólica, pero sin quedar integrados en el cuerpo de la Compañía. Mantendrán el carácter específico de su vocación laical, sin convertirse en semi-religiosos»: (CG 34, d13, 24).

⁴²¹ «Entre los elementos a tener en cuenta en los programas experimentales, pueden incluirse los siguientes: a. procedimientos para la selección de los asociados; b. formación adecuada y apropiada; c. términos del acuerdo sobre derechos, responsabilidades, duración, evaluación; d. discernimiento con el Provincial o su Delegado acerca de la misión; e. normas sobre una posible vida común de los asociados; f. normas sobre relaciones informales con nuestras comunidades; g. preparación y destino de jesuitas acompañantes de los asociados; h. financiación y otros asuntos prácticos»: (CG 34, d13, 25).

de las CG 31, 34 y 35, no trata la colaboración laical en detalle, pero acepta su importancia en la misión de la CJ.

Aunque la CG 35 respondió en cierta medida a la recomendación de la CG 34 sobre la colaboración de los laicos, tanto la CG 35 como la 36 no han llevado adelante su ulterior evaluación y métodos concretos. De hecho, Urbano Valero es más crítico sobre su seguimiento. Escribe:

«...habría sido una bendición para la Compañía y sus colaboradores laicos (y otros) que las CG 35 o/y 36, partiendo de una evaluación sincera del camino recorrido y, recogiendo las lecciones en él aprendidas, hubieran hecho un discernimiento serio y certero que aclarara posibles equívocos o malentendidos y definiera, en lo posible, los modos más apropiados para continuarlo en el futuro, para bien de la misión de la Compañía y de cuantos colaboran a ella; pero ni una ni otra lo han hecho, y, de un modo u otro, habrá que hacerlo sin tardar demasiado»⁴²².

Pero la CJ nunca ha dejado que la aventura de la colaboración laical quede latente. En los informes recibidos para la 71ª Congregación de Procuradores, se vuelve a plantear la reflexión sobre la colaboración⁴²³. Se incorpora en *De Statu Societatis Iesu-2023*. Se informa que tanto jesuitas como colaboradores laicos se muestran positivos y entusiastas con la colaboración. Los laicos instan a profundizar en la formación necesaria sobre todo en lo que se refiere a compartir la espiritualidad y el carisma apostólico, lo que fortalecería la unión. Por otro lado, los jesuitas reconocen que el apostolado se enriquece gracias a la colaboración⁴²⁴.

Al mismo tiempo, DSS presenta algunas experiencias negativas de jesuitas respecto a la colaboración.

- Algunos se preguntan cómo entender la convergencia de diferentes vocaciones en una misión compartida.
- Otros dudan de la posibilidad de mantener la identidad jesuita del trabajo apostólico si son dirigidos por laicos y donde no hay participación directa de jesuitas.
- Algunos jesuitas no se sienten cómodos trabajando donde la dirección está en manos de otros que toman las decisiones, que ellos deben seguir.
- Otros sienten que la participación de tantos «otros» es una forma de permanecer en la zona de confort.

DSS responde que la colaboración para ayudar a las almas necesita una visión más clara del papel de cada uno en el apostolado. Como nota de apoyo, DSS utiliza la imagen del cuerpo para explicar el significado de la colaboración de los laicos. Desde el principio, la CJ es considerada como «cuerpo universal», que está al servicio de la misión de Cristo. Como el cuerpo está formado por miembros distintos entre sí, ayuda a comprender los diferentes modos y niveles de colaboración. Junto con los jesuitas que se unen como presbíteros y hermanos para la misión de Iglesia, el carisma de la CJ está

⁴²² Urbano Valero, “Colaboración en misión compartida...”, 232.

⁴²³ Cf. Arturo Sosa, *Enviados a colaborar.....*, 91.

⁴²⁴ Cf. *Ibíd.*, 91.

abierto para la misión en colaboración con otros. Manteniendo su propia vocación, convergen en el mismo nivel en el que tiene lugar la contribución a la misión de la Iglesia⁴²⁵.

Siendo positivo sobre la colaboración laica, DSS asegura que la comprensión actual de la colaboración no es el final del camino. Ha sido un largo camino para que los jesuitas se entiendan a sí mismos y a los demás como colaboradores. Por lo tanto, DSS promete que el progreso está en marcha, lo que incluye aprender unos de otros respetando la diferencia y la diversidad de condición de las personas llamadas a participar en la misión de la CJ⁴²⁶.

Puesto que la colaboración laical da un nuevo significado a la unión de ánimos en la misión, para concretizarla, la colaboración entre laicos y jesuitas necesita hoy una clarificación y evaluación más profundas para que los jesuitas puedan comprender positivamente su importancia. Se necesita una reflexión más profunda sobre cómo se puede mantener la unión en el camino renovado de la colaboración laical. Es necesario profundizar en la red de colaboradores laicos entre sí y con los jesuitas. Aunque hasta cierto punto está teniendo lugar a nivel local, necesita un reconocimiento global, que profundizaría aún más la unión de ánimos.

Conclusión

A lo largo de este capítulo se puede concluir que la CJ, después del Concilio Vaticano II, se ha preocupado en sus CC GG por profundizar en la unión de ánimos y revitalizarla, señalando al mismo tiempo las dificultades a superar.

El reciente documento DSS nos ofrece una visión realista de la unión de ánimos en la Compañía, señalando los frutos más importantes. Unido a esto el concepto de unión de ánimos, con respecto a la misión de la Compañía, se amplía y fortalece con la colaboración laical.

⁴²⁵ Cf. *Ibíd.*, 94.

⁴²⁶ Cf. *Ibíd.*, 94.

CONCLUSIÓN

Dios es el origen de la unión de ánimos en la CJ. El estudio que procede del fundamento bíblico de la unión a la unión de ánimos en la CJ ha mostrado que no hay unión de ánimos sin la presencia de Dios. La unión de ánimos es en Dios, para Dios y por Dios. En primer lugar, puesto que la CJ es un plan divino, toda virtud espiritual que un jesuita cultiva en la CJ en relación con la unión de ánimos tiene lugar en presencia de Dios. Además, la unión de ánimos tiene un propósito en la misión de Dios. Dios une a los miembros de la CJ. Fue providencia de Dios que Ignacio y sus compañeros se reunieran con un propósito. Del mismo modo, hoy, Dios reúne a los jesuitas como amigos en el Señor para estar unidos en su misión. La vocación personal en la CJ, orientada hacia una vida de unión con Dios y dirigida hacia Dios, es el punto de partida para la unión de ánimos. Esto se descubre en este trabajo a través del proceso de un estudio desde las verdades bíblicas hasta el contexto actual en la CJ respecto a la unión de ánimos. También he destacado que la unión de ánimos es un proceso y no un resultado repentino. Cada característica espiritual que subraya la unión de ánimos es cultivada y profundizada gradualmente mientras uno profundiza su relación con Dios.

El primer capítulo presenta la unión como un proceso gradual de fortalecimiento de la relación entre Dios y el pueblo elegido y, al mismo tiempo, de la relación del pueblo elegido de Dios entre sí. Aunque los elementos de la unión como la fe, la obediencia, la conversación, el amor radical, la reciprocidad, la comunicación, el liderazgo, etc. ayudan gradualmente a fortalecer el vínculo entre el pueblo, la causa de su surgimiento es su apertura a la unión con Dios.

En la Biblia un elemento de unión se convierte en plataforma para el siguiente. A través del proceso de unión, esta cruza a su siguiente nivel de profundidad. Finalmente alcanza una etapa en la que hay una convocación a los discípulos en Jerusalén para mantenerse unidos en Cristo Jesús.

El elemento de la obediencia que se trata en el Antiguo Testamento es una respuesta de parte del Israel a Dios porque Él los ha llamado como Su pueblo. En el Nuevo Testamento, esta obediencia se plenifica a través del amor. El mensaje de Jesús a sus discípulos sobre la unión a través del amor y la obediencia es tal que tanto el amor como la obediencia se entrelazan mutuamente. Tal es la profundidad de la unión que en la viña de Cristo la obediencia tiene lugar desde el amor y, al mismo tiempo, la obediencia a Dios es el modo de amarle a Él y de amarse los unos a los otros. La obediencia también está relacionada con la amistad con Cristo. A medida que crece la unión entre Jesús y los discípulos a través de la obediencia de los discípulos, se desarrolla la amistad. La obediencia no sólo mantiene intacto el vínculo de unión entre Dios y el pueblo, sino que también acepta la unión de amistad.

La unión de las personas con Dios es flexible, se adapta según cada situación. Incluso cuando el pueblo de Israel es desterrado de su unión estructural con Dios, la unión no perece. En tales situaciones, la unión adquiere un nuevo significado. Los

israelitas se dan cuenta, por las enseñanzas de los profetas, de que la unión con Dios sigue intacta en sus corazones. Esto les hace comprender que la unión no se limita a lugares y contextos particulares, tiene la capacidad de ir más allá de las estructuras físicas. Esto se hace evidente en los Hechos de los Apóstoles, cuando los discípulos se aferran a la unión a pesar de su rápida dispersión.

La unión en la Iglesia primitiva no es sólo responsabilidad de Dios, también es responsabilidad de las personas, puesto que participan en la misión de Dios. Todos los que tienen la misma mente y el mismo corazón para aceptar y responder al plan de Dios, mantienen su unión entre sí como partícipes de la misión de Dios. Los profetas y reyes mantienen la unión entre el pueblo, manteniendo en ellos los pensamientos y acciones comunes derivados del mensaje recibido por Dios. En el Nuevo Testamento, los discípulos evangelizan desde la plataforma común de las palabras y los hechos de Jesucristo.

En la Eucaristía, la participación es unión, ya que se trata de una reunión comunitaria. El sacrificio de Cristo en la Eucaristía se convierte en unión en el sacrificio cuando las personas son llamadas a renunciar a su individualidad. La Eucaristía, como muerte de Cristo, reconcilia al mundo y refuerza la unión en Cristo Jesús.

Los elementos de unión en la Trinidad abren un pensamiento sobre la unión en la que cada uno está relacionado con el otro como ser creado. Esta conciencia conduce a la unión de sentimientos y pensamientos entre sí. También ayuda al pueblo de Dios a tener la unión interior de participar juntos en la Trinidad.

Desde el primer capítulo, queda claro que la unión es intrínseca a nuestra fe, es una fe comunitaria. La elección de Dios al pueblo para entrar en relación, la elección de Jesús de los doce y trabajar juntos por el reino de Dios, Iglesia primitiva en los Hechos de los Apóstoles, indican que la fe cristiana es una fe de unión para la misión.

Los elementos de unión de ánimos que se estudian en el segundo capítulo son un eco de los que se tratan en el primero. El mensaje bíblico de unión entre Dios y el pueblo y, al mismo tiempo, la unión entre el pueblo elegido de Dios, planificados en Cristo y en la Iglesia, reflejan la unión de ánimos en la vida de Ignacio y sus compañeros.

El segundo capítulo presenta cómo la unión de ánimos en la vida de Ignacio de Loyola fue un proceso y no una decisión o transición repentina e inesperada. Una persona que «no quiso ir sino solo» (Au 35) con la intención de sufrir la inseguridad sin la ayuda del otro, se da cuenta de que su conversión a Cristo no es para sí mismo sino para Cristo. Por eso, siguiendo las huellas del mismo Jesús, quiere caminar junto a los demás. En el proceso, se da cuenta de que caminar juntos como amigos en el Señor es más desafiante que caminar solo. Las deliberaciones, las comunicaciones, los discernimientos comunitarios son testigos de los desafíos de la unión de ánimos. En última instancia, la unión de ánimos resulta ser un camino que refleja los retos de la Iglesia primitiva.

El estudio muestra que el descentramiento de Ignacio en Manresa, el pensamiento sobre la vida apostólica y la reunión de los compañeros (unión de ánimos) están interrelacionados en su vida. Aunque el descentramiento forma parte de la vida austera, no tiene por qué continuar siempre con una vida apostólica y comunitaria. Pero en el caso de Ignacio, los tres aspectos confluyen dando como resultado la unión de ánimos.

A medida que el segundo capítulo pasa a centrarse en los amigos permanentes de Ignacio en el Señor, se revelan la profundidad y los retos de la unión de ánimos. El enfoque detallado de su profunda unión mutua, las deliberaciones elaboradas y consecutivas para las decisiones cruciales relacionadas con la misión, los suficientes años de unión antes de las transiciones importantes como el sacerdocio y la fundación de la CJ indican el valor y la profundidad de la unión de ánimos.

Así surgen muchos elementos de unión de ánimos mientras caminan juntos para hacer la voluntad de Dios. La estabilidad del grupo se convierte en su centro de atención. Poco a poco, con el paso de los años, las conversaciones entre ellos, el compartir las experiencias y las cosas, la oración, la Eucaristía, el voto de pobreza, castidad y obediencia mantienen su unión.

El papel de los EE para la unión de ánimos entre Ignacio y sus compañeros es especial. Los EE pueden incluso llamarse fundamento de la unión de ánimos porque se convierten en el acceso para buscar y hallar la voluntad de Dios en sus vidas (EE 1). A través de los EE, cada uno discierne su vocación de forma independiente y se convence de la llamada de Dios. El discernimiento vocacional se convierte en una plataforma para entrar en la unión de ánimos porque no hay unión si no son llamados por Dios. Así el discernimiento vocacional de acuerdo con los EE se convierte en un acceso a la unión de ánimos. Siguiendo el mismo proceso, cada jesuita se apoya en los EE para discernir la vocación y así entrar a formar parte de la unión de ánimos.

Las decisiones relativas al tipo de unión de ánimos que deben mantener se toman a través del proceso de deliberaciones. La decisión de unión en dispersión no es fácil ya que conlleva muchos matices y dificultades, hay que crear nuevas estructuras. El voto de obediencia entra con fuerza en el proceso. La comunicación constante entre los miembros dispersos se convierte en una tarea ardua, hay que formar un liderazgo local en los lugares dispersos y, por tanto, el gobierno se complica. Pero, a pesar de que la misión exige que Ignacio y sus compañeros tengan que dispersarse, no se da por deshecha la preciada unión, su ritmo se mantiene intacto con ciertas modificaciones. Esas modificaciones y cambios se destacan en el tercer capítulo.

Desde la etapa inicial de los amigos en el Señor en París hasta la fundación de la CJ pasan 12 años. Muchos cambios han tenido lugar en el curso de su búsqueda y encuentro de la voluntad de Dios. Ir a Jerusalén ha quedado sólo como un sueño. Reunirse físicamente ya no es posible, pero, una cosa ha permanecido constante, es la unión de ánimos.

En el tercer capítulo, he explorado el proceso de cómo la unión de ánimos se desarrolla en el contexto cambiante de la recién fundada CJ y cómo se convierte en un proceso hacia la formulación de las *Constituciones* definitivas de la CJ, en las que la parte VIII trata exclusivamente de la unión de ánimos. He observado que en el curso del crecimiento de la CJ, hay un enfoque detallado en la unión de ánimos.

La unión de ánimos entre Ignacio y sus compañeros es una visión de largo alcance. Cruza las pequeñas fronteras de la nacionalidad y extiende sus alas ampliamente. Esta apertura es la razón por la que la CJ se extiende a varias partes del mundo con mayor rapidez. La expansión del apostolado es evidente en el comienzo de la misión de la propia CJ ya que las tres revisiones (redacciones) de la FI registran la evolución de la CJ en su apostolado. Cuanto más se expande la CJ, más difícil resulta la unión de ánimos, ya que se crean nuevas estructuras para mantenerla. Inicialmente, a través de la carta, más tarde a través de las *Industrias* y finalmente a través de las *Constituciones*, la CJ asume los retos de profundizar en la unión de ánimos.

La selección de miembros dignos de la unión de ánimos es esencial porque sin la unión de ánimos, la CJ fracasa en su núcleo de espiritualidad. En otras palabras, el discernimiento vocacional está estrechamente relacionado con la unión de ánimos. La FI, más centrada en la calidad de la CJ, valora más la unión de ánimos que la cantidad de sus miembros.

El liderazgo en la CJ se valora más por la capacidad de mantener la unión de ánimos que por otras habilidades administrativas. En el debate teológico y en otras habilidades administrativas, otros compañeros de Ignacio tienen más talento que Ignacio. Pero uno de los principales criterios que adquieren importancia a la hora de elegir a Ignacio como General es su capacidad para mantener la intimidad entre los miembros, para mantener a todos unidos y para gobernarlos. Esto indica lo importante que es la unión de ánimos en la CJ.

Entre las cartas de Ignacio, en lo que se refiere a la unión de ánimos, se da importancia al intercambio de información, la obediencia, la orientación y las correcciones, la convivencia en la comunidad, el papel de la subordinación, etc. El papel de la subordinación es un indicio de que se añaden novedades al tema de la unión de ánimos. Al mismo tiempo, también podemos ver cómo la obediencia se discute repetidamente en varias cartas. La obediencia se considera una de las características principales para mantener la unión.

La octava industria presenta la unión de ánimos como una responsabilidad de cada miembro de la CJ. Pero en la parte octava de las *Constituciones*, junto con lo que se discute en las *Industrias*, encontramos cualidades comunes y responsabilidades tanto de los superiores como de los súbditos que realzan la unión de ánimos. Explican cómo el amor a Dios, la superación del amor propio, la uniformidad y el consuelo mutuo a través de la comunicación ayudan a la unión de ánimos.

La octava parte de las *Constituciones* presenta la complejidad del proceso de elección de General como un discernimiento común. En el proceso, valora la unión de ánimos y mantiene el sentimiento de que la CJ es un solo cuerpo. También presenta cómo toda la CJ participa directa o indirectamente en este proceso de discernimiento. Así, el tercer capítulo de esta Tesina, construido sobre la base del segundo capítulo, aclara los desafíos sobre la unión de ánimos.

El cuarto capítulo trata sobre los desafíos contemporáneos de la unión de ánimos. Ofrece respuestas contextuales contemporáneas a los desafíos de la unión de ánimos aferrándose al carisma de la CJ. Las CC GG 31-36 se centran en la vida espiritual en la CJ para fortalecer la unión de ánimos, subrayan dos aspectos que ayudan a la unión de los miembros en la CJ. En primer lugar, La «tercera manera de humildad» ayuda a vaciarse para la misión de Cristo y a valorar al otro (EE 167). En segundo lugar, la «Contemplación para Alcanzar Amor» ve la creación con reverencia y respeto, ya que todo ser humano es creación especial de Dios creado a su imagen y semejanza (Gn 1,27). A partir de ahí, la vida espiritual personal ayuda a cada miembro de la CJ a valorar al otro y a potenciar la unión de ánimos. Junto a ello, encontramos también cómo los votos, la comunicación y el discernimiento comunitario son reiteradamente destacados en las sucesivas CC GG.

Uno de los aspectos a los que se da más importancia en la época contemporánea es la colaboración con los laicos. En esta colaboración, los colaboradores pueden formar parte de la unión de ánimos en la CJ porque la colaboración incluye los valores de estar en comunión para la misión. La colaboración de los laicos no es sólo una participación en la misión de la CJ, implica formación, interacción mutua, participación en el discernimiento común, etc. La colaboración es tal que tanto los jesuitas como los colaboradores laicos necesitan formación para la colaboración laical.

Así, del estudio de los capítulos primero a cuarto, podemos concluir que la unión de ánimos es un aspecto importante en la CJ. Tiene su relevancia en medio del mundo secularizado individualista de hoy. El crecimiento y la aparición de varios elementos de la unión de ánimos han mostrado que la CJ no puede sobrevivir sin ser Amigos en el Señor. Esto se justifica en esta obra.

Este trabajo abre varios aspectos para profundizar en el tema. Ya que en la supresión y la restauración de la CJ los jesuitas sufrieron tanto de dispersión y separación, se podría hacer un estudio sobre cómo los valores de unión de ánimos fueron restaurados en la CJ de nuevo. ¿Fue un proceso repetido de unión como el de Ignacio y sus compañeros o se construyó sobre algo nuevo? ¿Qué elementos de la unión de ánimos necesitaban más importancia en la CJ restaurada?

Además, esta obra puede servir de base para estudiar la unión de ánimos en los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola. Hay varios ejercicios en los *Ejercicios Espirituales* que profundizan en la unión de ánimos. Por poner un ejemplo, la «Contemplación para Alcanzar Amor» (EE 230-237) crea una actitud de valoración de la persona humana entre las cosas creadas. Al considerar cómo Dios habita en las cosas

creadas, reflexionamos cómo Dios habita en nosotros y nos hace su templo, ya que hemos sido creados a imagen y semejanza suya (EE 235). Al considerar cómo Dios trabaja en las cosas creadas, reflexionamos también sobre nosotros mismos (EE 236). Esto demuestra que la persona humana ocupa un lugar especial entre las cosas creadas. Esto se confirma cuando consideramos cómo los dones de justicia, bondad, piedad, misericordia, etc. descienden de lo alto para nosotros (EE 237). Así, más que cualquier otra cosa creada, Dios nos ama y comunica sus dones más actuales y quiere entregarse a nosotros. Esto nos hace tener una estrecha familiaridad con Dios y valorarnos mutuamente en la comunidad, pues descubrimos que Dios habita en cada uno.

Este trabajo también podría continuar con un estudio práctico de evaluación de la situación actual de la unión de ánimos en la CJ en todo el mundo, basado en los elementos de la unión de ánimos que se discuten en este trabajo.

Finalmente, a través del estudio de este trabajo, me he dado cuenta de que la unión de ánimos no es una expresión abstracta sino relacional. En ella se entrecruzan las relaciones verticales y horizontales. En última instancia, la unión de ánimos es escuchar juntos la voluntad de Dios. Es nuestra unión en la presencia de Dios para su misión.

A lo largo de este trabajo, comprobamos que es Dios quien hace posible esta unión de ánimos. En el Antiguo Testamento, Dios inicia la unión cuando decide hacer una alianza con el pueblo de Israel. En el Nuevo Testamento, la iniciativa de Jesús de reunir a los discípulos y de construir la Iglesia a través de ellos y de sus sucesores indica que es Él quien mantiene la unión entre ellos. Del mismo modo, en el segundo capítulo, la providencia de Dios hace que Ignacio y sus compañeros se reúnan y abre las puertas de la unión de ánimos. De hecho, en la deliberación de 1539, se dan cuenta de que era voluntad de Dios que permanecieran juntos. Puesto que es la voluntad de Dios, deberíamos poder decir que no separarían lo que Dios había unido.

También encontramos que Ignacio y sus compañeros confían en la voluntad de Dios durante sus deliberaciones y en su futuro viaje. En otras palabras, confían en Dios tanto si necesitan estar juntos como si se dispersan definitivamente sin tener que mantener la unión entre ellos. En última instancia, el plan de Dios es que la unión de ánimos se convierta en la columna vertebral de la CJ. Es visible en su identidad común denominada «Compañía de Jesús».

Después de estudiar sobre la unión de ánimos, puedo decir con confianza que para mí la unión de ánimos es vivir los dos mandamientos más importantes de Jesús (cf. Mt 22, 36-40). La unión con Dios tiene lugar amándole íntimamente y la unión con los demás también tiene lugar cuando los amo como el buen samaritano (cf. Lc 10,25-37). Ambos son recíprocos. Cuando crezco en unión con Dios, valoro la unión con el otro y esto a su vez me ayuda a fortalecer mi unión con Dios. Además, para mí la unión de ánimos no es simplemente un término general, tiene varios elementos que la constituyen. Cuando se vive una vida integrada de obediencia, comunicación, compartir, apoyo recíproco, conversación espiritual y colaboración a través de un proceso

constante de discernimiento comunitario y deliberación que fluye de la relación con Dios a través de Ejercicios Espirituales, se puede vivir una auténtica vida de unión de ánimos en la CJ.

En este sentido, creo firmemente que algunos de los elementos constantes de la unión de ánimos que aparecen en todos los capítulos de esta obra como la obediencia, la conversación, la oración comunitaria y el compartir, el discernimiento comunitario y la deliberación y el liderazgo son relevantes e importantes hoy para llevar adelante el legado de Ignacio y sus compañeros. Al igual que ellos, que tenían las raíces cristianas para aferrarse a los valores de la unión de ánimos con vistas a soñar el futuro de la misión y la unión en la CJ, también nosotros necesitamos aferrarnos a las raíces bíblicas y al carisma de la Congregación para vivir profundamente la unión de ánimos hoy y llevar adelante su legado hacia el futuro.

Un proverbio africano dice: « If you want to go fast, go alone. But if you want to go far, go together». Ignacio, que quería caminar solo, cambió su decisión para caminar junto con otros y esto lo cambió todo. Su decisión ha hecho que hoy la CJ camine lejos gracias a la unión de ánimos. En el proceso de fortalecer la unión, se crea en el corazón de cada jesuita una actitud de «vencer a sí mismo» (EE 21). Vivir una vida de unión de ánimos es salir de su propio amor, querer e interés (EE 189). La unión de ánimos es el modo de proceder en la CJ que tiene un objetivo: En todo y por todo, mayor alabanza y gloria de Dios nuestro Señor (EE 189).

BIBLIOGRAFÍA

I. Fuentes Primarias

- Bobadilla, Nicolas. “*Brevissima Historia Vitae R. P. Magistri Nicolai De Bobadilla, Unius Ex Decem Patribus Societatis Iesu, Brevisiter Incipit*”. En FN III. Editado por Candidus de Dalmases, 322-331. Roma, 1960 (MHSI 85).
- Cámara, Luis Gonzales. “Acta Patris Ignatii scripta (1553-1555)”. En Rambla, José María, ed., *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2015. FN I, 354-507.
- Congregación General 31, 32 y 35 de la Compañía de Jesús. Bilbao: Mensajero-Sal Terrae, 2008.
- Congregación General 35: Decretos. En ARSI XXIV, 307-472. Romae: Apud Curian Praepositi Generalis, 2009.
- Congregación General 36: Documentos. En ARSI XXVI, 321-436. Romae: Apud Curian Praepositi Generalis, 2017.
- Decreta: Congregationis Generalis XXXIII. En ARSI XVIII, 1039-1111. Romae: Apud Curian Praepositi Generalis, 1984.
- Decretos de la Congregación General 34. En ARSI XXI, 193-432. Romae: Apud Curian Praepositi Generalis, 1995.
- Fabro, Pedro. “*Memoriale Bti. Petri Fabri*”. En FN I. Editado por Candidus de Dalmases, 23-49. Roma, 1943 (MHSI 66).
- Fontes Narrativi de S. Ignacio de Loyola et de Societatis Iesu initii. Vol. II. Roma, 1951 (MHSI 73).
- Iparraguirre, Ignacio, Cándido de Dalmases y Manuel Ruiz Jurado, eds. *Obras de san Ignacio de Loyola*. Madrid: BAC, 2013.
- Laínez, Diego. “Epistola Patris Laynez de P. Ignacio (1947)”. En FN I. Editado por Candidus de Dalmases, 54-145. Roma, 1943 (MHSI 66).
- Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Series Prima. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et Instructiones*. Tomus primus. M. Lecina, V. Augustí (eds.). Madrid, 1903 (MHSI 22).
- Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Series prima. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et Instructiones*. Tomus secundus. M. Lecina, V. Augustí (eds.). Madrid, 1904 (MHSI 26).

- Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Series prima. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et Instructiones. Tomus Tertius.* M. Lecina, V. Augustí (eds.). Madrid, 1905 (MHSI 28).
- Monumenta Ignaciana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collec. Series tertia. Sancti Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Iesu. Tomus primus. Monumenta Constitutionum praevia.* A. Codina, A (ed.). Roma, 1934 (MHSI 63).
- Monumenta Ignaciana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collec. Series tertia. Sancti Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Iesu. Tomus secundus. Textus hispanus.* A. Codina, A (ed.). Roma, 1936 (MHSI 64).
- Polanco complementa. Epistolae et commentaria P. Ioannis Alfonsi de Polanco e Societate Iesu adenda caeteris eiusdem scriptis dispersis in his monumentis. Quibus accedunt nonnulla coaeva, aliorum auctorum, illis coniunctissima.* Tomus secundus. D. Restrepo, D. Fernández Zapico (eds.). Madrid, 1917 (MHSI 54).
- Polanco, Juan Alfonso de. “*Summarium Hispanum de origine et Progressu Soc. Iesu*”. En *FN I*. Editado por Candidus de Dalmases, 146-255. Roma, 1943 (MHSI 66).
- Rambla, José María, ed. *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2015.
- Ribadeneira, Pedro de. “*Vita Ignatii Loyolae*”. En *FN IV*. Editado por Candidus de Dalmases, 1-931. Roma, 1965 (MHSI 93).
- Rodrigues, Simón. “*De Origine Et Progressu Eiusdem Societatis Usque Ad Eius Confirmationem Compendiaria Enarratio*”. En *FN III*. Editado por Candidus de Dalmases, 5-135. Roma, 1960 (MHSI 85).

II. Libros

- Albuquerque, Antonio, ed. *En el Corazón de la Reforma. «Recuerdos espirituales» del Beato Pedro Fabro, S.J.* Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2000.
- Albuquerque, Antonio. *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de S. Ignacio*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2005.
- Aldama, Antonio María de. *Notas para un comentario a la Fórmula de Instituto de la Compañía de Jesús*. Roma: CIS, 1981.
- _____. *Unir a los repartidos: comentario a la octava parte de las Constituciones de la Compañía de Jesús*. Roma: CIS, 1975.
- Alonso Díaz, José. *Discernimiento entre el verdadero y falso profeta*. Madrid: PPC y EDICABI, 1978.
- Alonso Romo, Eduardo Javier. *Simón Rodrigues: Origen y progreso de la Compañía de Jesús*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2005.

- Arzubialde, S., J. Corella y J. M. García Lomas, eds. *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993.
- Batiffol, Pedro. *La Iglesia Primitiva y el Catolicismo*. Friburgo de Brisgovia: B. Herder, 1912.
- Boer, Harry R. *Historia de la Iglesia primitiva*. Florida, Editorial Unilit, 2001.
- Bonora, Antonio, ed. *Espiritualidad del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Casanovas, Ignacio. *San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Balmes, 1954.
- Coleman, Gerald. *Walking with Inigo*. Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 2002.
- Cordovilla, Ángel. *El Misterio de Dios Trinitario*. Madrid: BAC, 2014.
- Corella, Jesús. “Que es la Formula y como se hizo”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, editado por S. Arzubialde, J. Corella y J. M. García Lomas, 13-23. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993.
- Divarkar, Parmandanda R., ed. *A Pilgrim's Testament: The Memoirs of St. Ignatius of Loyola*. Saint Louis: The Institute of Jesuit Sources 1995.
- Eagan, Harvey. *Ignatius the Mystic*. Minnesota: The Liturgical Press, 1991.
- Greshake, Gisbert. *Creer en el Dios uno y trino*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2002.
- García de Castro, José. “«(...) reducimos a un cuerpo» (*Deliberaciones* de 1539). *Del yo al nosotros o la configuración del sujeto societario en la Compañía de Jesús*”. En *El Sujeto*, editado por Rufino Meana Peón, José García de Castro, Francisco Ramírez y Jaime Tatay, 233-252. Madrid-Bilbao-Santander: UPCo-Mensajero-Sal Terrae, 2019.
- _____. *Polanco: El humanismo de los jesuitas*. Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UPCo, 2012.
- Giraud, Cesare. *La Plegaria Eucarística*. Salamanca: Sígueme, 2012.
- Jacob, Pierre. *Ignatian discernment*. Anand: Gujarat sahitya Prakash, 2001.
- Jurado, Manuel Ruiz. *El peregrino de la voluntad de Dios*. Madrid: BAC 2005.
- Kasper, Walter. *Sacramento de la unidad*. Santander: Sal Terrae, 2005.
- Kolvenbach, P.-H. “Colaboración con los laicos en la misión (Universidad de Creighton, USA, 6 de octubre de 2004)”. En *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach- 1991-2007*, 489-498. Madrid: Provincia de España de la Compañía de Jesús, 1992.

- _____. “En el 450 aniversario de los votos de Montmartre”. En *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach- 1983-1990*, 33-36. Madrid: Provincia de España de la Compañía de Jesús, 1992.
- Leturia, Pedro de. *Estudios Ignacianos I*. Roma: IHSI, 1957.
- Martini, Carlos M. *La llamada en la Biblia*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1983.
- Melloni, Javier. *Éxodo y Éxtasis en Ignacio de Loyola*. 2ª ed. Santander: Sal Terrae, 2020.
- Osuna, Javier. *Amigos en el Señor, Unidos para la dispersión*. Bilbao: Mensajero-Sal Terrae, 1998.
- Olaizola, José M. Rodríguez. *Ignacio de Loyola, nunca solo*. Madrid: San Pablo 2006.
- Oliveras, Carlos Martínez. “Los Sacramentos de la Iglesia”. En *La lógica de la Fe: Manual de teología Dogmatica*, editado por Angel Cordovilla, 497-630. Madrid: UPCo, 2013.
- Oñate, Antonio Jiménez. *El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica*. Roma: Institutum Historicum, 1966.
- Pasini, Juan Cristóbal. *Nicolas de Bobadilla, SJ: Recuperación de un personaje de la primera Compañía de Jesús*. Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UPCo, 2016.
- Polanco, Juan Alfonso de. *Vida de Ignacio de Loyola*. Romo, Eduardo Javier Alonso (ed.). Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-Comillas, 2021.
- Ravier, André. *Ignacio de Loyola: Fundador de la Compañía de Jesús*. Madrid: Espasa-Calpe, 1991.
- Ribadeneira, Pedro de. “Vida del Padre Maestro Diego Laínez”. En *Historia de la Contrarreforma*, 433-605. Madrid: BAC, 1945.
- Sebastiá, Miguel Lop, ed. *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2011.
- Sayes, José Antonio. *La Presencia Real de Cristo en la Eucaristía*. Madrid: BAC, 1976.
- Sievernich, Michael. «La misión y las misiones en la Primitiva Compañía de Jesús». En *Ite Inflamate omnia*, editado por. Thomas McCoog, 255-273. Roma: IHSI, 2010.
- Sosa, Arturo. *Enviados a colaborar en la reconciliación de todas las cosas en Cristo: De Statu Societatis Iesu-2023*. Bilbao: Mensajero, 2023.

III. Diccionarios y comentarios

1. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*

Alburquerque, Antonio. “LAÍNEZ Diego”. En *DEI* II. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1109-1115. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

Alonso Romo, Eduardo Javier. “Javier, Francisco”. En *DEI* II. 1051-1054.

_____. “Rodríguez, Simón”. En *DEI* II. 1571-1577.

Conwell, Joseph. “Deliberaciones 1539”. En *DEI* I. 549-553.

Costa, Maurizio. “Banderas”. En *DEI* I. 211-221.

Coupeau, José Carlos. “*Constituciones*”. En *DEI* I. 435-445.

Coupeau, J. Carlos y Rogelio García Mateo. “Loyola”. En *DEI* II. 1143-1149.

Diego, Luis de. “*Magis* (Más)”. En *DEI* II. 1155-1158.

Diego, Rafael María Sanz de. “Inquisición y San Ignacio”. En *DEI* II. 1023-1027.

Etxeberría, Juan José. “Votos”. En *DEI* II. 1790-1794.

García De Castro, José. “Broet Pascasio”. En *DEI* II. 246-250.

_____. “CODURE, Jean”. En *DEI* I. 329-331.

_____. “Jayo, Claudio”. En *DEI* II. 1054-1061.

_____. “POLANCO, Juan Alfonso de”. En *DEI* II. 1462-1471.

García Mateo, Rogelio. “*Flos Santorum*”. En *DEI* I. 886-887.

Martín-Moreno, Juan M. “Jerusalén”. En *DEI* II. 1064-1071.

Melloni, Javier. “Manresa”. En *DEI* II. 1192-1195.

_____. “Montserrat”. En *DEI* II. 1284-1287.

Mercieca, Edward. “Discernimiento Comunitario”. En *DEI* I. 611-616.

Párente, Ulderico. “BOBADILLA, Alfonso N”. En *DEI* I. 238-241.

Párente, Ulderico. “SALMERÓN, Alfonso”. En *DEI* II. 1598-1603.

Salvat, Ignasi. “Misión”. En *DEI* II. 1239-1246.

Shore, Paul. "Ludolfo de Sajonia". En *DEI* II. 1149-1153.

2. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús.*

Carvalho, J. Vaz de. "RODRIGUES, Simao R. de Azevedo". En *DHCJ* IV. Editado por Charles E. O'Neill and Joaquin M. Dominguez, 3390-3392. Roma-Madrid: *IHSI-UPCo*, 2001.

Dalmases, Cándido de. "Bobadilla, Nicolás (Alonso) de". En *DHCJ* I. 463-465.

_____. "Coduri, (Codure), Jean". En *DHCJ* I. 833.

_____. "JAY (LE JAY, JAYO), Claude". En *DHCJ* III. 2142-2143.

Donnelley, J. P. "BROET (BROUAY), Paschase". En *DHCJ* I. 552.

_____. "FABRO (FABER, FAVRE, LE FÈVRE), Pierre". En *DHCJ* II. 1369-1370.

Jurado, Manuel Ruiz. "Industrias". En *DHCJ* II. 2019-2020.

Lopez-Gay, J. "JAVIER, Francisco". En *DHCJ* III. 2140-2141.

Scaduto, M. "LAÍNEZ Diego". En *DHCJ* III. 1601-1605.

_____. "SALMERÓN, Alfonso". En *DHCJ* IV. 3474-3476.

3. **Otros Diccionarios y comentarios**

"Alianza". En *Diccionario de la Biblia*. Dirigido por R. P. Serafín de Ausejo, 47-54. Barcelona: Herder, 1964.

Asiaín, Miguel Ángel. "Comunidad: Reflexión Teológica". En *Diccionario teológico de la vida consagrada*. Dirigido por Ángel Aparicio Rodríguez and Joan Canals Casas, 274-292. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989.

Barclay, William. *The Gospel of John-Volume 2*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1976.

_____. *The Acts of the Apostles*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1976.

Beale, G. K. y D. A. Carson, eds. *Commentary on the New Testament use of Old Testament*. Michigan: Baker Academic, 2007.

Blanco, Severiano. "Comunidad: Fundamento Bíblico". En *Diccionario teológico de la vida consagrada*. Dirigido por Ángel Aparicio Rodríguez and Joan Canals Casas, 263-274. Madrid: Publicacions Claretianas, 1989.

- Bonora, A. "Alianza". En *Nuevo Diccionario de la Teología Bíblica*. Dirigido por P. Rossano-G. Ravasi-A. Girlanda, 44-60. Madrid: Adiciones Paulinas, 1990.
- Brown, Raymond E. *The Anchor Bible: The Gospel of John*. London: Geoffrey Chapman, 1971.
- _____. *The Anchor Bible: The Gospel according to John XIII-XXI*. New York: Doubleday, 1978.
- Cipriani, S. "Eucaristía". En *Nuevo Diccionario de la Teología Bíblica*. Dirigido por P. Rossano-G. Ravasi-A. Girlanda, 578-587. Madrid: Adiciones Paulinas, 1990.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana española* (Arrellano, I., Zafra, R., eds.). Madrid: Iberoamericana, 2006.
- Dillon, Richard J. y Joseph A. Fitzmyer. "Hechos de los Apóstoles". En *Comentario Bíblico «San Jerónimo»-III Nuevo Testamento I*. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 421-556. Madrid: Cristiandad, 1972.
- Dheilly, J. "Trinidad". En *Diccionario Bíblico*, 1246-1247. Barcelona: Herder, 1970.
- Easton, M. G. "Prophet". En *Eastons Bible Dictionary*. 963-664. USA: Thomas Nelson, 1897.
- Giblet, J. y Pierre Grelot. "Alianza". En *Vocabulario de Teología Bíblica*. Dirigido por Xavier León-Dufour, 59-66. Barcelona: Herder, 1985.
- Guillet, Jacques. "Espíritu de Dios". En *Vocabulario de Teología Bíblica*. Dirigido por Xavier León-Dufour, 296-304. Barcelona: Herder, 19685.
- Huesman, John E. "Éxodo". En *Comentario Bíblico «San Jerónimo»-I Antiguo Testamento I*. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 157-205. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1971.
- Imschoot, P. Van. "Profeta". En *Diccionario de la Biblia*. Dirigido por R. P. Serafín de Ausejo, 1572-1582. Barcelona: Herder, 1964.
- Leal, Juan, et al., eds. *La Sagrada Escritura-Nuevo Testamento II*. Madrid: Editorial Católica, 1961.
- León, Trinidad. "Trinidad". En *Nuevo Diccionario de Teología*. Dirigido por Juan José Tamayo, 929-938. S.A.: Editorial Trota, 2005.
- Leonardi, G. "Apóstol/Discípulo". En *Nuevo Diccionario de la Teología Bíblica*. Dirigido por P. Rossano-G. Ravasi-A. Girlanda, 142-162. Madrid: Adiciones Paulinas, 1990.

- Madrigal, Santiago. "Iglesia". En *Nuevo Diccionario de Teología*. Dirigido por Juan José Tamayo, 456-465. S.A.: Editorial Trota, 2005.
- Martínez, Elicio. "Vocación". En *Diccionario teológico de la vida consagrada*. Dirigido por Ángel Aparicio Rodríguez and Joan Canals Casas, 1824-1887. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989.
- Moliner, María. *Diccionario de uso del español*. Madrid: Editorial Gredos, 1998.
- Orchard, B., et al., eds. *Verbum Dei-Tomo III*. Barcelona: Herder, 1957.
- Pardo Izal, José Javier. "Biblia: Antiguo Testamento". En *Diccionario de Pastoral vocacional*. 2ª ed. Dirigido por Eros Borile, Luciano Cabbia and Vito Magno, 111-121. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Pikaza, Xabier. "Trinidad". En *Diccionario teológico de la vida consagrada*. Dirigido por Ángel Aparicio Rodríguez and Joan Canals Casas, 1758-1778. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989.
- Real Academia Española. *Diccionario de autoridades* (1767), 3 vols. Madrid: Gredos, 1990.
- _____. *Diccionario de la Lengua Española*, 2 vols. Madrid: Espasa-Calpe, 2001.
- "Rey". En *Diccionario de la Biblia*. Dirigido por R. P. Serafín de Ausejo, 1714-1717. Barcelona: Herder, 1964.
- Ricci, V. "Alianza", En *Diccionario de Espiritualidad, Tomo I*. dirigido por Ermanno Ancilli, 83-84. Barcelona: Herder, 1987.
- Stoger, A. "Eucaristía". En *Diccionario de Teología Bíblica*. Dirigido por J. B. Bauer, 360-378. Barcelona: Herder, 1967.
- Stuhlmüller, Carroll. "Evangelio Según San Lucas". En *Comentario Bíblico «San Jerónimo»-III Nuevo Testamento I*. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 295-420. Madrid: Cristiandad, 1972.
- "Trinidad". En *Diccionario de la Biblia*. Dirigido por R. P. Serafín de Ausejo, 1967-1970. Barcelona: Herder, 1964.
- Uríbarri, Gabino. "Vocación". En *Nuevo Diccionario de Pastoral*. Dirigido por Casiano Floristan, 1594-1601. Madrid: San Pablo, 2002.
- Willaims, A. Lukyn. "King". En *Dictionary of the Bible-II*. Dirigido por James Hastings, 840-844. Edinburgh: T. & T. Clark, 1906.
- Williams, C. S. C. "I and II Corinthians". En *Peake's Commentary on the Bible*. Dirigido por Mathew Black y H. H. Rowley, 954-972. Nairobi: Nelson, 1962.

Wiener, Claude. "Amor". En *Vocabulario de Teología Bíblica*. Dirigido por Xavier León-Dufour, 75-82. Barcelona: Herder, 1985.

IV. Artículos

Arroyo, José. "La Congregación General de la Compañía de Jesús, como Compañía en discernimiento". *Manresa*, 55 (1983): 211-223.

Busto, Pedro Mendoza, "Escrúpulos, castidad y afectos desordenados en las cartas de san Ignacio de Loyola". *Manresa* 95 (2023): 159-170.

Cabarrus, Carlos. "Amigos en el Señor ¿Fuente o Espejismo para la Misión?". *Manresa* 66 (1994): 265-282.

Cebollada, Pascual. "La comunidad, lugar de la comunicación". *Manresa* 87 (2015): 223-232.

Decloux, Simón. "Los Lazos entre Identidad, Comunidad Y Misión en la Compañía de Jesús". *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 125 (2010): 68-76.

España, Antonio. "Misión compartida. Peregrinando hacia una cultura ignaciana de la colaboración". *Manresa* 90 (2018): 223-224.

García De Castro, José. "Los primeros de Paris. Amistad, carisma y pauta". *Manresa* 78 (2006), 253-275.

_____. "Pedro Fabro: orar y vivir". *Sal Terrae* 96 (2006): 551-570.

_____. "Polanco: Memoria, identidad y misión (1517-2017)". *Manresa* 89 (2017):145-156.

García Hirschfeld, Carlos. "Origen de la comunidad en la Compañía de Jesús: Una experiencia humana y religiosa en un grupo universitario del S. XVI". *Manresa* 63 (1991), 393-410.

García, José A. "«Oficio de consolar»: recibir y transmitir la consolación de Dios". *Manresa* 75 (2003): 269-285.

García Mateo, Rogelio. "La Gran mutación de Iñigo a la luz del Vita Christi Cartujano". *Manresa* 61 (1989): 31-44.

González, Luis. "La Deliberación de los Primeros Compañeros". *Manresa* 61 (1989): 231-248.

Grey, Howard J. "Jesuitas como amigos en el Señor". *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 89 (1998): 43-54.

Hortelano, Eduard López. "La triple visión en Ignacio: creación, Eucaristía y humanidad de Cristo (Au 29). Ayer como hoy". *Manresa* 94 (2022): 151-160.

Iglesias, Ignacio. "Cuerpo-Comunidad, una única pertenencia". *Manresa* 76 (2004): 231-241.

- Iriarte, Joaquín. “Fijando el sitio del ‘Voto de castidad’, de San Ignacio de Loyola”. *Manresa* 3 (1927): 156-164.
- Iturrioz, Jesús. “Coadjutores «Seglares» (CG 32, 2, 22)”. *Manresa* 51 (1979): 23-40.
- _____. “Dios en todas las personas. En torno al 4º punto de la «Contemplación para alcanzar Amor»”. *Manresa* 49 (1977): 229-248.
- _____. “Pobreza religiosa comunitaria”. *Manresa* 48 (1976): 41-50.
- Jurado, Manuel Ruiz. “El Espíritu Santo en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús”. *Manresa* 56 (1984): 219-228.
- McCarty, Dennis J. “Covenant and Community”. *The way* 10 (1970): 344-350.
- Melloni, Javier. “El conocimiento interno en la experiencia del Cardoner”. *Manresa* 71 (1999): 5-18.
- Mendizábal, Luis. “Naturaleza del orden de subordinación primariamente pretendido por S. Ignacio”. *Manresa* 37 (1965): 113-140.
- Meures, Franz. “Identidad corporativa: Promover la unión y la cohesión en la compañía de Jesús”. *Manresa* 76 (2004): 243-258.
- Mukiay, Crispín. “Juan Alfonso de Polanco, S.J. y el oficio de «ayudar a las ánimas»”. *Manresa* 89 (2017), 157-168.
- Osuna, Javier. “Nueve amigos míos en el Señor”. *CIS* 89 (1998): 59-71.
- Schneiders, Sandra M. “The Foot Washing (John 13:1-20): An Experiment in Hermeneutics”. *The Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981): 76-92.
- Uríbarri, Gabino. “El fervor y la Congregación General 35”. *Manresa* 80 (2008): 333-345.
- Valero, Urbano. “Colaboración en misión compartida: identidades diferentes - propósito común”. *Manresa* 90 (2018): 225-233.
- _____. “Reflexiones en torno a ‘Una Especie De Tríptico’. Identidad, Comunidad, Misión”. *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 125 (2010): 55-67.
- Wilkens, Gerard. “Cercanía y distancia”. *Manresa* 51 (1979): 333-362.

V. Tesis y Tesina

- Algueró, Rafael De Sivatte. “Criterio de Discernimiento entre el verdadero y falso profeta en el libro del profeta Jeremías”. Extracto de Tesis Doctoral, UPCo-Madrid, 2019.
- Hylmar, Frantisek. “La unión de los ánimos. Génesis del primer capítulo de la parte octava de las *Constituciones* de la Compañía de Jesús”. Trabajo de Licenciatura en Teología, Instituto Universitario de Espiritualidad, UP Comillas, Madrid 2001.