



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

**“Y SE PUSO A LAVARLES LOS PIES”
UN ANÁLISIS TEÓRICO-EXPERIENCIAL SOBRE EL
LIDERAZGO JUVENIL IGNACIANO A LA LUZ DE JN 13, 1-15**

Presentado por:
ÁLVARO STIVEL TOLOZA BLANCO

Dirigido por:
PROF. JOSEP GIMÉNEZ MELIÁ

**MADRID
2024**



FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD

“Y SE PUSO A LAVARLES LOS PIES”
UN ANÁLISIS TEÓRICO-EXPERIENCIAL SOBRE EL LIDERAZGO
JUVENIL IGNACIANO A LA LUZ DE JN 13, 1-15

Visto Bueno del Director
PROF. JOSEP GIMÉNEZ MELIÀ

Fdo.
Madrid-Junio 2024

Dedicado a Catalina, Anderson, Dilan y Helena.
Cuatro jóvenes colombianos que pagaron
con su vida la defensa de una vida digna
a la cual todos los seres humanos
tenemos derecho. Ellos son el
rostro resucitado de una
juventud que anhela un
país por fin en paz.

¡EN SU NOMBRE Y HASTA QUE AMEMOS LA VIDA!

ÍNDICE GENERAL

<i>Siglas y abreviaturas</i>	iii
<i>Resumen</i>	vii
<i>Introducción</i>	1

CAPÍTULO I. Un gesto que nos dispone al servicio	7
1. Una mirada general al evangelio de san Juan	8
1.1. Un gesto que dispone al amor	11
1.2. Y se puso a lavar los pies de los discípulos.....	13
1.3. ¿Tú lavarme a mí los pies?.....	15
1.4. Comprendéis lo que he hecho con vosotros?	17
2. El principio de subsidiariedad en el EvJn	19
3. El lenguaje simbólico: una tarea hacia la profundidad	21

CAPÍTULO II. Ignacio de Loyola: como si presente se hallase en el lavatorio de los pies	27
1. Un nuevo horizonte en las relaciones humanas	29
1.1. Del Ignacio “solo y a pie” al Ignacio “nunca solo”	29
1.1.1. La mujer, presencia de Dios, en el camino del peregrino	31
1.1.2. La experiencia fallida de los primeros compañeros de Ignacio de Loyola.....	35
1.2. La comunidad de los amigos en el Señor	38
1.2.1. La amistad: de un mismo corazón y voluntad	39
1.2.2. El amor: Principio y Fundamento de la amistad	41

2. La fe como un profundo acto de confianza.....	44
2.1. Jerusalén: el doble rostro de una sincera enseñanza	45
2.1.1. Que toda su cosa era tener a solo Dios por refugio [<i>Ej</i> 35]	47
2.1.2. El impulso del deseo y la obediencia a la realidad	51
2.2. El <i>Diario Espiritual</i> como un profundo acto de confianza	54
2.2.1. La escuela de la confianza	55
2.2.2. Ignacio y su relación con los mediadores	55
2.2.3. Ignacio y la experiencia de la pasividad	57
2.2.4. Una espiritualidad de la confianza atravesada por el cuerpo	58
2.2.5. La paradoja de las lágrimas.....	59
2.3. La noche oscura de Ignacio: su conflicto con Paulo IV	61
3. Una opción irrenunciable: “ayudar a las ánimas”	67
3.1. Ayudar a las ánimas en el camino de Ignacio de Loyola	67
3.2. La meta del modo nuestro de liderar: el servicio	70

CAPÍTULO III. Una oportunidad, una convicción, una llamada: caminos para el

liderazgo juvenil ignaciano	73
1. A propósito de la transmisión de la fe	74
1.1. Dos actitudes que nos separan del corazón de los jóvenes	74
1.2. La tensión entre un puente y un muro: el lenguaje	76
2. Una oportunidad: la cultura del encuentro como puente hacia la sinodalidad... 78	
3. Una convicción: Jesucristo es el centro del liderazgo ignaciano	83
3.1. Un examen del <i>magis</i> : aquel peregrino era un loco por nuestro Señor Jesucristo	85
4. Una llamada: “Mirar el oficio de consolar que Cristo nuestro Señor trae, y comparando cómo unos amigos suelen consolar a otros” [<i>Ej</i> 224].....	90
4.1. Somos la pasión y la resurrección de Jesús: <i>el oficio de consolar</i>	92
4.2. Llamados a consolar en medio de una Iglesia herida	96
<i>Conclusiones</i>	101
<i>Bibliografía</i>	105

SIGLAS Y ABREVIATURAS

[Entre paréntesis los números de la serie general de MHSI]

1. FUENTES

1.1. De los escritos ignacianos

- Au* *Autobiografía*. Rambla José María, ed. *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2015. FN I, 354-507. Roma: 1943 (MHSI 66).
- Co* Arzubialde, Santiago, Jesús Corella, y José María García Lomas, eds. *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y nota para su lectura*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae. 1993.
- De* *Diario Espiritual. Monumenta Constitutionum I*, Roma, 1934 (MHSI 63); Thió de Pol, Santiago, “El Diario espiritual”. En *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*. 2ª ed., 41-229. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1998.
- Ej* Iparraguire, I. – Ruiz Jurado, M. (eds.), *Obras Completas San Ignacio de Loyola*. Madrid: BAC, 2013.
- F50* *Fórmula del Instituto de 1550 (Exposcit Debitum, de Julio III, 1150, reaprobad Exposcit Debitum por Julius III). Monumenta Constitutorum I*, Roma 1934, 375-382.

1.2. De otras fuentes ignacianas

- Chron* *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia (Chronicon de J.A. de Polanco)* (6 vols.), Madrid 1894-1898 (MHSI 1, 3, 5, 7, 9, 11).
- FN* *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis* (4 vols.), Roma 1943-1965 (MHSI 66, 73, 85, 93).
- MFab* *Monumenta Beati Petri Fabri. Epistolae, Memoriale et processus*, Madrid 1914 (reimp. 1972) (MHSI 48).

<i>MHSI</i>	<i>Monumenta Historica Societatis Iesu</i> , Roma-Madrid.
<i>MXav</i>	<i>Monumenta Xaveriana. Epistolae S. Francisci Xavierii aliaque eius scripta</i> (2 vols.), Roma 1944-1945 (MHSI 67, 68).

2. REVISTAS

<i>Eides</i>	Escuela Ignaciana de Espiritualidad. Barcelona.
--------------	---

3. DICCIONARIOS

<i>DEI</i>	Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.). <i>Diccionario de Espiritualidad Ignaciana</i> [2 vols.]. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
<i>Drae</i>	Real Academia Española. <i>Diccionario de la lengua española</i> . 2 vols. Madrid: Espasa Calpe, 2001.
<i>DCT</i>	Harder, Yves-Jean. <i>Diccionario crítico de teología</i> , dirigido por Jean-Yves Lacoste, 76-82. Madrid: Ediciones Akal, 2007.

4. OTRAS

a.C.	Antes de Cristo.
A.T.	Antiguo Testamento.
ALyC	América Latina y el Caribe.
AUSJAL	Asociación de Universidades confiadas a la Compañía de Jesús en América Latina.
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos.
BdJ	Biblia de Jerusalén
Cap.	Capítulo.
cf.	Confer.
ChV	Exhortación Apostólica postsinodal <i>Christus vivit</i>
CJ.	Compañía de Jesús.
CV II.	Concilio Vaticano II.
Cf.	Confrontar
CPAL	Conferencia de Provinciales jesuitas de América Latina y el Caribe.
d.C.	Después de Cristo.
Dir.	director.
Dirs.	directores.
ed.	edición (número)

ed.	editor (nombre)
eds.	editores.
Ev	Evangelii Gaudium
EvJn	Evangelio de san Juan.
Hch	Hechos de los apóstoles.
Ibíd.	Ibidem (ahí mismo).
Lc.	Evangelio de Lucas
Mt.	Evangelio de Mateo
NC.	Normas Complementarias
NT.	Nuevo Testamento.
PAU	Preferencias Apostólicas Universales.
reimp.	reimpresión.
RJI	Red Juvenil Ignaciana.
TFM	Trabajo Fin de Máster.
vol.	volumen.
vols.	volúmenes.

Y se puso a lavarles los pies”
**Un análisis teórico-experiencial sobre el liderazgo
juvenil ignaciano a la luz de Jn 13, 1-15**

“And he began to wash their feet.”

*A theoretical-experiential analysis of Ignatian youth
leadership in light of Jn 13, 1-15*

RESUMEN. Este TFM es una invitación a examinar a fondo cómo estamos concibiendo el liderazgo juvenil ignaciano. Este examen, en consecuencia, supone para nosotros plantear un horizonte de sentido el cual se inspira en el gesto simbólico que compartió Jesús con sus discípulos durante la escena bíblica del lavatorio de los pies (Jn 13, 1-15). A través de este gesto, marcado por la humildad y por un nuevo modo de comprensión de la autoridad, Jesús se torna en el *Principio y Fundamento* del liderazgo ignaciano. Por tanto, surge una de las preguntas centrales de este trabajo la cual proponemos tanto a jóvenes como a sus acompañantes. Pregunta que no podemos concebir como una obviedad: ¿hasta qué punto Jesús de Nazaret se torna en el centro del liderazgo ignaciano?

A su vez, y con el fin de profundizar en este horizonte de sentido, centramos nuestra atención en la vida de Ignacio de Loyola como un líder espiritual que encontró en el seguimiento apasionado de Cristo pobre y humilde, el modo de vivir su liderazgo al servicio de las almas y de la Iglesia. Finalmente, consideramos que esta pesquisa quiere profundizar en la exclamación del Papa Francisco: ¡ustedes jóvenes son el hoy y el futuro de la Iglesia!

Palabras clave: liderazgo, juventudes, magis, evangelio, espiritualidad ignaciana.

ABSTRACT. This TFM is an invitation to deeply examine how we are conceiving the Ignatian youth leadership. This academic research, consequently, means for us to propose a horizon of understanding which is inspired by the symbolic gesture that Jesus shared with his disciples during the biblical scene of the feet washing (Jn 13, 1-15). Through this gesture, marked by humility and a new way of understanding authority, Jesus becomes the *Principle and Foundation* of Ignatian leadership. Hence, one of the central questions arising from this work is the same question we propose to both, youth and their companions. Question that we cannot take for granted: to what extent does Jesus of Nazareth become the center of Ignatian leadership?

At the same time, and in order to deepen this horizon of meaning, we focus our attention on the life of Ignatius of Loyola as a spiritual leader who in the passionate following of Christ, met the poor and humble, and found the way to live his leadership in the service of souls and of the Church. Finally, we consider that this investigation aims to deepen the exclamation of Pope Francis: you, young people, you are the present and the future of the Church!

Key words: leadership, youth, magis, gospel, ignatian spirituality.

INTRODUCCIÓN

En un interesante coloquio el jesuita Georg Sporschill preguntó al Cardenal Carlo María Martini: si Jesús viviera hoy ¿cuál sería su inquietud más urgente? ¿Qué vería él como el mayor problema de nuestro tiempo? La respuesta del Cardenal es contundente e inspiradora para este Trabajo Fin de Máster (TFM):

«Creo que despertaría justamente a los jóvenes y los pondría de su parte a fin de que, junto con él (con Jesús), cambiaran el mundo. Cambiar el mundo significa liberar a los hombres de los miedos, contener agresiones, eliminar las injusticias entre pobres y ricos. Y, sobre todo, dar a los hombres un hogar para que se sientan cobijados, trátase de niños pequeños, extranjeros, ancianos, moribundos o enfermos. Creo que Jesús se buscaría para esta tarea a los más fuertes, y tales son en primer lugar los jóvenes. Al igual que en su tiempo, él haría de esos jóvenes apóstoles. Apóstoles significa “enviado”: hombres activos, seguros de sí mismos, abiertos, que comparten la vida con él»¹.

A todas luces, los jóvenes son signo de esperanza para la Iglesia hoy². El Papa Francisco ha dedicado muchos de sus esfuerzos apostólicos en anunciar la vida de Cristo para los jóvenes en diversos países del mundo. La Compañía de Jesús³, por su parte, no solo hoy sino desde su misma tradición ha reconocido en el papel de las juventudes un factor de transformación social y de renovación eclesial.

Esta conciencia sobre el protagonismo de los jóvenes es tan definitiva para la *Compañía* que una de las Preferencias Apostólicas Universales (PAU) promulgadas en el año 2019 invita a todo el cuerpo apostólico (jesuitas y compañeros laicos en la misión) a acompañar a los jóvenes en la creación de un futuro esperanzador⁴. En esa medida, los

¹ Georg Sporschill. *Coloquios nocturnos en Jerusalén: Sobre el riesgo de la fe*. 2ª ed. Madrid: San Pablo, 2008, 41-42.

² Es importante señalar que la fase etaria que estamos considerando en este TFM abarca las edades a partir de los 18 hasta los 25 años.

³ Para referirnos a la Compañía de Jesús alternaremos también con la expresión *Compañía*.

⁴ Solemos afirmar al referirnos sobre esta PAU que no sólo se trata de acompañar a los jóvenes en un futuro sino, sobre todo, en un *presente* que quiere ser cimentado a partir de la esperanza.

jóvenes son *lugar teológico de Dios*. Sus luchas y esperanzas son *tierra sagrada* donde podemos escuchar con contundencia el llamado profundo de Dios.

Ahora bien, la pesquisa que vamos a desarrollar a lo largo de este TFM se sostiene sobre dos presupuestos. En primer lugar, no es un trabajo exclusivamente teórico, puesto que, en buena medida, las razones que han motivado la elección del tema de estudio están impulsadas por la experiencia apostólica del autor con la población juvenil ignaciana en Colombia⁵. En concreto, como director de la Red Juvenil Ignaciana en dicha Provincia⁶. A su vez, y como lo indica el título de este trabajo, queremos hacer este ejercicio de investigación y reflexión a la luz de la Sagrada Escritura. Puntualmente, iluminados por la perícopa situada en el evangelio de Juan (EvJn) donde se narra la escena bíblica del lavatorio de los pies llevado a cabo por Jesús en el contexto de la cena Pascual (Jn 13, 1-15).

A la luz de lo anterior, también tenemos que indicar que este TFM quiere responder a una situación visible en nuestra experiencia pastoral no solo con los jóvenes, sino especialmente, con quienes los acompañamos. ¿De qué se trata esta situación? En algunos ámbitos pastorales juveniles de la CJ, especialmente en América Latina, nos falta mayor libertad y convicción para anunciar a Jesús de manera más directa y decidida. Quizá tememos ser tildados de tradicionalistas o conservadores. O tal vez dicha realidad tiene su causa en la falta de formación que reciben quienes tienen la misión de anunciarle a Cristo a los jóvenes.

Con las mejores intenciones nuestras estrategias y apuestas pastorales en algunas ocasiones terminan difuminando o “decorando” el mensaje de Aquél que entregó su vida por amor. Incluso, existe un juicio que puede evidenciar esta realidad que suele formularse en los siguientes términos: *las pastorales jesuitas son más ignacianas que cristianas*, esto es, que su énfasis está puesto más en la figura de Ignacio que en la de Cristo y su evangelio.

No es nuestra intención entrar a analizar a fondo las razones que pueden suscitar un juicio de esta naturaleza, pero como lo hemos señalado, sí consideramos que vale la pena integrar a la reflexión que se viene llevando a cabo sobre el liderazgo juvenil ignaciano⁷ un elemento que consideramos vital y que está encarnado en la acción de Jesús

⁵ Esto significa que la población a analizar en este trabajo son jóvenes que pertenecen a obras apostólicas que dirige la Compañía de Jesús en la Provincia colombiana.

⁶ Por un periodo de seis años (2017 – 2022).

⁷ «Ignaciano hace referencia a las personas e instituciones que siguen las ideas y el carisma de san Ignacio, pero que no necesariamente son jesuitas, ni tienen que serlo. [...] Es espíritu de san Ignacio de lo que hacen

quien, al lavar los pies de quienes lo acompañaron en su ministerio, quiso hacerse signo del servicio, la fraternidad y especialmente, un modo de proceder capaz de ofrecernos otra perspectiva sobre el poder y la autoridad.

Por tanto, la escena del lavatorio de los pies representa para nosotros un paradigma contundente capaz de alimentar el sentido y el horizonte de tantos jóvenes ignacianos que encuentran en el servicio un camino de consolación y de esperanza para sus vidas, como también, y este punto es de gran valor, un *lugar* real donde seguir construyendo su identidad dentro de la Iglesia.

A la luz de lo anterior, situamos el propósito de este TFM el cual se despliega en tres enfoques orgánicamente vinculados. Dos de ellos de carácter inspiracional y el tercero enmarcado dentro del ámbito práxico-pastoral. Como ya se insinuó, este trabajo quiere ser fermento humilde para quienes acompañan procesos de liderazgo juvenil. Un fermento que los anime a atravesar los muros (prejuicios, temores, falta de formación, cansancios) que impiden hacer un anuncio de Jesucristo para los jóvenes más entusiasta, “oyente” e “inmerso” en las realidades juveniles y sobre todo testimonial (primer enfoque).

Sumado a lo anterior, este trabajo quiere ser una contribución honesta (porque parte de la experiencia del autor) para los mismos jóvenes. En este segundo aspecto, aparece en escena la situación de muchos jóvenes que participan de los procesos pastorales de la *Compañía* en ALyC (América Latina y el Caribe). No podemos ser indiferentes al contexto hostil marcado por distintas manifestaciones de la injusticia que atenta directamente contra la esperanza de las juventudes en estos países (segundo enfoque).

En tercer lugar, y desde un horizonte más práxico, este TFM quiere ser un insumo que contribuya a la reflexión que sobre el liderazgo juvenil ignaciano se viene llevando a cabo tanto en el equipo de Vocaciones y Pastoral Juvenil de la CPAL⁸ como también para los equipo de jesuitas y laicos que comparten la misión juvenil en tres escenarios: la Red Juvenil Ignaciana Colombia, el Observatorio javeriano de juventud y el Centro Pastoral San Francisco Javier⁹ (tercer enfoque).

y viven los jesuitas. Para ser Ignaciano no hay que ser jesuita ni medio jesuita ni pseudojesuita, ni hay que imitar a los jesuitas. Por eso aunque la expresión “liderazgo ignaciano” se puede asociar con el gobierno de los jesuitas, ciertamente va mucho más allá». José María Guibert. *El liderazgo ignaciano. Una senda de transformación y sostenibilidad*. Santander: Sal Terrae, 2019, 22.

⁸ Conferencia de Provinciales de América Latina y el Caribe (Compañía de Jesús).

⁹ Éstos dos últimos son programas para la formación de los jóvenes de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (Colombia).

A través de tres capítulos buscamos en este TFM proponer nuestra reflexión para quienes *pensamos* y *sentimos*, porque hemos intentado caminar a su lado, que los jóvenes son el *ahora* de Dios para nuestro mundo y para nuestra Iglesia. En primer lugar, llevaremos a cabo un estudio introductorio sobre la perícopa joánica del lavatorio de los pies. Sin pretensiones exegéticas, buscamos justificar porqué para nosotros este gesto ejemplar realizado por Jesús con sus discípulos llena de sentido e interpela a fondo a ese liderazgo juvenil a veces marcado por actitudes no siempre evangélicas como el afán de éxito, el poder o el individualismo (primer capítulo).

Vinculado a este primer esfuerzo, nos centraremos en la vida de Ignacio de Loyola como fuente e inspiración del liderazgo juvenil. En esa medida y como lo indica José María Guibert: “¿Puede san Ignacio (siglo XVI) enseñar algo a los líderes de hoy (siglo XXI)?”¹⁰. Ignacio fue un apasionado por Cristo y su Reino. Dicho apasionamiento se fue convirtiendo en el “fuego que enciende otros fuegos” que impulsó su conversión y su posterior apuesta total por el seguimiento de Jesucristo pobre y humilde. Siempre con el fervor y la decisión incansable de ayudar a las ánimas. Su liderazgo, como veremos, inspiró a otros a buscar la voluntad de Dios en *Compañía* (primeros compañeros). En ese sentido, “Ignacio no nos dejó una definición o un arquetipo de líder. Sin embargo, iremos descubriendo las múltiples facetas que configuran cómo debe ser y actuar este”¹¹ (segundo capítulo).

A su vez, este TFM también es un tejido (texto) que encuentra en su último movimiento tres caminos. En primer lugar, una *oportunidad* (la cultura del encuentro y la sinodalidad); luego, una *convicción* (Cristo como *Principio y Fundamento* del liderazgo juvenil ignaciano) y, en tercer lugar, una *llamada* (los líderes ignacianos llamados a ser protagonistas del *oficio de consolar*).

Estos tres caminos nos abrirán paso hacia un ejercicio de reflexión que nos ayudará a dar respuesta a la pregunta: ¿cómo Jesús al lavar los pies de sus discípulos anima a los jóvenes ignacianos a asumir el *magis* como un signo visible de seguimiento de Jesús en la Iglesia? Adentrarnos en la respuesta a esta pregunta, nos permitirá tomar conciencia de dos aspectos importantes. Primero, que el *magis* es un concepto basilar de la espiritualidad ignaciana el cual debe estar en constante examen. Y su referente es Cristo. Segundo, tendremos la tarea de profundizar en el vínculo entre el liderazgo juvenil ignaciano y su repercusión en la Iglesia (tercer capítulo).

¹⁰ Guibert, 20.

¹¹ F. Xabier Albistur Marín. *Ignacio de Loyola, un líder para hoy*. Bilbao: Mensajero, 2017, 95.

Como lo indicamos al inicio de esta introducción, este trabajo encuentra en el magisterio del Papa Francisco un pozo de sabiduría que en distintos momentos de nuestra pesquisa (especialmente el tercer capítulo) enriquecerá nuestro análisis planteándonos profundos y urgentes desafíos a quienes tenemos algún papel en la pastoral juvenil.

CAPÍTULO I

UN GESTO QUE NOS DISPONE AL SERVICIO

Son diversas las perspectivas y los abordajes a partir de las cuales podríamos iniciar un estudio sobre el liderazgo juvenil ignaciano¹². Es un tema hoy recurrente y sobre el cual la Compañía de Jesús viene impulsando interesantes reflexiones no solo desde la praxis pastoral sino también desde la investigación teórica e interdisciplinar. Incluso, y esto resulta interesante, el liderazgo ignaciano ha sido una herramienta altamente estimada y utilizada en escenarios de la sociedad tales como el mundo empresarial y por supuesto el pedagógico más allá de las fronteras del apostolado educativo de la *Compañía*.

Este interés que nos ocupa se despliega a lo largo de un camino el cual no pretende dar cuenta de un análisis exegético riguroso o de crítica textual sobre la narración bíblica del lavatorio de los pies (Jn 13, 1-15)¹³. No obstante, el primer peldaño de nuestro trabajo pretende ofrecer algunos elementos generales sobre el cuarto evangelio. Una vez hecho este ejercicio, es necesario entrar con mayor rigurosidad a la perícopa joánica como tal, con el fin de ir reconociendo las razones por las cuales consideramos que el gesto de lavar los pies que llevó a cabo Jesús con sus discípulos se configura como un aporte que puede

¹² «El adjetivo ignaciano añade al liderazgo una insistencia en el autoconocimiento, con honestidad, sinceridad y lealtad, con verdad y sin autoengaños. Plantea una adecuada gestión de sentimientos y emociones, lo cual quiere decir que se han de saber identificar y comprender. Con ánimo de ser dueño de uno mismo sin miedo a reconocer debilidades, cultivando lo positivo de uno, viviendo desde las emociones positivas, examinándose y centrándose con libertad interior en las cosas buenas; por último, buscando vivir integradamente, dando sentido a la vida (*no solo al trabajo*) y entendiendo la vida (*y el liderazgo*) no como una búsqueda de éxitos sino como un servicio. La espiritualidad ignaciana, en especial la experiencia de los *Ejercicios Espirituales* es un camino para transitar por esta senda interior». PROVINCIA DE LOYOLA (ed.), *Cuaderno de Liderazgo ignaciano*, Loyola 2013, 17.

¹³ Para el presente trabajo de fin de máster (TFM) las citas bíblicas serán tomadas de la Biblia de Jerusalén (BdJ). *Biblia de Jerusalén. Nueva edición revisada y aumentada*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.

enriquecer significativamente la formación de los jóvenes de las obras apostólicas jesuitas.

1. Una mirada general al evangelio de san Juan

Como bien sabemos, el evangelio de san Juan (en adelante EvJn) no hace parte del conjunto de evangelios conocidos como sinópticos (Marcos, Mateo Lucas)¹⁴. Está marcado por un mundo dualista entre el lenguaje y los conceptos de tipo espacial a diferencia de los sinópticos que se distinguen por una mediación más temporal. Por ejemplo: “Jesús viene *de arriba*; sus adversarios, *de abajo*. Ellos son *de este mundo*; él *no es de este mundo*. Jesús trae la vida, incluso él es la vida; quien se cierra a él camina en las tinieblas. Jesús trae la verdad, incluso él es la verdad”¹⁵.

Los estudiosos del EvJn, suelen dividirlo en dos partes. La primera, capítulos Jn 1, 19 -12,50 conocida como *el libro de los signos*. En él se narra las escenas de la vida pública de Jesús, en especial, sus milagros. Cuidando una continuidad entre sección y sección, el EvJn incluye una segunda parte conocida como *el libro de la gloria*¹⁶ que comprende los capítulos 13,1-20,31. Aquí se narra “la hora” de Jesús¹⁷. El Hijo de Dios “revela su misterio para los suyos y el momento en que mientras el “mundo” lo rechaza y le crucifica, el Padre lo glorifica¹⁸. Las dos secciones son precedidas por un *prólogo* (1,1-18)¹⁹ y completado por un *epílogo* editorial (cap. 21, 1-25)²⁰, que incluye informaciones acerca del autor y su comunidad.

¹⁴ «A menudo se define el Evangelio de Juan como un evangelio helenístico. Las ideas abstractas, como la luz y la verdad; la división dualista de la humanidad en luz y tinieblas, verdad y falsedad; la concepción de la palabra durante algún tiempo se pensó que todos estos elementos eran producto del pensamiento filosófico griego y de las religiones místicas paganas. [...] Otros estudiosos, alejándose aún más del terreno palestinese, buscaron los orígenes del evangelio de Juan en las sectas orientales, como los mandeos. Todas estas teorías coincidían en sostener que el pensamiento y el lenguaje joánicos no procedían del mundo palestinese, que había sido el mundo de Jesús de Nazaret». Raymond E. Brown, *El Evangelio y las Cartas de Juan* (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2010), 23.

¹⁵ Johannes Beutler. *Comentario al evangelio de Juan*. Estella: Verbo Divino, 2016, 13.

¹⁶ Se llama “gloria” por la manifestación de la gloria del Padre en Jesús.

¹⁷ Sobre este asunto conviene comprender que: «el significado de la «hora» se determina como un «pasar de este mundo al Padre», como un amor «hasta el extremo» o «hasta la consumación». [...] El tránsito de Jesús al Padre, que abraza la muerte en cruz y la resurrección – ése es justamente el contenido completo de la «hora» -, lo entiende Juan como la culminación suprema del amor de Jesús a los suyos». Josef Blank. *El evangelio según San Juan*. Tomo 2, *Cap. XIII-XVII*, 2ª ed. Barcelona: Editorial Herder, 1984, 34.

¹⁸ Johan Konings. *Evangelho Segundo João: Amor e Fidelidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, 16. Traducción propia.

¹⁹ Una introducción y un compendio del itinerario de la palabra encarnada.

²⁰ Una serie de apariciones del resucitado en Galilea, teológicamente importantes.

Nuestra perícopa de interés se sitúa dentro de la segunda sección, la cual se caracteriza por tener un tono más solemne. “Los capítulos 13-17 evocan los discípulos reunidos en torno al Maestro, mientras que los capítulos 18 al 20 se enfocan en el acto supremo de entrega de la vida de Jesús y su subida al Padre, acompañada del don del Espíritu”²¹.

Una de las características más interesantes y “lúdicas” del EvJn es el valor que se le otorga al lenguaje simbólico el cual tiene como objeto describir la identidad de Jesús²². El juego entre los gestos simbólicos, las alegorías²³ y las imágenes hacen del cuarto evangelio una narración con una carga dramática significativa en la cual los personajes marcan nítidamente sus sentimientos los cuales pueden estar tan cargados de tristeza como de una viva esperanza. Hoy podríamos afirmar que es un evangelio que se distingue por una intencionalidad narrativa de carácter dramático (teatral) y emocional.

La clave de lectura principal que recorrerá de inicio a fin este evangelio será la confesión de la divinidad de Jesús. Por tanto, que Jesús sea el Hijo de Dios representa el título cristológico por excelencia²⁴. Ahora bien, ¿podríamos hablar de una finalidad del cuarto evangelio? Reconociendo que esta ha sido una cuestión controvertida y compleja de afirmar se puede aludir que tal fin está expresado en el mismo evangelio: “Jesús realizó en presencia de los discípulos otros muchos signos que no están escritos en este libro. Estos han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre” (Jn 20, 30).

A la luz de lo anterior, la pretensión del EvJn podemos definirla en el cometido de fortalecer a las personas en la fe en Jesús²⁵. En especial a los lectores cristianos²⁶. Declaraciones tales como: “Señor, ¿dónde vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna” (Jn 6, 68). O, aquella escena en la que María afirma a la comunidad joánica de lectores: “sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo” (Jn 11, 27), son prueba del llamado a la comunidad a permanecer fiel y firme en su fe y en su

²¹ Konings, 16. Traducción propia.

²² Tengamos en cuenta que «si la “vía de la razón” ha permitido la eclosión de *Homo sapiens*, constructor de útiles o de conceptos, la “vía de lo sagrado” se encuentra en el origen de lo que Mircea Eliade llama *Homo religiosus* y Gilbert Durand *Homo symbolicus*, es decir, aquel que puede conocer en sí mismo la irrupción de una visión trascendente y globalizadora». Fernando Schwarz. *Mitos, ritos, símbolos: Antropología de lo sagrado*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008, 69.

²³ «Cuando los significantes pierden en buena parte su arbitrariedad y el significado no es fácil de captar por medios directos, nos encontramos con la alegoría como forma de representación». *Ibíd.*, 99-100.

²⁴ Cf. Beutler, 15.

²⁵ Entre los destinatarios encontramos a los seguidores de Juan el Bautista (Jn 1,8), los griegos (Jn 12, 20), los samaritanos (Jn 4, 1-42) o los gnósticos y docetas.

²⁶ Cf. Beutler, 21.

convicción cristológica. Recordemos, en ese sentido, que la comunidad joánica estaba viviendo un tiempo de confrontación con el mundo judío.

Este cuarto evangelio que pudo ser compuesto en Éfeso o en Antioquía en torno a los años finales del primer siglo d.C, suscita un interés especial²⁷. “En la Iglesia antigua servía de base a las grandes controversias cristológicas y trinitarias. Al comienzo de la edad moderna, Martín Lutero lo veía como “el evangelio principal único, bello, apropiado”²⁸. El impacto del texto joánico tiene su razón de ser en la centralidad que tiene en la fe en Jesús, el Mesías²⁹. El profesor J. Beutler comenta a propósito que los cristianos de hoy, especialmente aquellos que pertenecen a las naciones industrializadas occidentales, prefieren una enseñanza con un mensaje accesible, comprensible y practicable más que propiamente la vivencia de máximas doctrinales. A su parecer el EvJn cumple con estas condiciones³⁰.

En ese valor propio que tiene este cuarto evangelio y su aporte a la perspectiva bíblica de nuestro trabajo, es preciso señalar lo que el Profesor J. Konings nos explica:

«Parece una catequesis tanto de iniciación como de perseverancia. El cuarto evangelio *introduce y confirma* a los fieles en la celebración del misterio de Jesucristo. En el inicio, el interlocutor parece un candidato a la fe (Nicodemo, la samaritana). Al final, es el adulto fiel de las primeras generaciones post-apostólicas que, en la ausencia física de Cristo, es llevado a encontrar, iluminado por la *memoria Christi* en el Espíritu-Paráclito, la verdad plena en cada momento (Jn 16, 13). (...) Es como si el libro comenzara con una catequesis de iniciación para catecúmenos y terminara en una catequesis de perseverancia para los iniciados, una mistagogía»³¹.

Este aporte resulta significativo en la medida en que nos permite comprender la dinámica que moviliza al EvJn, esto es, la de comprender que el *conocimiento interno* de Jesucristo es también un proceso de fe que quiere llevarnos a estar unidos a Jesús en comunión por el Espíritu. En esa medida, es un evangelio espiritual porque en cada momento de la vida somos llamados a adentrarnos (identificarnos) en el Espíritu que Jesús

²⁷ En la opinión de Raymond E. Brown, el periodo preevangélico de formación distintiva juánica duró varias décadas, desde los años 50 a los 80. Estima que el evangelio fue escrito aproximadamente en el año 90 d.C. Cf. Raymond E. Brown. *La comunidad del discípulo amado: Estudio de la eclesiología juánica*. 2ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987, 59.

²⁸ *Ibid.*, 35.

²⁹ «Entre los rasgos propios y preferencias del EvJn está el que dentro del Nuevo Testamento comprueba la cristología quizá más intensamente desarrollada y reflexionada. Jesús aparece de principio a fin como el «Hijo de Dios», o sencillamente como el «Hijo», y en este sentido también se entiende su mesianidad. Es uno con el Padre (Jn 10,30) y es la base de unidad de los discípulos con él, con el Padre y entre sí (Jn 17,21)». *Ibid.*

³⁰ Cf. *Ibid.*

³¹ Konings, 17-18. Traducción propia.

nos dejó y habitados por ese mismo Espíritu, vivir y perseverar en nuestro compromiso cristiano.

1.1. Un gesto que dispone al amor

Lo enunciado hasta ahora son algunas generalidades que nos permiten de manera introductoria reconocer la importancia que tiene el EvJn. Destacamos especialmente la centralidad que en este tiene la figura de Jesús y su deseo por animar a la comunidad creyente a vivir la fe en el Hijo de Dios: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va a Padre sino por mí” (Jn 14,6). Esta característica resulta fundamental para el propósito de este TFM, el cual pretende posibilitar que el testimonio que dio Jesús a través de sus palabras³² y de sus obras genere un mayor impacto dentro del liderazgo juvenil ignaciano. En la secuencia que estamos desarrollando damos un paso más con el fin de ir centrando nuestra atención en la perícopa del lavatorio de los pies³³.

Dentro del contexto joánico de la pascua del Cordero de Dios, nos encontramos con un momento crucial. Justo allí se entrecruza el punto más bajo del descenso y el momento en que inicia el ascenso del Jesús al Padre. En este álgido punto de convergencia, el exégeta bíblico R. Brown explica que el *Hijo* asume la condición de *Siervo* (cf. Jn 13,16). Su *hora* ha llegado (cf. Jn 13,1)³⁴. El gesto profético del lavatorio está antecedido por una *apertura* (cf. Jn 13,1) y culmina con el anuncio de la traición (cf. Jn 13, 2-30)³⁵.

Podemos entonces proponer una estructura general de nuestra perícopa en seis segmentos:

³² «A veces sucede que Jesús comienza una conversación con una determinada persona o con un grupo de oyentes; después, en el desarrollo de la conversación, los interlocutores van desapareciendo y al final sus palabras parecen asumir el carácter de un discurso pronunciado en términos universales. Este fenómeno se puede deber en parte al intento del redactor de combinar varios discursos. Pero el efecto que tiene es el de liberar las palabras de Jesús de las limitaciones de las circunstancias concretas y hacerlas válidas eterna y universalmente». Brown, 31-32.

³³ «El relato del lavatorio de los pies representa en Juan algo así como el pórtico a la historia de la pasión; y sólo por este motivo es difícil sobrevalorar su importancia teológica. Ciertamente que no nos hallamos aquí ante un relato *«histórico»*, aunque bien podría haber detrás una tradición más antigua; lo que en modo alguno está resuelto. Se trata más bien de una *narración simbólica*, en la que se condensa una determinada comprensión de Jesús y de su muerte». Blank, 34.

³⁴ Cf. *Ibid.*, 114.

³⁵ Resulta interesante observar que en el EvJn no se narra la institución de la eucaristía que los sinópticos sí incluyen; mientras que los sinópticos no incluyen el gesto de Jesús con sus discípulos que sí incorpora el cuarto evangelio.

Segmento	Escena	Cita bíblica
1	Apertura general da la segunda parte del EvJn. Introducción solemne de libro de la Gloria	(Jn. 13,1)
2	La introducción al lavatorio de los pies	(Jn. 13, 2-3)
3	Narrativa de gesto del lavatorio de los pies	(Jn. 13,4-5)
4	Dialogo de Jesús con Pedro	(Jn. 13,6-10a)
5	Jesús vuelve a sentarse y explica el sentido de su gesto	(Jn. 13, 12-20)
6	Jesús anuncia la traición de Judas	(Jn. 13, 23-30)

Para J. Konings en los segmentos 2, 3 y 4 (propiamente el lavatorio) la fuerza de sentido recae en aquello que los discípulos son llamados a aceptar. Por su parte, en el segmento 5 (la explicación del gesto) el acento consiste en aquello que los discípulos deben hacer, a imitación a Jesús. Para el biblista belga debemos hacer una distinción. A saber, un modo “indicativo” (segmento 2,3 y 4 – lo que es dado) y un “imperativo” (segmento 5 - lo que se debe hacer)³⁶.

Conforme a lo anterior, es necesario delimitar nuestro estudio de la perícopa joánica. En consecuencia, no abordaremos la introducción solemne al libro de la gloria v.1; tampoco la negación de Judas Iscariote vv. 10-11, que trae consigo toda una problemática que propiamente no está en relación con nuestro propósito de estudio. Ni, finalmente, los vv. 16- 20. Esta delimitación supone por tanto centrar nuestra atención propiamente en el gesto simbólico de Jesús³⁷.

³⁶ Konings, 255.

³⁷ «Los símbolos pueden revelar una modalidad de lo real o una estructura del mundo, que no son evidentes en el plano de la experiencia inmediata; su principal característica es su multivalencia, la capacidad de expresar simultáneamente varias significaciones cuyas relaciones no aparecen a primera vista. Al comprender el símbolo, el hombre logra vivir lo universal; es decir, logra transformar su experiencia particular». Schwarz, p. 71.

1.2. Y se puso a lavar los pies de los discípulos

Una escena bíblica que puede dar sentido a la perícopa de nuestro estudio parte de una pregunta en el evangelio de Lucas que formula Jesús a sus discípulos: “¿quién es mayor, el que está a la mesa o el que sirve?” (Lc 22,27). Recordemos que allí había surgido una discusión por el estatus de importancia de los discípulos. Jesús cuestionando los motivos que inspiraban tal altercado les deja en claro su posición: “yo estoy en medio de ustedes como el que sirve” (Lc 22, 27b).

En esa misma lógica, en el EvJn se presenta otro gesto significativo y semejante al que Jesús hizo con sus discípulos. Se trata de la unción en Betania donde María tomó un perfume de nardo puro y ungió los pies de Jesús secándolos con sus cabellos (cf. Jn 12, 3) como un homenaje y un servicio de amor. Ambas narraciones, podemos afirmar, son narraciones que guardan íntima relación teológica con el lavatorio.

Conforme a lo anterior, Jesús siendo consciente de su despedida del mundo y de su regreso al Padre para llevar a cabo la obra salvífica (vv. 2s), se prepara para llevar a cabo su gesto de servicio en medio de una cena³⁸. Levantándose de la mesa, quitándose el manto (*himatia*) y ciñéndose una toalla en la cintura (v. 4) se puso a lavarle los pies a los discípulos³⁹. A la luz de esta escena ¿cuál puede ser el sentido inicial de este gesto?

«Lavar los pies de los huéspedes que llegaban de viaje por los caminos polvorientos formaba parte de la hospitalidad. Quien prestaba ese servicio podía ser, con una connotación de cariño, los hijos o la esposa o, como manifestación de dedicación ofrecida por el propio anfitrión (cf. Lc 7,44). Pero normalmente era confiado a un esclavo. El gesto tenía una connotación de humillación tan fuerte que ciertos rabinos prohibían que los esclavos *judíos* fuesen obligados a prestar ese servicio a sus patrones»⁴⁰.

Por su parte, para Javier Melloni resulta innovadora la intencionalidad joánica de sustituir la institución de la eucaristía por el lavatorio de los pies. En su interpretación, Jesús está manifestando una revolución de las relaciones humanas. En particular, la

³⁸ «El lavado se va a realizar en medio de una cena. Nótese que la palabra “cena” no lleva artículo. Además, ha de tenerse en cuenta que el lavado se solía hacer al principio, no comenzada ya la fiesta. Esto, en el caso de Jesús, puede significar dos cosas: o que se quiere poner de relieve su gran entrega a los suyos, que, ya sentado a la mesa, no duda en interrumpir la comida y levantarse para realizar ese acto, o quizás poner de relieve que la entrega, la dedicación a los otros no es previo a la comunidad, sino intrínseco, algo que la constituye». Secundino Castro Sánchez. *Evangelio de Juan*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2008, 39.

³⁹ «Se da lugar a una serie sucesiva de verbos que narran con minuciosidad unos detalles aparentemente banales. Se levanta, se quita los vestidos, toma una toalla, se ciñe, echa agua, se pone a lavar y a secar... Este hábil contraste de ritmo pretende mostrar cómo esa sucesión de pequeñas y humildes acciones encierran un mensaje profundísimo». Juan Manuel Martín-Moreno. *Personajes del cuarto evangelio*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2001, 208-209.

⁴⁰ Konings, 258. Traducción propia.

relación dialéctica entre amo-esclavo. En consecuencia, consideramos pertinente la siguiente cita en dos apartados con el fin de resaltar la contundencia de su contenido:

«El poder para dominar que tiene el Señor se convierte en capacidad para servir al esclavo, alterando así las relaciones humanas establecidas: la autoridad no se ejerce sometiendo, sino posibilitando que el otro “sea”, y para posibilitarlo, renuncia a sí misma, en lugar de imponerse. El descendimiento del Señor a los pies del siervo transforma el estatus de la esclavitud (“el siervo no sabe qué hace su amo”: cf. Jn 15, 15) en fraternidad (“no os llamo siervos, sino amigos”: *ibíd*)»⁴¹.

De tal manera que:

«Se muestra el verdadero señorío de Jesús: la posibilidad de restituir la igualdad entre los seres humanos a través de la sobreabundancia de un amor que se vierte sin reservas, perdiéndose, hacia el que no tiene. La reacción de Pedro expresa bien el escándalo que esto produce, porque Jesús revela que la autoridad - ser Señor - es un servicio, no una dominación. Con este gesto, el Evangelio desvela una imagen nueva de Dios»⁴².

Esta toma de conciencia que expone J. Melloni resulta reveladora para nosotros en la medida en que el liderazgo juvenil ignaciano que queremos profundizar a lo largo de este TFM pretende justamente resaltar el modo como Jesús reinterpretó y propuso una nueva manera de establecer las relaciones humanas. Con una característica para nosotros definitiva: la toma de conciencia de la dignidad de *sí mismo* y del *otro* en el amor.

La escena del lavatorio, en este orden de ideas, también nos está hablando acerca de las cualidades del Dios revelado por y en Jesús, el cual no se nos revela como un dios de prestigio y de estatus que otorga el privilegio de ocupar los primeros puestos. Se trata más bien, de ese Dios de la total donación y del abajamiento⁴³; aquel que se brindó hasta el extremo; aquel que no se ajusta dentro de nuestra obsesiva y limitada tendencia de cuantificarlo todo, de medirlo todo, de fijar límites y fronteras, de escatimar esfuerzos. El gesto de Jesús en aquella cena con sus amigos no es, por tanto:

«Una *performance*, una acción exótica o puntual, un simple postureo, sino la acción que mejor visibiliza quién es Dios: la acción que condensa una vida de servicio, un estilo de venir y de pasar por este mundo. En esa toalla y en ese lebrillo (vasija de barro) se ve nítidamente quién es Dios. [...] lo propio de Dios, su distintivo, no es «retener» sino donarse a raudales, hasta el extremo de sí mismo, hasta la extenuación, hasta entregar la

⁴¹ Toni Català, Javier Melloni y Darío Mollà. “Considerar cómo la divinidad se esconde”. EIDES 35 (2001): 13.

⁴² *Ibíd*.

⁴³ Interesante la siguiente consideración: «el Altísimo se hace Bajísimo. [...] Es una forma de posicionarse en la vida: desde abajo, desde dentro, desde cerca. Es la misma lógica de la encarnación. También la lógica de la semilla: caer en tierra para dar fruto. Esto es, desde abajo y desde adentro». Marta García Fernández. *De noche iremos: Reflexiones bíblicas sobre el triduo pascual*. Santander: Sal Terrae, 2022, 29.

última gota y el último aliento. Lo propio de Dios no es venir a ser servido sino a servir (cf. Mc 10, 45)»⁴⁴.

Ahora bien, los gestos simbólicos quieren ser, ante todo, mensajes perdurables y “dicientes” que suelen tener la capacidad de generar un impacto capaz de producir efectos de concienciación o transformación en los espectadores. Delante de la acción de Jesús, en el relato joánico, un primer personaje que se siente fuertemente movido por la acción del Maestro es Pedro. Será él, precisamente, quien experimente en un primer movimiento la novedad del modo como Jesús entra en relación con el *otro*.

1.3. ¿Tú lavarme a mí los pies?

Como lo indicamos anteriormente, el EvJn está marcado por una teatralidad expresada en sus personajes. Hay diversas reacciones en éstos que nos sorprenden como lectores. Además, nos ayudan a contemplar con más vivacidad la escena. Pedro, uno de los personajes de los cuatro evangelios en el que está más representada nuestra humanidad, no espera a que su Maestro le lave los pies sin más. Se sigue en la escena una primera negación: Señor ¿tú lavarme a mí los pies? Pedro al mismo tiempo, representa de forma ejemplar la fe de los discípulos en Cristo (cf. Jn 6, 68s), pero, por otra, también representa la debilidad típica de los discípulos, como lo reflejará su triple negación de Jesús⁴⁵.

La reacción de Pedro, marcada por un profundo desconcierto y vehemente resistencia, pone en evidencia que en esa instancia aún no podía comprender la acción de Jesús y sus consecuencias. Pedro no logra comprender que el señorío de *el salvador* esté relacionado con el servicio⁴⁶. Su interpretación del gesto está mediada por una comprensión humana de Jesús que se centra únicamente en la humillación del acto. En consecuencia, Pedro se niega a recibir la *buena nueva* que su Maestro quiere ofrecerle. Incluso, el mismo Pedro no reconoce su incompreensión, “piensa que el gesto de Jesús es apenas un gesto de humillación, tan inaceptable para él como la predicación del

⁴⁴ *Ibíd.*, 23.

⁴⁵ Cf. Beutler, 332.

⁴⁶ «Esta reacción de Pedro, ante el acto simbólico de Jesús, está basado es un recurso estilístico conocido como *las malas interpretaciones joánicas*. “Las distintas ignorancias de los discípulos, que constituyen un recurso estilístico muy del gusto de Juan, y que él introduce para provocar a los oyentes a una reflexión más profunda y detenida, encuentra en los discursos de despedida un empleo abundante». Blank, 23-24.

sufrimiento y muerte en Mc 8, 31-32”⁴⁷. Entonces, ¿cómo aceptar que la obra mesiánica del Hijo de Dios se ha de revelar en el gesto servil de un esclavo? He ahí el incomprensible escándalo⁴⁸.

La escena continua su curso, Jesús le expresa a ese Pedro desconcertado que el gesto que acaba de realizar lo comprenderá *después*, pero Pedro en su imposibilidad de reconocer lo que de fondo Jesús procura mostrarle, responde a tal *después* con un contundente *jamás*. No ha comprendido que el entendimiento de la vida de Jesús solo se sigue a partir de la llegada de su *hora*; en la entrega total de su vida en el servicio que sólo proviene del amor del Padre⁴⁹.

Simón Pedro, por lo tanto, accederá a abrirse al gesto de Jesús sólo por la advertencia que le hace el Hijo del hombre de no tener parte con él si no le permite lavarle los pies (es decir, entrar en comunión con el amor de Jesús que se ofrece). De hecho, *tener parte* es la terminología bíblica que hace referencia a la herencia que en términos del AT representa la tierra prometida. Vinculado a esa idea, desde el horizonte del EvJn, la herencia está relacionada con la vida y la salvación. En consecuencia, no es posible comulgar con la vida del Hijo sin aceptar su lógica de servicio radical como realidad constitutiva de la fe cristiana⁵⁰.

Acto seguido, Pedro nuevamente no asimila al alcance del gesto de Jesús. Comprende la acción desde una interpretación sólo física. El raciocinio *cuantitativo* en dicha escena está basado en considerar que mientras más él (Pedro) sea lavado, ya no sólo sus pies, sino todo él, más cercana será su relación con Jesús. Aún no consigue percibir “que la acción de Jesús interpreta la actitud con la que entra en su pasión”⁵¹. Pedro, por tanto, se mantiene bajo el modelo hermenéutico basado en las leyes de la purificación judaica.

En este mismo diálogo al que asistimos entre Maestro y discípulo, Jesús expresa: “el que se ha bañado no necesita lavarse; está del todo limpio” (Jn 13, 10). Podemos interpretar esta afirmación de Jesús en clave de la catequesis cristiana a través del símbolo

⁴⁷ Konings, 258. Traducción propia.

⁴⁸ ¿Realmente hemos entendido ese gesto como lo más expresivo de lo que es ser un Dios prójimo y hermano? ¿O, simplemente ha quedado como una acción curiosa que rememoramos cada Jueves Santo?

⁴⁹ «Si el amor de los hombres entre sí debe ser el reflejo del amor de Cristo por ellos, es que este mismo amor tiene su fuente en la relación de amor del Hijo por el Padre (Jn 15, 9). [...] Es pues el amor que, en el momento de la pasión, une al Padre y al Hijo (Jn 17, 10.21). El amor manifiesta la dimensión trinitaria de Dios; propiamente hablando es el Espíritu». Yves-Jean Harder. “Amor”. En *Diccionario crítico de teología*, dirigido por Jean-Yves Lacoste, 80. Madrid: Ediciones Akal, 2007.

⁵⁰ Cf. Konings, 258. Traducción propia.

⁵¹ Beutler, 332.

del bautismo⁵². Quien ha sido lavado por él ha recibido una limpieza completa (pues en Jesús todo está limpio); es Jesús quien efectúa la purificación total, sin que requiera ningún otro rito de purificación⁵³.

Finalmente, Jesús advierte que los discípulos están limpios, pero no todos. Si nos integramos a la escena podemos contemplar que esa frase de Jesús pudo haber generado un ambiente sombrío y de desasosiego. En medio de ese grupo tan cercano, con quienes Jesús había compartido los frutos de la relación con su Padre, había un traidor. “Jesús fue a la muerte conociendo su propio destino (...). Jesús va entonces a su pasión sabiendo plenamente lo que le espera”⁵⁴.

1.4. ¿Comprendéis lo que he hecho con vosotros?

Cuando decidimos tomar la perícopa del lavatorio de los pies como una imagen *ejemplar* y *ejemplarizante*, capaz de brindarnos un sustento teológico - práctico que sume a la reflexión que hoy se hace en la *Compañía* acerca del liderazgo juvenil ignaciano, nos encontramos con una contundente pregunta que le formuló Jesús ya no solo a Pedro sino a todo el grupo de discípulos (que luego se tornarán en los jefes de la comunidad) que compartían con él tan crucial momento: “¿comprendéis lo que he hecho con vosotros?” (v. 12b).

Jesús regresa a la mesa y pregunta a sus discípulos si habían comprendido lo que había hecho por ellos. La respuesta implícita parece indicar que “los suyos” lo reconocieron como Señor y Maestro. En ese sentido, la réplica de Jesús en el v. 14: “si yo, el Señor y Maestro, os he lavado los pies, vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros”, supone para nosotros preguntarnos por las consecuencias de tan definitiva instrucción⁵⁵. No bastará sólo con el hecho de entender una instrucción ejemplar; sino que será bienaventurado quien, entendiéndola, obre en consecuencia haciéndose servidor de los demás por la caridad (cf. Ga 15, 13b).

⁵² J. Konings, hará su propia interpretación de este momento del pasaje bíblico indicando que el gesto de lavar los pies no se trata propiamente de una purificación bautismal sino aborda la práctica del siervo que ama hasta el fin.

⁵³ Cf. Senén, Vidal, *Nuevo Testamento* (Santander: Sal Terrae, 2015), 584.

⁵⁴ Beutler, 332.

⁵⁵ La instrucción de Jesús tiene la forma de un argumento *a fortiori*. Si ya él, a quien los discípulos llaman con razón “Señor” y “Maestro”, les lava los pies a ellos, cuánto más tienen ellos que estar dispuestos a lavarse los pies unos a otros. Para eso precisamente les ha dado ejemplo.

Con base en lo anterior, podemos comprender que el mismo Jesús se hace don y ofrenda. En última instancia, y esta es una expresión que hoy nos cuesta aceptar, se hace un *siervo* (cf. Fl 2, 6-11; Is 53) que ofrece la propia vida por la fuerza inconmensurable del amor. ¿Qué tan dispuestos estamos a seguir a ese *Jesús – don* que nos llama a ofrecer también nuestra vida? (cf. Is 53; Jo 12,38). Se trata, por tanto, de una opción más radical que ultrapasa el mero acto de acatar una obligación moral⁵⁶.

Llegados a este punto, el lavatorio advierte para nosotros dos consecuencias. En primer lugar, somos salvados por Jesús. Luego y como consecuencia de tal acción, somos llamados a lavarnos los pies los unos a los otros como signo contundente de la fraternidad. De este modo, no estamos simplemente ante una acción “moralista” o sometida a un “deber ser”. Se trata definitivamente de una conciencia cristiana más profunda:

«Por causa de nuestro tradicional moralismo, conviene insistir en el “indicativo”, aceptar que Jesús sea esclavo, el “nadie”, que hace de nosotros “nadies”, el centro de actuación de Dios. En Jesús acontece el “vaciamiento” de Dios para nosotros. Solo cuando hayamos asimilado este hecho seremos capaces de *lavarnos los pies* los unos a los otros sin juzgarnos importantes o imponer la “caridad” o “filantropía” como un mérito nuestro. Imitar a Jesús es imitar a Dios que se vacía por nosotros»⁵⁷.

En esa medida, la acción de Jesús más que un simple gesto material, nos abre a un ejercicio hermenéutico, de tal modo que:

«Interpretar en la práctica el don de Jesús significa no considerar a Jesús como un “héroe”, cuyas hazañas vamos a copiar. Se trata más bien de dejar aparecer el vaciamiento de Dios en nuestro actuar. El acto de amor de Jesús – el lavatorio de los pies y la donación de la propia vida – es único e incomparable, un acto de Dios (los actos de Jesús son las obras del Padre). Nos hace libres para vivir en conformidad con este amor, en total libertad, haciéndonos esclavos de la caridad»⁵⁸.

Creemos que hoy nuestra Iglesia, y en ella las juventudes, está necesitada de volver la mirada a los símbolos que constituyeron la vida de Jesús y que fueron fermento para el cultivo de la fe de las primeras comunidades cristianas⁵⁹. Ese “fueron” reclama de nosotros creyentes revalorizar, reivindicar, resignificar en nuestro “hoy” los gestos simbólicos que configuraron el modo de ser y de servir de Jesús. Estamos convencidos

⁵⁶ Cf. Konings, 260. Traducción propia.

⁵⁷ *Ibíd.* Traducción propia.

⁵⁸ *Ibíd.* Traducción propia.

⁵⁹ Tengamos en cuenta que «en el cuarto evangelio, la fe es la respuesta que se espera ante el acontecimiento de la revelación. Jesús es el enviado de Dios, es el revelador que es y comunica luz, vida y salvación». Luis Guillermo Sarasa. “El evangelio de Juan: Origen, contenido, y perspectivas”. En *El evangelio de Juan. Origen, contenido y perspectivas*, n.º 80. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2018, 168.

que podemos animar con convicción a los jóvenes ignacianos para que ellos mismos también puedan llevar a cabo ese *aggiornamento* vital y eclesial de los gestos contundentes de Jesús.

¿Cómo entonces podemos acercarnos a la contemplación del gesto de Jesús del lavatorio? Más aún, ¿cómo hacer más nuestro, más propia, la actitud del Maestro con sus discípulos? Podemos responder a estas preguntas pensando también en los caminos distintos en los cuales podemos *acompañar* a los jóvenes a profundizar en el modo como su mirada puede disponerse (hacerse más sensible y dispuesta) a las acciones de Jesús⁶⁰. La tarea sigue siendo construir junto a los jóvenes hermenéuticas que nos permitan entrar al misterio de esos modos contundentes que tuvo Jesús para anunciar la “*lógica*” del Padre. Podemos, por tanto, vislumbrar que estamos delante de una *mistagogía*⁶¹ de la Sagrada Escritura en la que el joven, ante todo, se sienta capaz de adentrarse en el misterio del *ser-hacer* del Hijo de Dios que revela su Palabra. Luis A. Schökel expresa esta idea en los siguientes términos:

«Cuando termina la explicación, comienza de veras la lectura. Cada uno a solas con el texto, a solas consigo. Que es la última prueba del arte de leer [...]. Cuando al final uno se quede a solas con el texto y después a solas consigo. Cuando la lectura se remansa o se represa en el silencio. Es el momento de la verdad, cuando el ser, el hombre, Dios, se comunican. Dios con el hombre, el pueblo con Dios es la verdad de la Biblia. Los ojos van más aprisa que los labios, la mente más que los ojos. Frenen los labios, pronunciando, la prisa de los ojos; frene la contemplación la curiosidad de la mente. Hay que dejar algo nuestro en el libro amado: al apartarnos, echemos de espaldas nuestra moneda en la fontana. Sus aguas nos harán volver. Hay que conocer el mar por dentro, nadándolo. Lo abrimos, se cierra detrás»⁶².

2. El principio de subsidiariedad en el EvJn

Hemos afirmado a través del valioso argumento de J. Melloni, que el gesto del lavatorio de los pies nos posibilita comprender que el señorío de Jesús se configura en la posibilidad de restituir la igualdad entre los seres humanos a través de la sobreabundancia

⁶⁰ El verbo “acompañar” resulta fundamental en la lógica de nuestro trabajo, porque no se trata de decirle a los jóvenes cómo tienen que creer en Dios. En esa medida, acompañar también significa de nuestra parte aprender a reconocer la sensibilidad espiritual de los jóvenes. Ayudarlos a reconocer que la *capacidad* y, sobre todo, el *don* de Dios habita tan abundantemente en ellos.

⁶¹ «*Mistagogía*” (*mystós-agía*) significa literalmente “iniciación en los misterios”. [...] Se trata de un camino no solo de seguimiento de Cristo, sino cristificante, esto es, divinizante, en la medida que Cristo es Dios hecho hombre para que el hombre devenga Dios, según el adagio patrístico». Javier Melloni. “*Mistagogía*”. En *DEI II*, 1247.

⁶² L. Alonso Schökel, *Hermenéutica de la palabra*, vol. I, *Hermenéutica bíblica* (Madrid: Cristiandad, 1986), 214-215.

de un amor que se vierte sin reservas, perdiéndose, hacia el que no tiene. Esta es una afirmación que nos parece definitiva para la reflexión que estamos llevando a cabo.

Emerge, en este orden de ideas, y para un mejor raciocinio de lo que estamos estudiando, un concepto quizá extraño de mencionar en una reflexión bíblica pero que resulta iluminador a la hora de pensar el lavatorio como ese gesto a través del cual Jesús rompe con el prototipo de las relaciones de poder cuyos protagonistas suelen ser un poderoso que domina y un sometido dominado. Conviene, en un primer momento, ofrecer una definición general de lo que significa el principio de *subsidiariedad*:

«El *principio de subsidiariedad*, en la actualidad, es principalmente un principio filosófico-político cuyo objetivo es la descentralización de la toma de decisiones. Propone que la decisión administrativa esté a cargo de la unidad colectiva más pequeña en una determinada sociedad. [...] Según el principio de subsidiariedad, el poder central que detenta el Estado debe conceder iniciativas a los poderes regionales y locales, con el objeto de que los ciudadanos participen en las decisiones que conciernen a su vida cotidiana»⁶³.

Sobre esta cuestión el profesor L. Sarasa reconoce que en un primer análisis no parece del todo lógico aplicar este principio a la teología que constituye el cuarto evangelio. No obstante, al estudiar con rigurosidad la cuestión podemos entrever que sí hay un sentido que aporta a la reflexión teológico-pastoral del EvJn. ¿Por qué nos interesa esta cuestión? La respuesta podemos encontrarla en este argumento:

«He afirmado que el Evangelio de Juan es, fundamentalmente, subsidiario. Vistas las relaciones que hay entre el Padre y el Hijo y los demás discípulos, no cabe duda de que detrás de los escritos joánicos hay una comunidad que interpreta, subsidiariamente, sus relaciones. Estas son esencialmente relaciones de amor. El Padre ama al Hijo y le da todo; el Hijo ama al Padre y le entrega todo (incluida su vida); el Hijo ama al discípulo por antonomasia y le da a conocer todo [...], el hijo ama a sus discípulos y les enseña todo; el Hijo pide al Padre que “subsodie” a sus discípulos y le encomienda todo»⁶⁴.

Este principio, como versa en la cita anterior, lo asumimos en esa clave fundamental del amor como un movilizador de las relaciones. Ahora bien, el amor se puede decir de innumerables maneras. La perspectiva que aquí estamos siguiendo es justamente ese tipo de amor que toma el rostro de *buena* noticia y que Jesús testimonió con su gesto al lavarle los pies a los discípulos, conociéndolos en su fragilidad y llamándolos a extender en sus vidas su ejemplo. Es un amor que además se proyecta hacia

⁶³ Luis Guillermo Sarasa, “La subsidiariedad en el evangelio de Juan”, *Theologica Xaveriana* vol. 59, n.º. 168 (2009): 473-474.

⁶⁴ Sarasa, 178.

la misión compartida pues sabe valorar profundamente la libertad de los sujetos capacitándolos a trascender la tendencia individualista de nuestros liderazgos contemporáneos y posibilitando que cada sujeto se autorrealice en la comunidad⁶⁵.

Esta perspectiva subsidiaria, en clave del evangelio joánico, conlleva a dimensionar relaciones compartidas en las cuales se asumen responsabilidades, teniendo que dar cuenta, más adelante, de cada una de ellas. Pero, y esto será definitivo, las dinámicas de relación están movilizadas por orientaciones participativas de confianza y no de totalitarismos por parte del Padre o por parte del Hijo o de cualquier instancia que represente autoridad⁶⁶.

Desde nuestra perspectiva, Jesús va conformando su grupo de discípulos, no jerárquicamente, sino más bien al estilo de una comunidad de hermanos que, por la *contundencia ejemplar* del Maestro, son capaces de hacer la voluntad del mismo Padre. Este Señor y Maestro que se ha hecho tan cercano, que se ha puesto a los pies de sus discípulos como un profundo gesto de la total confianza y de amistad plena, les invita a: “pues si yo, el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros. Os he dado ejemplo, para que también vosotros hagáis lo que acabo de hacer con vosotros” (Jn 13, 14).

3. El lenguaje simbólico: una tarea hacia la profundidad

Hemos reiterado a lo largo de este capítulo, la importancia que tienen los gestos simbólicos, en concreto, el gesto que llevó a cabo Jesús con sus discípulos en un momento tan crucial y definitivo de su ministerio. En consonancia, podemos afirmar que Jesús fue un maestro a la hora de emplear gestos simbólicos llenos de significado para transmitir con audacia que el Reino de Dios habitaba (habita) en el corazón del ser humano⁶⁷.

⁶⁵ «La subsidiariedad supone, en primer término, reconocimiento de la autonomía de cada colectivo de la estructura para establecer sus objetivos y decidir los procesos con que intenta alcanzarlos, pero también implica diálogo y participación de todos los miembros (individuales y colectivos) del grupo social en la definición de los objetivos globales, en el diseño de las estrategias para conseguirlos, en su ejecución y en su evaluación, así como el respeto de los instrumentos de autorregulación y correclamentación». Cf. Sarasa. “La subsidiariedad en el evangelio de Juan”. 477.

⁶⁶ «Existe plena unidad de acción entre Padre e Hijo y total dependencia del Hijo con respecto al Padre. De esto se trata la subsidiariedad. De permitir al Hijo realizar la obra que puede por sí mismo hacer, sin que ello signifique independencia absoluta. Es más, Jesús es lo que es, solo en humilde obediencia a la voluntad del Padre». Sarasa, 182.

⁶⁷ Desde este abordaje, comprendemos que «el símbolo acoge la sustancia de la realidad y la transmite significándola mediante un pliegue interior que le es constitutivo. En el símbolo se da un juego de aprensión de realidad y de la significación que se despliega mediante un código de comprensión del símbolo. [...] El lenguaje humano por ello, como forma potentísima de significación, es simbólico. El símbolo posee la

No obstante, queremos señalar en nuestra reflexión un *llamado de atención* que el filósofo coreano Byung-Chul Han propone:

«El mundo sufre hoy una fuerte carestía de lo simbólico. Los datos y las informaciones carecen de toda fuerza simbólica, y por eso no permiten ningún reconocimiento. En el vacío simbólico se pierden aquellas imágenes y metáforas generadoras de sentido y fundadoras de comunidad que dan estabilidad a la vida. Disminuye la experiencia de la duración. Y aumenta radicalmente la contingencia»⁶⁸.

Si bien los gestos simbólicos tienen intrínsecamente un sentido para ofrecer, es necesario un sujeto o una comunidad que interprete el gesto y que, además, no deje *disipar* su fuerza significativa. Por tal motivo, nos interesa enfocar las luces del escenario sobre el Maestro y sus discípulos para que el gesto narrado en el EvJn siga teniendo eco en el escenario de los jóvenes y en el marco de comprensión que se viene elaborando en la *Compañía* sobre el liderazgo juvenil Ignaciano.

En nuestro contexto actual tan mediado por lo contingente y no pocas veces por la hegemonía de la superficialidad, se torna casi como una urgencia vital y espiritual darle lugar a la realidad simbólica. En consonancia con el análisis que propone Byung-Chul, “lo simbólico como un medio en el que se genera y por el que se trasmite la comunidad está hoy con toda claridad, desapareciendo. La pérdida de lo simbólico y la pérdida de lo ritual se fomentan mutuamente”⁶⁹.

Lo más interesante de esta cuestión consiste en que si bien, asistimos a una crisis de lo simbólico que repercute a su vez en la crisis de lo sagrado, una vez más los jóvenes se configuran como fuerza de resistencia ante esta decadencia. Nuestra experiencia pastoral en tantas ocasiones nos ha permitido corroborar esa apertura a lo sagrado-simbólico que caracteriza a los jóvenes. Sin embargo, a partir de esa cualidad simbólica que también constituye a la fe de los jóvenes no se sigue, necesariamente, que sea una actitud ya dada y definida.

capacidad de recoger la realidad y hacerla accesible, eso sí, envuelta en una interpretación simbólica activada mediante la descodificación del pliegue del símbolo. [...] El ámbito religioso se sitúa muy claramente dentro del mundo simbólico. La misma estructura de fondo de la fe es simbólica». Gabino Uríbarri Bilbao. *Jesucristo para jóvenes: Claves pastorales para un mundo líquido*. 3ª ed. Santander: Sal Terrae, 2022, 63-64.

⁶⁸ Byung-Chul Han. *La desaparición de los rituales*. Barcelona: Herder, 2022, 12.

⁶⁹ Han, 17.

En ese orden de ideas, los jóvenes hoy están seriamente (casi que abusivamente) expuestos a tantos dispositivos⁷⁰ que desencadena en ellos una tendencia a la superficialidad, al individualismo y al narcisismo; empero, en esta interesante tensión, los jóvenes también son capaces, dada su virtud sensible-afectiva, de reconocer lo *sagrado* de lo *profano* si se nos permite este modo de enunciar las cosas. Los jóvenes pueden reconocer, actualizar y compartir comunitariamente el valor de los símbolos que a ellos les puedan significar.

El mundo digital, la presencia cada vez más hegemónica de la inteligencia artificial y sus productos y el régimen neoliberal son poderosas realidades que se van instalando con mayor intensidad en la vida humana. Esta dinámica afecta especialmente la axiología juvenil y su compromiso o apatía con la transformación social. De igual manera, sus modos tan distintos de situarse, de creer, de confiar, de contemplar y de reconciliarse en este mundo tan plural y cambiante. Podemos sintetizar este análisis a partir de las siguientes preguntas: en este mundo vertiginosamente contingente, ¿qué es lo estable? ¿Qué puede perdurar? ¿Qué es aquello capaz de ofrecer sentido? El mismo Byung-Chul nos brinda, al respecto, la siguiente conclusión:

«Hoy la percepción simbólica desaparece cada vez más a favor de la *percepción serial*, que no es capaz de experimentar la duración. La percepción como captación sucesiva de lo nuevo no se demora en ello. Más bien se apresura de una información a la siguiente, de una vivencia a la siguiente, de una sensación a la siguiente, sin finalizar jamás nada. [...] La percepción serial es *extensiva*, mientras que la percepción simbólica es *intensiva*». La comunicación digital es una comunicación extensiva. En lugar de crear relaciones se limita a establecer conexiones»⁷¹.

A la luz de este raciocinio, cobra importancia para nosotros la intención pastoral de enunciar la perícopa joánica del lavatorio de los pies como una escena que desde su fuerza simbólica tiene un mensaje tan actual y prospectivo para los jóvenes⁷². Especialmente porque también establece para los escenarios de pastoral juvenil ignaciana, la pregunta por el modo como estamos o no profundizando en la dimensión simbólico-

⁷⁰ No solo nos referimos a los dispositivos tecnológicos y todo lo que implica hoy el mundo digital, sino también otros dispositivos de manipulación e influencia sobre los jóvenes en escenarios tales como el político, religioso, geopolítico o el sistema de mercado de estupefacientes, por citar algunos ejemplos.

⁷¹ Han, 18.

⁷² «Para nosotros el gesto simbólico del lavatorio de los pies ha perdido mucho de su fuerza original. En la vieja sociedad esclavista, en que tiene su genuino *Sitz im Leben*, su mensaje no podía interpretarse mal. Jesús se identifica con quienes nada contaban. El amor, tal como él lo entendía y practicaba, incluía la renuncia al poder y al dominio, así como la disposición a practicar el servicio más humillante. [...] Según Juan, Jesús ha dado un contenido y sello totalmente nuevos a la idea de Dios, en la que entraban desde antiguo los conceptos de omnipotencia y soberanía, por cuanto muestra que a Dios se le encuentra allí donde se renuncia a todo poder y dominio y se está abierto a los demás». Blank, 38-39.

sacramental de la fe. Sobre este punto el profesor Gabino Uríbarri justamente afirmará que “uno de los dramas de la transmisión de la fe en nuestro tiempo consiste precisamente en una ruptura o fractura entre la fe y los sacramentos de la fe”⁷³.

Con todo, vamos comprendiendo que nuestra propuesta de estudio se va configurando como un llamado de atención frente al riesgo que tenemos en la formación de jóvenes líderes ignacianos. El problema radica en contentarnos con la elaboración de reflexiones que apenas bordeen la fe y el seguimiento de Jesús desde esa dinámica serial, ligera, afanada que “comulga” con la poca capacidad de profundidad y con la ausencia de un compromiso que realmente llegue a implicar la vida y la experiencia de fe de los jóvenes. Nada más alejado de la espiritualidad ignaciana que este modo insuficiente de servirle a las juventudes de nuestra Iglesia y en ella a las juventudes que forman parte de los procesos formativos de la Compañía de Jesús.

Llegados a este punto, podemos concluir que la narración del lavatorio que hemos abordado a lo largo de este capítulo nos permite vislumbrar, a todas luces, lo que implica o no asumir el gesto de Jesús. Abrirse al ofrecimiento de su gesto será la condición para participar en la comunión con el Maestro y Señor. La comunidad, representada en los discípulos que compartieron aquella cena pascual con el Hijo, experimentaron una vivencia fraterna del amor de Dios en Jesús que está más allá de una simple enseñanza conceptual y menos aún de una simple acción piadosa. Este amor revelado por Jesús, desde la contundencia del servicio, se torna *Principio y Fundamento* [Ej 23] de la comunidad de fe a la cual Jesús con autoridad inspiró. Ahora bien, ¿qué tipo de autoridad?

«Para los suyos Jesús es simplemente la persona autorizada, su instrucción goza para los discípulos de autoridad y obligatoriedad. No hay que olvidar ciertamente que la autoridad de Jesús va ligada a su amor, más aún, que se identifica con él. Es justamente el amor el que fundamenta como tal la autoridad más alta que existe. Si la autoridad se entiende desde Jesús, debe también reconocer la obligatoriedad del amor de Jesús para ella, por lo que está bajo su exigencia constante. Ahí está además toda su felicidad, su dicha, su salvación»⁷⁴.

Jesús, en consecuencia, y con su propio ejemplo (el gesto simbólico y humilde de lavar los pies) movilizó a los “suyos”, a sus amigos (nuevo orden de relación) a comprometer la vida decididamente por el servicio. “Con su acción Jesús les ha mostrado su actitud interior, la de un amor que no excluye a nadie, ni siquiera al que lo va a entregar.

⁷³ Uríbarri, 74.

⁷⁴ Blank, 42-43.

Si lo llaman Señor, han de estar identificados con él; si lo llaman Maestro, han de aprender de él. Los suyos han de actuar como él actúa”⁷⁵.

A la luz de lo anterior, entendemos que hemos iniciado un texto (*textus* que significa un *tejido*) que iremos *tejiendo* a lo largo de esta pesquisa. En este ejercicio de ir tejiendo vamos *desvelando* el modo como Jesús a través de su gesto de lavarles los pies a sus discípulos, nos enseña una nueva forma de relacionarnos. Contemplamos una sensibilidad nueva que impactó a Pedro y junto a él, a quienes reconocieron en el Mesías una sensibilidad tan nueva como desconcertante. El lenguaje de Jesús, que implicó también su corporalidad, sus sentidos, su manera de contemplar la realidad de *Sí* y de lo *Otro*, mostró para quienes lo acompañaron en su trasegar un nuevo lenguaje del amor de Dios. Amor que no sabe más que darse y ofrecerse; un amor que lleva consigo un llamado contundente que se torna misión y servicio. De manera que:

«Jesús es maestro porque, con su gesto, que preludia su muerte (Jn 15, 13), les da la experiencia de ser amados, y así les enseña a amar con un amor que responde al suyo (Jn 1, 16). Esta experiencia hace conocer a Dios como Padre. Quien acepta el amor de Dios, activo en el de los hermanos, acepta el Espíritu y lo recibe y, con él, la capacidad de corresponder a ese amor»⁷⁶.

Nuestro punto de tensión quiere justamente procurar esa conexión entre ese modo revelador del amor del Padre que movió a Jesús a llevar a cabo gestos simbólicos tan “dicientes” (como el lavatorio de los pies) y el liderazgo juvenil ignaciano. Para ello, creemos necesario emprender en el siguiente capítulo un paso más en nuestra investigación. Se trata ahora de vincular el aporte de la vida de Ignacio de Loyola y algunas fuentes ignacianas, a la propuesta que estamos intentando construir sobre el liderazgo juvenil ignaciano. Para el cual, como lo hemos venido indicando, se hace necesario un *anuncio* más decidido y libre del Jesús que el EvJn quiso testimoniar a través del lavatorio de los pies.

⁷⁵ Juan Mateos y Juan Barreto. *El evangelio de Juan: Análisis lingüístico y comentario exegético*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, 598.

⁷⁶ *Ibíd.*

CAPÍTULO II

IGNACIO DE LOYOLA: COMO SI PRESENTE *SE* HALLASE EN EL LAVATORIO DE LOS PIES

Conocemos la relevancia que para Ignacio de Loyola y para la dinámica de los *Ejercicios espirituales* tiene la contemplación⁷⁷. Método de oración definitivo para dejarnos transformar por la acción del Espíritu Santo. En la contemplación ignaciana la imaginación posee un papel fundamental como una facultad interior (*potentia*) del alma humana que enriquece la posibilidad transformadora de la oración en el ejercitante⁷⁸.

En esa lógica y entrando en la dinámica de la *composición viendo el lugar*, podemos con *la vista de la imaginación* contemplar al autor de los *Ejercicios* participando de la escena del lavatorio⁷⁹. Como si presente *se* hallase [Ej 114]⁸⁰, Ignacio entra a aquel recinto para ser testigo del gesto de Jesús con sus discípulos. Más aún, abriéndonos a la experiencia contemplativa, podemos imaginarnos también a Jesús lavando los pies del

⁷⁷ Todas las citas que en adelante propondremos sobre los *Ejercicios Espirituales* tienen su fuente en: Manuel Ruiz Jurado. ed. *Obras. San Ignacio de Loyola*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2013.

⁷⁸ «Ignacio está convencido de que todo ser humano dispone de la capacidad de pensar gráficamente (imaginación). [...] Ignacio subraya la variedad de las potencias, algo que indica que el ejercitante puede y debe practicar (la oración) con sus dotes o puntos fuertes y con sus carencias o puntos débiles». Eckhard Frick. «Imaginación. En *DEI II*, 990.

⁷⁹ «En los *Ejercicios* la composición de lugar es asociada siempre a la “vista imaginativa” con la cual el ejercitante se prepara a realizar su ejercicio espiritual. [...] “Componer el lugar” quiere decir que el ejercitante, sabiendo el contenido de su oración, le da con su imaginación un marco concreto, sensible, y se coloca él mismo en el interior de su creación subjetiva, como parte integrante de la escena». Rossano Zas Friz. «Composición de lugar». En *DEI I*, 359-360.

⁸⁰ «Es importante que el que contempla se considere como un personaje más del Evangelio y no sólo como espectador, sino —haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y sirviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase (EE 114). Porque este imaginarme, como si presente me hallase, nos prepara para la aplicación de los sentidos espirituales, que es un modo de orar al que nos puede llevar la gracia del Espíritu. Es una actualización del misterio evangélico que comienza en el orden de la imaginación y nos lleva, como de la mano, a una actualización del orden de la fe, la esperanza y la caridad o amor». Miguel Ángel Fiorito. *Buscar y hallar la voluntad de Dios. Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola*. Buenos Aires: Paulinas, 2000, 192-193.

peregrino: ¿qué palabras pudieron haber cruzado? ¿qué pudo pensar Ignacio al ver la reacción de Pedro? ¿Qué pudo haber ocasionado en Ignacio, ver, oler, sentir, gustar, tocar, hablar; aplicar sus sentidos en la escena joánica [Ej 122.123.124.125]?

La respuesta a estas preguntas configura la estructura de este segundo capítulo en tres actitudes vinculadas al liderazgo juvenil ignaciano que estamos estudiando y que, para este capítulo, pretender centrar la atención especialmente en la experiencia vital-espiritual (binario inseparable) de Ignacio de Loyola.

En primer lugar, y conectado a nuestro capítulo primero, creemos que Ignacio rescataría del gesto de Jesús *un nuevo horizonte en la construcción de las relaciones humanas* (I). En segundo lugar, delante del desconcierto que produjo el gesto de Jesús en sus amigos más cercanos, Ignacio pudo entrever en Jesús a un hombre, tan humano, que supo sostenerse en la fe como un *verdadero acto de confianza* (II) llevándolo a asumir con radicalidad la entrega total de la vida orientada y ordenada según la voluntad de su Abba, la de su Padre⁸¹.

Y, en tercer lugar, con los ojos de la imaginación, nos atrevemos a considerar que Ignacio comprendió, con la profundidad de un apasionado, la invitación de Jesús para asumir el compromiso que implica el gesto del lavatorio de los pies como un llamado a *una opción irrenunciable por el servicio* (III), esto es, un compromiso que orientó toda su vida para alabar, servir y hacer reverencia a Dios nuestro Señor.

Para profundizar en estas tres actitudes, acudiremos en primera instancia a algunos hitos de la vida de San Ignacio de Loyola. Asimismo, reconoceremos la dinámica de la confianza en el *Diario espiritual [De]* apoyados en bibliografía secundaria que nos ayude a reconocer cómo el Señor llevó al peregrino a una honda experiencia de confianza y entrega. Intentaremos, con la suma de todos estos elementos, pintar este *cuadro* sobre el lienzo del liderazgo juvenil ignaciano que vincula el lavatorio de los pies y la vida del fundador de la Compañía de Jesús.

⁸¹ «De ese Jesús cuya enseñanza más preciosa: fue compartimos el verdadero nombre de Dios: No del dios castigador y el dios de los Ejércitos. Jesús nos enseñó a darle a Dios el nombre como llaman los niños a su padre: Abba. Esto cambia radicalmente la imagen de Dios y la relación que se puede tener con él (Mt 6,1; Rom 8,15). Jesús obtuvo esta experiencia, en los brazos de María y en los largos tiempos de oración en silencio, a solas y en clima de desierto que él dedicaba. Y nos regaló explícitamente esa relación tan íntima en el “Padre Nuestro”». Carlos Rafael Cabarrús Pellecer. “Liderazgo al modo de Jesús”. *Promotio Iustitiae* n°. 125 (2018): 19.

1. Un nuevo horizonte en las relaciones humanas

“¿No es verdad al mismo tiempo que es precisamente por los amigos que los tragos amargos se vuelven a veces más dulces? [...] ¿No es cierto que el amigo devuelve el contenido a lo que parece que ha sido vaciado? [...] ¿Qué consuelo nos queda en una sociedad humana como ésta, plagada de errores y de penalidades, sino la lealtad no fingida, y el mutuo afecto de los buenos y auténticos amigos?”⁸². Estas preguntas nos ayudan a dimensionar uno de los escenarios más interesantes en la vida de Ignacio el cual tiene una conexión capital a la hora de pensar el liderazgo juvenil Ignaciano. Nos referimos a la experiencia de la amistad⁸³.

Si volvemos nuestra mirada el gesto del lavatorio de los pies, podemos entender cómo Jesús propone un nuevo modo de establecer las relaciones humanas. Modo, a todas luces, fundamentado en el valor de la dignidad de todo hijo de Dios. Jesús asume la responsabilidad de un esclavo, la de lavar los pies. Con ello reivindica al *otro*, al *prójimo* como a un hermano y un amigo. En su ministerio público, prontamente Jesús conformaría una comunidad de amigos para llevar a cabo la misión que el Padre les encomendaba (Mc 6, 7-13). La expresión joánica, “ya no os llamo siervos sino amigos” será definitiva.

Conforme a esto, iniciaremos este itinerario intentando brindar algunas nociones que nos posibiliten comprender las circunstancias que llevaron a Ignacio a caminar con otros, esto es, en *Compañía*. Ahora bien, como sabemos, nada es “casualidad” para un maestro del discernimiento como lo es Ignacio de Loyola. Por tal motivo, tenemos que descubrir cómo el Sumo y Eterno capitán lo llevó a dicha toma de conciencia y a realizar la moción de la amistad en su camino espiritual y apostólico.

1.1. Del Ignacio “solo y a pie” al Ignacio “nunca solo”

José García de Castro expone una hipótesis interesante con la que podemos iniciar nuestra reflexión. Desde su punto de vista, ya de regreso de Jerusalén (23 de septiembre de 1523), Ignacio pudo ir comprendiendo que aquellos lugares santos que había conseguido recorrer y contemplar en Tierra Santa, Jesús los había recorrido no solo sino acompañado de sus discípulos. Esta toma de conciencia pudo haberle hecho pensar que

⁸² Diego I. Rosales. *Antropología del deseo. La existencia personal en Agustín de Hipona*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2020, 131-132.

⁸³ Nos ilumina aquí el evangelio de san Juan: “no os llamo ya siervos, porque el siervo nunca sabe lo que suele hacer su amo; a vosotros os he llamado amigos” (Jn 15, 15).

ser *compañero de Jesús* implicaba ser parte de un grupo. Esta experiencia probablemente pudo haberle hecho repensar su estilo de estar y de seguir a Cristo⁸⁴.

El viaje de regreso de Jerusalén tuvo lugar en medio de riesgos de naufragio, tormentas y adversidades en los trayectos. Los tripulantes e Ignacio consiguen llegar a Venecia el 12 de enero de 1524. Allí, y como veremos más adelante en nuestro trabajo, Ignacio se pregunta cuál ha de ser el siguiente paso luego del “fracaso” de Jerusalén. Lo cierto es que Ignacio arriba a tierra con los mismos deseos fervorosos de ayudar a las almas. Su pasión sigue encendida como *un fuego que quiere seguir encendiendo otros fuegos*⁸⁵. Sin embargo, para poder seguir hablando de las cosas de Dios, tendrá que optar por dos caminos: ser sacerdote y estudiar (*Pietas et eruditio*). “¿No será tal vez ésta la forma de encontrar otras personas que compartan su deseo? [...] En la búsqueda del bien más universal, ¿no es infinitamente mejor que reúna a otros como él?”⁸⁶. Incluso anhela que con esos *otros*, aún en la imaginación de su deseo, pueda en algún momento regresar a Jerusalén (deseo y moción que se planteará en las deliberaciones de los primeros compañeros durante la Cuaresma de 1539).

La primera decisión será entonces iniciar su formación en Barcelona⁸⁷. “Íñigo fue descubriendo que su llamada no era a oponer sino a integrar. Había recibido ráfagas de conocimiento sobre el misterio de Dios, del ser humano y del mundo en la incandescencia de su oración -el éxtasis-, pero no le privaba de reconocer la necesidad de estudiar, de aprender por vía del conocimiento racional y habitual -el éxodo-”⁸⁸. No es nuestra primera tarea profundizar directamente en el itinerario académico y universitario que recorrió Ignacio, no obstante, es en el contexto de este escenario en el que comenzará a encontrar con mayor claridad la presencia de Dios a través de la amistad.

En este orden de ideas, y acompañando al peregrino en este camino (*hodos*) espiritual y de amistad, tenemos que referirnos a dos grupos importantes en la vida del

⁸⁴ Cf. José García de Castro. “Las conversiones de Ignacio”. Fe y Desarrollo Valladolid. 13 de mayo de 2021, 12 de abril de 2024, <http://www.youtube.com/watch?v=6plhmFjoVxk&t=11s>

⁸⁵ Afirmación con la que el Monseñor chileno Francisco Valdés describió a san Alberto Hurtado SJ.

⁸⁶ José M.^a Rodríguez Olaizola. *Ignacio de Loyola, nunca solo*. Madrid: San Pablo, 2006, 111.

⁸⁷ A propósito de la importancia de la amistad en la vida de Ignacio, Antonio Gil Ambrona argumenta lo siguiente: «Después de su viaje a Jerusalén, Ignacio podría no haber regresado nunca a Barcelona, ya que aparentemente nada ni nadie lo ataban a aquel lugar, y, sin embargo, encontró una razón lo suficientemente poderosa para volver. Y esa razón tuvo que ser la familia Puyol-Pasqual (Pascual). En su casa halló el afecto, la comprensión y la intimidad que hasta entonces probablemente no había experimentado con nadie. Inés (Pascual) se convirtió en un referente en la vida de Ignacio. [...] Lo único que se sabe con certeza es que, durante su peregrinación a Tierra Santa, Ignacio solo les escribió a ellos». Antonio Gil Ambrona. *Ignacio de Loyola y las mujeres. Benefactoras, jesuitas y fundadoras*. Madrid: Cátedra, 2017, 163-164.

⁸⁸ Javier Melloni. *Éxodo y éxtasis en Ignacio de Loyola. Una aproximación a su Autobiografía*. Santander: Sal Terrae, 2020, 67.

peregrino. Primero, en aquellas mujeres que se tornaron para Ignacio en el rostro de la amistad. Y, segundo, aproximarnos a la primera comunidad “fallida” con la que se encontró Ignacio de Loyola⁸⁹.

1.1.1. La mujer, presencia de Dios, en el camino del peregrino

Como punto de partida acerca de la relación de Ignacio con las mujeres J. Melloni nos recuerda que:

«En Barcelona se le abrieron las puertas a través de unas mujeres que le ofrecieron alojamiento y costearle sus estudios. Se trataba de Inés Pascual, Isabel Roser y otras damas de la nobleza y de la naciente burguesía barcelonesa, algunas de ellas vinculadas a Manresa. [...] Estas mujeres habían percibido en él una irradiación de santidad antes de que partiera a Tierra Santa. Íñigo pudo abocar en ellas su anhelo de *ayudar a las almas*, de guiarlas hacia Dios, dando cauce al deseo infinito que arde en algunos corazones humanos»⁹⁰.

Resulta interesante comprender que fueron las mujeres quienes hicieron parte del grupo de primeros oyentes de aquel cojo peregrino, el cual demostraba un don especial para el ministerio de la conversación sobre las cosas espirituales⁹¹. Sus palabras tenían la capacidad de producir en sus interlocutores deseos de conocimiento de Dios y entusiasmo por la vida espiritual⁹². De alguna manera, las mujeres representaron para Ignacio como su propia Betania, esto es, el lugar donde Jesús experimentó la fraternidad, la acogida y

⁸⁹ Si bien nuestro estudio acerca del papel de las mujeres en la vida de Ignacio es apenas tangencial, es pertinente indicar que el interés por el estudio de lo “femenino” en relación con la historia y espiritualidad ignacianas es una búsqueda contemporánea que viene suscitando crecido interés y reflexión.

⁹⁰ Melloni, 67-68.

⁹¹ Esto nos lleva a pensar también en Jesús como un maestro de la conversación espiritual. En el lavatorio de los pies Jesús conversa con sus desconcertados discípulos que no terminan de entender su gesto. La conversación, en ese sentido, tiene una capacidad poderosa de inclusión y de paciente acogida. Ignacio, como hemos afirmado, sí que supo valerse de tal capacidad para acercarse al prójimo. J. Melloni explica sobre este asunto: «El peregrino no predicaba. Conversaba. [...] En la predicación hay algo preconcebido que comunicar y una asimetría entre el que habla y escucha. En la conversación, en cambio, se establece una relación de igual a igual, donde la verdad se va desvelando poco a poco. En la calidad y fecundidad de la escucha compartida se va dando una claridad que al principio no existía. Una conversación verdadera se convierte en una teofanía». *Ibíd.*, 83.

⁹² «Ocurre así que las palabras de sus cartas siguen resonando, aun cuando el sonido humano se haya extinguido. Vamos a encontrar pronto una carta escrita al gran Ignacio por una muchachita de 16 años, donde tiene una expresión que podría ponerse como encabezamiento de la correspondencia entera: “De todo cuanto vuesa merced me dijo en tiempos, nada he olvidado, pues en verdad las palabras de vuesa merced no se pueden olvidar ya». Hugo Rahner. *Cartas de Ignacio de Loyola con mujeres de su tiempo*. José García de Castro (ed.) Madrid-Santander-Bilbao: Universidad Pontificia Comillas-Sal Terrae-Mensajero, 2024, 92-93.

el apoyo de los amigos [Au 21.37.54.59.61]⁹³. De hecho, Eileen Burke-Sullivan nos plantea una interesante reflexión sobre este asunto:

«Bastante antes de su llegada a París y de encontrar a sus primeros compañeros, ya había ensayado parte o la totalidad del proceso de los Ejercicios con mujeres, que le ayudaron a formular las anotaciones y directrices. No es ninguna exageración considerar que parte de la profundidad de la sabiduría psicológica que muestran las directrices de Ignacio puede haber sido espigada de estas relaciones que fueron suficientemente importantes como para referirlas en los recuerdos que compartió con Cámara»⁹⁴.

Sabemos el lugar fundamental que tiene el epistolario de Ignacio de Loyola a la hora de aproximarnos a una mirada más amplia de la vida del Santo⁹⁵. Sus cartas nos permiten conocer “*el arte de la cotidianidad*”, las tareas de cada día, los asuntos del gobierno y muy especialmente, el modo como Ignacio vivió su dimensión relacional. A propósito del lugar de la mujer en la vida del peregrino, resulta un dato valioso que la primera carta escrita por Ignacio y, a la cual tenemos acceso, sea justamente a una mujer tan querida por él como Inés Pascual⁹⁶, la cual data del 06 de diciembre de 1524 o 1525.

Como hemos indicado, no es nuestra labor aquí llevar a cabo una investigación exhaustiva acerca del epistolario ignaciano. No obstante, como panorama general, queremos traer a nuestro texto el modo como en la obra de Hugo Rahner: *Cartas de Ignacio de Loyola con mujeres de su tiempo*⁹⁷, se indica las cartas de Ignacio dirigidas a mujeres. Dicho listado, nos ayudará a corroborar lo importante para nosotros, esto es, el valor que para el peregrino tuvo la amistad. Esta vez en sintonía con las mujeres.

A través de dichos intercambios epistolares (Ignacio fue el rostro de Dios para otros/as; otros/as fueron rostro de Dios para Ignacio) podemos entrever los diversos modos como Ignacio ejerció el liderazgo⁹⁸. Los nombres que presentamos a continuación pueden, en un primer momento, no significarnos mucho. Pero si nuevamente con la ayuda de la *imaginación* intentamos contemplar cómo cada nombre representa una experiencia

⁹³ En adelante las citas literales y las no literales de la *Autobiografía* serán tomadas de la obra: Rambla José María, ed. *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2015.

⁹⁴ Eileen Burke-Sullivan. «Mujer». En *DEI II*, 1305.

⁹⁵ Los documentos epistolares ignacianos están editados en 12 volúmenes de MHSI, en la serie primera de *Monumenta Ignaciana* bajo el título *Sancti Ignatii de Loyola Epistolae et Instructiones* (Madrid 1903-1911). [...] El epistolario ignaciano es uno de los más numerosos conservados en la historia de las letras europeas. Cf. José García de Castro. «Cartas». En *DEI I*, 296.

⁹⁶ Considerada como el ángel titular de Ignacio.

⁹⁷ Hugo Rahner. *Cartas de Ignacio de Loyola con mujeres de su tiempo*. José García de Castro (ed.) Madrid-Santander-Bilbao: Universidad Pontificia Comillas-Sal Terrae-Mensajero, 2024, 8-23.

⁹⁸ Incluso, porque no siempre los vínculos que Ignacio tuvo con las mujeres fueron motivo de consolación o de fácil resolución.

en la vida del peregrino, podemos entonces *reflectir* sobre tres elementos. Primero, en cómo Ignacio hizo el bien. Luego, los vínculos que estableció para ser testigo del Jesús que lo impulsaba y, por último, su facilidad para encontrar a Dios en todo; un todo que se encarnó también en el rostro de la mujer⁹⁹. En suma, las cartas son el testimonio que dan fe del despliegue de su liderazgo volcado en la misión de ayudar a las ánimas:

TIPO DE CARTA	DESTINATARIAS
<p style="text-align: center;">AL SERVICIO CELESTIAL DE LAS CORTES</p> <p style="text-align: center;"><i>Intercambio epistolar con mujeres de casa reales</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> - Reina María de Hungría - Reina Catalina de Portugal - Princesa Juana de España - Infanta Isabel de Portugal - Margarita de Austria - Leonor de Medici, duquesa de Florencia
<p style="text-align: center;">EL SANTO CABALLERO</p> <p style="text-align: center;"><i>Intercambio epistolar con damas de la nobleza</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> - Las mujeres de la casa de Loyola - Las mujeres de la casa de Borja - Las mujeres de la casa Colonna - Doña Catalina de Zúñiga, marquesa de Denia - Doña Catalina de Mendoza, condesa de Melito - Jacqueline de Croy, margravina de Bergen
<p style="text-align: center;">EL MENDIGO DEL REINO DE DIOS</p> <p style="text-align: center;"><i>El intercambio epistolar con bienhechoras</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> - Inés Pascual - Doña María, en París - Doña María Frassoni del Gesso - Doña Constanza Pallavicini Cortesi - Doña Margherita Gigli - Señora Violante Gozzadini - Doña Lucrezia di Storento - Aldonza González de Villasimpliz - La viuda Boquet
	<ul style="list-style-type: none"> - Isabel Roser - Isabel de Josa

⁹⁹ Esa facilidad para encontrar Dios en todo, Ignacio la denomina “devoción” [Au 99].

<p style="text-align: center;">EL CONFORTADOR IMPLACABLE <i>Intercambio epistolar con hijas espirituales</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> - Sebastiana Exarch - Juana de Cardona - Guimar Coutinho - Jacoba Pallavicino - Las señoras Pezzani - Teresa Rejadella y Jerónima Oluja - La «emparedada», anacoreta recluida de Salamanca - Bartolomea Spadafara
<p style="text-align: center;">PADRE EN CRISTO <i>Intercambio epistolar con madres de compañeros jesuitas</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> - Catalina de Córdoba, marquesa de Priego - Juana de Valencia - La señora Cesare - Viuda Johanna Agnes Berze - Magdalena Angélica Doménech
<p style="text-align: center;">AMISTAD EN DIOS <i>Intercambio epistolar con mujeres amigas</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> - Leonor Mascarenhas - Leonor de Vega Osorip - Isabel de Vega

En nuestros días, la misión de la *Compañía* se encuentra también movilizada por la fuerza apostólica de la mujer. No sabemos qué hubiera pasado si Ignacio no hubiera tenido todo el soporte que recibió por parte de las mujeres antes y después de fundada la *Compañía*. Lo que sí sabemos es que, gracias a sus múltiples apoyos, Ignacio pudo avanzar hacia la realización de la voluntad de Dios en su propio camino y en el porvenir de la naciente Orden, la cual se pudo consolidar, en parte, gracias a mujeres benefactoras. Por todo lo anterior, podemos entender que tanto en el tiempo de Ignacio como en el presente de la *Compañía* las mujeres han sido “moldeadas *por*” y “moldeadoras *de*” la espiritualidad ignaciana¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Cf. Esta sugerente afirmación surge a partir de la explicación de la profesora Nurya Martínez-Gayol, durante la clase del Máster Ignatiana sobre las mujeres y la espiritualidad ignaciana el 19 de marzo de 2024.

1.1.2. La experiencia fallida de los primeros compañeros de Ignacio de Loyola

El apartado anterior nos ha mostrado cuánto Ignacio estimó el valor de la amistad. Y como lo acabamos de estudiar, un instrumento idóneo para ello fueron las cartas. Con esto claro, damos un paso más en nuestra argumentación para fijarnos ahora en lo que podríamos llamar la experiencia “fallida” de los primeros compañeros de Ignacio de Loyola.

Aún en Barcelona, Ignacio tendrá otra experiencia importante de amistad. “El germen de los ejercicios ya está actuando, y pronto tiene compañeros. Aparecen en escena otros hombres que se sienten entusiasmados con su proyecto. Aquello que mueve en lo profundo al peregrino, se configura en un horizonte que puede dar sentido a sus propias vidas. Ahí, en esa capacidad de contagio, asoma la dimensión más carismática de Íñigo que empieza a dejar vislumbrar el líder que siempre ha sido”¹⁰¹. Aparecen en escena el burgalés Calixto de Saa, Juan de Arteaga y el segoviano Lope de Cáceres, quienes serían los primeros compañeros de Ignacio¹⁰².

Ignacio comparte con ellos, además de la atracción de su testimonio, su mayor tesoro: los *Ejercicios*. Ahora bien, es conveniente aclarar que, a diferencia de los primeros compañeros de París, los *Ejercicios* que acompañó Ignacio a este grupo fueron los “leves” [Ej 18]. No así la versión íntegra de las cuatro semanas [Ej 20]. Luego de permanecer dos años en Barcelona, Ignacio abraza el consejo de sus examinadores y marcha en 1526 hacia Alcalá de Henares para afianzar su formación [Au 56-63]. Esta transición tiene un valor especial, puesto que Ignacio ya no emprenderá la ruta en solitario. Ahora irá acompañado (aunque no al mismo tiempo) de unos compañeros que además de admirarlo, se sienten movidos por una moción común de formarse académicamente en la Universidad de Alcalá, enseñar la doctrina cristiana y continuar sirviendo a las almas¹⁰³.

Corrían tiempos realmente convulsos en los cuales estos primeros compañeros cultivaron la amistad:

¹⁰¹ Rodríguez Olaizola, 116.

¹⁰² «La etimología de la palabra “compañero” (cum-panis) es portadora de una gran sencillez y belleza: “aquel con quien compartes el pan”, “aquel-aquellos- con los que comes el mismo pan». Melloni,102.

¹⁰³ «Íñigo acudió a Alcalá con sus compañeros no tanto para estudiar, pues no se matricularon, como para adentrarse en un nuevo mundo de doctrina y espíritu, ensanchar sus oportunidades de ampliar el grupo predicar con cierta libertad de movimiento y adquirir nuevos conocimientos, cosas que en Barcelona ya no podían alcanzar. En suma, pactó con sus profesores que iría a la Universidad de Alcalá porque en Barcelona no podía seguir». Enrique García Hernán. *Ignacio de Loyola*. Madrid: Taurus, 2013, 155.

«Por aquellos años Castilla andaba revuelta a causa de la proliferación de movimientos en los que era difícil distinguir sus orígenes y sus fines. Aquellas turbulencias eran reflejo de un mundo que se tambaleaba. Se vivía la transición entre la Edad Media y la Edad Moderna. Empezaba a dudarse de que la tierra fuera el centro del universo. [...] Además, acababa de confirmarse que la tierra era redonda. [...] Los horizontes ya no delimitan nada. Los finales son comienzos a la vez. Todo ello se sumaba al descubrimiento de nuevos mares y de nuevos continentes, con sus gentes, su fauna, sus culturas y sus divinidades. Ello provocó la explosión de todo tipo de corrientes y revueltas sociales, intelectuales, doctrinales y espirituales»¹⁰⁴.

En Alcalá el pequeño grupo de compañeros (reconocidos en Alcalá como los sayales grises o los ensayalados), a quienes ya se había sumado un integrante más (el joven francés Juan de Reinalde, conocido también como Juanico), “vestían con una tela burda de saco e Íñigo iba descalzo [*Ej* 59]. Por aquel entonces, Íñigo quería darse a conocer como pobre y peregrino; sentía la necesidad de manifestarse como tal”¹⁰⁵. Esto a pesar de que muchos que los veían, displicentes, no comprendían como un grupo de hombres jóvenes mendigaban por las calles. Otros, en cambio, como el sacerdote navarro Diego de Eguía los acogió en su casa y les ayudó con limosnas (aunque la mayor parte del tiempo en Alcalá, Ignacio permaneció en hospitales).

Sin adentrarnos en todos los detalles históricos a los cuales este grupo de compañeros tuvieron que enfrentarse, sí conviene destacar dos grandes dificultades que como grupo tuvieron que afrontar durante el año y medio de estancia en Alcalá. En primer lugar, Ignacio (especialmente) y sus compañeros dedicaban largas jornadas a los asuntos pastorales (un término muy contemporáneo que recoge bien toda la labor del grupo) lo que trajo como consecuencia el descuido de los estudios¹⁰⁶.

En segundo lugar, comenzaron a levantar sospechas por parte de la autoridades eclesiásticas quienes comenzaban a señalarlos de pertenecer al grupo de los alumbrados¹⁰⁷: “¿serán estos alumbrados? Si no tienen estudios, ¿de qué hablan a la

¹⁰⁴ Melloni, 75.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 77.

¹⁰⁶ «Juntos o separados explicaban el catecismo por las calles a los niños y atendían a un público variado en el patio de Antezana. La autobiografía resume así la actividad apostólica de Ignacio en Alcalá: se ejercitaba en dar ejercicios, en declarar la doctrina cristiana y con esto se hacía fruto a gloria de Dios [*Au* 57]. A esto se añade el influjo de las conversaciones que Ignacio sostenía y los diversos espíritus que se manifestaban: “gustos de cosas espirituales” y “tentaciones”». Rafael M^a Sanz de Diego. «Alcalá de Henares». En *DEI I*, 114.

¹⁰⁷ «El alumbradismo es un fenómeno religioso exclusivamente español. [...] En líneas generales puede describirse como un movimiento religioso, que afectaba a creyentes poco o nada letrados-aunque algunas excepciones-que aspiraban a un ideal de amor puro, se apartaban de toda manifestación de interés o de temor y rechazaban las formas religiosas externas, al mismo tiempo que propiciaban la oración personal. [...] Negaban, en general, las mediaciones humanas entre Dios y sus criaturas y más en concreto, la oración vocal, el culto a las imágenes, los votos, las penitencias y la obediencia a los superiores eclesiásticos». Rafael M^a Sanz de Diego. «Alumbrados». En *DEI I*, 130-131.

gente? ¿Qué enseñan? ¿Qué prácticas recomiendan? ¿Están corrompiendo a algunos de los jóvenes? No es de extrañar que pronto la inquisición empezara a tratar de encontrar la claridad”¹⁰⁸. Esto le trajo a Ignacio ser procesado tres veces e incluso pasar por un periodo de tiempo en la prisión (experiencia que tendría que vivir también en Salamanca, donde serán encarcelados también Cáceres y Arteaga).

En nuestro cometido de destacar en Ignacio la experiencia de la amistad nos parece interesante traer a la memoria un gesto de comunión y cercanía, esta vez de Calixto con Ignacio: “Calixto, recién llegado de Segovia, viene a verle y se encarcela con él. Íñigo se siente agradecido por su fidelidad, pero preocupado por su compañero. Él no tiene miedo a la soledad, pero ¿cómo hacérselo entender a este muchacho, impulsivo y de corazón noble? Una oportuna enfermedad de Calixto resuelve el problema, pues Íñigo le convence para volver al hogar de Diego de Eguía, donde podrá restablecerse”¹⁰⁹. Solo un elevado grado de admiración hacia el peregrino, podemos pensar, pudo llevar a Calixto a demostrar un gesto de solidaridad tan contundente como este¹¹⁰.

Ignacio y sus compañeros atraviesan muchas dificultades especialmente por todos los señalamientos por los que son acusados. Los constantes llamados a procesos inquisitoriales, el tiempo en la cárcel, el llamado reiterativo a dar cuenta de las enseñanzas, las prohibiciones para poder hablar de las cosas de Dios o la persecución de la misma Iglesia, por ejemplo, la liderada por los dominicos, hacen que Ignacio cuestione hondamente su estancia en España.

El peregrino para este momento ya ha tomado mayor conciencia de que aquello que se desea y se planea no siempre resulta como se quiere. Por tal motivo, con el apoyo de Calixto, Cáceres y Arteaga deciden tomar un nuevo rumbo a un país diferente y una ciudad donde tuvieran menos presiones y más libertad para servir a las almas y sobre todo estudiar con mayor determinación. La decisión será ponerse en marcha hacia París.

Juanico, opta por dejar al grupo para hacerse monje cartujo. Íñigo, por tanto, irá adelante para preparar el camino mientras que los otros tres compañeros, en principio, arribarían algún tiempo después. “Estos cuatro hombres que ahora se separan no saben nada de ese futuro que todavía no existe. Ninguno de ellos, cuando se abrazan, en el puente romano, intuyen que es la última vez que se ven”¹¹¹.

¹⁰⁸ Rodríguez Olaizola, 124.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 126.

¹¹⁰ Sobre este punto José R. Olaizola explica: «Para él (Calixto) el seguimiento de Jesús se mezcla con la admiración que siente por Íñigo y el deseo de vivir una vida apasionante». *Ibid.*, 132.

¹¹¹ Rodríguez Olaizola, 134.

Llegados a este punto, podríamos pensar que en efecto Ignacio y sus tres amigos seguirían buscando la voluntad de Dios en territorio francés donde podrían llevar a cabo su ferviente deseo de servir y de educarse para mejor servir al Sumo y Eterno capitán. Pero una vez más, la brújula de la vida del peregrino vasco señala otro rumbo en cuanto a la comunidad de compañeros se refiere. Justamente, titulamos esta sección como “comunidad fallida” porque tanto Calixto, Cáceres y Arteaga tomaron caminos distintos al que Ignacio les había convocado lo cual imposibilitó de manera definitiva el proyectado encuentro parisino.

¿Cuál fue el destino de estos compañeros? “Juan de Arteaga fue comendador y licenciado, y murió siendo obispo electo de México (1538-1540); Calixto de Saa fue bachiller, se ordenó sacerdote y fue nombrado deán de la catedral de Chiapas en 1540”¹¹² y Cáceres del cual apenas sabemos que fue criado del Virrey de Cataluña¹¹³.

De esta manera, Ignacio emprende su camino hacia París arribando a la capital francesa el 03 de febrero de 1528 en medio de un contexto social hostil y peligroso [Au 73]. “Llegó montado en un asnillo cargado de libros. Refiere que todos sus amigos intentaron disuadirle de su viaje a París debido a las guerras del emperador Carlos V contra Francisco I, porque los franceses atravesaban a los españoles con *asadores*”¹¹⁴. En París, Dios tuvo preparada para Ignacio, una verdadera experiencia no solo de amistad, sino de *amigos en el Señor*.

1.2. La comunidad de los amigos en el Señor¹¹⁵

La experiencia vivida de Ignacio con esa primera comunidad fallida nos permite llegar a una importante conclusión que podemos denominar como una *conversión*. Ya no mediada por el protagonismo de la soledad [Ej 35] sino, como lo hemos dicho, Ignacio se

¹¹² García Hernán, 153.

¹¹³ En opinión de Rodríguez Olaizola, «Cáceres no imagina, al ver alejarse al peregrino, que su propia vida terminará tan lejos de los planes que ahora, en su ingenuidad, cree fáciles de realizar. [...] Al segoviano le ocurrirá lo contrario que a Íñigo. Si éste se convirtió después de una vida azarosa y bastante mundana, el joven Cáceres hará el recorrido inverso». Rodríguez Olaizola, 135.

¹¹⁴ García Hernán, 186.

¹¹⁵ Sobre esta reconocida forma en que se suele distinguir a la comunidad de los primeros compañeros, sostiene Javier Osuna SJ: «Quizás fue una sencilla expresión salida desprevenidamente de la pluma de Ignacio, en la carta que escribió desde Venecia el 24 de julio de 1537 a su viejo amigo Juan de Verdolay, para darle cuenta de los primeros compañeros con quienes había conformado desde París una pequeña “compañía de Jesús”, comprometida en un proyecto apostólico». Javier Osuna. “Nueve amigos en el Señor. La fundación vista como amistad comprometida con Cristo”. *Revista de Espiritualidad Ignaciana (CIS)* 89, xxxix, iii (1998): 60.

afirmará en *Compañía*. “Para Ignacio el *otro* no será más motivo de desconfianza para vivir plenamente la relación con Dios, sino que muy probablemente Ignacio empieza a entender que el *otro* empieza a ser mediación y posibilidad para vivir el encuentro con Dios. Con el *otro* y junto al *otro* el bien apostólico que puede realizar es mucho mayor al que podría llevar a cabo solo”¹¹⁶.

Ahora bien, de toda esta etapa en París queremos enfocarnos especialmente en un punto que enriquece nuestra reflexión. El *centro de gravedad* que, durante siete años en la Universidad de París, posibilitó la unión de ánimos de los primeros compañeros fue sin duda la fuerza vinculante de la amistad. Siguiendo con el tejido de nuestro texto, intentemos ahora profundizar en esa amistad que habita en el corazón del evangelio y, en consecuencia, en el liderazgo juvenil ignaciano.

1.2.1. La amistad: de un mismo corazón y voluntad

Desde nuestro punto de vista, una de las experiencias más profundas y radicales en la fe de un creyente consiste en el paso (permeado por lo humano y, a su vez, vivido como don) en el que podemos *sentir y gustar* a la persona de Jesús como un amigo. Sí, Hijo unigénito de Dios, Mesías, Salvador, Rey de reyes; pero en lo más íntimo de cualquier “nombre” de Jesús, es revelador y transformador asumirnos habitados por Jesús desde la dinámica de la amistad (como un amigo habla a otro [*Ej* 54]).

Como un amigo, así fue el modo libre y desconcertante, como Jesús se les reveló a sus discípulos en la escena del lavatorio de los pies. Como el Hijo de Dios, colmado de majestad, que se hizo un esclavo para ponerse al servicio de todos en una amistad que implicó la vida toda. Ese Jesús amigo, también fue tornándose para Ignacio en su centro, en la fuente que configuró el sentido de una vida (la de Ignacio) que también quería entregarse, ahora con *otros* y por *otros* en un proyecto común bajo la bandera de Cristo.

¿Qué pasó durante los siete años que transcurrieron desde la llegada de Ignacio a París hasta la primavera de 1535 cuando Ignacio se ve forzado a dejar por motivos de salud al grupo de los primeros compañeros y emprender el retorno hacia su tierra natal para resolver distintos asuntos y recuperarse [*Au* 87]? Javier Osuna lo describe en los siguientes términos:

¹¹⁶ Cf. José García de Castro. “Los hombres de Ignacio”. Fe y Desarrollo Valladolid. 06 de abril de 2021, 18 de abril de 2024 <https://www.youtube.com/watch?v=3t9li3BYKPA&t=3250s>

«Cuando Ignacio escribe a Verdolay en 1537, recoge, pues, una historia de más de siete años de amistad, de íntimas experiencias personales de Dios, de intensa comunicación y discernimiento, de conformidad de ánimos en torno a un ideal forjado en los Ejercicios y, en fin, de progresiva convergencia en un modo propio de proceder. La pequeña comunidad de amigos en el Señor había nacido y crecía saludable, convocada por el amor personal con el que Jesús había conquistado a cada uno, conglutinada por la fuerza de ese mismo amor que a todos los llamaba sus amigos (ver Jn.15,15), alimentada por el deseo de comprometer sus vidas en seguimiento y servicio de aquél a quien consideraban su única cabeza y su exclusivo propósito»¹¹⁷.

Dicho lo anterior, podemos preguntarnos por el tipo de amistad que quiso construir Ignacio de Loyola. Para responder a tal cuestión podemos establecer tres tipos de amistad. En primera instancia, *la amistad con*. En ella el santo de Loyola busca compañeros para el apostolado, pues no podemos olvidar que la moción primera y fundamental suya era la ayuda de las ánimas. Este primer nivel movilizó a Ignacio ya en Barcelona y Alcalá a buscar compañeros de camino.

En segundo lugar, podemos distinguir la *amistad para*. Se refiere a todos aquellos vínculos que fue generando Ignacio como fruto de su servicio a los demás. Y, finalmente, podemos destacar la amistad en sentido más profundo y vinculante: *la amistad en el Señor*:

«Esta amistad se dará sobre todo entre compañeros jesuitas, pero no exclusivamente entre ellos y, además, aparecerá incluso antes de llegar a formalizar compromisos apostólicos. Es decir, la amistad no nace sólo del *para* y el *con* del apostolado, sino en algunos casos sustenta el mismo compromiso apostólico. [...] Se trata de una amistad con hondas raíces en el corazón y con una irradiación a todas las zonas de la vida personal. Es decir, una amistad plena»¹¹⁸.

En nuestra vida quizá hemos tenido el regalo de encontrarnos con el rostro verdadero de un amigo. Seguramente, nosotros podemos serlo para alguien. En esa medida ¿qué cualidades reunía Ignacio para hacerse capaz de sembrar amistades tan profundas? De la obra *Recuerdos Ignacianos*, rescatamos dos ejemplos que iluminan una posible respuesta:

«La devoción interna de Nuestro Padre se traslucía y veía de continuo en la gran paz, tranquilidad y compostura de su semblante externo. Su gesto no delataba la más mínima señal de agitación o alteración interior, por cualquier clase de noticia que le dieran o hecho que ocurriera, fuera éste alegre o triste, de orden espiritual o de orden temporal. Cuando

¹¹⁷ Cf. Osuna. "Nueve amigos en el Señor. La fundación vista como amistad comprometida con Cristo", 61.

¹¹⁸ Josep M. Rambla. "El arte de la amistad en San Ignacio de Loyola". *EIDES* 51 (2008): 9-11.

quería agasajar a alguien, le manifestaba una alegría tan grande, que parecía meterlo dentro de su alma. Tenía por naturaleza unos ojos tan alegres»¹¹⁹.

Sabemos que Ignacio no fue sólo candor y dulzura. Pues aquel carácter recio de noble caballero de alguna manera seguiría permaneciendo en él. No obstante, Ignacio para este periodo de su vida ya era un creyente atravesado por la experiencia del Señor. La siguiente cita es fiel relato de este punto¹²⁰:

«Da mucho que pensar cómo Nuestro Padre se vale de medios opuestos para cosas que parecen iguales: a uno le trata con gran rigor y a otro con gran blandura; y después de que pasa, se ve siempre que aquel era el remedio, aunque antes no se entendía. Pero siempre se inclina más al amor; más aún, hasta el punto de que todo parece amor; y de este modo es tan querido por todos, que no se conoce a ninguno en la Compañía que no le tenga grandísimo amor y que no piense que el Padre le ama mucho»¹²¹.

Con certeza este modo de proceder de Ignacio ayudó a que el Espíritu fuera progresivamente uniendo a los primeros compañeros los cuales reconocieron en Ignacio, por qué no decirlo, *alter Christus*, otro Cristo, en medio de ellos. Se cumple en este grupo de amigos en el Señor la afirmación de Elredo de Rieval: “la amistad nace en Cristo, en Cristo crece y por él se plenifica”¹²².

1.2.2. El amor: Principio y Fundamento de la amistad

El intercambio epistolar entre los primeros compañeros como también en las *Constituciones*¹²³ nos permiten reconocer cómo el amor se tornó para este grupo de amigos en el Señor en la *roca* sobre la que se cimentó la humana y por eso divina amistad. Amor que unió y ungió a un grupo de seres humanos distintos, con procedencias culturales y familiares tan particulares en una *Compañía* con el nombre de Jesús¹²⁴.

¹¹⁹ Benigno Hernández Montes. *Recuerdos Ignacianos. Memorial de Luis Gonçalves da Câmara*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2021, 142.

¹²⁰ En adelante, cuando citemos la palabra “Compañía” en las citas textuales, a diferencia del resto del cuerpo del texto, no emplearemos la letra cursiva.

¹²¹ *Ibíd.*, 88.

¹²² Rambla. “El arte de la amistad en San Ignacio de Loyola”, 23.

¹²³ Las citas de las *Constituciones* son tomadas de la obra: Santiago Arzubialde, Jesús Corella, y José María García Lomas, eds. *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y nota para su lectura*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal-Terrae. 1993.

¹²⁴ «Cuanto al nombre de la Compañía, y modo como se hizo y confirmó etc., lo que de información y escrituras de los mismos padres de la Compañía he podido saber, es lo siguiente. El nombre es la Compañía de Jesús. Y tómesese este nombre antes que llegasen a Roma; que tratando entre sí cómo se llamaría a quien les pidiese qué congregación era ésta suya, que era de 9 o 10 personas, comenzaron a darse a la oración y pensar qué nombre sería más conveniente; y visto que no tenían cabeza ninguna entre sí, ni otro propósito

Algunos más dóciles en el carácter, otros más impulsivos y reaccionarios. Todos ellos, animados por el liderazgo de Ignacio y en medio de la dispersión de la misión, se sintieron un cuerpo al servicio del Señor y de la Iglesia:

«*“Hacerlo todo por amor”*. Siendo, así pues, el amor de Dios el que genera en nosotros el amor a Dios y a su sueño sobre nosotros y sobre el mundo, hacerlo todo “por amor a Dios” será para Ignacio el principio inspirador y rector de la vida cristiana, al igual que de la vida jesuita. Así lo propone insistentemente (Ignacio) en sus Cartas y Constituciones»¹²⁵.

El amor, sugiere Chris Lowney “fue el aglutinante que aseguró la unidad de la Compañía de Jesús, una fuerza motivadora que dinamizó sus esfuerzos. En un sentido más profundo, el amor fue la lente a través de la cual los miembros de la Compañía contemplaban el mundo que los rodeaba. Amar a sus compañeros”¹²⁶. Podemos afirmar, en ese orden de ideas, que amar se convirtió en un principio del liderazgo.

Para ilustrar mejor lo afirmado, entremos al *suelo sagrado* de tres de los primeros compañeros para *reflexionar y sacar provecho*. Por un lado, Pedro Fabro, conocido entre el grupo de compañeros como *el hermano mayor*. Luego, el patrono de las misiones, Francisco Javier y, finalmente, el segundo Preósito General de la *Compañía*, Diego Laínez.

P. Fabro en su memorial, de quien Ignacio consideró como el mejor instructor de los *Ejercicios* en el grupo, recuerda cómo llegó a entablar una estrecha relación con Ignacio:

«Habiendo ordenado [Peña] que yo instruyese al varón santo, ya mencionado, conseguí gozar de su conversación en lo exterior y muy pronto en lo interior; viviendo juntos en el mismo aposento, participando de la misma mesa y de la misma bolsa; y siendo él mi maestro en las cosas del espíritu, dándome manera de ascender en el conocimiento de la voluntad divina y en el conocimiento propio, terminamos por ser uno en los deseos, en la voluntad y en el firme propósito de elegir esta vida que ahora llevamos los que somos y los que serán de esta Compañía, de la que no soy digno»¹²⁷.

Sabemos de la amistad admirable entre Francisco Javier e Ignacio. Traigamos a la memoria el extracto de una carta de respuesta que escribe el joven navarro (ya disperso

sino a Jesucristo, a quien sólo deseaban servir, parecíoles que tomasen nombre del que tenían por cabeza, diciéndose la Compañía de Jesús». *Chron I*, 72-74.

¹²⁵ J. Antonio García Rodríguez. «Amor». En *DEI I*, 154.

¹²⁶ Chris Lowney. *El liderazgo de los jesuitas. Autoconciencia, ingenio, amor, heroísmo*. Santander: Sal Terrae, 2014, 198.

¹²⁷ *MFab*, 422.

en la misión oriental) a su entrañable amigo vasco separados por muchos kilómetros de distancia:

«Verdadero Padre mío: Una carta de vuestra santa caridad recibí en Malaca ahora cuando venía de Japón; y en saber nuevas de tan deseada salud y vida, Dios nuestro Señor sabe cuán consolada fue mi ánima; y entre otras muchas santas palabras y consolaciones de su carta, leí las últimas que decían: ‘todo vuestro, sin poderme olvidar en tiempo alguno, Ignacio’; las cuales, así como con lágrimas leí, con lágrimas las escribo, acordándome del tiempo pasado, del mucho amor que siempre me tuvo y tiene, y también considerando cómo de los muchos trabajos y peligros del Japón me libró Dios nuestro Señor por la intercesión de las santas oraciones de vuestra caridad»¹²⁸.

Diego Laínez, por su parte, llevaba cinco años estudiando en París cuando Ignacio conoció al joven nacido en Almazán (Soria). Ahora bien, advirtiendo que estamos situados en la mentalidad reinante del siglo XVI, no es un detalle menor que Laínez proceda de un origen de conversos judíos. En esa medida:

«En cualquiera de las otras grandes órdenes religiosas no se le habría permitido franquear la puerta del monasterio, porque los *crístianos nuevos* estaban excluidos de sus filas. [...] Para Ignacio, Laínez personificaba el principio según el cual las cualidades de una persona eran más importantes que su linaje. Mientras otras órdenes religiosas rechazaban a los cristianos nuevos, Ignacio los acogía convencido de lo mucho que aportaban: un talento ganado sin oposición para una Compañía en plena expansión»¹²⁹.

No serían pocos los desafíos a los cuales el grupo fundacional tendría que enfrentarse. Toda apuesta evangélica, al ser auténtica como la de Jesús, tiene el precio de la contradicción y la dificultad. Ahora bien, Ignacio como líder espiritual supo cohesionar en el Espíritu (es decir, desde un profundo respeto por la dignidad de cada compañero) a esta naciente *Compañía*.

Los compañeros fundadores, por tanto, no siguen a Ignacio *per se*; siguen su estilo y la forma como Ignacio aprendió a seguir al Señor. J. Nadal, recordado por ser el gran promulgador del carisma de la *Compañía* recién fundada en Europa, se refiere a ese “estilo” en las siguientes palabras: “Ignacio seguía al espíritu, no se adelantaba. De ese modo, era conducido con suavidad a donde no sabía. Poco a poco, se le abría el camino y lo iba recorriendo. Sabiamente ignorante, puesto sencillamente su corazón en Cristo”¹³⁰.

¹²⁸ *MXav* I, 668.

¹²⁹ Lowney, 202.

¹³⁰ *FN* II, 252.

En esta era digital que habitamos y en nuestras sociedades adolecidas de una crónica polarización¹³¹, emerge la amistad profunda como una especie de clamor en *resistencia*, que dialoga y, a su vez, interpela los dominios culturales que se van arraigando en la cotidianidad humana¹³². Dominios marcados por dinámicas individualistas o por la omnipresencia de la virtualidad que pone en entredicho la capacidad del encuentro más humano y solidario.

En consecuencia, reivindicar el valor de la amistad representa para nosotros, incluso, una realidad salvífica que, así como se tornó en fermento para la conformación de la *Compañía*, también puede ser levadura para los líderes juveniles Ignacianos de hoy. Javier Osuna, reconocido por escribir la inspiradora obra *Amigos en el Señor* nos explica:

«La amistad en el Señor es, pues, el amor de amistad con el que Jesús nos llama a cada uno y que, compartido entre nosotros, nos reúne en la Compañía. Pero esa amistad no se agota en el estrecho límite de una comunidad que, por ser apostólica, tiene su centro de gravedad hacia fuera, hacia el prójimo. Somos amigos en el Señor con los laicos, nuestros colaboradores y con quienes nosotros estamos llamados a colaborar. Somos amigos en el Señor con sus preferidos, los pobres, como lo declaran las Normas Complementarias cuando dicen: “nuestra sensibilidad frente a esta misión se verá fuertemente afectada por el frecuente contacto con esos "amigos del Señor" [los pobres y marginados], de quienes siempre podemos aprender mucho acerca de la fe (Normas Complementarias (NC), n.246 & 1º)»¹³³.

2. La fe como un profundo acto de confianza

La vida de Ignacio, tan llena de humanidad y por eso tan divina, representa para nosotros la existencia de un ser humano que progresivamente, en medio de consolaciones y desolaciones, fue aprendiendo a confiar en Dios. La dicotomía entre la vida que se

¹³¹ El problema de la polarización, que es innegable en nuestras sociedades contemporáneas, está lejos de tener un definición directa y unívoca. En ese sentido: «El significado de “polarización” que parece más común en el discurso público es el de una tendencia social a que las opiniones se desplacen hacia extremos ideológicos opuestos, abandonando así las posiciones intermedias y supuestamente moderadas. Esta comprensión de sentido común resulta ineficiente por varias razones. La primera, porque no permite distinguir la polarización de la radicalización o del extremismo. Además, la metáfora espacial que subyace implica un ideal normativo discutible: parecería que, cuando se trata de política, tener una opinión muy marcada o una ideología definida es en sí negativa, de modo que solo la indefinición asociada al centro y a la moderación serían aceptables». Gonzalo Velasco Arias. *Pensar la polarización. ¿Somos responsables de la polarización ideológica y afectiva que amenaza nuestras democracias?* Barcelona: Editorial Gedisa, 2023, 26-27.

¹³² En la comunicación digital, por ejemplo, «el *otro* está cada vez menos presente. Con el smarthphone nos retiramos a una burbuja que nos blindamos frente al otro. En la comunicación digital, la forma de dirigirse a otros a menudo desaparece. Al otro no se le *llama* para hablar. Preferimos escribir mensajes de texto, en lugar de llamar, porque al escribir estamos menos expuestos al trato directo. Así desaparece el *otro como voz*. [...] La comunidad tiene una dimensión física. Ya por faltar corporeidad, la comunicación digital debilita la comunidad. La vista solidifica la comunidad. La digitalización hace desaparecer al *otro como mirada*». Byung-Chul Han. *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Barcelona: Taurus, 2021, 32.

¹³³ Osuna. “Nueve amigos en el Señor. La fundación vista como amistad comprometida con Cristo”, 68.

constituye a partir de la autosuficiencia de la gloria y el honor poco a poco va aprendiendo a dejarse orientar y movilizar ya no sobre el propio amor, querer e interés [Ej 189], sino a partir de la súplica: dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta [Ej 234].

A la luz de este dejarse educar por el Eterno Señor de todas las cosas [Ej 98], Ignacio va aprendiendo a confiar y abandonarse en Dios. Una confianza que en el autor de los *Ejercicios* será siempre activa y dinámica. Recordemos aquí el célebre aforismo ignaciano: que la primera regla de tu hacer sea ésta: confía en Dios como si el resultado entero dependiera de ti, y nada de Dios; ponlo todo en juego, sin embargo, como si todo dependiera de Dios, y nada de ti¹³⁴.

En el propósito de destacar la confianza en Dios como una actitud que está llamada a afianzarse en el panorama del liderazgo juvenil ignaciano, a continuación abordaremos tres experiencias vitales de la vida de Ignacio de Loyola las cuales, cronológicamente, nos permitirán contemplar esa relación entre Ignacio y la confianza¹³⁵.

En primer lugar, abordaremos la experiencia vivida por el peregrino en su periplo hacia Jerusalén. Luego, el *Diario espiritual (De)* será la fuente ignaciana que nos ayudará a entrar en la humanidad de Ignacio, quien, a lo largo de un discernimiento espiritual, tendrá que enfrentarse a la verdad espiritual que subyace de la confianza en Dios. Finalmente, estudiaremos, ya en la etapa de Preposición General de Ignacio, la compleja relación que el santo nacido en Azpeitia tuvo con el Papa Paulo IV (Giovanni Pietro Caraffa)¹³⁶.

2.1. Jerusalén: el doble rostro de una sincera enseñanza

1523 fue un año tan intenso, como quizá toda la vida de Ignacio, en el que tuvo lugar una de las experiencias más profundas de su camino de conversión y de seguimiento

¹³⁴ En latín: *haec prima sit agendorum regula: sic Deo fide, quasi rerum successus omnis a te, nihil a Deo penderet; ita tamen iis operam omnem admove, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit factururus*. Este aforismo ignaciano, para algunos paradójica, fue escrito en realidad por el jesuita húngaro Gabriel Hevenesi (1656-1718), quien lo incluyó en un librito suyo titulado *Scintillae Ignatianae*. José A. García SJ la explica en los siguientes términos: «esfuérate en que salgan bien las cosas, pero con un tipo de empeño que nazca últimamente no de tu ego, ni de imperativo categórico alguno interno o exterior, sino de la fe y confianza en Dios que es finalmente quien lo hace posible todo; incluso tu esfuerzo, si bien en otro nivel. A lo que invita Hevenesi en esta inversión es a que nos recibamos enteramente de Dios, no de nosotros mismos, incluso en nuestras potencialidades; a que ejerzamos nuestra libertad como don recibido, no auto-referenciado». José A. García. “Confía en Dios como si todo dependiera de ti...”. *Manresa* vol. 82, n.º 324 (2010): 279.

¹³⁵ Por supuesto no son los únicos. Nuestro interés radica en profundizar en ellos para poner en evidencia cómo el Señor fue llevando a Ignacio de su mano enseñándole el valor espiritual de la confianza.

¹³⁶ Traducido al español como Juan Pedro Caraffa.

del Señor. Nos referimos al “capítulo” de su vida que conocemos como *el viaje hacia Jerusalén*. De este periodo que va a marcar la vida del peregrino, queremos destacar dos realidades espirituales y, por lo tanto, existenciales que son de enorme valor a la hora de plantearnos qué le puede seguir diciendo la vida de Íñigo de Loyola a un líder juvenil ignaciano hoy.

Jerusalén representa en el itinerario de Ignacio, entre otras, la posibilidad de comprender cómo el Señor le enseñó el valor de la confianza a través de la opción por la pobreza y, a su vez, la vivencia de una de las experiencias más exigentes en la vida de todo ser humano, a saber, la frustración.

A partir de este doble horizonte de sentido, confianza y frustración, son la manera como también podemos cuestionar una interpretación real del liderazgo juvenil que se arraiga en todo lo contrario. Por un lado, en la sobrevaloración de la autosuficiencia que tiene como consecuencia el individualismo que marca a nuestra cultura y, por el otro, lo que conocemos en el mundo juvenil como la baja tolerancia a la frustración. El binomio confianza-frustración que vive Ignacio en Jerusalén será justamente la *paradoja* que se configuró para nuestro peregrino en fuente de sabiduría y de conocimiento interno de sí mismo y del Señor [Ej 104]¹³⁷. Sobre la paradoja Bert Daelemans nos trae esta interesante reflexión:

«Siempre me han atraído las paradojas. Si no existieran, ya habría perdido la fe desde hace mucho tiempo. Son las que me mantienen dentro del cauce de la fe cristiana, siempre capaces de descolocarme y despertarme de mi duermevela espiritual. Son como una marca de identidad; son la tarjeta de visita de mi Señor y Salvador, el fuerte que se hace débil para fortalecernos con su debilidad»¹³⁸.

A la luz de esta reflexión podemos pensar que la vida de Ignacio también estuvo atravesada por las paradojas que todo ser humano vive. De hecho, e irremediamente, que todo cristiano experimenta. Lo complejo aquí radica en que no todos sabemos reconocer y aprender la sabiduría intrínseca de dichas paradojas.

¹³⁷ Sobre este importante concepto de la espiritualidad ignaciana M. Fiorito explica: «El Espíritu Santo ejercita en la humanidad una acción que lleva al conocimiento de Dios; conocimiento que no sólo —ni principalmente— es teórico, sino que se constituye en fundamento de la conducta práctica y de la vida. [...] Podríamos definir este conocimiento como vital, que no proviene simplemente del estudio ni se debe principalmente al propio talento ni a la capacidad que la persona tenga para aprender. [...] Está claro también que la buena voluntad del hombre es indispensable y que sin ella el Espíritu Santo no actuará. [...] Solamente el conocimiento proporcionado por el Espíritu alcanza al Dios viviente que, como tal —y por esto mismo— penetra profundamente la vida real. [...] No se trata de un conocimiento cualquiera de Dios, sino de un conocimiento tal que introduzca en la historia del hombre la posibilidad de vivir para Dios. Una presencia de Dios tan luminosa, que sea capaz de transformar la vida del hombre». Fiorito, 203.

¹³⁸ Bert Daelemans. *La fuerza de lo débil. Pedagogía y teología*. Santander: Sal Terrae, 2022, 17.

2.1.1. Que toda su cosa era tener a solo Dios por refugio [Au 35]

Podemos preguntarnos en esta instancia, ¿cuál puede llegar a ser el lugar de la confianza para un líder juvenil ignaciano? Considerando esta pregunta, queremos seguir profundizando en el modo como Ignacio fue dejándose guiar por el Señor. Ese dejarse orientar no estuvo exento de dificultades y momentos exigentes dada la personalidad de Ignacio y las circunstancias de su época¹³⁹.

De esta manera y continuando con el tejido de nuestro texto, pondremos ahora nuestros ojos en uno de los deseos más importantes que conquistó el corazón converso (siempre en camino) de Ignacio. ¿Cuál deseo? Aquel que surgió en la convalecencia en Loyola donde Ignacio comenzó a ser transformado por Jesús.

Encontrase con el Jesús pobre y humilde a través de la lectura de la *Vita Christi* del monje cartujano Ludolfo de Sajonia y las vidas de los Santos (*Flos Sanctorum*) sembrarían en su corazón fervorosos deseos de alcanzar y permanecer en la tierra santa del Maestro, Jerusalén, para seguir sus huellas. Como lo explica J. Melloni: “Íñigo se encaminaba a Jerusalén. Corporal y sensorialmente se sentía cada vez más cerca de Jesús. Deseaba recorrer los mismos caminos que pisaron sus pies, beber en los mismos pozos que saciaron su sed, respirar los mismos aires que refrescaron su rostro y quedarse por siempre donde estuvo él”¹⁴⁰.

No se trata aquí de investigar todos los pormenores y detalles históricos de este acontecimiento de la vida de Ignacio. Más bien, centraremos nuestra atención en cómo Dios, al igual que en el *Diario*, fue enseñando a Íñigo el camino de la confianza, concretamente, en el momento previo a embarcarse hacia Jerusalén. En ese sentido:

«Jerusalén está ya presente desde los primeros días de la transformación espiritual de Íñigo en Loyola tras su herida en Pamplona. Ya durante su convalecencia en Loyola en 1521, se “proponía a sí mismo cosas dificultosas y graves para imitar a los santos [Au 7], y nos dice que algunas de ellas eran “ir a Jerusalén descalzo y no comer sino hierbas” [Au 8], y que “todo lo que deseaba hacer, luego que sanase, era la ida a Jerusalén” [Au 8]. Este

¹³⁹ Tengamos en cuenta para comprender mejor lo que en adelante plantearemos que «para Ignacio la confianza está referida en primer lugar a la experiencia del Dios Trinidad de amor que al mirar al mundo se inclina compasivamente sobre él para hacer redención [Ej 107]. Confianza que surge de un intenso amor [De 51] y que le mueve a pedir, a esperar y a poner en Dios todas sus esperanzas, de la certeza de que *todo es don, todo es gracia*. [...] Se trata de vivir confiadamente en manos de la fuente de todo don y gracia, de lo que brota un agradecimiento que no implica la conciencia de una posesión sino el reconocimiento de un don». Elías López, Nurya Martínez-Gayol, José Carlos Romero. “El concepto reconciliación en perspectiva ignaciana”. En *Reconciliación transdisciplinar: Migrantes forzosos subsaharianos en condiciones de vulnerabilidad*. Nurya Martínez-Gayol (ed.). Valencia: Tirant, 2022, 213.

¹⁴⁰ Cf. Melloni, 59.

deseo estaba sin duda alimentado por el texto de Ludolfo de Sajonia en la *Vida de Cristo* leída por Ignacio”»¹⁴¹.

Como complemento a la cita anterior y como un contenido de gran valía, nos parece interesante recuperar el texto del cual Ignacio se sintió tan inspirado en su deseo de llegar hasta la tierra de Jesús: “Santo e piadoso ejercicio es por cierto contemplar la tierra santa [...] ¿Quién puede contar cuántos devotos discurren e andan por cada lugar della, e con espíritu inflamado besan la tierra, adoran e abrazan los lugares en que saben o oyen que Nuestro Señor estuvo o se asentó o fizo alguna cosa?”¹⁴².

Este deseo también estuvo atravesado por su corporalidad (aplicación de los sentidos). Corporalidad que se tornó para en Ignacio en fuente de la revelación de Dios: “tocar con el tacto, así como abrazar y besar los lugares donde las tales personas pisan y se asientan; siempre procurando de sacar provecho dello” [*Ej* 125].

Luego del primer intento fallido del viaje de Ignacio a Jerusalén (1522)¹⁴³, un año después (y luego de vivir durante 10 meses en Manresa) emprendió una vez más su camino, esta vez con la bendición papal. Íñigo no emprendió este trayecto como un viajero ni como un aventurero, sino como un *peregrino*, que con el ímpetu de un caballero, buscó pisar la misma tierra de Jesús¹⁴⁴. Desde esa perspectiva, como lo señala Juan M. Martín-Moreno “el relato de la autobiografía da mucha importancia durante toda esta etapa a la decisión de Ignacio de viajar a Jerusalén sin dinero, confiando solo en Dios y en la hospitalidad de la limosnas de los demás [*Au* 40.44]”¹⁴⁵. Es justamente esta *moción* de Ignacio la que nos llama poderosamente la atención¹⁴⁶.

¹⁴¹ Juan M. Martín-Moreno. «Jerusalén». En *DEI II*, 1064.

¹⁴² *Ibíd.*

¹⁴³ «Es explicable este retraso. Cada año había una sola peregrinación oficial a Jerusalén y para poder participar en ella los peregrinos tenían que estar en Roma antes de Pascua, el 20 de abril de 1522, y obtener allí el permiso del Papa. Pero aquel año acababan de elegir a Adriano VI (como Papa) que estaba en España de viaje hacia Roma. El Papa se detuvo en Zaragoza debido a la peste y no pudo llegar a Roma hasta agosto. Muchos aristócratas esperaban al Papa en Barcelona, e Ignacio no quería encontrarse con ellos, porque en Barcelona “hallaría muchos que le conociesen y le honrasen” [*Au* 18]. Con esto Ignacio tuvo que retrasar su viaje un año entero hasta la pascua de 1523. Este contratiempo fue una bendición de Dios que posibilitó esa estancia prolongada de Ignacio en Manresa que marcará profundamente su vida». *Ibíd.*, 1065.

¹⁴⁴ «En la *Autobiografía* de Ignacio el tema metafórico recurrente es el de la peregrinación. Cuando menos, esa es la interpretación a la que induce Cámara desde que en [*Au* 15] inserta por primera vez la denominación de “peregrino” y se atiene a ella hasta el final de sus notas». Francisco José Ruiz Pérez. «Camino». En *DEI II*, 262.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, 1066.

¹⁴⁶ A la luz de esta actitud de Ignacio, Maurice Gilbert nos ofrece el siguiente argumento: «Pero más que nada, Íñigo deseaba tener tres virtudes: caridad y fe y esperanza (35). Las proezas ya no le atraen; de lo exterior, que tanto le fascinaba, ha pasado en Manresa al orden interior y espiritual, según 1 Cor 13, la caridad ocupa el primer puesto en este proyecto de vida teologal. Pero Íñigo realista quería ponerlo en práctica rehusando los medios humanos secundarios, el sostén de un compañero o simplemente las

En este momento del proceso de conversión, Ignacio se sintió movido a depositar toda seguridad y toda provisión posible sólo en el Sumo y Eterno Capitán. “El dinero es una anticipación que nace de la desconfianza. Así lo comprendió el peregrino desde el comienzo”¹⁴⁷. A su alrededor, Ignacio escuchaba consejos de quienes insistiéndole le sugerían que no podría encontrar un lugar en el barco sin dinero. No obstante, sólo quería seguir confiando [Au 40]. Basta dimensionar los enormes riesgos que implicaba en su época emprender un viaje de aquella extensión:

«Algunos (peregrinos), como él, planean llegar hasta Jerusalén. Pero no hay ninguno que conciba un viaje tan expuesto como el de Íñigo. La mayoría de los peregrinos consideran, no sin razón, que ya bastante arriesgado es atravesar miles de kilómetros. Están amenazados por tormentas, por los turcos encabezados por Solimán, cuyo solo nombre les hace santiguarse; por epidemias, por una violencia brutal que vuelve esta época insegura e incierta...No hace falta añadir esto a la pobreza»¹⁴⁸.

Seguramente, para los demás peregrinos la “gesta” de Ignacio era un acto de insensatez. Incluso, una tentación al mismo Dios. Pero “¿cómo explicarles que precisamente es Dios la riqueza que tiene, y no necesita de otra?”¹⁴⁹. Empero, en Roma, Íñigo ante la insistencia de quienes intentaron persuadirle de que no podría viajar sin recurso alguno, recibió siete u ocho ducados para el pasaje en barco los cuales, pronto y arrepentido, repartiría entre los más pobres de la calle. “Nunca defraudó la Providencia divina esa confianza que Íñigo había depositado en ella y pudo realizar todo el viaje como pobre de solemnidad obteniéndolo todo de limosna”¹⁵⁰.

Partidos de Chipre, Ignacio perseveraba fielmente tanto en no recibir ayudas económicas como en no llevar en la embarcación su propia comida. Algunos lo señalarían de pretencioso o de loco. De hecho:

“Durante el trayecto hacia Jerusalén fueron frecuentes las apariciones de Cristo (cristofanía) [cf. Au 28.41.44. 48]. Recorriendo los pasajes en los que se muestra (el Hijo), constatamos que se daban cuándo más precaria y extrema era la situación en la que se encontraba. [...] El peregrino estaba del todo entregado a esa apertura y por ello la presencia de Cristo se le hacía perceptible”¹⁵¹.

provisiones. Dice: “esta confianza y afición y esperanza la quería tener en un solo Dios (35)». Maurice Gilbert. “La peregrinación de Íñigo a Jerusalén en 1523”. *Manresa* vol. 63 (1991): 41.

¹⁴⁷ Melloni, 57.

¹⁴⁸ Rodríguez Olaizola, 93.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 94.

¹⁵⁰ Juan M. Martín-Moreno, 1066.

¹⁵¹ Melloni, 58-59.

¿Qué podemos decir sobre este Ignacio aparentemente tan radical movilizado por seguir los pasos de Jesús? ¿No es más que un obstinado? ¿Se trata de un ingenuo movido por el anhelo de un capricho? Estas preguntas encuentran claridad cuando logramos comprender la decisiva experiencia que Ignacio vivió durante su convalecencia en Loyola y los diez meses en la cueva de Manresa. La contundente consolación que le produjo ser abrazado por el Señor de todas las cosas que se le presentaba pobre y humilde, contrarrestaron con la desolación que le produjo su vida cortesana tan deseosa de vanagloria y vano honor del mundo [Au 1].

Es válido preguntarnos, a medida que recorremos la vida del peregrino, por el Dios que se le va revelando y que él va captando. En esta instancia del peregrinar ignaciano y a la luz del aporte de Ignacio Cacho Nazábal podemos afirmar que el Dios de Ignacio en Jerusalén:

«Era un *Dios taumaturgo* que debía cubrir con su omnipotencia el vacío de medios que dejaba Íñigo. Todo debía ser *milagro divino*, sin mediaciones humanas. Por el contrario, el Dios de Íñigo en Roma será un Dios inseparable del hombre, y por eso un Dios-paradoja, pues la confianza en Dios y la entrega a la acción serán simultáneas y totales. No se tratará de confiar a medias en Dios y entregarse a medias a la acción. En tal caso no existiría *paradoja*, sino reparto razonable de papeles. Se tratará, por el contrario, de esperar totalmente en Dios y entregarse totalmente a la acción. La *paradoja* consistirá entonces en que ambas ocupen a la vez la totalidad del campo. La contemplación atravesará la acción y la acción dinamizará la contemplación»¹⁵².

La radicalidad de Íñigo la podemos enunciar como un acto de fe que se vive como una moción que lleva a la criatura a la confianza y la pasión por Dios, *Principio y Fundamento*, que le consolaba e iba guiando su camino de conversión. No se trata de una consolación ilusa o romántica en la que “todo tiene que ser perfecto para que sea divino”, sino la consolación fecunda de Dios que sabe sostener a quien se reconoce confiado en cualquiera de las circunstancias tan llenas de esperanza o tan colmadas de fragilidad que trae consigo la vida. A este respecto, José R. Olaizola ilumina lo que aquí estamos considerando en los siguientes términos:

«Su vivencia (la de Ignacio) es radical no porque se concrete en prácticas muy exigentes, sino sobre todo porque, a partir de la experiencia vivida en Manresa, el Dios que ha descubierto se ha convertido en la tierra donde planta sus raíces. Es lo que se va a convertir en el manantial último de su caminar, de sus búsquedas y proyectos»¹⁵³.

¹⁵² Ignacio Cacho Nazábal. “Íñigo de Loyola. Líder y maestro”. Bilbao: Mensajero, 2014, 94.

¹⁵³ Rodríguez Olaizola, 96.

2.1.2. El impulso del deseo y la obediencia a la realidad

Como pudimos reconocerlo en el numeral anterior no fueron pocos los esfuerzos, riesgos y cansancios que Ignacio tuvo que emprender para hacer realidad aquella moción contundente que habitaba su corazón y que le impulsaba, contra viento y marea, a llegar a la tierra de su Señor y salvador. No obstante, y como podremos analizarlo a continuación, Jerusalén será para el entusiasta peregrino otra nueva bala de cañón, otra herida, que vendría a redireccionar la orientación de su vida.

Con una alegría que no parecía natural [Au 45] Ignacio y los demás peregrinos llegaron a Jerusalén el 4 de septiembre por la mañana (1523), cinco meses y medio después de que dejaran Barcelona. Ignacio, en su figura de mendicante, fue hospedado extramuros en el convento franciscano del Monte Sión, junto al Cenáculo, el corazón de la custodia franciscana en Tierra Santa¹⁵⁴. “En su *Autobiografía* Ignacio apenas da detalles sobre los lugares visitados¹⁵⁵. Prefiere reflejar su propio paisaje interior, que irradia una gran consolación durante los veinte días de su estancia en Jerusalén. La misma devoción sintió siempre en las visitas de los lugares santos [Au 45]”¹⁵⁶.

No deja de ser interesante que Ignacio en los *Ejercicios* sea tan lacónico a la hora de proponer las composiciones de lugar de los lugares santos [Ej 192]. Una mirada simplista, en consecuencia, podría inferir que fue muy poco lo que Ignacio experimentó al visitar los caminos que marcaron la vida de Cristo. Pero esto sería incurrir en una equivocación:

«Unas palabras del P. Canisio lo confirman. Anotando en 1573 la vida de Ignacio redactada en latín por el P. Ribadeneira, indica: “Quizá podría añadirse lo que recuerdo haber oído al maestro Fabro [el bienaventurado Pedro], a saber, cuál fue el estado de ánimo de Ignacio en los Santos Lugares de Palestina: con gran piedad, muchas lágrimas y no sin un ardor vehemente y ardiente de amor divino mientras contemplaba, como si los viese, los misterios de la vida y de la pasión de Cristo, y se sentía por ello tanto más inclinado en su alma a pasar allí toda la vida»¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Cf. Juan M. Martín-Moreno, 1066-1067.

¹⁵⁵ Respecto a los lugares que visitó Ignacio en Tierra Santa: «son los diarios de Hagen y Füessli los que nos permiten trazar día a día las visitas hechas. [...] Destacan las eucaristías en el Cenáculo. [...] Los peregrinos pasaron tres vigiliás nocturnas en la Iglesia del Santo Sepulcro, y visitaron Belén, Ein Kerem, Betania, Jericó, el Jordán, Getsemaní, el Monte de los Olivos» *Ibíd.*, 1066.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, 1068.

¹⁵⁷ Gibert. “La peregrinación de Iñigo a Jerusalén en 1523”, 44.

En esa medida, Ignacio en los *Ejercicios* “quiere que el ejercitante proyecte su propia imaginación y para ello solo le ofrece un lienzo en blanco”¹⁵⁸.

Hasta aquí podemos afirmar que aún con los escollos atravesados, Ignacio estaba llevando a cabo su anhelo de llegar hasta Tierra Santa y permanecer definitivamente allí para visitar los santos lugares y ayudar a las ánimas [*Au* 45]. No obstante, las cosas en Jerusalén no tuvieron el desenlace esperado. Aparece en escena, una vez más, el Maestro de escuela que quiere seguir educando el corazón entusiasta de aquel *peregrino loco por Jesucristo*. “Ante sus ojos se difuminaba la razón por la que había roto con su pasado; de noble y caballero se había convertido en un peregrino anónimo, y ahora, sin tener ni saber a dónde ir, se convertía en vagabundo”¹⁵⁹. Lo *soñado* y lo *vivido* se convertían en el itinerario espiritual de Íñigo, itinerario en un comienzo marcado por la encrucijada de la impotencia y la frustración.

¿Cuál fue la causa de este impactante momento? “Por entonces los franciscanos de Tierra Santa estaban sometidos a un Provincial franciscano que residía de ordinario en Chipre, (el supremo de la Orden en aquella tierra). Era Provincial en aquel año el P. Marcos de Salodio, que casualmente por aquellos días se hallaba en Tierra Santa visitando los conventos”¹⁶⁰. La víspera del retorno de los peregrinos y ante la asidua insistencia de Ignacio de permanecer en Jerusalén para seguir su ideal¹⁶¹, trajo consigo una conversación inicialmente amable que se fue tornando en una confrontación entre el desconcertado Íñigo y el suave pero inflexible Provincial de los franciscanos. Los detalles de este suceso podemos recordarlos en la misma *Autobiografía* [*Au* 46.47]¹⁶².

Ignacio, por tanto, tendrá que abandonar Jerusalén *so pena*, incluso, de ser excomulgado ante su insistencia. Finalmente y guiado por una inesperada docilidad, obedece¹⁶³. Pero ¿tan solo veinte días? ¿Cómo esto que parecía un fruto de Dios había durado tan poco? Éstas y otras preguntas pudieron habitar el pensamiento de Ignacio: “¿a

¹⁵⁸ Juan M. Martín-Moreno, 1068.

¹⁵⁹ Melloni, 60.

¹⁶⁰ Juan M. Martín-Moreno, 1068.

¹⁶¹ Íñigo respondió ante la orden de dejar Tierra Santa, que “él tenía este propósito muy firme, y que juzgaba por ninguna cosa dejarlo de poner en obra; dando honestamente a entender que, aunque al provincial no le pareciese, si no fuese cosa que le obligase a pecado, que él no dejaría su propósito por ningún temor” [*Au* 47].

¹⁶² Ya Ignacio había tenido una conversación previa con el guardián Fray Jacobo de Portu, o Santiago del Puerto, el cual había explicado al peregrino un listado de razones por las cuales no podía permanecer en Jerusalén. Ante la insistencia, el guardián decidió remitir el asunto al Provincial de los franciscanos. Cf. Juan M. Martín-Moreno, 1068.

¹⁶³ Interesante este rápido giro entre la terquedad y la obediencia: «asombra ver juntas la terquedad de Ignacio en su propósito firmísimo, y la facilidad con que cede ante el requerimiento oficial de quien representa “la nuestra santa madre iglesia jerárquica [*Ej* 353]». Juan M. Martín-Moreno, 1069.

dónde ir? ¿Qué hacer (*quid agendum*)? ¿Por dónde proseguir? ¿Dónde encarnar todo ese deseo de ayudar a las almas, de conducir las a Dios? Lo que había sido éxtasis al comienzo ahora se convertía en éxodo”¹⁶⁴:

«Dolorido y frustrado, desea ver por última vez, y venerar, las marcas de los pies de Jesús en la Ascensión. Quería volver a ver la piedra desde la cual Jesús ascendió al cielo y las pisadas impresas de sus pies en esta piedra. Quería, en concreto, asegurarse de “a qué parte estaba el pie derecho o a qué parte el izquierdo” [Au 47]. La piadosa obsesión ignaciana podrá hacernos sonreír. Es más: su apego a nimiedades históricas podrá incluso escandalizar nuestras mentes imbuidas de criticismo histórico. Pero la anécdota no podía dejar de ser más elocuente. Ignacio no podía haber elegido un episodio evangélico más significativo que el de la Ascensión para despedirse de Tierra santa: los discípulos pierden de vista al Señor, quien les envía en misión a anunciar el evangelio por todo el mundo»¹⁶⁵.

Ignacio, en consecuencia, estaba aprendiendo ya no a guiarse por la tenacidad y contundencia de su ego. Estaba, por el contrario, aprendiendo a escuchar atentamente (ob-audire) a Dios ¿Cómo? Obedeciéndole y colocándose enteramente a recorrer el camino que Dios le abría por delante. Esta profunda toma de conciencia, creemos, le implicó salir de su propio amor, querer e interés [Ej 189].

Incluso, durante este periodo, será la primera vez que Ignacio en la *Autobiografía* utilice la expresión *voluntad de Dios*: “Y al cabo de esto, volviendo donde antes estaba, le vino grande deseo de tornar a visitar el monte Olivete antes que se partiese, ya que no era voluntad de nuestro Señor que él se quedase en aquellos santos lugares” [Au 47].

¿Qué exigente es enfrentarnos en nuestra vida a nuestras “Jerusalén”! Cuánto nos resistimos a los giros súbitos de la existencia que nos invitan a abrazar la frustración. El liderazgo juvenil ignaciano y quien se asume como líder desde esta espiritualidad, está llamado también a acoger la frustración propia de la vida¹⁶⁶. Con todo, somos llamados a abrirnos a esa delicada experiencia espiritual de la confianza; conscientes que la vida, en medio de sus vicisitudes, nos llama a reconocer la presencia de Dios que no nos deja

¹⁶⁴ Melloni, 60.

¹⁶⁵ Josep Giménez Meliá. “La sinodalidad, un modo de sentir con la Iglesia. La “experiencia sinodal” de Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros”. *Manresa* vol. 94, n.º. 373 (2022): 329.

¹⁶⁶ En esta consideración nos parece pertinente mencionar un concepto de la filosofía nietzscheana que recoge esta idea de abrazar y asumir, tal como es y como deviene, la vida. F. Nietzsche lo argumenta bajo la idea del *Amor Fati* que define en los siguientes términos: «Mi fórmula para expresar la grandeza en el hombre es *amor fati* [amor al destino]: el no querer que nada sea distinto ni en el pasado ni en el futuro ni por toda la eternidad. No sólo soportar lo necesario, y aún menos disimularlo -todo idealismo es mendacidad frente a lo necesario-, sino amarlo». Friedrich Nietzsche. *Ecce Homo. Como se llega a ser lo que se es*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, 61.

de sostener e iluminar a lo largo del camino. J. Melloni nos brinda dos valiosos aportes sobre esta consideración:

«La aceptación de este no-poder no es una resignación ni una sumisión sino el reconocimiento liberador de los propios límites, porque uno deviene consciente en no forzar más la realidad. Al dejar de violentarla en función de los propios deseos, uno se dispone a dejarse moldear por lo que adviene, convencido de que tras ello está Dios, que se manifiesta de forma velada a través de lo que nos acontece, aunque nos sea adverso»¹⁶⁷.

A lo que, con lucidez, complementa:

«Vamos conociendo la voluntad de Dios tramo a tramo. Lo que al comienzo identificamos de un modo concreto e inmediato se va desvelando progresivamente como algo mucho mayor, que requiere de un discernimiento continuo y más afinado. [...] Vamos lentamente descubriendo la escasez de nuestra medida y, poco a poco, nos vamos desalojando para que Dios se despliegue en nosotros a su medida»¹⁶⁸.

2.2. El *Diario Espiritual* como un profundo acto de confianza

El *Diario* de San Ignacio de Loyola es un texto que se distingue por tener un estilo complejo, su contenido trasluce una obra casi codificada escrita sólo para que la entendiese su propio autor¹⁶⁹. Para llegar a un intento de comprensión, requiere, por un lado, diversas claves y recursos bibliográficos para poder adentrarse en su hondura espiritual y, por el otro, exige un cierto bagaje de otras obras ignacianas como la *Autobiografía* o las *Constituciones* para *sentir y gustar* la profundidad de su contenido.

Por otro lado, es una fuente ignaciana fundamental, puesto que, junto a algunas cartas y su deliberación sobre la pobreza, es el único texto manuscrito autógrafo que se conserva del santo de Loyola. Ahora bien, lo que más puede generarnos entusiasmo al intentar acercarnos al *Diario* consiste en la posibilidad de conseguir entrar, con conciencia del suelo sagrado que se está pisando, al misterio de la interioridad del peregrino; al poder de sus letras que expresan a lo largo de un diario el resultado de una honda y cotidiana relación con Dios “atravesada” por la humanidad y la fe de Ignacio.

Ahora bien, ¿cuál Ignacio? El autor de esta obra es un apasionado por Jesús, exento de cualquier ropaje de fundador o de Prepósito General o de maestro en el espíritu. Más bien, Ignacio está escribiendo un texto para sí, anotaba cada día lo que pasaba por su

¹⁶⁷ Melloni, 62.

¹⁶⁸ Ibid.

¹⁶⁹ En adelante las citas literales y no literales que en adelante proponemos del *Diario Espiritual* están basadas en la obra: Santiago Thió de Pol. *La intimidad del peregrino. Diario Espiritual de San Ignacio de Loyola*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1998.

alma [Au 100], sin pretensiones que dicho texto fuera divulgado para los demás compañeros. En otras palabras, revela la intimidad de la relación del santo con su Criador y Señor, una relación que está lejos de ser un camino claro y distinto. Por el contrario, será un recorrido espiritual permeado por la necesidad del discernimiento espiritual para buscar y hallar la voluntad de Dios.

Si bien no es nuestro propósito elaborar un análisis concienzudo sobre esta fuente ignaciana, sí nos parece fundamental fijarnos en el modo como el *Diario espiritual* describe la manera en la cual el peregrino aprendió a confiar(se) en ese Dios Maestro que nunca dejaría de enseñarle como a un niño de escuela [Au 27].

2.2.1. La escuela de la confianza

¿Cuál es uno de los temas de fondo en el *Diario*? Se trata de cómo sostener las iglesias y las sacristías que estaban adjuntas a las casas profesas. El primer cuaderno (folio o cuadernillo) del *Diario* (02 de febrero al 12 de marzo de 1544) versará sobre este asunto. En la deliberación de los primeros compañeros, en 1541, Ignacio ya había resuelto esta cuestión. Todo indica que no estaba tranquilo con la resolución, por lo que tres años después se dispone nuevamente a iniciar el discernimiento. La diferencia, muy importante, radica en que será un proceso interior personal. En este orden de ideas, el santo Vasco indaga cómo el cuerpo de la *Compañía* puede seguir siendo pobre y, al mismo tiempo, eficazmente apostólico.

Lo importante consiste en comprender que no se trata meramente de una decisión de carácter jurídico. Por el contrario, Ignacio se está jugando el lugar del voto de pobreza para toda la Orden, la cual será consignada en la sección cuarta de la sexta parte de las *Constituciones* [Co 555]. Podemos inferir, entonces, la trascendencia de la decisión y la razón por la cual Ignacio profundizará, colocándose todo él, en una experiencia tan espiritual y propia del carisma ignaciano como lo es el discernimiento espiritual.

2.2.2. Ignacio y su relación con los mediadores

Uno de los protagonistas en el *Diario* con los cuales Ignacio irá entablando un proceso de relación espiritual y que en su proceso de discernimiento será también garante de confianza son los *mediadores* (o intercesores). El *Diario* manifiesta la relación viva, dinámica y dialogal entre aquellos e Ignacio.

En [De 8] aparece un ejemplo interesante en el cual Ignacio acude al mismo tiempo a distintos intercesores: “[...]como quería presentarlo al Padre por medio de los ruegos de la Madre y del Hijo, primero se dirigió a ella mi oración, para que me ayudase ante su Hijo y ante el Padre, en compañía de su Madre. En esto sentí en mí que iba o que me conducían delante del Padre”¹⁷⁰. Sin duda, y como se ha indicado, la experiencia de Ignacio con los intercesores que acompañan su camino es dinámica; experiencia marcada por diálogos, deseos, frustraciones y una amalgama de sentimientos.

Incluso, en [De 50] en la segunda crisis que Ignacio vive en el proceso de discernimiento, Ignacio escribe¹⁷¹: “Y me indigné con la santísima Trinidad”¹⁷². Esta expresión no es un dato menor para quien ha mostrado tan excelsa reverencia al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. No obstante, como se verá más adelante del diario [De 57] Ignacio reconoce que tal reacción obedecía a la acción del mal espíritu¹⁷³.

En ese camino de encuentros y desencuentros entre el peregrino y los intercesores, se suma la presencia de María. No hace falta que hagamos una extensa explicación para recordar el lugar protagónico que en la peregrinación interior de Ignacio tuvo nuestra Señora. Son numerosos los momentos en los que el *Diario* manifiesta la presencia de María en el discernimiento del autor. Sólo por citar algunos: [De 4.8.24.29.30.31]. María, en ese sentido, acompaña a Ignacio también reconciliándolo y llevándolo a Jesús [De 31].

Ahora bien, los momentos de confusión que atravesará Ignacio en el proceso de confirmación, lo llevarán incluso a experimentar que María se avergüenza de él: “Y es que parecía que reprochaba a nuestra Señora la vergüenza que le hacía pasar, al obligarla a rogar por mí tantas veces por culpa de mis repetidas faltas. Hasta tal punto se lo reprochaba que nuestra Señora llegó a ocultármeme y no hallaba devoción ni en ella ni más arriba” [De 29]¹⁷⁴. Hay en el fondo de esta experiencia una lucha espiritual, soledad, desolación en el mundo interior del Santo nacido en Loyola.

Finalmente, Ignacio reconoce a medida que avanza su discernimiento que el camino a seguir es Jesús, don de la Trinidad y, al mismo tiempo, intercesor, el Hijo de María [De 65.67]. En consecuencia, ante la confusión que ha sufrido con la Trinidad aparece Jesús, recordándole que Él es el Sumo y Eterno capitán de la *Compañía* [De 66].

¹⁷⁰ Thió de Pol, 51.

¹⁷¹ La primera crisis tendrá lugar a partir de [De 22-23].

¹⁷² Thió de Pol, 89.

¹⁷³ Esta toma de conciencia del mal espíritu por parte de Ignacio también podemos verla reflejada en [De 34]: «Mirado el punto y teniendo en cuenta la renta ya recibida, me ha parecido que dichas razones eran lazos e impedimentos del mal espíritu». *Ibíd.*, 71.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, 69.

Por tanto, está claro que, así como Jesús, la naciente Orden también habrá de vivir en humildad y pobreza. Esta cercanía de Ignacio con su Señor le anima y confirma.

De este modo, Ignacio está recordando en 1544 una experiencia vivida en 1538, la visión de la Storta la cual tendría lugar seis años atrás; experiencia que en aquel momento le confirmó, pero que al estar en desolación solemos olvidar las consolaciones y el bien que del Espíritu hemos recibido.

2.2.3. Ignacio y la experiencia de la pasividad

Uno de los conceptos y una de las experiencias propias de la mística consiste en la pasividad. En este sentido no estamos refiriéndonos a una actitud indiferente, anquilosada o desconfiada de la vida de fe. Por el contrario, y en palabras de Santo Tomás, podemos llamar pasividad a “ese lugar del alma en la que no solo se encuentra en un estado de quien recibe el conocimiento de las cosas divinas, sino también de quien, amándolas, se une a ellas con el afecto”¹⁷⁵. (Pasivamente) activo en el espíritu Ignacio estaba “esperando” un don que tomaría el rostro de la confirmación de su discernimiento.

El místico se sabe guiado, habitado, sabe que la experiencia no la crea él. Más bien entiende que Dios actúa en el corazón del ser humano a partir de una lucidez que viene a iluminar el camino clarooscuro [De 64.104.121.124.6.11.22.36.49.88.39.40]. Por tanto, Ignacio a lo largo de su itinerario espiritual irá aprendiendo a leer y escribir el lenguaje de Dios¹⁷⁶. Como en otros momentos de la vida del peregrino, el *Diario* representa también ese escenario de aprendizaje del discernimiento de los espíritus.

El propio Dios es su Maestro [Ej 27]. Ignacio participa de esa escuela del Padre, no exento de luchas, más sí con gran docilidad y escucha de discípulo. De manera que en el *Diario* el peregrino va a ir consignando las mociones de la acción de Dios en su discernimiento; en otras palabras, su teografía con y en Dios¹⁷⁷.

Incluso en esa pasividad que vive Ignacio, la desolación se torna en camino experiencial de aprendizaje espiritual y como un modo que tiene Dios de relacionarse con sus criaturas. ¿En qué medida? En la medida en que la desolación, como ejercicio pedagógico, se torna en un tiempo privilegiado para sentir y comprender la “racionalidad”

¹⁷⁵ G. D'Urso. “Pasividad”. En *Diccionario de mística*, dirigido por L. Borriello y E. Caruana, 1410-1411. Madrid: San Pablo, 2002.

¹⁷⁶ Ulpiano Vázquez Moro. “A ciências das coisas espirituais” *ITAI* 31 (1998): 79.

¹⁷⁷ Por teografía entendemos, pues: el conjunto de las marcas (o huellas) de Dios en la vida. Somos llamados a tomar conciencia de ellas en la propia vida. Cf. *Ibid.*, 82. (Traducción propia).

del engaño del mal espíritu. Esta es una razón contundente para afirmar que el *Diario* puede ser leído también desde el horizonte de las reglas del discernimiento para la segunda semana [Ej 328-336]. Aprendemos sobre Dios y sobre nosotros mismos tanto en la consolación como en la desolación.

Un ejemplo de ello, lo podemos encontrar cuando Ignacio escribe: “[...] y en seguida me noté tan pesado y seco de toda cosa espiritual que hice la primera mitad de la oración acostumbrada sin ningún gusto o muy poco” [De 44]. Más intenso aún, en la segunda crisis de Ignacio [De 44-50.51.59] vendrá el ápice de su angustia en los siguientes términos: “Padre eterno, confírmame; Hijo eterno, confírmame; Espíritu Santo eterno, confírmame; un solo Dios mío, confírmame [...] Padre eterno, ¿no me confirmaréis?” [De 48].

En la devoción herida, en la aparente pérdida del horizonte, Dios lo estaba educando en el don del discernimiento, en la confianza y guiándolo hacia sí. En suma, Ignacio seguirá creciendo espiritualmente a sus 55 años y lo hará hasta el final de su vida¹⁷⁸.

2.2.4. Una espiritualidad de la confianza atravesada por el cuerpo

Dentro del *Diario* la corporalidad se configura como una gran novedad de la espiritualidad ignaciana. En buena medida, porque el cuerpo será también lugar teológico donde Dios se comunica con sus creaturas y, a través del cual, también podemos buscar y hallar la voluntad de Dios.

Ignacio percibe una experiencia sinestésica en la cual participan varios de sus sentidos simultáneamente: “me parecía verle o sentirle en forma de una claridad densa o de un color de llama ígnea, como nunca lo había visto” [De 14]. No hay una separación de los cinco sentidos, sino que se van vinculando a medida que la experiencia espiritual es más honda y devota. Estamos delante de una mística del cuerpo en la que mientras más amamos algo, más le conocemos. Se trata entonces de una comunión corporal profunda que el santo nacido en Azpeitia experimenta y va narrando a lo largo del *Diario*; comunión

¹⁷⁸ «Ignacio mismo definió qué entendía por devoción “más aún, siempre creciendo en devoción, esto es, en facilidad de encontrar a Dios” [Au 99]. Si se tiene presente que el encontrar a Dios para hacer su voluntad es el objetivo primigenio de su espiritualidad, se comprenderá que estamos ante un concepto básico y nuclear». Santiago Thió. «Devoción». En *DEI I*, 584.

que nos permite comprender que la confianza en Dios también está mediada por nuestro ser cuerpo.

Para San Ignacio el cuerpo es el que - con su sabiduría completa y no con una de sus funciones solamente - lleva a desplegar la experiencia de fe¹⁷⁹. El *Diario* es un legado de dicha afirmación en la que a través del cuerpo Dios también se nos revela y entra en comunicación con nosotros. Notemos el siguiente ejemplo: “se me erizaron los cabellos mientras avanzaba y una emoción, como un ardor notabilísimo, recorrió todo mi cuerpo” [De 8].

En esa lógica, fue tal la fuerza de la experiencia en Ignacio que incluso llegó a perder el habla, enfrentándose a la fuerza del misterio que en ocasiones se revela inefablemente: “al preparar el altar, y después de revestido he perdido muchas veces el habla” [De 31]¹⁸⁰. Incluso, el peregrino sentiría la presencia de Dios en sus propias venas: “también parecía como si notase las venas o las partes del cuerpo sensiblemente” [De 47]¹⁸¹.

En palabras de J. Melloni, el *Diario espiritual* pone en evidencia una conciencia de sí integral. En ese sentido, hay una conciencia sensorial, una conciencia emotiva-afectiva y una conciencia racional que posibilitan un mirada integrada e integradora de sí mismo cuyo efecto será la libertad¹⁸². Por tanto, la espiritualidad ignaciana está lejos de ser una espiritualidad exclusivamente mediada por la racionalidad. Se suma a ésta y tendrá una elevadísima estima en la propuesta ignaciana, el acontecer de Dios que transforma a las criaturas desde los afectos; afectos que están íntimamente ligados con el cuerpo y su sabiduría.

2.2.5. La paradoja de las lágrimas

Uno de los dones místicos más visibles a lo largo de todo el *Diario* será las lágrimas, las cuales representan una manifestación orgánica que expresa un modo como

¹⁷⁹ «Por ello San Ignacio usará el método racional solamente en los ejercicios relacionados directamente con las meditaciones del pecado. Todo lo demás se hará, como método, a través de la contemplación, que implica utilizar tanto la imaginación como la aplicación de los sentidos. Las peticiones y coloquios están también llenas de posibilidades para el uso de la sensibilidad corporal y para que el conjunto de la oración ignaciana pueda expresar su carácter indeleblemente vivencial y afectivo». Carlos Alemany. «Cuerpo». En *DEII*, 531.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 69.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 87.

¹⁸² Aporte de Javier Melloni SJ en el curso sobre el *Diario espiritual* durante mi tercera probación en Salamanca – España (septiembre 2022 a abril 2023).

Ignacio se relacionó con Dios y cómo Dios le produjo tan intensos sentimientos. El mismo peregrino experimentó un afecto desordenado por las lágrimas. Ya al inicio del *Diario* llegará a expresar que fueron tantas las lágrimas que experimentó dolor en los ojos a causa de ellas [De 4]. Incluso, era tal la intensidad del llanto que sintió perder uno de sus ojos [De 107].

No obstante, a lo largo de su búsqueda, Íñigo fue reconociendo que las lágrimas son un don que se puede buscar (pero no caprichosamente obligar a experimentar) y que además están dotadas de una causa: “Y yo, razonando cómo o por dónde querría que fuese, conjeturaba y pensaba para mis adentros que tal vez querría que me contentase sin visitación de lágrimas y sin avidez por mi parte o deseo desordenado de ellas” [De 119].

Ignacio entre ascensos y descensos, yendo y viniendo entre devociones y desiertos, irá comprendiendo el modo como el Señor lo lleva de su mano. En su personalidad, tildada por algunos como neurótica (el afán desordenado de una confirmación), el Señor en la abundancia de su gracia le fue conduciendo por la vía de la apertura a la confianza.

“¿Dónde me queréis llevar, Señor?” [De 113] será la pregunta definitiva que marcará el horizonte de sentido de la experiencia de Ignacio en el *Diario espiritual*. Al plantearse esta cuestión Ignacio está *en camino* para aprender a irse liberando de las seguridades ególatras y autorreferenciales. Como un peregrino que intenta encontrar la dirección de su brújula, va reconociendo más y más que es Jesús quien orienta firmemente su camino. Se ha dado cuenta que la confirmación que ha estado buscando ya la tiene y que, en consecuencia, no debería dudar más en que el seguimiento auténtico de Jesús pobre y humilde conduce a la *Compañía* a vivir en pobreza y humildad [De 146].

De manera que ya no habrá una dependencia *desordenada* a las lágrimas o a los mediadores como signos devocionales de confirmación. Su confianza estará en su Rey eternal llevándolo a exclamar: “Señor, ¿dónde voy o a dónde me lleváis?, etc.; ¡siguiéndoos, mi Señor, yo no me podré perder!”. En suma, el núcleo de la experiencia fundamental en el *Diario* no será tanto un discernimiento “escrupuloso” acerca de la pobreza. Se trata más bien de un nuevo modo de relación espiritual entre la criatura y el Creador que se revela a través de la humildad amorosa y el acatamiento-reverencia amorosos [De 178.179]¹⁸³.

¹⁸³ Rogelio García Mateo SJ nos propone vincular semánticamente acatamiento y reverencia. Nos dirá al respecto: «Acatamiento-reverencia son dos términos muy característicos de la espiritualidad ignaciana y, en gran parte, con un campo semántico coincidente, lo que hace oportuno tratarlos juntos.» Un ejemplo de

2.3. La noche oscura de Ignacio: su conflicto con Paulo IV¹⁸⁴

Hemos querido profundizar en el *Diario espiritual* como una obra no por todos conocida dentro del ámbito de la pastoral juvenil Ignaciana en América Latina y en concreto en Colombia. Claramente el recurso ignaciano que se utiliza con mayor asiduidad es la *Autobiografía*. Esto ya es un hecho importante. Por ello, hemos buscado, al menos de un modo general, mostrar el valor espiritual e ignaciano del *Diario* como una obra que puede ser explorada con mayor decisión en la labor pastoral con las juventudes.

En esa misma lógica, dentro del ámbito de la *Autobiografía*, lo común ha sido presentar momentos de la vida de Ignacio como la herida en Pamplona y la subsiguiente convalecencia en Loyola. Además, la experiencia en la cueva de Manresa o la experiencia de Ignacio como estudiante. Todos estos son hechos históricos fundamentales a la hora de aproximarnos a la vida de Ignacio. No obstante, hemos explorado “Jerusalén” porque a nuestro juicio ha sido una etapa del itinerario de Ignacio, de una riqueza espiritual importante, la cual ha sido menos explorada en el trabajo pastoral con jóvenes.

Avanzando en nuestro estudio y a luz de este planteamiento que consiste en valorar lo que no es tan “común” a la hora de presentar a Ignacio de Loyola, vamos a profundizar en otro momento de su vida donde la experiencia de la confianza una vez más se puso a prueba para Ignacio. Esta vez, siendo ya el primer Prepósito General de la *Compañía* y un año antes de su muerte¹⁸⁵.

Cuando nos acercamos con mayor capacidad de agudeza y reflexión a la vida del santo fundador de la Orden jesuita, reconocemos que toda su vida fue un dejarse, entre aciertos y luchas, moldear por Dios. No hay un momento en la vida de Ignacio, como también en la vida de todo creyente, donde podamos afirmar que estamos completamente hechos y que somos cristianos perfectos. Sería una posición a nuestro modo de ver soberbia e ingenua.

En consonancia con ello, el peregrino hasta el final de su vida examinó su humanidad, su fragilidad, su necesidad cotidiana de Dios. Este ejercicio personal, también incluyó ya desde una fase temprana en su camino de conversión la dimensión eclesial

esta comprensión la podemos encontrar en [De 187]. Cf. Rogelio García Mateo. «Acatamiento-reverencia». En *DEII*, 77.

¹⁸⁴ Título tomado de: Víctor Codina. *Ignacio ayer y hoy*. Bilbao: Mensajero, 2020, 57.

¹⁸⁵ Ignacio fue el primer Prepósito General de la Compañía de Jesús a partir del año 1541 hasta 1556, año de su encuentro definitivo con el Padre.

(*sensus Ecclesiae*). Esto es, su sentir *con* y *en* la Iglesia que tanta importancia tiene a la hora de considerar el camino ignaciano¹⁸⁶.

Víctor Codina a este periodo que queremos reivindicar de la historia del peregrino lo titula *la noche oscura de Ignacio* en su obra: *Ignacio ayer y hoy*. Sirvámonos de la siguiente cita narrada por Luis Gonçalves da Câmara para contextualizar este título que describe la reacción con la que Ignacio recibe la noticia de la elección de Paulo IV (el cardenal Caraffa) como Vicario de Cristo:

«Estando, pues, un día de la Ascensión, que fue a 23 de mayo de 55 en un aposento con el Padre, él sentado en el poyo de una ventana y yo en una silla, oímos tocar la señal que anunciaba la elección del nuevo papa, y de ahí pocos momentos vino luego el recado que el electo era el mismo cardenal Teatino que se llamó Paulo IV; y al recibir esta nueva, hizo el Padre una notable mudanza en el rostro y según después supe (no me acuerdo si por él mismo o por los Padres más antiguos, a quien él lo había contado) se le estremecieron todos los huesos del cuerpo. Se levantó sin decir palabra y entró a hacer oración en la capilla, y de ahí a poco salió tan alegre y contento como si la elección hubiera sido muy a su gusto»¹⁸⁷.

¿Cuál fue la razón por la cual Ignacio experimentó dicho estremecimiento de los huesos al enterarse de esta noticia? Cabe señalar en este punto que nuestro horizonte no es presentar una disquisición histórica detallada sobre este suceso. Como lo hemos indicado, nuestro propósito consiste en reconocer cómo Ignacio se enfrentó a la escuela de la confianza en este álgido momento donde se puso tan en juego el vínculo entre la Iglesia Jerárquica y el porvenir de la *Compañía* naciente.

Tenemos que comprender, en primera instancia, que “las discrepancias que surgieron entre Caraffa e Ignacio tienen su origen en el ansia de reforma. Ambos son conscientes de la necesidad de la época, pero sus puntos de vista no coincidirán y ello causará una cierta tirantez”¹⁸⁸. Distintos eventos, antes de ser Caraffa elegido Pontífice, trajeron consigo animadversiones entre ambos fundadores¹⁸⁹.

Ignacio desconfiaba que Caraffa al ser Papa pudiese ordenar cambios en el carisma y la misión de la *Compañía*. Por ejemplo, en el plano doctrinal, “desagradaba a

¹⁸⁶ «El texto autógrafo ignaciano habla de sentir “en” la Iglesia, mientras que la traducción latina (Vulgata o Vg) hecha por Frusio (1548-versio vulgata) habla de sentir “con” la Iglesia. Sentir “en” la Iglesia acentúa la pertenencia a la Iglesia, mientras que el sentir “con” la Iglesia significa más bien estar de acuerdo con ideas y criterios. La primera expresión (“en”) es más profunda que la segunda (“con”) pues indica una mayor identificación con la Iglesia, como el sarmiento con la vid». Víctor Codina, “Sentirse Iglesia en el invierno eclesial”, *Apuntes Ignacianos* 74 (2015): 100.

¹⁸⁷ *FN I*, 581-582.

¹⁸⁸ Codina, 60.

¹⁸⁹ Caraffa colaboró con San Cayetano de Thiene en la fundación del Instituto de Clérigos Reformados. Se reconocen con el nombre de “teatinos”.

Caraffa que la Compañía no tuviese coro, cosa que él creía esencial a toda orden religiosa. Disentía de la promesa que los profesos hacen en la *Compañía* de no admitir obispos ni dignidades eclesiásticas. Tampoco estaba de acuerdo con los votos simples, pero perpetuos, que los novicios hacen al acabar el noviciado, ni con la perpetuidad del generalato”¹⁹⁰.

Llegados a este punto, tenemos que considerar antes un suceso importante para nuestro estudio. Posterior al Papa Julio III (1550-1555), fue nombrado como sucesor de Pedro, Marcelo II (Marcello Cervini), amigo de la *Compañía* y por quien Ignacio profesaba una alta estima. Esta estima no era tan solo afectiva, sino sobre todo porque Ignacio consideraba que él reformaría a la Iglesia¹⁹¹.

Sin embargo, tan solo 22 días duró este pontificado (09 de abril al 01 de mayo de 1555). Luego de una enfermedad, Marcelo II dejaba nuevamente vacante el cometido de dirigir a la Iglesia entera. Este acontecimiento no es menor, puesto que se pondrá una vez más a prueba la fe del santo de Loyola. Al respecto, profundiza V. Codina: “Ignacio reacciona con espíritu de fe ante esta pérdida para la Iglesia. Si en medio humano había de estribar su esperanza, en nadie mejor que en Marcelo podía confiar. Pero ni la Iglesia ni la *Compañía* han de poner su confianza plena en los medios humanos”¹⁹².

Luego de este inesperado suceso, a los 79 años fue elegido como Papa Paulo IV (1555- 1559)¹⁹³. Una cosa es la relación con un cardenal, que, en medio de diferencias, no exigía para Ignacio encuentros definitivos o vínculos de obediencia. Al ser Caraffa nombrado Pontífice, la situación era completamente diferente. En concreto el voto de obediencia al Vicario de Cristo en la tierra hace imposible cualquier táctica de evasión o de “respetismo” entre el religioso y el Pontífice puesto que hay un vínculo de sumisión espiritual y jurídico de por medio.

“Pocos momentos hay en la vida de san Ignacio, tan densos como este. En pocas ocasiones se pone tan de manifiesto el heroísmo de su firme esperanza en Dios”¹⁹⁴. José Tellechea expone la complejidad de este momento en las siguientes palabras: “para

¹⁹⁰ Codina, 66-67.

¹⁹¹ «Para Ignacio, que veía todos los acontecimientos con ojos de fe, cualquier pontífice que fuese bueno para la Iglesia lo sería para la Compañía, ya que esta no pretende sino el bien de la Iglesia. Ignacio concibió esperanzas de que Marcelo reformaría a la Iglesia y afirmó que a su juicio tres cosas le parecían necesarias y suficientes para que cualquier papa reformara el mundo: la reformación de su misma persona, de su casa y de la corte y ciudad de Roma». *Ibíd.*, 69.

¹⁹² *Ibíd.*, 71.

¹⁹³ «Este gran anciano, delgado, fogoso, autoritario, fue un trágico personaje de la reforma católica, víctima de su propio temperamento: coraje sin límites, optimismo infantil, entrega plena y amor sin reservas a la Iglesia, patriotismo ardiente, integridad y austeridad de vida». *Ibíd.*, 73.

¹⁹⁴ *Ibíd.*

Ignacio es la noche de la fe, la purificación de su esperanza, el abandono a los designios de Dios. Es la tensión entre el carisma y la institución, el sentir con la Iglesia vivido dramáticamente, en oscuridad y perplejidad, la pura fe, la confianza sin arrimos, la noche oscura de la acción apostólica”¹⁹⁵.

Hay un hecho, de orden económico si se quiere, que preocupó al General de los jesuitas. Se esperaba un apoyo económico asegurado por parte de Julio III (ya fallecido) para sostener el Colegio Romano. Fueron pocas las probabilidades que notó Ignacio para que el nuevo Papa cumpliera la promesa de su antecesor para apoyar la obra educativa de la *Compañía*. No obstante, como buen “estratega y político” Ignacio insta a distintas figuras con poder para que le convencieran al Pontífice de la importancia de apoyar la empresa del colegio. Ignacio quiere poner toda su confianza en Dios, pero no dejará de valerse de otros que con influencia podrían ayudar a mediar para recibir el subsidio papal que precisaba la misión de la *Compañía*.

Aparentemente y con la ayuda de todos los mediadores, el Papa Paulo IV se mostraba afable a los intereses apostólicos de la Orden e incluso con el mismo Ignacio. El problema consistía en que, si bien el Pontífice se mostraba empático, la realidad mostraba otras señales puesto que no se efectuaba la promesa monetaria hecha para el Colegio Romano. La difícil situación económica colocaba en vilo incluso al Colegio Germánico y exigió que 100 jesuitas tuvieran que salir de Roma. Ignacio, en esta noche oscura, no deja de esperar contra toda esperanza (*In spe contra spem credere*).

Esta situación también afecta al Instituto cuando Paulo IV manifiesta su deseo de hacer cardenal a Diego Laínez. Nuestra tarea acá consiste en contemplar, con los ojos de la imaginación y del afecto, cómo pudo haberse sentido Ignacio delante de todas estas exigencias. Sólo así podremos comprender el título de *noche oscura*.

El epistolario que rodea a todos estos acontecimientos evidencia una realidad ambigua pues por un lado muestra a un Papa:

«que dice ser amigo de la Compañía y de Ignacio, que parece haber olvidado todos los resentimientos [...], y a pesar de todo, un Papa que tarda en recibir a Ignacio y que solo le recibe al cabo de un mes de su pontificado, después de haber recibido ya a otros jesuitas; un Papa que no da los subsidios a los colegios de Roma y hace que registren su casa»¹⁹⁶.

Ignacio, con dolencias corporales mucho más pronunciadas y sin poderse liberar de la angustia que lo acompañó desde la elección de Caraffa, teme por el futuro de la

¹⁹⁵ José Ignacio Tellechea, *Ignacio de Loyola. Solo y a pie*. Salamanca: Sígueme, 1990, 338.

¹⁹⁶ Codina, 82.

Compañía. Recordemos que estamos en la transición entre 1555 y 1556 año en que Ignacio entregará definitivamente su espíritu en las manos del Padre. Ignacio muere el 31 de julio de 1556 no sin antes solicitar por medio de Polanco la última bendición en vida al Papa.

Como lúcidamente nos lo advierte V. Codina, este gesto de Ignacio no fue simplemente un detalle exterior de cortesía espiritual. Por el contrario, representa “la expresión profunda de la fe de un hombre que cree en Cristo y ama a la Iglesia, su Esposa”¹⁹⁷. La siguiente cita nos muestra la grandeza del peregrino el cual desde su humanidad entera quiso confiarse en las manos del Padre:

«Sin amarguras, sin temores, con la esperanza puesta en Dios, hace el acto supremo de sumisión y de obediencia: pedir humildemente a Juan Pedro Caraffa la bendición. Es la expresión suprema de sumisión del carisma a la institución. Ignacio muere bajo mano de Paulo IV que le bendice amorosamente, y Caraffa se emociona al saber que ha muerto Ignacio de Loyola»¹⁹⁸.

Para Josep Giménez este momento crucial al final de la vida de Ignacio, representa un verdadero testimonio que encarna la tercera manera de humildad de los *Ejercicios* [*Ej* 167]. Allí, el santo peregrino se hizo testigo de: “la ciencia del acatamiento amoroso y reverencial a la voluntad de Dios. Fue una ocasión de vivir una absoluta pasividad, de entregarse totalmente a la voluntad de Dios (sobre él y sobre la *Compañía* de Jesús)”¹⁹⁹.

A la muerte del santo fundador acontecieron dos situaciones, una vez más, paradójicas que no dejan de impresionarnos. En primer lugar, Caraffa reveló su verdadero rostro. Exige a Laínez que durante la primera Congregación General (septiembre de 1556) nada se podría decidir sin su autorización. Al mismo tiempo, calificó el gobierno de Ignacio de tiránico. Una vez elegido Laínez como General sucesor, pidió que el generalato fuera trienal y que se incluyera el coro para la *Compañía*. De manera que los mayores recelos que manifestó Ignacio se estaban cumpliendo.

La segunda situación, ya al final de la vida de Paulo IV, consistió justamente en un cambio sustancial de actitud. Se mostró afecto a los hijos de Ignacio, apoyó la misión de la *Compañía* y, por fin, otorgó el rogado amparo económico para el Colegio Romano.

¹⁹⁷ *Ibid.*, 87.

¹⁹⁸ *Ibid.*, 83.

¹⁹⁹ Josep Giménez Meliá. “Revisitando las tres maneras de humildad”. *Manresa* vol. 96, n°. 379 (2024): 119.

Desde la lectura de V. Codina “era necesario que (Ignacio) sufriese esta crisis de madurez de todo carisma, que consiste en vivir de pura fe, sintiéndose totalmente al aire, en el vacío de la noche oscura, con el «agua en la garganta», en frase del mismo Ignacio”²⁰⁰. Ignacio en el ocaso de su vida fue llevado una vez más por el Eterno Señor de todas las cosas a la escuela de la confianza. Si somos honestos, sabemos lo que en cualquier vida humana supone un auténtico acto de confianza:

«Paradójicamente, esta noche oscura es luminosa. Ignacio al final de su vida, comprendió lo que significaba esperar contra toda esperanza; comprendió de modo experimental la radical diferencia entre Dios y todo lo que no es de Dios, incluida la misma estructura eclesial, tanto carismática como jerárquica. [...] La experiencia de la noche espiritual enseñó a Ignacio que Dios es un «*Deus semper maior*», que nunca puede encerrarse totalmente en categorías humanas. La «mayor gloria de Dios» exige una dinámica de continua desposesión y de continua abertura al misterio de la Majestad divina»²⁰¹.

Con todo, la Jerusalén de Ignacio, el *De*, y esta “*luminosa*” noche oscura que acabamos de abordar, se convierte para nosotros en tres experiencias de suma importancia para *sentir y gustar* el itinerario espiritual que tuvo que atravesar Ignacio a la hora de tejer en su vida espiritual la sabiduría de la confianza. Tres acontecimientos que marcaron el carácter del líder peregrino que le posibilitaron reconocer la dinámica del Espíritu que paulatinamente lo iba despojando de las seguridades del *YO*. Es interesante intuir cómo esa sabiduría de la confianza repercutió en el discernimiento de Ignacio hasta el final de su vida.

Volvamos, finalmente, a la escena bíblica del lavatorio de los pies de nuestro primer capítulo. Pedro difícilmente logró confiar plenamente en que aquel hombre que lavaba sus pies, ofreciéndole un gesto contundente de amor y de amistad, era el Hijo de Dios, el Mesías esperado de los tiempos. Sólo a partir de la resurrección comprenderá la contundencia del gesto de Jesús que le llevaría a asumir la misión de recibir las llaves del Reino de los cielos (Mt 16, 18). Pedro como Ignacio, cada uno atravesando su propio camino, fueron aprendiendo el camino de la confianza. Confianza que como hemos visto en el propio testimonio de Ignacio exige despojo y abajamiento. A su vez, nos involucra en paradojas, implica atención y nos concede, en la medida en que nos abramos a ella, el don de la fe, la libertad y la humildad.

Siguiendo el raciocinio de José García de Castro, la experiencia de Ignacio nos muestra que en ocasiones Dios y el hombre tienen hermenéuticas, tiempos y lógicas

²⁰⁰ *Ibid.*, 85.

²⁰¹ *Ibid.*, 86.

distintas. Lo que para el ser humano puede llegar a ser un fracaso o una herida, para Dios puede ser el comienzo de una nueva vida llena de sentido. En esa medida, la fuerza de la gracia será siempre mayor que las resistencias que nosotros podamos colocar al Espíritu. El tiempo del Espíritu, en ese sentido, ya no será nuestro tiempo, será el de Dios²⁰².

3. Una opción irrenunciable: “ayudar a las ánimas”

“Pues si yo, el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros. Os he dado ejemplo, para que vosotros también hagáis lo que acabo de hacer con vosotros” (Jn 13, 14-14). El gesto simbólico de lavar los pies narrado en el evangelio de Juan implica, como lo hemos estudiado, un nuevo horizonte en las relaciones humanas.

Asimismo, y vinculado al punto anterior, es un gesto que revela la fe como un profundo acto de confianza. En esa medida, el lavatorio nos sitúa delante de un Jesús que abraza como *Principio y Fundamento* la voluntad del Padre hasta las últimas consecuencias. Ahora, esta perícopa que hemos estudiado más detenidamente en el primer capítulo, no termina con la acción de Jesús sin más. Jesús, además, envía a los discípulos a que den fruto y que ese fruto sea duradero (Jn 15, 16).

Este envío contundente de Jesús que se extiende hasta cada uno de nosotros creyentes, en clave de entrega y misión, queremos desarrollarlo a través del análisis de una expresión propia del carisma ignaciano: “ayudar a las ánimas”. Vinculado a este ejercicio y a la luz de una reflexión nuestra sobre el modo como los jóvenes *encarnan* este ayudar a las ánimas ignaciano, cerraremos este apartado y dispondremos el terreno para el tercer y último capítulo de nuestro TFM.

3.1. Ayudar a las ánimas en el camino de Ignacio de Loyola

Ayudar a las ánimas, define Mark Lewis, “es el término que usó S. Ignacio de Loyola para describir sus intenciones casi inmediatamente después de su conversión en 1522²⁰³. Incluso, esta ayuda a las almas:

«Llegará a convertirse en una de las reglas de discernimiento fundamentales de cara a la vida y al apostolado de la naciente Orden, y de alguna manera, el último fin que se persigue con la variada gama de acciones apostólicas. Por ello la misión de la Orden, su

²⁰² Cf. García de Castro. “Las conversiones de Ignacio”. Fe y Desarrollo Valladolid. 13 de mayo de 2021, 12 de abril de 2024, <http://www.youtube.com/watch?v=6plhmFjoVxk&t=11s>

²⁰³ Mark A. Lewis. «Ayuda a las ánimas». En *DEII*, 203.

servicio, marcará todas las actividades que los jesuitas hagan. La preparación necesaria para llevar a cabo las diversas misiones también va a estar marcada por el mismo fin»²⁰⁴.

Rastreemos, al menos de modo general, algunos ejemplos de las fuentes ignacianas sobre esta materia:

En la *Autobiografía*:

⇒ [Au 26]: Ultra de sus siete horas, se ocupaba en *ayudar* algunas almas que allí le venían a buscar...

⇒ [Au 45]: Su firme propósito era quedarse en Jerusalén [...]; y también tenía propósito, ultra de esta devoción de *ayudar* a las ánimas...

⇒ [Au 50]: Al final se inclinaba más a estudiar algún tiempo para poder *ayudar* a las ánimas...

En el epistolario ignaciano, encontramos una carta que Ignacio dirige al P. Manuel Miona en la cual le expresa lo que para él significa los *Ej*:

⇒ “siendo todo lo mejor que yo en esta vida puedo pensar, sentir y entender, así para el hombre poderse aprovechar a si mismo como para poder fructificar, ayudar y aprovechar a otros muchos”²⁰⁵.

Luego, en la *Fórmula del Instituto (FI)*, donde se consigna el carisma de la *Compañía*, se nos presenta una alusión sobre esta expresión:

⇒ [F50]²⁰⁶: Cualquiera que en nuestra Compañía, que deseamos se distinga con el nombre de Jesús quiera ser soldado para Dios bajo la bandera de la Cruz [...]. Forma parte de una Compañía fundada ante todo para atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al *provecho de las almas* en la vida y doctrina cristiana.

Las *Constituciones* no serán la excepción. En ellas escribirá el peregrino:

⇒ [Co 307]: Siendo el scopo que derechamente pretende la Compañía *ayudar a las ánimas* suyas y de sus prójimos a conseguir el último fin para que fueron criadas....

En una perspectiva más reciente (1995), en las *Normas Complementarias (NC)* se menciona la *ayuda las ánimas* en el contexto del apostolado social:

²⁰⁴ Diego M. Molina. “El modo nuestro de liderar”. *Manresa* vol. 86, n°. 341 (2014): 334.

²⁰⁵ Carta dirigida a Manuel Miona el 16 de noviembre de 1536. Ver. Manuel Ruiz Jurado, ed. *Obras. San Ignacio de Loyola*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2013, 668.

²⁰⁶ Esta cita hace referencia a la *Fórmula del Instituto de 1550* (Exposcit Debitum, de Julio III, 1550). Ver. Curia del Preósito General de la Compañía de Jesús. *Constituciones de la Compañía de Jesús anotadas por la Congregación General XXXIV y Normas Complementarias aprobadas por la misma Congregación*. Bilbao: Santander, 1996. 28.

⇒ El apostolado social, como cualquier forma de nuestro apostolado, fluye de la misión en 'defensa y propagación de la fe y para *provecho de las almas* en la vida y doctrina cristiana' [NC 299 §1).

Además, como lo hemos argumentado en este capítulo, para Ignacio la conversación espiritual fue un recurso privilegiado para ayudar a las ánimas. Son numerosos los momentos en los que la *Autobiografía* nos permite descubrir dicha faceta del peregrino: [Au 43.44.57-61.65-70.77.78.81]. Recordemos, en este orden de ideas, la moción a la cual Ignacio se determinó seguir luego de la experiencia en Jerusalén: estudiar. ¿Cuál fue el fin de sus estudios? Justamente, *ayudar a las ánimas* [Au 50].

Conforme a lo anterior:

«Uno de los primeros jesuitas que comentaron las *Constituciones* y la espiritualidad de Ignacio, Jerónimo Nadal, subrayó la ayuda de las almas como el fin característico de la Compañía de Jesús y de todas sus obras. “[...] Nadal perseveró en su defensa de la prioridad de la actividad apostólica frente a una creciente tendencia entre algunos jesuitas, especialmente en España, hacia una vida y una espiritualidad más eremíticas»²⁰⁷.

Con estas breves pero significativas consideraciones, proponemos la *ayuda de las ánimas* como uno de los conceptos basilares a la hora de seguir reflexionando y discerniendo acerca del liderazgo juvenil Ignaciano. Sin duda, a partir del lenguaje, hoy la *Compañía* propone la *ayuda de las ánimas* con nuevas categorías y enfoques que intentan responder a las múltiples exigencias de la misión y de la lectura discernida de los signos de los tiempos actuales donde Dios se nos comunica. En esa medida:

«Ayudar a las ánimas” es la primera formulación apostólica de la espiritualidad de Iñigo de Loyola, después de su conversión definitiva a Jesucristo. Esta vocación de “ayudar a las ánimas” que él quiso realizar, ante todo, en Jerusalén se fue transformando a lo largo de su vida para llegar, finalmente, a concretarse como un “servicio en misión universal”. Esta misión universal, a su vez, se realizará en misiones concretas que afectarán tanto a la persona que envía y que marca los objetivos de cada misión, como a la persona enviada que debe realizarlos»²⁰⁸.

²⁰⁷ Lewis, 205.

²⁰⁸ Ignasi Salvat. “Ayudar a las ánimas. La misión, horizonte objetivador de la espiritualidad ignaciana”. *Manresa* vol. 80, n°. 315 (2008): 141.

3.2. La meta del modo nuestro de liderar: el servicio²⁰⁹

Son múltiples las amenazas a las cuales nuestros jóvenes están sometidos. Contemplamos cada día la precarización de la juventud, la vulnerabilidad de sus derechos; el oscuro panorama laboral que genera en ellos zozobras difíciles de afrontar, viéndose muchas veces forzados a emigrar para buscar un proyecto de vida más esperanzador. También, la violencia que, en su multiplicidad de rostros, vulnera y atenta directamente sobre sus vidas. Sumado a ello, se enfrentan a la soberanía implacable del mundo digital que no pocas veces sabe y trabaja para manipular sus conciencias y sus afectos. Todo esto, sin duda alguna, emerge como un panorama real y exigente que debe, a quienes tenemos alguna responsabilidad con ellos, movernos a pensar, orar y actuar a fondo en los modos como mejor podemos acompañar a las juventudes hoy.

Todo este panorama emerge como una realidad que nos cuestiona profundamente y sobre la cual no podemos pasar indiferentes a la hora de seguir construyendo esta reflexión sobre el liderazgo juvenil ignaciano. La herida en muchos de nuestros jóvenes es tan real como profunda. En medio de esta innegable realidad, ¿cómo los jóvenes hoy encarnan este *ayudar a las ánimas*?

De las posibles respuestas para asumir esta pregunta, queremos profundizar en una que está en el corazón del proceder de Ignacio de Loyola y, en consecuencia, en la raíz del carisma ignaciano. Nos referimos al servicio dentro del cual “el líder ignaciano se comprende como servidor, y justamente el servicio lo sitúa entre dos polos que le obligan a descentrarse: por una parte se encuentra aquel que nos envía al servicio y por otra parte se encuentran aquellos a los que somos enviados a servir”²¹⁰. En esa medida:

«Se nos ha enviado a este mundo y se nos envía con una misión universal, que, sin embargo, ha de tener preferencia por aquellos que se encuentran en una situación objetiva de debilidad. La espiritualidad Ignaciana ha subrayado la necesidad de imitar a Cristo pobre y humillado, de compartir la manera como Él quiso salvar, y de hecho, salvó este mundo, de asimilar afectiva y efectivamente las diversas actitudes que Cristo vivió»²¹¹.

Desde este horizonte, vamos a destacar cuatro expresiones juveniles a través de las cuales reconocemos, caminando con los jóvenes, modos concretos de servicio a través

²⁰⁹ Adoptamos este subtítulo del artículo del profesor jesuita Diego Molina. Ver. Molina. “El modo nuestro de liderar”, 333.

²¹⁰ *Ibíd.*, 334.

²¹¹ *Ibíd.*, 335.

de los cuales manifiestan su clamor y su compromiso delante de tanta indignación y su impulso hacia la solidaridad²¹².

La primera expresión está relacionada con el agenciamiento político y el poder de los escenarios colectivos que se movilizan en busca de transformaciones sociales y culturales importantes. En ese cruce de esperanzas y desesperanzas los jóvenes alzan su voz y como un colectivo diverso y plural capaz de denunciar tantas formas de injusticia. Denuncia que expresa el deseo sincero por construir un porvenir más digno para ellos.

Otra expresión del servicio que encarnan los jóvenes se manifiesta a través del arte²¹³. En este clamor social y espiritual liderado por tantos jóvenes, el arte se ha configurado como lugar de redención, sanación, creatividad y también de profunda comunión. Las calles de nuestras ciudades se llenan de alegría y colorido, de música, de teatro, de poesía, de danza o de grafitis. No cabe duda de que el arte se torna en lugar salvífico y de transformación para las juventudes.

Vinculada a las dos anteriores, surge desde lo profundo de nuestros jóvenes la sensibilidad y el compromiso real y cotidiano por el cuidado de la casa común. En América Latina y el Caribe se cometen los más atroces ecocidios. Ante esta situación, por ejemplo, no pocos jóvenes que pertenecen a instituciones de la *Compañía* han asumido un verdadero compromiso por aportar su conocimiento, sensibilidad y sus acciones a subsanar esta realidad y a generar estrategias de concienciación sobre el cuidado efectivo de nuestro planeta. Un buen número de ellos inciden como *influencers* en redes sociales o desde sus espacios educativos. Sus vidas y la transformación de sus hábitos más cotidianos son ejemplo para otros jóvenes en esta causa urgente y global.

Los jóvenes, sumado a lo anterior, deciden participar de voluntariados que posibilitan a muchos de ellos compartir la vida y la fe en espacios de misión de carácter social, educativo, de inculturación, de promoción de la fe, de cuidado de la Casa Común e incluso de escenarios de dialogo ecuménico como las comunidades de Taizé. En este punto valoramos los distintos escenarios de voluntariado que ofrecen para jóvenes proyectos de pastoral juvenil jesuitas como MAGIS o las Redes Juveniles Ignacianas de

²¹² Este punto con el que cerramos nuestro segundo capítulo estará vinculado especialmente y de modo intencional con el último apartado del tercer capítulo de nuestro TFM que profundizará sobre el *oficio de consolar*.

²¹³ A propósito del arte vinculado a la espiritualidad: «El arte facilita el proceso por el que nos apropiamos de la experiencia espiritual, tiene poder para significar realidades espirituales, desvelarlas a nuestros sentidos, ilusionar y conmocionar nuestra afectividad, para rememorar los grandes momentos y comunicar valores espirituales» José Carlos Coupeau. «Arte y espiritualidad ignaciana: liberados para crear». *Ignaziana* 3 (2007): 82.

la CPAL²¹⁴. 484 años después de haber sido aprobada la mínima *Compañía* de Jesús (27 de septiembre de 1540), los jóvenes ignacianos continúan viviendo, animados por el espíritu de Cristo, ese anhelo de *ayudar a las ánimas* que Ignacio nos ha legado.

En su Exhortación Apostólica dedicada especialmente a la juventud *Christus vivit* (*ChV*) el Papa Francisco nos comparte una valiosa intuición de cara a este servicio a los cuales tantos jóvenes se sienten llamados a vivir:

«Como en el milagro de Jesús, los panes y los peces de los jóvenes pueden multiplicarse (cf. Jn 6, 4-13). Igual que en la parábola, las pequeñas semillas de los jóvenes se convierten en árbol y cosecha (cf. Mt 13,23.31-32). Todo ello desde la fuente viva de la Eucaristía, en la cual nuestro pan y nuestro vino se transfiguran para darnos vida eterna. Se les pide a los jóvenes una tarea inmensa y difícil. Con la fe en el Resucitado, podrán enfrentarla con creatividad y esperanza, y ubicándose siempre en el lugar del servicio, como los sirvientes de aquella boda, sorprendidos colaboradores del primer signo de Jesús, que sólo siguieron la consigna de su Madre: «Hagan lo que Él les diga» (Jn 2,5). Misericordia, creatividad y esperanza hacen crecer la vida [173]».

Este impulso juvenil que encarna aquella máxima ignaciana en la cual se nos invita a que “el amor ha de ponerse más en las obras que en las palabras” [*Ej* 230] nos dispone para hacer el puente al tercer capítulo en el cual enfocaremos nuestro estudio a través de una *convicción*, una *oportunidad* y una *llamada* que nos centran en Cristo como el *Principio* y *Fundamento* del liderazgo juvenil ignaciano que en este TFM estamos investigando.

²¹⁴ Conferencia de Provinciales en América Latina y el Caribe (Compañía de Jesús).

CAPÍTULO III

UNA OPORTUNIDAD, UNA CONVICCIÓN, UNA LLAMADA: CAMINOS PARA EL LIDERAZGO JUVENIL IGNACIANO

Hemos recorrido un camino de encuentro con la palabra de Dios contemplando la escena de la perícopa joánica del lavatorio de los pies. En ella pudimos reconocer el modo novedoso y desconcertante mediante el cual Jesús instauro un nuevo modo de relacionarse con el Padre y los discípulos ¿Cuál modo? La amistad. Comprendimos además que el gesto de Jesús no era simplemente un momento puntual sin mayores consecuencias; todo lo contrario, la contundencia de su gesto se configura en el fermento y en la fuente de sentido para “ir” y hacer lo mismo con ese “otro” que ante todo es “mi” prójimo.

Posteriormente, y en relación con el ejercicio bíblico del primer capítulo, profundizamos en la vida de San Ignacio de Loyola como un líder que apasionado por la misión de Cristo fue descubriendo el valor de la “compañía” en la misión peregrina de buscar y hallar la voluntad de Dios al servicio de las almas. Con Ignacio y algunas fuentes ignacianas comprendimos que el líder juvenil ignaciano está llamado a vivir una experiencia mediada por el don y el impulso de la confianza en Dios que se encarna en personas y situaciones concretas. A su vez, entendimos que dicha confianza ha de enseñarnos a trasegar por los momentos frustrantes de la vida confiados en que el Señor no cesa de caminar *en* y *con* nosotros.

A la luz de lo estudiado hasta ahora, queremos proponer tres caminos que contribuyan a los escenarios pastorales de formación y a los diálogos que sobre el liderazgo juvenil ignaciano se vienen desarrollando. Conscientes que este trabajo que estamos realizando es un aporte que, y este quizá es el principal valor, está arraigado en la misión del autor con jóvenes ignacianos en el contexto de América Latina y en particular en la Provincia colombiana de la Compañía de Jesús. Los caminos en los cuales

queremos profundizar en este tercer capítulo los hemos titulado así: una *oportunidad*, una *convicción* y una *llamada*.

1. A propósito de la transmisión de la fe

La capacidad de escuchar hoy la voz de Dios en el clamor de nuestros jóvenes no es una moda causada por el “boom” de las redes sociales, o porque el Papa Francisco con toda decisión y creatividad haya puesto a toda la Iglesia a contemplar los rostros jóvenes de nuestra comunidad de fe y los del mundo entero. Tampoco es una moda porque una de las preferencias apostólicas universales de la Compañía de Jesús tenga en su horizonte de sentido a las juventudes del mundo²¹⁵ ¡NO, claro que NO! Este llamado de Dios a compartir la misión junto a los jóvenes está lejos de ser una moda que corra el riesgo de desvanecerse con cualquier obstáculo.

En ese orden de ideas, para “arar el terreno” de nuestro tercer capítulo, es necesario ofrecer una mirada apenas introductoria sobre uno de los temas que, por un lado, está lejos de estar resuelto y que más análisis, preguntas y desafíos está generando hoy en el ambiente académico-pastoral de la Iglesia. Nos referimos a la *transmisión de la fe a los jóvenes*. Incluso, nos atrevemos a afirmar que el conjunto de este TFM puede comprenderse, entre otras, como un ejercicio de reflexión en torno a este tema.

1.1. Dos actitudes que nos separan del corazón de los jóvenes

La transmisión de la fe a los jóvenes ya es un enunciado que trae consigo dificultades. La palabra *transmisión* puede hacer referencia a dos actitudes nocivas que han repercutido y repercuten directamente en lo que podemos concebir como la pastoral juvenil y la evangelización. En primer lugar, podemos asociar transmisión a lo que en su momento el pedagogo, filósofo y educador brasileño Paulo Freire conceptualizó como la educación bancaria²¹⁶. Este modelo pastoral asume al joven simplemente como una

²¹⁵ La Preferencia Apostólica Universal está formulada en los siguientes términos: acompañar a los jóvenes en la creación de un futuro [*y para nosotros también, un presente*] esperanzador.

²¹⁶ Infelizmente, este concepto sigue teniendo vigencia en algunos modelos de evangelización en pleno S. XXI. Paulo Freire, en su obra *pedagogía del oprimido*, los explica en las siguientes palabras: «En la visión “bancaria” de la educación, el “saber”, el conocimiento, es una donación de aquellos que se juzgan sabios a los que juzgan ignorantes. Donación que se basa en una de las manifestaciones instrumentales de la ideología de la opresión: la absolutización de la ignorancia, según la cual ésta se encuentra siempre en el otro. [...] El educador (pastoralista) que aliena la ignorancia, se mantiene en posiciones fijas, invariables. Será siempre el que sabe, en tanto los educandos serán siempre los que no saben. La rigidez de estas

especie de recipiente vacío cuya única función consiste en recibir pasivamente información. Concebir una juventud desde esta perspectiva supone afirmar que ellos carecen de toda capacidad crítica y de toda posibilidad de ser revelación de Dios para todos nosotros.

En consecuencia, perderíamos de toda perspectiva el agenciamiento juvenil tan importante en el hoy de nuestro mundo que se expresa en dimensiones tales como la política, el arte, la ciencia, la evangelización misma, y otros tantos escenarios en los cuales los jóvenes son realmente protagonistas y agentes de transformación. Esta perspectiva bancaria de la evangelización tiene además el serio agravante de constituirse sobre dinámicas de relacionamiento asimétrico marcados por autoridades verticales que poco posibilitan espacios de diálogo, reflexión o de crecimiento comunitario y eclesial.

La segunda dificultad, vinculada a la anterior, también se configura dentro del mundo relacional asimétrico. Esta vez marcado por los vínculos intergeneracionales. Nos referimos al adultocentrismo como un concepto a tener en cuenta dentro de la sociología juvenil. No obstante, si lo asumimos como un mecanismo relacional de subordinación, podemos comprender los diversos modos como se ha llegado a juzgar, a partir de categorías y juicios poco pasados por el crisol de la reflexión y el conocimiento, las realidades propias de los jóvenes.

El peligro, por tanto, radica en imponer los criterios adultos para elaborar nuestra mirada “correcta” acerca del mundo juvenil lo cual en no pocos momentos conlleva a subestimar los valores, creencias, sensibilidades o los modos tan diversos a partir de los cuales las juventudes comprenden el mundo y se sitúan en él. El problema, en suma, consiste en juzgar el mundo sociocultural de los jóvenes a partir del mundo sociocultural de los adultos de un modo especialmente impositivo, poco formado y unívoco.

La evangelización, de este modo, puede llegar a ser tan limitada e incluso violenta cuando centra su ejercicio hermenéutico pastoral exclusivamente desde categorías adultas que no puedan o quieran aportar y sobre todo *disponerse* a aprender de espacios de encuentro marcados por el diálogo, la reflexión comunitaria y la construcción colectiva intergeneracional. Si afirmamos que los jóvenes han sido, son y seguirán siendo lugar teológico de Dios, en coherencia a ello, se hace necesario trascender actitudes bancarias o adultocentristas que nos impiden escuchar el clamor de Dios que se nos revela en el clamor de las juventudes.

posiciones niega a la educación y al conocimiento como procesos de búsqueda». Paulo Freire. *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1975, 77.

1.2. La tensión entre un puente y un muro: el lenguaje

En nuestro propósito sincero de compartir la vida de Jesús con los jóvenes, nos encontramos con uno de los recursos fundamentales para la transmisión de la fe: el lenguaje. Si hiciéramos el ejercicio de sentarnos a conversar gratuitamente con un grupo de jóvenes sobre estos temas de la fe podríamos encontrarnos con expresiones tales como: “hay que adaptar el lenguaje de la fe a los jóvenes; el lenguaje eclesial está desfasado; hoy nadie entiende el lenguaje que se usa en la liturgia; el lenguaje tradicional de la fe no sirve para las nuevas generaciones, no les dice nada, no lo entienden, les resbala»²¹⁷. Incluso, al referirnos a la Biblia su lenguaje puede resultar atemporal, anacrónico o casi imposible de asimilar si no se tienen las herramientas académicas para interpretarla o “para colmo, además de anticuada y obsoleta, la Biblia sería tremendamente sexista”²¹⁸.

Probablemente una de las dificultades más notables por la cual tenemos más reparos de vivir con más confianza y libertad el anuncio del Señor Jesús para los jóvenes, consiste en el hecho de no tener claridad en el lenguaje que debemos utilizar para hacerlo. Gabino Uríbarri nos ayuda a tener una visión más amplia sobre esta cuestión del lenguaje y el anuncio de la fe planteándonos preguntas tales como²¹⁹:

- i. ¿Qué es el lenguaje humano? Y todo lo que implica sobre la interrelación entre el lenguaje y realidad; lenguaje y pertenencia a un grupo, a una comunidad.
- ii. ¿Cómo se aprende un lenguaje y se pasa a habitar en el mundo que el lenguaje transmite?
- iii. ¿Se puede captar la fe sin un lenguaje «creyente»?
- iv. ¿Qué es la fe y cómo se transmite la fe? ¿Qué puesto ocupa el lenguaje, y el lenguaje de la fe, en el acceso de la fe?

Este conjunto de preguntas y tantas otras que podríamos formular sobre este asunto nos permite tomar conciencia de que la transmisión de la fe en la Iglesia y, en concreto para los jóvenes, no puede plantearse a partir de una reflexión apurada o simplista. Sabemos bien que es una responsabilidad que exige hondura en nuestra propia fe y en nuestra formación. Incluso, y en esto podemos ser sinceros, si tuviéramos la oportunidad de preparar con una comunidad de profesores de religión de un colegio

²¹⁷ Gabino Uríbarri Bilbao. *Jesucristo para jóvenes. Claves pastorales para un mundo líquido*. 3ª ed. Santander: Sal Terrae, 2022, 55.

²¹⁸ *Ibíd.*

²¹⁹ Cf. *Ibíd.*, 56.

católico o con un grupo de catequistas de confirmación de una parroquia la respuesta a las preguntas planteadas anteriormente, quizá en vez de llevarnos a sentir un gran estímulo, podríamos, por lo contrario, experimentar desánimo ante la claridad conceptual que la transmisión de la fe exige; claridad que no siempre está presente en nuestros grupos pastorales y de formación en la fe cristiana. Delante de esta falta de formación profunda, Rodríguez Olaizola puntualiza la siguiente:

«Hoy en día, es cierto que esto ocurre a otros muchos niveles y con otras muchas facetas de la cultura. Pero, en todo caso, lo cierto es que sobre lo religioso falta formación de calidad. Hoy en día toda la formación se reduce a: catequesis (minoritarias); clases de religión (algo lo más genérico posible); lo que uno pueda aprender en las celebraciones religiosas en las que participe (con todas las reservas que una práctica muy anquilosada suscita hoy). No hay costumbre de formarse, informarse, leer, etc. Y a veces ocurre que la gente –incluso los creyentes– mantiene unas ideas muy básicas (que si acaso bastaban cuando la sociedad respiraba cristianismo, hoy son claramente insuficientes). En este mismo punto creo que hay que citar la falta de formación para la interioridad (confundida hoy con una extraña amalgama de relajaciones, espiritualidad *New Age*, eclecticismo filosófico-espiritual y demás)»²²⁰.

Compartir la fe no es en ese orden de ideas una labor que solo precise de buena voluntad; unido a un interés, la formación tiene un lugar determinante. Ahora bien, quizá podamos tener esa voluntad que es esencial para la posibilidad real de la transmisión de la fe. Pero ¿podemos garantizar una formación de calidad para los sujetos que elaboran los planes de formación pastoral y religiosa? Ciertamente esto se torna en un verdadero reto.

Sobre este asunto, el Papa Francisco en una de sus valiosas alocuciones comenta: “el lenguaje con el cual anunciar el Evangelio pide ser renovado con sabiduría pastoral”²²¹. La pregunta que está de fondo tiene que ver en el modo como en el proceso de la evangelización podemos crecer en esa sabiduría a la que el Sumo Pontífice hace referencia. Para nosotros una posible clave para lograr tal objetivo consiste definitivamente en acercarnos cada vez más a escuchar a los jóvenes, caminar a su lado, trascender los prejuicios o esquemas sociales que sobre los jóvenes puedan existir para darnos la oportunidad de encontrar al espíritu que los habita (y que tan generosamente los habita). Como lo enunciamos más arriba, los jóvenes son lugar teológico de Dios; a través de ellos también se nos está manifestando la revelación y el anhelo de Dios de sanar

²²⁰ José María Rodríguez Olaizola. “Los Ejercicios Espirituales. Cinco caminos para devolver el evangelio a los jóvenes”. *Apuntes Ignacianos*. n.º 84, año 28 (2018): 58.

²²¹ Francisco, *Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización* (20 de mayo de 2015).

nuestro mundo roto y necesitado de esperanza. Esto último se torna en la certeza y el impulso que nos ha de animar en asumir esta misión de acompañar a los jóvenes en su experiencia espiritual y eclesial²²².

2. Una oportunidad: la cultura del encuentro como puente hacia la sinodalidad

Como es ya costumbre en las visitas oficiales del Papa Francisco, parte de su agenda de visita estipula un espacio en el que pueda dirigirse e interactuar con los jóvenes. Un signo más para apreciar y valorar el lugar que en el magisterio del actual Pontífice ocupan las juventudes del mundo (pues no se reduce exclusivamente al entorno católico). En estos escenarios ha insistido en una de las claves teológicas más importantes de su magisterio. Nos referimos a la *cultura del encuentro* la cual, a diferencia de la *cultura de la indiferencia* denunciada por el Papa, coloca en el centro de toda acción política, social y económica a la persona humana, su altísima dignidad, y el respeto por el bien común²²³.

Incluso, y este es un punto que evidencia el agenciamiento espiritual de los mismos jóvenes, Francisco les insta a que nos enseñen a los adultos la cultura del encuentro:

«A ustedes les es muy fácil encontrarse, les basta para encontrarse un acontecimiento como este, un rico café, un refajo, o lo que sea, como excusa para suscitar un encuentro. Y acá voy, cualquier cosa de estas que dije es una excusa para el encuentro. Los jóvenes coinciden en la música, en el arte [...], porque digo que tienen esa facilidad de encontrarse, ustedes pueden enseñarnos a los grandes que la cultura del encuentro no es pensar, vivir, ni reaccionar todos del mismo modo; no, no es eso, la cultura del encuentro es saber que más allá de nuestras diferencias somos todos parte de algo grande que nos une y nos trasciende, somos parte de este maravilloso país. Ayúdenos a entrar a los grandes, en esta cultura del encuentro que ustedes practican tan bien»²²⁴.

Consideramos, en consecuencia, que esta cultura del encuentro es central a la hora de pensar la transmisión de la fe, la cual no se garantiza sólo por el hecho de poseer un lenguaje verbal bien fundamentado (que sin duda es esencial) sino que, además, y como

²²² Si bien el núcleo de nuestro trabajo tiene como público objetivo a los líderes juveniles ignacianos, no podemos dejar de pensar también en jóvenes que no estén necesariamente en contextos misionales de la Compañía de Jesús.

²²³ Cf. Discurso del Papa Francisco durante su encuentro con las autoridades políticas y religiosas, cuerpo diplomático, empresarios, representantes de la sociedad civil y de la cultura en la Plaza de Armas de la Casa de Nariño en Colombia. El 7 de septiembre de 2017.

²²⁴ Francisco. “Saludo del Santo Padre al Pueblo Colombiano”. Viaje apostólico del Papa Francisco a Colombia. 7 de septiembre de 2017, 10 de mayo de 2024, www.vatican.va

sostiene el Papa, los jóvenes tienen mucho que enseñarnos sobre la riqueza del encuentro fraterno que nos ayuda a encarnar el *modo de proceder* que tuvo Jesús siempre dispuesto a hacerse prójimo con el *Otro*, tan cercano o diferente de él mismo. El reto por lo tanto “consiste en cambiar el signo de una globalización excluyente a una cultura del diálogo y del encuentro, asumiendo la diversidad de lo humano como riqueza para construir una mejor humanidad”²²⁵.

Esta cultura del encuentro tan propia de los jóvenes, como lo hemos indicado, no deja de estar amenazada por la primacía de la era digital, que tiende a propiciar dinámicas tan complejas como el aislamiento social o “vínculos” sociales superficiales carentes de encuentro, presencia y corporalidad. Pero, aún con estas u otras amenazas, los jóvenes nos educan y nos demuestran el poder de la colectividad, del trabajo mancomunado, la capacidad de emprender proyectos de bienestar común y tantas otras expresiones comunitarias a través de las cuales van comprendiendo el “*poder*” transformador de la comunidad y la búsqueda del bien común mediada por la capacidad compasiva y empática de los jóvenes.

Entra en escena, a partir de esta disposición a la cultura del encuentro de los jóvenes, una de las realidades eclesiales más urgentes que palpita hoy en el corazón de la Iglesia: *la sinodalidad* ¿Qué podemos decir en torno a la sinodalidad?²²⁶ Francisco, en su lenguaje simple y profundo lo expresa en estas palabras:

«El tema de la sinodalidad no es el capítulo de un tratado de eclesiología, y menos aún una moda, un eslogan o el nuevo término a utilizar o manipular en nuestras reuniones. ¡No! La sinodalidad expresa la naturaleza de la Iglesia, su forma, su estilo, su misión. Y así hablamos de la Iglesia sinodal, evitando, sin embargo, considerarla como un título entre otros, una forma de pensarla con alternativas. No lo digo en base a una opinión teológica, ni siquiera como pensamiento personal, sino siguiendo lo que podemos considerar el primer y más importante "manual" de eclesiología, que es el libro de los Hechos de los Apóstoles»²²⁷.

No obstante, pensar una Iglesia sinodal, sabemos, es hoy una tarea más que exigente pues basta ver los grupos que al interior de la Iglesia se resisten a abrirse a este

²²⁵ Antonio José Sarmiento. “Verdaderamente comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que le es grata cualquier persona que le ama y practica la justicia, sea de la nación que sea”. Compañía de Jesús-Provincia Colombiana. 05 de mayo de 2025, 10 de mayo de 2024, www.jesuitas.org.co/homilias

²²⁶ «Sínodo viene de las palabras griegas “syn” y “hodos”, lo cual puede traducirse por “camino recorrido juntamente”. “Sínodo es nombre de Iglesia” (san Juan Crisóstomo). La formulación de san Juan Crisóstomo refleja a la perfección la experiencia eclesial de sus tiempos, todavía no caracterizada por el centralismo que, sin prejuzgar la legitimidad de sus causas, ha marcado el posterior desarrollo de la historia de la Iglesia». Josep Giménez Meliá. “La sinodalidad, un modo de sentir con la Iglesia. La “experiencia sinodal” de Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros”. *Manresa* vol. 94, n°. 373 (2022): 324-325.

²²⁷ Francisco. Discurso a los fieles de Roma, 18 de septiembre de 2021.

espíritu. En consecuencia, la sinodalidad no puede simplemente tornarse en una “tendencia” carente de consistencia y asidero. Marta García lúcidamente lo advierte en los siguientes términos:

«La omnipresencia del sustantivo *sinodalidad* – con que el que actualmente se inciencan casi todos los acontecimientos eclesiales – debe traspasar la epidermis de la Iglesia. De hecho, es necesario que impregne y penetre hasta lo más hondo, provocando una reforma profunda y efectiva en nuestro modo de proceder. [...] Si las expectativas puestas solo quedan en conatos frustrados, si se da un paso valiente hacia delante para luego batirse en retirada, derivará en una alergia severa o en terapias de la aversión. Pues, a base de raer una y otra vez el concepto, esto puede terminar por decirnos muy poco y terminar en el desguace de un lapso amnésico»²²⁸.

Sumado a lo anterior, como Iglesia nos enfrentamos a otra realidad. En muchos escenarios de ella, y por más que el Concilio Vaticano II quiso transformar ese imaginario suficientemente justificado, para muchos creyentes (entre los cuales también se sitúa los jóvenes) la totalidad de la Iglesia se ha reducido al Papa, los cardenales, los obispos o los curas²²⁹. Este imaginario sumado al clericalismo que con tanta vehemencia el Papa Francisco ha cuestionado, han distorsionado y herido la posibilidad de reivindicar una Iglesia cuerpo de Cristo sinodal²³⁰. ¿Cuánto de este espíritu colectivo-participativo que constituye a los jóvenes puede seguir contribuyendo a la construcción más encarnada de la Iglesia sinodal? A. Parra nos brinda una visión al respecto:

«La Iglesia sinodal habrá atemperado el protagonismo de sus dirigentes –el clericalismo– y habrá descubierto la ministerialidad orgánica de todos los hombres y mujeres que la componen, en el seguimiento espiritual y apostólico de Jesús. La gran tarea de impregnación del Evangelio en toda la estructura humana, social, económica, política, cultural, familiar, educativa, no será el resultado de unas cuantas fuerzas eclesísticas hartas disminuidas, cuanto el fruto de la divina gracia y de la convocación a esos y a esas

²²⁸ Marta García Fernández. *Sinodalidad y profetismo. En camino de ser y hacer Iglesia*. Santander: Sal Terrae, 2023, 12-13.

²²⁹ «La identificación «excesiva» de Iglesia –como institución– y Evangelio. Evidentemente, no se pueden separar radicalmente. No se debería caer en la visión de un Cristo sin Iglesia, un evangelio desvinculado de doctrina o una idea de fraternidad teórica que no aterrice en la fraternidad real que conjuga lo místico y lo institucional en la Iglesia. Pero, dicho eso, también es verdad que uno de los grandes obstáculos para la evangelización es una percepción de lo eclesial terriblemente vinculada a posiciones percibidas como arcaicas, a polémicas en las que la sociedad parece ir por un lado, la juventud ciertamente va por un lado (porque ya las ha «superado», véase algunas cuestiones de moral sexual), a noticias de los últimos años (para cuánta gente hablar de Iglesia inmediatamente asocia «pederastia», y a presencias también mediáticas y con tintes políticos) que no sólo no ayudan, sino que llevan a una percepción demasiado raquítica del mensaje del evangelio». Rodríguez Olaizola, José María. “Los Ejercicios Espirituales. Cinco caminos para devolver el evangelio a los jóvenes”, 60.

²³⁰ “La Iglesia es una sociedad de desiguales” (Pío X). De este modo como denunció en su momento el futuro Cardenal Y. Congar, la eclesiología se convirtió en “jerarcología”. Cf. Codina. “Sentirse Iglesia en el invierno eclesial”, 118.

que no fueron nunca invitados a trabajar en la viña, a no ser que fuera en puestos menores de suplencias vergonzantes o de derivaciones benevolentes»²³¹.

Dentro de esta visión del papel protagónico que pueden tener los jóvenes de cara a la concreción de una iglesia sinodal también explica Josep Giménez:

«En efecto, la palabra “sinodalidad” no solo remite a camino, sino también al arte de la conversación espiritual, que va más allá del mero debate de ideas (que tiende a enfrentar a los unos contra los otros) y pretende no dejar ninguna voz desatendida. Se trata, en definitiva, de una conversación que “funda” (en el sentido de “fundamenta”) la comunidad. Se trata, en definitiva, de escuchar a todos –incluso a los más jóvenes–, pues el Espíritu puede hablar a través de ellos»²³².

Llegados a este punto y conscientes de estos y tantos otros desafíos que supone esta temática, reconocemos el liderazgo indiscutible que el Papa Francisco viene asumiendo para irradiar en el pueblo de Dios²³³, con su propio ejemplo, el espíritu sinodal arraigado en el evangelio y en la tradición de la Iglesia²³⁴. Para nosotros resulta fundamental explicitar desde el punto de vista teórico (con un horizonte práxico-pastoral por seguir construyendo) la relación que hay entre la *cultura del encuentro* que habita las entrañas de los jóvenes (espiritualidad, valores, hábitos) y la sinodalidad como camino de ser (don) y hacer (tarea) Iglesia. Justamente esta *relación-comunión* es lo que hemos planteado como una *oportunidad*²³⁵.

Compartir con los jóvenes en diversas experiencias pastorales nos ha permitido ir captando el deseo sincero de muchos de ellos en seguir participando en la construcción de una Iglesia más inclusiva, participativa, hospital de campaña, callejera, que reconozca sus fragilidades y que asuma con testimonio el compromiso de la conversión. Una Iglesia que se atreva a confiar más en la acción del Espíritu Santo que mueve los corazones de los jóvenes; que salga del confort de las pastorales “seguras” y se vuelque especialmente por los más empobrecidos y excluidos²³⁶. En ese sentido, no es casualidad que el

²³¹ Alberto Parra. “La arquitectónica para la Iglesia sinodal”. *Theologica Xaveriana* vol. 73 (2023): 14.

²³² Giménez Meliá. “La sinodalidad, un modo de sentir con la Iglesia. La “experiencia sinodal”, 326.

²³³ Categoría veterotestamentaria recuperada en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* durante el Concilio Vaticano II.

²³⁴ Algunos han llegado a afirmar que la sinodalidad es su *Canto del Cisne*. El legado más importante que quiere dejar tras su pontificado.

²³⁵ Esta *oportunidad* la situamos muy a partir del contexto latinoamericano y en él, el colombiano. No nos atrevemos a hacer esta afirmación con la misma seguridad en el contexto secular europeo, por ejemplo. Ahora bien, sabemos que en Europa como en Estados Unidos vienen surgiendo experiencia eclesiales juveniles como por ejemplo Hakuna en el antiguo continente o en Norteamérica grupos más bien de orden conservador que probablemente no sintonicen del todo con el espíritu que moviliza el magisterio Francisco.

²³⁶ Por ejemplo, toda la discusión que se viene suscitando alrededor de la pastoral LGBTIQ+.

magisterio del Papa Francisco siga teniendo esa capacidad de seducir a tantos jóvenes en el mundo. Incluso, como lo hemos afirmado, más allá de las fronteras católicas.

Al hacer un examen de los distintos escenarios en los cuales Francisco interactúa con los jóvenes, por ejemplo, los citados viajes papales, sus numerosas homilias y especialmente las Jornadas Mundiales de la Juventud, el Papa argentino a todas luces nos interpela señalándonos una poderosa intuición: los jóvenes son ya presencia viva de sinodalidad, les constituye el espíritu sinodal. Esta será, probablemente o al menos para nosotros, una de las razones por las cuales el Sumo Pontífice en tantos lugares y en tantas ocasiones les reitera a los jóvenes: *¡ustedes son el hoy y el futuro de la Iglesia!*

¿Somos capaces de escuchar al Espíritu Santo que nos interpela con esta *oportunidad* de apasionar a los líderes juveniles ignacianos hacia este modo de ser Iglesia sinodal? ¿Qué tan dispuestos estamos para responder a estos desafíos de renovación?²³⁷. Un hombre de Iglesia como lo fue V. Codina nos sitúa en esta dinámica del Espíritu que aquí estamos enunciando:

«Donde el Espíritu ha aparecido más claramente ha sido en el polo profético de la Iglesia y de la sociedad, en los movimientos populares y revolucionarios, en los movimientos de reforma de la Iglesia, en los movimientos espirituales y en los diferentes ciclos de la vida religiosa, en las nuevas corrientes teológicas y espirituales. Se confirma de nuevo que el Espíritu actúa preferentemente desde abajo, desde la base social y eclesial, que busca la renovación de la Iglesia y de la sociedad en la línea del proyecto del reino»²³⁸.

Son los jóvenes también ese “abajo” a partir de los cuales Dios nos está invitando a soñar “despiertos” este modo ser Iglesia. Incluso, y esto es definitivo, “si la espiritualidad ignaciana no es cosa del pasado, algo aportará esta espiritualidad al tema de la sinodalidad; y este tema, a la espiritualidad ignaciana. Así, presente y pasado se fecundan mutuamente, apuntando hacia el futuro”²³⁹.

²³⁷ De hecho, del 23 al 25 de mayo, cerca de 300 delegados de Conferencias Episcopales de 110 países se reunirán en Roma para participar en el Congreso Internacional de Pastoral Juvenil centrado en el tema ‘Por una pastoral juvenil sinodal: nuevos estilos y estrategias de liderazgo’, organizado por el Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida (DLFV). Este encuentro hace eco del quinto aniversario de la publicación de la Exhortación Apostólica postsinodal ‘Christus vivit’. Sus frutos quieren ser material para la preparación de la siguiente Jornada Mundial de la Juventud en Seúl en 2027. Se puede consultar más información sobre este encuentro en la revista *Vida Nueva digital*.

²³⁸ Víctor Codina. *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*. Santander: Sal Terrae. 2015, 225.

²³⁹ Giménez Meliá. “La sinodalidad, un modo de sentir con la Iglesia. La “experiencia sinodal” de Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros”, 324.

3. Una convicción: Jesucristo es el centro del liderazgo ignaciano

Uno de los legados más valiosos del P. Adolfo Nicolás²⁴⁰ consistió en hacernos un llamado el cual posee un valor fundamental dentro del ámbito del liderazgo juvenil Ignaciano y el anuncio del evangelio. Esta invitación nos convoca a colocar en el escenario de nuestra reflexión y del discernimiento como creyentes y pastoralistas la tensión entre la(s) *distracción(es)* y la *centralidad en Jesús*. Acudiendo a su propia biografía, el P. A. Nicolás nos los plantea en esta anécdota:

«Las distracciones durante el tiempo de oración fueron una gran preocupación en los primeros años de mi vida religiosa. Cuando en aquellos noviciados aislados, casi ocultos, de antaño, buscábamos en nuestras vidas algo que decir en las confesiones semanales, las distracciones en la oración siempre nos salvaban. Me llevó muchos años de lucha y fracaso darme cuenta de que mi verdadera distracción estaba en mi vida, no en mi oración. Estaba distraído en casi todas las áreas de la vida, el trabajo o el estudio. No es de extrañar que mi oración sufriera el mismo malestar. ¿Cómo podría centrarme en la oración, cuando mi mente y mi corazón estaban distraídos con tantas cosas? [...] Pero estábamos “distráidos” del centro»²⁴¹.

Si bien estas palabras del P. Nicolás iban dirigidas a los jesuitas, son de una inmensa actualidad para la situación a la cual las juventudes y, más puntualmente, los líderes juveniles ignacianos tienen que enfrentarse. Vivimos en lo que podemos denominar como la hegemonía del ruido. Cuantiosas inversiones se llevan a cabo en el diseño de estrategias, la producción de artefactos y dispositivos digitales capaces de agudizar este adiestramiento que más y más nos atenúa la posibilidad transformadora y liberadora de la *vida interior*.

Al hablar de este tema es importante aclarar que no estamos tras una satanización de la tecnología, pues sería un signo de ignorancia hacerlo²⁴². No obstante, nuestra insistencia consiste en afirmar que la multiplicidad de ruidos a los que estamos cada día expuestos, el *señorío de las distracciones* son un factor real que dificulta mirar aquel *centro* (Hch 17, 28) al que hace referencia quien fue el General de los jesuitas²⁴³.

²⁴⁰ Prepósito General de la Compañía de Jesús 2008 - 2016.

²⁴¹ Adolfo Nicolás. “De la distracción a la dedicación”. Conferencia de Provinciales de América Latina y el Caribe (CPAL). 20 de mayo de 2020, 11 de mayo de 2024, www.jesuitas.lat

²⁴² Incluso, porque el uso de las redes sociales es un medio cada vez más útil para la evangelización. En este punto, la Iglesia viene realizando importantes avances para comunicar la buena noticia a través de estas plataformas digitales que también son lugar para la vivencia de la fe. Un ejemplo local de esta realidad es el proyecto *rezando voy*: www.rezandovoy.org

²⁴³ Por ejemplo, los jóvenes pueden hoy asociar la capacidad del silencio al tedio, a algo que ha pasado de moda, a cosa de monjes y monasterios. Nada más hay que ver cuán difícil se torna en ocasiones proponer en los retiros espirituales que ofrecemos a los jóvenes de nuestras instituciones educativas, orar en silencio.

A la luz de este análisis, emerge una interesante expresión ignaciana que sintoniza orgánicamente con el llamado a la centralidad que anuncia A. Nicolás. Se trata de la máxima ignaciana *ser señor de sí* expresada por Ignacio en el contexto de las reglas para ordenarse en el comer [Ej 216]. A propósito de esta máxima, A. Guillén nos ofrece la siguiente definición:

«Ser *señor de sí* hace referencia al deseo de actuar siempre con una libertad plena, sin esclavitudes conscientes ni semiconscientes que consigan, en la práctica, maniatarla. Es la expresión y la consecuencia de no dejarse determinar en las *elecciones* vitales por las *afecciones desordenadas*, ni dejarse arrastrar por lo cotidiano por los *apetitos* o atracciones instintivas. Ser *señor de sí* significa responder plenamente de la persona entera en los momentos decisivos de la vida, y así poder encaminarse hacia donde *uno quiere y desea* verdaderamente ir, sin dejar que la repugnancia o los bloqueos que pudieran aparecer en los pasos intermedios del proceso, consigan impedirlo»²⁴⁴.

Cuántas veces, por ejemplo, hemos saltado fotos y más fotos en las redes sociales que acaparan las horas de nuestra vida y, en ellas, vamos pasando una tras otra (*scrolling*) imágenes de nuestros equipos de fútbol, luego de una prenda de última moda, luego de víctimas de la guerra entre Israel y Palaestina, luego de gatos jugando, luego de las fuentes hídricas secas producto del calentamiento global y como hipnotizados todas nos producen lo mismo.

El *placebo* de la distracción cumple su cometido. ¿Hasta qué punto las distracciones a las cuales nos vemos cada día expuestos son como *anestésicos* que paraliza nuestra capacidad de hacernos sensibles frente a las realidades acuciantes del dolor en el mundo y de tantas injusticias humanas? ¿Cómo las distracciones impiden a los jóvenes abrirse a la experiencia de la introspección y la compasión? ¿Cómo esta hegemonía de las distracciones, experta en la manipulación de las emociones, nos impide realmente llegar a ser señores de nosotros mismos?

A partir de este panorama que se nos revela como un verdadero desafío, surge entonces nuestra *convicción* ¿Cuál es entonces nuestra *convicción*? Somos llamados a acompañar a los jóvenes a poner su mirada en Jesucristo. Él es el *centro* del liderazgo ignaciano hacia el cual hemos de seguir orientado nuestras *intenciones, acciones y operaciones* pastorales [Ej 46].

Cada vez más tenemos que acudir a películas, a actividades lúdicas, a rondas recreativas etc., para posibilitar que los retiros no sean “aburridos” y en consecuencia evitar que éstos dejen de ser atractivos para ellos.

²⁴⁴ Antonio Guillén. “Ser señor de sí”. *Manresa* vol. 82, n.º. 324 (2010): 241.

3.1. Un examen del *magis*: aquel peregrino era un loco por nuestro Señor Jesucristo

En esta instancia podemos preguntarnos ¿qué fue aquello que transformó la vida de Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Pedro Fabro y la de aquella comunidad de *amigos en el Señor*? ¿Quién fue Aquel que cambiándoles la vida les convocó para ser líderes al servicio del evangelio, la Iglesia y del Reinado de Dios? Nos atrevemos a decir que la fuente espiritual que posibilitó tal apuesta libre y radical, que les implicó toda la vida, consistió en que cada uno de ellos desde su particularidad y en comunidad *centró* su vida en Jesucristo asumiendo las mociones que esa apuesta le trajo a cada uno.

La entrega y el seguimiento de estos compañeros bajo la bandera del sumo y verdadero capitán que es Cristo nuestro Señor [Ej 143] tuvo una característica que permea a la espiritualidad ignaciana y además se configura como un horizonte de sentido de quienes vivimos esta espiritualidad, *el magis*: “solamente deseando y eligiendo lo que *más* nos conduce al fin para el fin que somos criados” [Ej 23].

Nuestra intención, en consecuencia, no consiste tanto en hacer un extenso análisis conceptual del término *magis*, sino más bien, poner en evidencia una *convicción* acerca de cómo estamos comprendiendo el *magis* y qué es lo que los líderes juveniles ignacianos están interpretando sobre el mismo en una cultura marcada, entre otras, por un liderazgo dominante asociado con el poder (que atenta contra la fraternidad), la riqueza material (que enaltece el consumismo) y el éxito (que exagera el “fracaso” y la competencia desordenada en los jóvenes). Un liderazgo, que además, se manifiesta a través de una seguridad avasalladora que se vislumbra como soberbia y arrogante.

Todas estas son realidades bien lejanas al evangelio de Cristo y al carisma ignaciano que se encarna a la luz de valores que procuran la búsqueda de la mayor gloria de Dios (por la humildad) y el mayor servicio del prójimo (en una solidaridad que pone su corazón en los más empobrecidos y excluidos).

Nuestra *convicción* por un lado, no es una novedad y, por el otro, es compartida con otros compañeros apostólicos que participan de procesos de formación en liderazgo juvenil de obras de la Compañía de Jesús en América Latina y el Caribe. En este orden de ideas, es necesario *reivindicar* del *magis* su *centro cristológico*: “[...] por desear parecer e imitar en alguna manera a nuestro Creador y Señor Jesucristo [...]” [Co 101].

Si “líder y liderazgo no son términos unívocos, sino más bien, conceptos que continúan su evolución”²⁴⁵ tiene sentido, por tanto, que hagamos un examen de lo que estamos entendiendo como *magis* ignaciano. Una pregunta necesaria a la hora de examinar (nos) sobre este asunto es: ¿hasta qué punto nuestro modo de abordar y anunciar el liderazgo juvenil ignaciano tiene como *centro* a Jesús de Nazaret, es decir, al Jesús pobre y humilde del cual Ignacio de Loyola se sintió tan apasionado?

Esta *convicción* de ser más libres y osados (que nada tiene que ver con imponer a Jesucristo) a la hora de anunciar a Cristo como “piedra angular” y “fuente” del liderazgo juvenil Ignaciano es también para el magisterio de Francisco un llamado preferencial. En *ChV* el Papa Francisco lo especifica en los siguientes términos:

«El valor del testimonio no significa que se deba callar la palabra. ¿Por qué no hablar de Jesús, por qué no contarles a los demás que Él nos da fuerzas para vivir, que es bueno conversar con Él, que nos hace bien meditar sus palabras? Jóvenes, no dejen que el mundo los arrastre a compartir sólo las cosas malas o superficiales. Ustedes sean capaces de ir contracorriente y sepan compartir a Jesús, comuniquen la fe que Él les regaló. Ojalá puedan sentir en el corazón el mismo impulso irresistible que movía a san Pablo cuando decía: ¡Ay de mí si no anuncio el Evangelio! (1 Co 9,16), [176]».

Enriqueciendo este argumento, Diego Molina enfatiza esta moción de examinarnos sobre el lugar de Cristo como centro del *magis* a través del siguiente argumento:

«Nada que reciba el adjetivo de ignaciano puede ser comprendido al margen de Jesucristo, hasta el punto de que el testimonio recibido por Léonce de Grandmaison de su profesor P. Longhaye sigue siendo el centro de cualquier actividad que realice la persona que quiere vivir la espiritualidad ignaciana: Jesucristo meditado, Jesucristo conocido, Jesucristo amado con pasión siempre creciente y consecuente consigo mismo; ahí está todo»²⁴⁶.

Pedro Arrupe es uno de los personajes que en la historia reciente de la *Compañía* nos animó (a partir del testimonio de su vida) a creer y vivir a fondo esta centralidad en Cristo. Al proponernos a Cristo como “modelo”, nos atrevemos a afirmar que su visión de liderazgo y de *magis* en consecuencia está permeada por quien él supo colocar *toda su esperanza*. Dos argumentos de Arrupe nos animan (de muchos otros posibles, dada la extensión de fuentes bibliográficas de este jesuita) a constatar dicha visión:

«La selección ignaciana de los elementos institucionales de *nuestro modo de proceder* es de inspiración claramente cristológica. La radicalidad incondicional en el seguimiento de

²⁴⁵ Molina. “El modo nuestro de liderar”, 331.

²⁴⁶ *Ibíd.*, 332.

Cristo determina los parámetros apostólicos de la Compañía. Y la contemplación de su persona, inspira el deseo de imitar su vida. El modelo es siempre Cristo, y precisamente Cristo como es intuido en los Ejercicios. [...] La persona de Cristo es la verdadera vida, a la cual se llega imitándolo. [...] Todo esto no es más que la versión de aquella petición de los Ejercicios: “Demandar conocimiento de la vida verdadera que muestra el sumo y verdadero capitán, y gracia para le imitar” [Ej 139]»²⁴⁷.

Aclarándonos además el triple paso que propone los *Ejercicios* a la hora de acercarnos a Cristo, Arrupe propone:

«Ignacio siente por Cristo un atractivo total y busca en él la razón de ser y el modelo de su obra. Con férrea lógica cumple en sí mismo el triple paso que señala en los Ejercicios: conocerle, para amarle y seguirle. Ignacio, en lo grande y en lo pequeño, ha sido siempre constante en aquel amor que, en los albores de su conversión le hizo desear conocer -al precio de peligros y penalidades hoy difícilmente apreciables- cuanto en la tierra queda de más cercano y evocador de la persona de Cristo: los Santos Lugares. Su personal modo de proceder, y el *modo de proceder* que en lo grande y en lo pequeño quiso para su Compañía, no son más que esto: la perfecta imitación de Cristo, ‘perfectus Deus’, pero también ‘perfectus homo’»²⁴⁸.

Como hemos intentado dilucidar con esta serie de argumentos, al hablar de un examen sobre el *magis* no estamos haciendo referencia a una evaluación de calidad al modo de una empresa que esté sujeta a estadísticas frívolas que propendan al análisis de un déficit o una rentabilidad²⁴⁹. Mas bien, y lejos de una perspectiva empresarial y economicista, nuestra lógica se dirige hacia el fruto de una relación con Cristo que impulsa la transformación de la vida de los jóvenes.

En esa medida, ¿cómo estamos posibilitando que los líderes juveniles ignacianos contemplen a Cristo a través de la espiritualidad ignaciana? Y si lo estamos haciendo ¿cómo estamos acompañando lo que de dicha relación subyace? Quiénes acompañamos a los jóvenes, ¿estamos siendo capaces de interpretar la *buena nueva* que ellos revelan?

Todo este ejercicio de contemplar a profundidad el *magis*, comienza con nuestro propio examen espiritual²⁵⁰. Esta es una decisión primordial. La pregunta por “mi” relación con Jesús es fundamental para poder *ver* con agudeza (fe), crítica (valentía) y

²⁴⁷ Pedro Arrupe. *La identidad del jesuita en nuestros tiempos*. Santander: Sal Terrae, 1981, 62.

²⁴⁸ *Ibíd.*, 63.

²⁴⁹ A propósito de esta perspectiva, la Iglesia no es una gran empresa multinacional y no tiene su razón de ser en el éxito ni en la ganancia económica. Cristo nos llama a estar con Él. Y de Él recibimos un mandato: amar como Él nos ha amado (Jn 13, 34). Si esto es así, debemos esforzarnos por encarnar en nuestra vida, y en aquellos que están llamados a ejercer funciones de liderazgo, el mismo estilo de Jesús». Abel Torano Fernández. “Claves ignacianas para un liderazgo a la apostólica”. *Manresa* vol. 86, n.º. 341 (2014): 347.

²⁵⁰ «¿Cómo es que miras la brizna que hay en el ojo de tu hermano y no reparas en la viga que hay en tu propio ojo? ¿Cómo puedes decir a tu hermano: Hermano, ¿deja que saque la brizna que hay en tu ojo, si no ves la viga que hay en el tuyo? Hipócrita, saca primero la viga de tu ojo y entonces podrás ver para sacar la brizna que hay en el ojo de tu hermano» Lc, 6, 41-42.

esperanza (creatividad) los caminos que podemos, como pastoralistas, seguir construyendo junto a los jóvenes los cuales nos permitan seguirnos apropiando del lugar central que tiene Jesús para el *magis* que inspiró el camino de seguimiento del Señor recorrido por Ignacio de Loyola.

En este sentido y a la luz de nuestro análisis:

«Si se puede hablar de liderazgo ignaciano (y en general de liderazgo cristiano), este habrá, en primer lugar, de brotar de una relación personal con Jesucristo. No es posible desde una sana teología y espiritualidad separar la persona de Jesús de los valores que él vivió y compartió. No es posible separar el mensajero del mensaje, hasta el punto de que dicha comparación imposibilitaría que pudiésemos adjetivar a algo como ignaciano»²⁵¹.

Dicho lo anterior, un líder juvenil ignaciano está llamado a comprender que “ni la Compañía de Jesús ni ninguna obra apostólica (de cuya identidad los jóvenes participan) de la misma son comprensibles, justificables o defendibles sin caer en la cuenta de que, más allá de sus resultados concretos, son instrumentos para que Jesucristo sea presentado como la palabra definitiva de Dios en este mundo”²⁵².

Esta mirada global acerca del *magis* nos lleva a tomar conciencia que no podemos sentirnos “tranquilos y cómodos” pensando que el anuncio del *magis* ignaciano supone ya una centralidad en Cristo. No es una obviedad, no es un supuesto, tampoco un criterio implícito, no es un principio lógico por todos aceptado y por todos puesto en marcha. De ahí la necesidad de examinarnos en los modos de Cristo, que se abajó para lavarnos los pies y que apasionó a Ignacio de Loyola hasta el punto de que lo consideraran un loco por Jesucristo²⁵³. ¿*Penetran e inspiran* estos modos los programas, actividades, cursos y planes de formación que ofrecemos a los jóvenes ignacianos? Esta perspectiva “kenótica” del *magis* está llamada a ser “desvelada” y “anunciada” como constitutiva del liderazgo juvenil ignaciana. Dentro de esta lógica:

«Cuando el deseo de «más» se atreve a pedir injurias, vituperios, humillaciones y cruz, “haciendo contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano” [*Ej* 97], no es por un antinatural e inhumano deseo de sufrir, ni por exhibirse ante los demás como un fakir tragándose espadas o acostándose en camas de clavos, ni por probarse a sí mismo hasta comprobar sus límites, ni como un kamikaze que se suicida: es otra cosa. Esa

²⁵¹ Molina. “El modo nuestro de liderar”, 332.

²⁵² *Ibíd.*

²⁵³ «Un monje sintetizó el impacto que le causó aquel peregrino que había velado sus armas en Montserrat, se había confesado durante tres días, y desde Manresa subía de tanto en tanto a Montserrat para confesarse y pedir consejo. Este monje, al declarar para el proceso de beatificación de Ignacio de Loyola, le describe con el sentimiento de admiración que a él le causó el peregrino durante su presencia en Montserrat: “aquel peregrino era loco por nuestro Señor Jesucristo». Salvat. “Ayudar a las ánimas. La misión, horizonte objetivador de la espiritualidad ignaciana”, 142.

petición se hace desde el deseo de máxima plenitud en la identificación amorosa, desde el saber que sin aceptación de la cruz no es posible la plena identificación con Jesús el Crucificado, y desde saber y aceptar que amar al Señor, y a los amigos del Señor que son los pobres y crucificados»²⁵⁴.

En torno a esta reflexión, Darío Mollá nos plantea una pregunta “fuerte” pero necesaria para todos los que queremos sumergirnos en los distintos modos como hoy estamos asumiendo el *magis*: “¿Cuándo, cómo y por qué el «más» ignaciano deja de ser el de la radicalidad evangélica e ignaciana y se pervierte en el «más» de un proyecto mundano voluntarista, autocentrado y orgulloso?”²⁵⁵. De hecho, la palabra “radical” para muchos es problemática e incluso peyorativa dado que puede llegar a asociarse con otros sinónimos como tajante, unívoco, cerrado e incluso excluyente.

Una posible respuesta a dicha pregunta entra en comunión con la *convicción* que hemos desplegado en este trabajo. Nuevamente surge el llamado a ofrecer los medios (toda nuestra creatividad) para que el joven pueda encontrarse con Jesús de tal modo que pueda por él mismo (desde la hondura de su libertad y siendo acompañado en el discernimiento de sus opciones) descubrir en qué consistió la radicalidad de Jesús y cómo esa radicalidad no es para nada ajena, sino más bien, vinculante a las posibilidades concretas de cada joven. En este anhelo de posibilitar un encuentro entre el joven y el *magis* (que tiene o debería tener a Jesús como *centro*), la experiencia de los *Ejercicios espirituales* cumple una misión fundamental:

«La experiencia de Ejercicios, y toda experiencia de Dios, fortalecen al sujeto. Ignacio es optimista respecto a las posibilidades de la persona humana y exigente en cuanto a la necesidad de trabajar esas posibilidades para cooperar decididamente a la acción de Dios. Cuando más uno se entrega a Dios y a los demás, más fuerte es. Cuando uno más profundiza en la experiencia de Dios, más se ama a sí mismo porque el amor de Dios integra todos nuestros límites, incluso aquellos que a nosotros mismos nos resulta más difícil aceptar»²⁵⁶.

Por tanto, y esto será fundamental, la espiritualidad ignaciana es:

«Una espiritualidad que se toma en serio el seguimiento de Jesús, las posibilidades de la persona humana de crecer y avanzar en ese camino de seguimiento y que no se conforma con la aceptación de la mediocridad. Una espiritualidad que pide que la persona ponga su todo su empeño y todas sus posibilidades (las que sean) en juego en lo cotidiano de su vida. Y una espiritualidad que cree en el proceso y en el progreso de las personas, y que, por tanto, no se resigna al conformismo y al estancamiento»²⁵⁷.

²⁵⁴ Darío Mollá. "El más ignaciano: tópicos, sospechas, deformaciones y verdad". EIDES 78 (2015): 15

²⁵⁵ *Ibid.*, 4.

²⁵⁶ *Ibid.*, 7.

²⁵⁷ *Ibid.*, 12.

El *magis*, al perder de vista a Jesús de Nazaret, puede igualmente envolvernos en un engaño (en el que el mal espíritu suele engañar a los jóvenes) que hemos evidenciado en nuestro quehacer pastoral. Por ejemplo, en los cursos talleres de formación en liderazgo que se ofrecen en los colegios de la *Compañía* o en sus universidades. ¿En qué consiste tal engaño? En creer que podemos hacernos líderes testigos del *magis* prescindiendo de la gracia de Dios. Mollá, lúcidamente lo plantea a través del siguiente cuestionamiento:

«¿No puede degenerar el «más» en una concepción de la experiencia cristiana como algo que sólo depende del esfuerzo de la propia persona y olvidar que «nos recibimos» de Dios, que Él nos amó primero? ¿No puede llevar a olvidar lo que la experiencia cristiana tiene de gratuidad? De ser así, hay campo abierto al voluntarismo y a actitudes nada evangélicas como la prepotencia, la soberbia, el juicio de los demás»²⁵⁸.

En suma, “el «más» ignaciano es expresión de la generosidad de quien se siente agraciado y favorecido, generosidad que va en crecimiento en la medida en que también crece y se hace más profunda la conciencia de cómo y cuánto es amado por Dios”²⁵⁹.

Ahora bien, tenemos que dar un último paso. En este estudio que estamos llevando a cabo también hemos mencionado una *llamada* que ya habita en sus corazones y a la vez proyecta el horizonte de los líderes juveniles ignacianos. Tal *llamada* asume el rostro del *oficio de consolar* que propone Ignacio en la primera contemplación de la cuarta semana de los *Ejercicios*: “como Cristo nuestro Señor apareció a nuestra Señora” [Ej 218-225]²⁶⁰.

4. Una llamada: “Mirar el *oficio de consolar* que Cristo nuestro Señor trae, y comparando cómo unos amigos suelen consolar a otros” [Ej 224]

A lo largo de nuestro estudio hemos visto cómo Jesús en la escena joánica del lavatorio, lavó los pies a sus discípulos. Asimismo, con la *vista de la imaginación*, contemplamos como también, en un gesto kenótico, Jesús lavó los pies de Ignacio impulsándolo a ofrecer sus intenciones, acciones y operaciones en servicio y alabanza de la divina Majestad [Ej 46].

²⁵⁸ *Ibíd.*

²⁵⁹ *Ibíd.* 13.

²⁶⁰ «La cuarta semana no es sólo cronológicamente la conclusión de los Ejercicios, sino que constituye la meta de la experiencia espiritual que ha tenido el ejercitante. Es una última etapa muy compleja, tanto en su doctrina teológica como en la experiencia de Dios que propone. Ya no se trata de meditar sobre misterios de la vida de Jesús, porque los relatos de la resurrección tienen como referentes históricos a otras personas, aunque el protagonista es el Cristo de la fe. Entramos en un ámbito marcado por el anuncio de que Cristo ha resucitado, el de las apariciones de los evangelios». Juan Antonio Estrada. *Los ejercicios de Ignacio de Loyola. Vigencia y límites de su espiritualidad*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2019, 319.

A la luz de lo anterior, y como un signo entrañable de amistad, Jesús también lava los pies a los jóvenes. En esa medida, el resultado de una relación auténtica con Jesús trae para los jóvenes una moción contundente a salir del propio amor, quere e interés [*Ej* 189]. ¡Salir!, como los apóstoles que al contemplar el gesto de Jesús como antesala y gracias a los efectos de la resurrección, salieron, superando el miedo y la frustración, a consolar a un mundo roto y dividido como el nuestro. Los jóvenes, por tanto, son llamados:

«En nuestra propia persona y en la solidaridad con los crucificados de la historia somos la pasión de Dios que trabaja, sufre y muere en nosotros. En la novedad de la transformación personal y en la novedad que ofrecemos al mundo, somos la resurrección de Dios que se expresa en nosotros, en *nuestra carne configurada*, al mismo tiempo herida por los límites y en paz, sufriente y con alegría»²⁶¹.

A partir de lo dicho anteriormente, ¿qué podemos entender por el oficio de consolar? Víctor Martínez nos ilumina al respecto:

«Consolar es aliviar, mitigar y confortar el sufrimiento y el dolor como la tristeza y la nostalgia que ello produce. Juntamente consolar es animar, vivificar, estimular, exhortar, avivar, fortalecer (para el seguimiento). Tal es una de las misiones propias del Espíritu Santo: consolar. [...] El resucitado, trae para San Ignacio el oficio de consolar. Consolar es la función propia del Espíritu Santo; de ahí que como consecuencia, al igual que en el Nuevo Testamento, la actitud que se siga sea la de adoración y apertura a la misión»²⁶².

De hecho, “para Ignacio la consolación es siempre uno de los signos de la presencia de Dios, aunque requiera de discernimiento [*Ej* 330.331.336]”²⁶³. En ese sentido, acudamos al momento existencial que atravesaron los discípulos luego de la muerte de Jesús en la Cruz. Imbuidos por el miedo de correr la misma suerte de quien había sido su Maestro, el dolor de la “traición” y la frustración de haber seguido a un crucificado. En esta escena dramática, Jesús se les aparece trayéndoles la paz y el consuelo.

Lo que en su momento fue tristeza y confusión, por la acción del Espíritu consolador, se transformó en la fuerza de una *presencia*, que les trajo la alegría de ver al Señor Resucitado (Jn 20, 20)²⁶⁴. De este modo, podemos afirmar que “consolar es

²⁶¹ Benjamín González Bueta. *Orar en un mundo roto. Tiempo de transfiguración*. Santander: Sal Terrae, 2002, 54.

²⁶² Víctor M. Martínez Morales. “El oficio de consolar que Cristo nuestro Señor trae: entre el gozo y los efectos de la resurrección. *Apuntes Ignacianos* 63 (2011): 10-11.

²⁶³ Estrada, 331.

²⁶⁴ «Para Ignacio, Jesús resucitado cumple con sus discípulos una misión idéntica a la del Espíritu Santo, el Paráclito: *consolar*. Consolar según la costumbre usual entre amigos, de reconfortarse mutuamente». Javier Osuna Gil. “Cuarta semana y contemplación para alcanzar amor”. *Apuntes Ignacianos* 59 (2010): 85.

transformar, tal es la acción del consuelo, dar nuevo sentido a aquello que había producido el desconsuelo²⁶⁵. Hacer una nueva lectura y encontrar otro sentido es lo que hacen ahora los discípulos tras el encuentro con el Resucitado”²⁶⁶.

4.1. Somos la pasión y la resurrección de Jesús: *el oficio de consolar*

En el año 2015 el *Secretariado de Educación de la Compañía de Jesús* propuso cuatro cualidades a las cuales ha de apuntar la formación ignaciana dentro del apostolado educativo. Estos cuatro rasgos fundamentan el modelo de excelencia humana tan procurado por la *Compañía* para los jóvenes. Las cualidades son: formar hombres y mujeres *conscientes, competentes, compasivos y comprometidos* (conocidas como las cuatro “Cs”).

Para el 2017, a la luz de esta propuesta formativa vinculada más y más con la espiritualidad ignaciana, la Comisión de liderazgo ignaciano de la AUSJAL²⁶⁷ añadió tres “Cs” más: *contemplativos en la acción, creatividad y Comunidad*. En suma, estas siete “Cs” son las dimensiones que un líder juvenil ignaciano está llamado a vivir a la hora de disponerse a su propia conversión y en el propósito personal y colectivo de incidir en la transformación de la realidad. Una pregunta que no podemos resolver en este TFM pero que deseamos por lo menos dejar puesta “sobre la mesa” es: ¿hasta qué punto y de qué manera los jóvenes ignacianos se identifican con estas “Cs”?

Aunque sea de una manera apenas introductoria, hemos querido mencionar este tema de las “Cs” porque refleja un importante ejercicio de reflexión que viene haciendo la *Compañía* de cara a identificar cuáles son esos valores los cuales *cimentados y arraigados* en el evangelio y en la espiritualidad ignaciana puede seguir ofreciendo sentido a los jóvenes que encuentran en el ámbito ignaciano un camino para experimentar a Dios en el mundo y en su(s) historia(s).

Ahora bien, queremos centrar nuestra mirada en el *oficio de consolar* que plantea el peregrino en la cuarta semana de los *Ejercicios espirituales*. En ese sentido, ya desde

²⁶⁵ «Las ‘apariciones’ dieron Vida a quienes estaban ‘muertos’, reconstruyeron a unas personas que estaban radicalmente rotas, renació una esperanza más fuerte en unos hombres y mujeres que ya creían haberla perdido para siempre, rehicieron un grupo deshecho y confundido sin remedio, aportaron un entusiasmo y una fuerza que no existía antes en aquellas pusilánimes personas, deshicieron fantasmas y miedos de sus corazones, sacaron del alma potencialidades ocultas para ellos mismos, les trajeron sin esperarla una inmensa felicidad». Antonio Guillén. “El proceso espiritual de la cuarta semana”. *Manresa* vol. 79, n.º. 311 (2007): 133.

²⁶⁶ Martínez Morales. “El oficio de consolar que Cristo nuestro Señor trae: entre el gozo y los efectos de la resurrección, 17.

²⁶⁷ Asociación de Universidades confiadas a la Compañía de Jesús en América Latina.

el primer capítulo a través de la perícopa joánica que elegimos para inspirar nuestro TFM y, luego, en el segundo capítulo a través de la fuerza espiritual y apostólica que brotó del vínculo de “amistad en el Señor” entre Ignacio y los primeros compañeros, podemos de tales elementos rescatar un punto esencial o clave de bóveda a la hora de hablar de liderazgo juvenil ignaciano el cual formulamos en la siguiente premisa: el efecto del Espíritu Santo consolador (Paráclito), que transforma la vida del creyente, lo libera de su autocentramiento capacitándolo para que valientemente *salga* al servicio de la consolación.

Um primer elemento que tenemos que considerar a la hora de hablar de *consolar* tiene que ver con que Ignacio lo sitúa en el contexto de la resurrección de Jesús. En ese orden de ideas:

«Consolar es una acción divina: la consolación no se obtiene, *se recibe*. La acción consoladora del resucitado, sin embargo, es expansiva, tiende a difundirse; no se detiene en los discípulos sino que, convirtiéndolos en apóstoles, les urge a comunicar su consuelo con otros (Emáus, *Lc* 24, 13-33). Así, la experiencia de haber sido consolados será comunicada especialmente por apóstoles como Judas, Silas y Pablo (cf. *Hch* 15, 32; 16, 40)»²⁶⁸.

Vinculado a este punto de vista, consideremos también que:

«La experiencia de ser consolado, una vez recibida, tiende a ser compartida con otros. Solo en parte, sin embargo, puede comunicarse. Se manifiesta en la esperanza, la fe y la caridad, en la iluminación del entendimiento y, especialmente, en la alegría y en el “esfuerzo espiritual” para proseguir en el servicio de Dios»²⁶⁹.

La resurrección de Jesús también se manifestó en la *unión de ánimos* que movilizó la apuesta misionera de los primeros compañeros. Recordemos cómo los primeros jesuitas vivieron a fondo el *oficio de consolar* “jugándose” la vida en ministerios tales como los encarcelados, enfermos, prostitutas, moribundos, huérfanos, judíos y cristianos nuevos.

Fue una *Compañía* que vivió a fondo el *magis* movilizada por los frutos de la resurrección que transformándoles la vida los lanzó decididamente al servicio encarnado y fiel del evangelio. “Los jesuitas practicaron sus ministerios espirituales como ministerios para consolar de amenazas características de aquel siglo (XVI-XVII). Amenazas de muerte fulminante como la peste o las calamidades”²⁷⁰.

²⁶⁸ José Carlos Coupeau. «Consolar (ministerio de)». En *DEII*, 429.

²⁶⁹ *Ibíd.*, 430.

²⁷⁰ Coupeau. «Consolar (ministerio de)», 432.

Recordemos, por ejemplo, un hecho que no deja de ser para nosotros ejemplar. Durante los primeros 100 años de historia de la *Compañía*, murieron cerca de 1190 jesuitas que se dedicaron a consolar cuidando a las víctimas de la peste que afectó a Europa (conocidos como “los mártires de la caridad”). Uno de los jesuitas más reconocidos que ofreció su vida en este servicio fue San Luis Gonzaga (†Roma, 1591)²⁷¹. No podemos obviar el hecho que este santo italiano murió a la edad de muchos de los jóvenes a los cuales va destinado este trabajo. De hecho, este líder ignaciano ha sido declarado como patrono de la juventud²⁷².

Vinculado con lo anterior, los *Ejercicios espirituales* fueron también un medio privilegiado para consolar. Primero Ignacio y luego los compañeros que asumieron esta misión son testimonio de ello:

«Los Ejercicios fueron un medio característico para consolar las ánimas. [...] Baste aquí recordar algún ejemplo de ello como Francisco de Borja y el obispo de Eichstadt, que reconoció haber encontrado la mayor consolación espiritual durante los mismos. Los Ejercicios también consolaron a otras personas como el procurador de Ferrara, quien después de haberlos hecho encontró gran consolación y decidió entrar a la Cartuja»²⁷³.

A la luz de esta misma orientación, “de los Ejercicios se desarrolla una espiritualidad atenta tanto a la necesidad personal de ser consolado como a esta misma necesidad en tantos desconsolados. [...] En el fundamento de esta espiritualidad está la motivación que los Ejercicios ofrecen; el deseo de consolar a otros nace del amor a Dios”²⁷⁴. De tal manera que una vivencia honesta de los *Ejercicios*, ofreciendo en ellos todo lo que somos, trae para el ejercitante el don de *conocer internamente tanto bien recibido de Dios* [Ej 233].

Este *conocimiento interno*, “encarnado en nuestra historia”, despierta en nosotros una vocación al servicio que se expresa en lo que aquí estamos tratando como el *oficio de*

²⁷¹ Canonizado el 13 de diciembre de 1726 por Benedicto XIII, quien lo declaró patrono de la juventud, título confirmado por Pío XI el 13 de junio de 1926.

²⁷² En el año jubilar de San Luis Gonzaga (09 de marzo de 2018) el Padre General de la CJ Arturo Sosa indicó sobre este santo jesuita que su legado de fidelidad a los votos de la vida religiosa nos permite comprender hoy que para un joven «la libertad que nos hace jóvenes es el resultado de la liberación que la humanidad recibe de la Encarnación y la Resurrección de Jesús. Jesús, el Hijo, que se hizo uno de nosotros, abre el camino a la liberación, el fruto del amor que da vida, porque todos tenemos vida en abundancia. El encuentro de cada ser humano con Jesús lo libera de todo lo que le impide seguir el camino del don del amor. El encuentro con Jesús cambia nuestra forma de ver, lo que nuestra estrecha mirada nos ha impuesto». Arturo Sosa. “Homilía. Inauguración del año jubilar san Luis Gonzaga”. *Compañía de Jesús*. 09 de marzo de 2018, 28 de mayo de 2024, <https://jesuitas.lat/noticias/15-nivel-2/3771-inauguracion-del-ano-jubilar-de-san-aloysius-gonzaga>

²⁷³ Coupeau. «Consolar (ministerio de)», 433.

²⁷⁴ *Ibíd.*, 434.

consolar. Esta, en consecuencia, se configura en otra tarea fundamental que consiste en seguir ofreciendo experiencias profundas en las cuales podamos acompañar a los jóvenes ignacianos a vivir ese encuentro con el Señor que tanto bien hace por ellos, de tal modo que *más se quieran afectar* [Ej 96] en la misión de ser enviados a consolar.

Con base en lo anterior, el *oficio de consolar* que emana del encuentro nuestro con el Resucitado, nos concede el don y la “gracia para me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor” [Ej 221]. Esta experiencia de ser resucitados por el Espíritu es dinámica, sostiene y a la vez proyecta el discipulado de la Iglesia y, en ella, a los jóvenes líderes ignacianos.

Este *oficio de consolar* no puede ser simplemente una experiencia optimista o entusiasta, pues somos llamados a consolar con Cristo a un mundo que está herido; una humanidad que no siempre sabe valorar la dignidad de la vida. Esto supone una centramiento muy hondo en el Resucitado que nos haga capaces de creer en la esperanza contra toda esperanza. Un jesuita de la esperanza como lo fue Javier Osuna nos sitúa en esta lógica a través de las siguientes palabras:

«Pero el “oficio de consolar que trae Cristo nuestro Señor” no se agota en los relatos de las apariciones: a lo largo de la historia Jesucristo continua realizando una acción personal, universal y permanente, con la que acompaña a su Iglesia, animándola y santificándola; sigue ofreciendo a cada hombre y a cada mujer (*y para nosotros, a cada joven*) una fuerza con la que siempre podemos contar: la consolación de su Espíritu»²⁷⁵.

Esta fuerza que emana de los efectos de la resurrección en nuestra vida (en la vida de los jóvenes) no es para quedárnosla y enterrarla bajo tierra: “por eso me dio miedo y fui y escondí en tierra tu talento” (Mt 25, 25)²⁷⁶. Todo lo contrario, esta fuerza que es don se nos brinda como una gracia que nos impulsa a ser luz para el mundo (Mt 5, 14) y a estar unidos a Dios en la acción:

«Pedimos la gracia de participar del inmenso gozo de Jesucristo y de la Madre, pero no para quedarnos extasiados e inertes “mirando al cielo”; la alegría interior con la que somos consolados nos impulsa a prolongar en nosotros mismos la acción consoladora de Jesús. El nos consuela...para que nosotros podamos consolar también a los que sufren, con la misma consolación con la que hemos sido consolados (cf. 2 Cor 1, 3-7)»²⁷⁷.

²⁷⁵ Osuna Gil. “Cuarta semana y contemplación para alcanzar amor”, 86-87.

²⁷⁶ Los efectos de la resurrección son para Jacques Lewis: «La vida nueva que Jesús suscita a su alrededor, las transformaciones interiores, las diversas misiones que reciben los que han ‘visto’ al Señor, en una palabra: el acontecimiento pascual que cambia los corazones y las vidas» Jacques Lewis. *Conocimiento Interno de los Ejercicios espirituales de San Ignacio*. Santander: Sal Terrae, 1987, 239.

²⁷⁷ *Ibíd.*, 87.

4.2. Llamados a consolar en medio de una Iglesia herida

Los efectos de la resurrección con los que Cristo nos invita a servir supone para los jóvenes ignacianos un “campo de acción” preferencial: la Iglesia. De hecho, resulta interesante considerar que:

«La Iglesia no es la realidad más presente cuando se habla de espiritualidad ignaciana. Las razones son variadas y comprensibles, ya que la espiritualidad trata de describir el proceso transformador vivido por una persona movida por el Espíritu. Dicho proceso tiene por actores fundamentales a Dios y a la persona concreta que se abre a la acción divina y que se convierte así en transparencia de Dios. Con todo, difícilmente se podrá entender la espiritualidad ignaciana (ni la cristiana en general) sin una referencia a la comunidad eclesial, en la que dicha experiencia tiene lugar»²⁷⁸.

No es necesario ahora elaborar una larga disertación acerca de los desafíos que la Iglesia Católica está hoy atravesando. Algunos denominan este tiempo de nuestra historia como el *invierno eclesial*. Basta pensar en la fuerza de la secularización o en un fenómeno tan doloroso para todos nosotros como los casos de abuso sexual y de poder que emergen con mayor frecuencia en el seno de la Iglesia. Así como la *esposa de Cristo* y, en tantos rincones del mundo, sigue siendo testigo del amor de Dios por la humanidad; también reconocemos que no son pocos los escándalos que atentan contra la comunidad eclesial (una Iglesia que es santa y pecadora).

De hecho, como pudimos estudiarlo en el capítulo anterior, no podemos “idealizar” la Iglesia en la que Ignacio buscó y halló la voluntad de Dios, pues no podemos olvidar que el peregrino y los primeros compañeros representaron en su época un espíritu de renovación ante las crisis que experimentaba la *sancta madre Iglesia hierárquica* de su época.

Ahora bien, ¿es posible concebir la grandeza de Ignacio sin tener en cuenta los diversos modos como él y la *Compañía* naciente optaron por “gastar la vida” dentro de la Iglesia? Ciertamente, no. Ignacio fue un hombre en *comunión* con la *esposa de Cristo*²⁷⁹. En efecto, para el santo fundador de la Compañía de Jesús “la Iglesia no suplanta la acción

²⁷⁸ Diego Molina. “Y que militen dentro de nuestra santa madre la Iglesia. El papel de la Iglesia en el proceso espiritual del sujeto ignaciano”. *Manresa* vol. 80, n°. 315 (2008): 154.

²⁷⁹ «Como buena madre, la Iglesia es para Ignacio de Loyola la que confiere raíces, identidad y sentido a nuestro ser de creyentes. En ella nos reconocemos como tales; ella tiene la función de objetivar no sólo nuestras experiencias personales de Dios sino también las elecciones y el compromiso de vida que surge inevitablemente de esas experiencias». *Ibíd.*, 167.

del Espíritu, pero ofrece el marco de referencia dentro del cual podamos “en todo acertar” [Ej 170]”²⁸⁰. Por tanto, consideramos que:

«Ignacio y Lutero se parecen en que ambos están convencidos de la necesidad de una reforma profunda de la Iglesia, pero algo que los diferencia claramente es la convicción de Ignacio de que la unidad eclesial debía ser salvada a toda costa. Para Ignacio no se puede hacer una elección “en todo acertada” si ésta supone la ruptura con el cuerpo de la Iglesia. La razón profunda es que nuestra adhesión a Cristo nuestro Señor, esposo, tiene su implicación en la Iglesia, su esposa. La triple manifestación del Espíritu (en Cristo, en la Iglesia, en cada persona) debe quedar enmarcada en la *communio*; no debe haber entre ellas fisuras al ser el Espíritu “el mismo”»²⁸¹.

Con todo, existe una frase popular que emerge en el escenario juvenil y que nos cuestiona profundamente: *Cristo sí, Iglesia no*²⁸². Por tanto, ¿es posible comprender la resurrección de Jesucristo que nos lanza a servirle en este mundo prescindiendo de la Iglesia? A lo largo de este TFM, y más explícitamente en este tercer capítulo, hemos dejado claro el llamado a acompañar a los jóvenes a centrar su corazón en Cristo y, a su vez, nos hemos interpelado por los modos por los que quienes acompañamos a los jóvenes estamos siendo capaces o no de escuchar el clamor de Dios en el clamor de las juventudes.

En ese orden de ideas, surge otro llamado vinculado a lo que hemos indicado: ¿qué estamos haciendo para que los líderes juveniles ignacianos se sientan parte y corresponsables del testimonio y de la misión en la Iglesia? Sobre este asunto ya hicimos alguna mención al inicio del capítulo, pero consideramos necesario ya en esta fase final brindar algunos elementos sobre este asunto. Acerca de la relación entre la Iglesia y la juventud el Papa Francisco nos ofrece estas decisivas palabras:

«La Iglesia de Cristo siempre puede caer en la tentación de perder el entusiasmo porque ya no escucha la llamada del Señor al riesgo de la fe, a darlo todo sin medir los peligros, y vuelve a buscar falsas seguridades mundanas. Son precisamente los jóvenes quienes pueden ayudarla a mantenerse joven, a no caer en la corrupción, a no quedarse, a no enorgullecerse, a no convertirse en secta, a ser más pobre y testimonial, a estar cerca de los últimos y descartados, a luchar por la justicia, a dejarse interpelar con humildad. Ellos pueden aportar a la Iglesia la belleza de la juventud cuando estimulan la capacidad de alegrarse con lo que comienza, de darse sin recompensa, de renovarse y de partir de nuevo para nuevas conquistas [ChV 37]».

²⁸⁰ *Ibíd.*, 157.

²⁸¹ *Ibíd.*, 161.

²⁸² Francisco ha captado muy bien el trasfondo de esta exclamación: «Para muchos jóvenes Dios, la religión y la Iglesia son palabras vacías, en cambio son sensibles a la figura de Jesús, cuando viene presentada de modo atractivo y eficaz». Por eso es necesario que la Iglesia no esté demasiado pendiente de sí misma, sino que refleje sobre todo a Jesucristo. Esto implica que reconozca con humildad que algunas cosas concretas deben cambiar, y para ello necesita también recoger la visión y aun las críticas de los jóvenes». *ChV*, 39.

A partir de esta consideración, podemos comprender que la respuesta al *oficio de consolar* que hemos formulado como una *llamada* para los líderes juveniles ignacianos tiene o “debería tener” una clara repercusión en el escenario eclesial. Sobre este respecto D. Molina ilumina lo que estamos argumentando:

«La nota de eclesialidad que debe tener el liderazgo ignaciano, y que no siempre es bien subrayada, es parte fundamental de nuestra espiritualidad. La persona que quiere vivir ignacianamente ha de tener “*amor a la Iglesia*, a toda la Iglesia, a todo el pueblo de Dios (jerarquía y pueblo), entendido como entrega positiva de toda la persona a la edificación de la única Iglesia de Cristo. Esto vuelve a poner sobre la mesa que el liderazgo ignaciano se encuentra enmarcado por el papel que tiene la Iglesia, y aquellos que en ella tienen la misión de confirmar en la fe, en la espiritualidad ignaciana»²⁸³.

En consecuencia, el desafío que seguimos teniendo entre manos radica en continuar discerniendo, *a la luz del Espíritu*, cuáles son los caminos que tenemos que co-crear, profundizar e incluso desechar, para que los jóvenes ignacianos capten con mayor claridad y motivación su *identidad* eclesial. En principio, nadie se juega la vida por aquello que no ama y por aquello por lo cual no se siente identificado y vinculado.

Intencionalmente, hemos visibilizado en nuestro estudio la Exhortación Apostólica *Christus vivit* puesto que, al menos desde nuestro horizonte pastoral, ha sido un documento que aún no hemos explorado suficientemente. En él claramente Francisco “toca la llaga” sobre esta necesidad, por un lado, de hacer sentir a los jóvenes más y más vinculados a la Iglesia. Y también, evidencia la necesidad de que la Iglesia esté en constante renovación y disposición a la escucha.

Por lo tanto, ¿cómo podemos contribuir para que la Iglesia sea cada vez menos una institución ajena a la vida de los jóvenes y, de esta manera, sea cada vez más ese espacio salvífico en el que puedan asumir con valentía la misión que Jesús les confía? Sobre este asunto eleva el Papa una súplica:

«Pidamos al Señor que libere a la Iglesia de los que quieren avejentarla, esclerotizarla en el pasado, detenerla, volverla inmóvil. También pidamos que la libere de otra tentación: creer que es joven porque cede a todo lo que el mundo le ofrece, creer que se renueva porque esconde su mensaje y se mimetiza con los demás. No. Es joven cuando es ella misma, cuando recibe la fuerza siempre nueva de la Palabra de Dios, de la Eucaristía, de la presencia de Cristo y de la fuerza de su Espíritu cada día. Es joven cuando es capaz de volver una y otra vez a su fuente [ChV 35]».

²⁸³ Molina. “El modo nuestro de liderar”, 335.

Queremos terminar nuestro tercer capítulo trayendo una cita final tomada de *ChV* con la cual pensamos y sentimos que el Romano Pontífice expresa a fondo lo que hemos querido investigar y proponer a lo largo de este TFM. Francisco, desde el hondo misterio de la esperanza, invita a los jóvenes para que dejándose consolar por Cristo que lava sus pies y resucitados en Cristo Resucitado, no se conformen tan solo con “balconear” la vida, sino que unidos a Cristo ¡salgan! a *en todo amar y servir* [Ej 233]:

«Quiero alentarte a este compromiso, porque sé que tu corazón, corazón joven, quiere construir un mundo mejor. Sigo las noticias del mundo y veo que tantos jóvenes, en muchas partes del mundo, han salido por las calles para expresar el deseo de una civilización más justa y fraterna. Los jóvenes en la calle. Son jóvenes que quieren ser protagonistas del cambio. Por favor, no dejen que otros sean los protagonistas del cambio. Ustedes son los que tienen el futuro. Por ustedes entra el futuro en el mundo. A ustedes les pido que también sean protagonistas de este cambio [174]».

Y prosigue el Papa en un gesto de profunda confianza para que sean también los jóvenes los testigos de la resurrección (Hch 1, 8):

«Sigán superando la apatía y ofreciendo una respuesta cristiana a las inquietudes sociales y políticas que se van planteando en diversas partes del mundo. Les pido que sean constructores del futuro, que se metan en el trabajo por un mundo mejor. Queridos jóvenes, por favor, no balconeen la vida, métanse en ella. Jesús no se quedó en el balcón, se metió; no balconeen la vida, métanse en ella como hizo Jesús». Pero sobre todo, de una manera o de otra, sean luchadores por el bien común, sean servidores de los pobres, sean protagonistas de la revolución de la caridad y del servicio, capaces de resistir las patologías del individualismo consumista y superficial [174]».

CONCLUSIONES

Hemos “culminado” este TFM con una profunda conciencia. Justamente escribimos “culminado” porque este ejercicio de estudio y reflexión que hemos llevado a cabo a lo largo de estos tres capítulos nos lleva a pensar que tan solo estamos pisando un peldaño inicial de un camino que está por seguirse construyendo. Ésta es nuestra conciencia. En ese sentido y como lo indicamos en el último capítulo, pensar en los jóvenes, en sus desafíos y esperanzas, exige entrar en *comunión* con una de las invitaciones más decisivas del magisterio del Papa Francisco: *la Iglesia debe estar en salida*.

Por tanto, “estar en actitud de *salida* supone dejar de lado la seguridad de las estructuras, normas y costumbres, movidos por la urgencia de transmitir el amor de Jesús a un mundo que grita que tiene sed de Él. A veces nos bloquea constatar que esto supone afrontar riesgos”²⁸⁴. Difícilmente podremos llegar al corazón de los jóvenes para compartir *la alegría del evangelio* si no estamos dispuestos a “salir” a su encuentro.

Quienes acompañamos a los líderes juveniles ignacianos somos llamados a hacernos los *encontradizos*, así como el Señor, para que ellos desde sus propias circunstancias puedan tener ese *conocimiento interno de Jesucristo* que renueva y lo transforma todo. En consonancia a ello, este TFM nos *mueve desde dentro* a acoger esta provocadora invitación de Francisco:

«Salgamos, salgamos a ofrecer a todos la vida de Jesucristo. Repito aquí para toda la Iglesia lo que muchas veces he dicho a los sacerdotes y laicos de Buenos Aires: prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades. Evangelii Gaudium [49]».

²⁸⁴ Marta Rodríguez Díaz. *Género, Jóvenes e Iglesia. Juntar las piezas*. Madrid: Ediciones encuentro, 2024, 142.

En consonancia a ello, también hemos confirmado en este trabajo la necesidad de pedir al Espíritu Santo la astucia y la valentía para que en los procesos de formación que ofrecemos sepamos conectar y re-conectar a los jóvenes con el evangelio que es Cristo mismo viviendo hasta las últimas consecuencias la voluntad de Dios. Nosotros lo hemos hecho a partir de la perícopa joánica del lavatorio de los pies confirmando la riqueza espiritual de este gesto que tiene tanto para aportar al liderazgo juvenil ignaciano.

Por otro lado, la pesquisa que hemos realizado nos permitió descubrir y afianzarnos en dos elementos. En primer lugar, hemos comprendido que al hablar del liderazgo juvenil ignaciano no necesariamente significa poner la mirada en un único protagonista, Ignacio de Loyola. El panorama es más amplio cuando nos damos cuenta de que los primeros compañeros, estos amigos en el Señor, no solamente nos dan una lectura *vivencial* de cómo Ignacio fue un líder; sino que cada uno de ellos se torna también en un paradigma de liderazgo. Esta es una puerta que se nos ha abierto y que en adelante queremos seguir ahondando.

El segundo elemento, de igual manera, está en esta lógica de nuevos caminos. Y es que al hablar del liderazgo ignaciano no solamente tenemos que referirnos a la *Autobiografía* o a los *Ejercicios espirituales*. Sin duda son fuentes esenciales. No obstante, el *Diario espiritual* y el epistolario Ignaciano son también dos fuentes colmadas de riqueza para seguir profundizando en esta clave del liderazgo juvenil y la espiritualidad ignaciana para jóvenes y que no son tenidas en cuenta suficientemente en los ámbitos de la pastoral juvenil en los que hemos participado.

Sumado a estas consideraciones, este TFM nos ha permitido identificar con toda claridad un “presupuesto” que puede darse por sentado pero que no siempre está presente en nuestro ejercicio pastoral con las juventudes. Nos referimos en concreto al binomio inseparable entre pastoral juvenil e Iglesia. No podemos concebir un liderazgo juvenil ignaciano si éste no tiene en el núcleo de su sentido y de su quehacer la dimensión eclesial. La vida de Ignacio de Loyola como la de los primeros compañeros son el fiel reflejo de la puesta en práctica de este binomio.

Por supuesto que esta conclusión no es una “novedad” pero ¿hasta qué punto tiene el protagonismo que merece en nuestro acompañamiento de procesos juveniles y en el acompañamiento más cercano con los jóvenes? Es más, cada pastoralista desde nuestro punto de vista podría hacer un examen de conciencia a la luz de cómo vive y se relaciona con este binomio. Al respecto, Francisco nos ofrece esta invitación:

«En el Sínodo²⁸⁵ se exhortó a construir una pastoral juvenil capaz de crear espacios inclusivos, donde haya lugar para todo tipo de jóvenes y donde se manifieste realmente que somos una Iglesia de puertas abiertas. Ni siquiera hace falta que alguien asuma completamente todas las enseñanzas de la Iglesia para que pueda participar de algunos de nuestros espacios para jóvenes. Basta una actitud abierta para todos los que tengan el deseo y la disposición de dejarse encontrar por la verdad revelada por Dios [ChV 234]».

Desde este horizonte espiritual y pastoral continua el Papa:

«Algunas propuestas pastorales pueden suponer un camino ya recorrido en la fe, pero necesitamos una pastoral popular juvenil que abra puertas y que ofrezca espacio a todos y a cada uno con sus dudas, sus traumas, sus problemas y su búsqueda de identidad, sus errores, su historia, sus experiencias del pecado y todas sus dificultades [ChV 234]».

“En el acierto de la pastoral con jóvenes se juega una parte importante del futuro de la Iglesia y la fe en el Señor Jesús”²⁸⁶. Esta expresión genera esperanza, pues los jóvenes son también protagonistas de la Iglesia; son la Iglesia misma si lo miramos desde una perspectiva eclesial más profunda y menos jerárquica.

Como pastoralistas y catequistas somos llamados a su vez no sólo a centrar nuestra atención en los contenidos de la fe que, como hemos reiterado, son centrales también. Ahora, asumiendo que la Iglesia es morada del Espíritu, hemos de formularnos la pregunta fundamental: ¿cuál es nuestra cristología? Más aún, ¿qué podemos responder a la pregunta que nos propone Jesús: *y ustedes ¿quién dicen que soy yo?* (Mt, 16, 13)? La respuesta honesta a tales preguntas nos ayudará a captar con mayor claridad al Cristo que se nos revela a través del compartir la vida y la misión con los jóvenes.

Finalmente, todo este ejercicio de reflexión y de escritura, y este es un sentir muy personal, nos confirma el llamado a seguir perseverando en este llamado de acompañar a los jóvenes en la construcción de un presente y un futuro esperanzador. Muy especialmente redactando este TFM han estado presentes los jóvenes de Colombia quienes han tenido que vivir en un país marcado la injusticia y la violencia. Al trabajar con ellos, constatamos su deseo tan honesto como encarnado de construir un país en paz. De ahí, en parte, surge para nosotros el énfasis que hemos dado al *oficio de consolar* como un escenario espiritual en conexión con la construcción de la paz.

En este deseo de soñar un país distinto a muchos jóvenes se les ha arrebatado la vida. Por tal motivo, este trabajo, aunque indigno delante de esta realidad tan dolorosa,

²⁸⁵ Se refiere al Sínodo “los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional”, el cual tuvo lugar en Roma del 3 al 28 de octubre de 2018.

²⁸⁶ Uríbarri, 107.

quiere ser también un homenaje a ellos. Como Jesús, tuvieron que pagar con la vida por soñar un mundo más justo y digno. Que su memoria sea fermento de fe, compromiso y esperanza para todos nosotros.

BIBLIOGRAFÍA

1. FUENTES PRIMARIAS

1.1. Fuentes Ignacianas

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1. Libros

2.2. Artículos de Diccionario

2.3. Artículos de Revista

3. DICCIONARIOS

4. DOCUMENTOS DE LA IGLESIA

4.1. Papa Francisco

5. PÁGINAS WEB

1. FUENTES PRIMARIAS

1.1. Fuentes Ignacianas

Arzubialde, Santiago – Corella, Jesús - García Lomas, José María, eds. *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*. Bilbao - Sal Terrae: Mensajero -Santander 1993. Roma: 1943 (MHSI 66).

Curia del Preósito General de la Compañía de Jesús. *Constituciones de la Compañía de Jesús anotadas por la Congregación General XXXIV y Normas Complementarias aprobadas por la misma Congregación*. Bilbao y Santander 1996.

Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis (4 vols.), Roma 1943-1965 (MHSI 66, 73, 85, 93).

Fórmula del Instituto de 1550 (Exposcit Debitum, de Julio III, 1150, reaprobad Exposit Debitum por Julius III). *Monumenta Constitutorum I*, Roma 1934, 375-382.

Hernández Montes, Benigno. *Recuerdos Ignacianos. Memorial de Luis Gonçalves da Câmara*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2021.

Rambla, José María. ed. *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*. Bilbao Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2015. FNI, 354-507. Roma: 1943 (MHSI 66).

Ruiz Jurado, Manuel. ed. *Obras. San Ignacio de Loyola*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2013.

Thió de Pol, Santiago. *La intimidad del peregrino. Diario Espiritual de San Ignacio de Loyola*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1998.

Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia (Chronicon de J.A. de Polanco) (6 vols.), Madrid 1894-1898 (MHSI 1, 3, 5, 7, 9, 11).

Monumenta Beati Petri Fabri. Epistolae, Memoriale et processus, Madrid 1914 (reimp. 1972) (MHSI 48).

Monumenta Xaveriana. Epistolae S. Francisci Xavierii aliaque eius scripta (2 vols.), Roma 1944-1945 (MHSI 67, 68).

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1. Libros

Albistur Marín, F. Xabier. *Ignacio de Loyola, un líder para hoy*. Bilbao: Mensajero, 2017.

- Arzubialde, Santiago, Jesús Corella, y José María García Lomas, eds. *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y nota para su lectura*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae. 1993.
- Blank, Josef. *El evangelio según San Juan*. Tomo 2, Cap. XIII-XVII. 2ª ed. Barcelona: Herder, 1984.
- Brown, Raymond E. *El Evangelio y las Cartas de Juan*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2010.
- _____. *La comunidad del discípulo amado. Estudio de la eclesiología juánica*. 2ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987.
- Beutler, Johannes. *Comentario al evangelio de Juan*. Estella: Verbo Divino, 2016.
- Biblia de Jerusalén. *Nueva edición revisada y aumentada*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- Cacho Nazábal, Ignacio. *Ignacio de Loyola. Líder y Maestro*. Bilbao: Mensajero, 2014.
- Castro Sánchez, Secundino. *Evangelio de Juan*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2008.
- Codina, Víctor. *Ignacio ayer y hoy*. Bilbao: Mensajero, 2020.
- _____. *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*. Santander: Sal Terrae. 2015.
- Curia del Preósito General de la Compañía de Jesús. *Constituciones de la Compañía de Jesús anotadas por la Congregación General XXXIV y Normas Complementarias aprobadas por la misma Congregación*. Bilbao: Santander, 1996.
- Daelemans, Bert. *La fuerza de lo débil. Pedagogía y teología*. Santander: Sal Terrae, 2022.
- Estrada, Juan Antonio. *Los ejercicios de Ignacio de Loyola. Vigencia y límites de su espiritualidad*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2019.
- Fiorito, Miguel Ángel. *Buscar y hallar la voluntad de Dios. Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola*. Buenos Aires: Paulinas, 2000.
- Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1975.
- García Fernández, Marta. *De noche iremos. Reflexiones bíblicas sobre el triduo pascual*. Santander: Sal Terrae, 2022.
- _____. *Sinodalidad y profetismo. En camino de ser y hacer Iglesia*. Santander: Sal Terrae, 2023.
- García Hernán, Enrique. *Ignacio de Loyola*. Madrid: Taurus, 2013.
- Gil Ambrona, Antonio. *Ignacio de Loyola y las mujeres. Benefactoras, jesuitas y fundadoras*. Madrid: Cátedra, 2017.

- González Buelta, Benjamín. *Orar en un mundo roto, Tiempo de transfiguración*. Santander: Sal Terrae, 2002.
- Guibert, José María. *El liderazgo ignaciano. Una senda de transformación y sostenibilidad*. Santander: Sal Terrae, 2019.
- Han, Byung-Chul. *La desaparición de los ritos*. Barcelona: Herder, 2022.
- _____. *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Barcelona: Taurus, 2021.
- Konings, Johan. *Evangelho Segundo João: Amor e Fidelidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- Lewis, Jacques. *Conocimiento Interno de los Ejercicios espirituales de San Ignacio*. Santander: Sal Terrae, 1987.
- Lowney, Chris. *El liderazgo de los jesuitas. Autoconciencia, ingenio, amor, heroísmo*. Santander: Sal Terrae, 2014.
- Martín-Moreno, Juan Manuel. *Personajes del cuarto evangelio*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2001.
- Martínez-Gayol, Nurya. *Reconciliación transdisciplinar. Migrantes forzosos subsaharianos en condiciones de vulnerabilidad*. Valencia: Tirant, 2022.
- Mateos, Juan y Juan Barreto. *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegetico*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.
- Melloni, Javier. *Éxodo y éxtasis en Ignacio de Loyola. Una aproximación a su Autobiografía*. Santander: Sal Terrae, 2020.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo. Como se llega a ser lo que se es*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Rahner, Hugo. *Cartas de Ignacio de Loyola con mujeres de su tiempo*. José García de Castro (ed.) Madrid-Santander-Bilbao: Universidad Pontificia Comillas-Sal Terrae-Mensajero, 2024.
- Rodríguez Diaz, Marta. *Género, Jóvenes e Iglesia. Juntar las piezas*. Madrid: Ediciones encuentro, 2024.
- Rodríguez Olaizola, José M^a. *Ignacio de Loyola, nunca solo*. Madrid: San Pablo, 2006.
- Rosales, Diego I. *Antropología del deseo. La existencia personal en Agustín de Hipona*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2020.
- Sarasa, Luis Guillermo. “Subsidiariedad en el evangelio de Juan”. En *El evangelio de Juan. Origen, contenido y perspectivas*, n.º. 80. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2018.

- Schökel, Luis Alonso. *Hermenéutica de la palabra*. vol. 1, *Hermenéutica bíblica*. Madrid: Cristiandad, 1986.
- Schwarz, Fernando. *Mitos, ritos, símbolos. Antropología de lo sagrado*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008.
- Sporschill, Georg. *Coloquios nocturnos en Jerusalén. Sobre el riesgo de la fe*. 2ª ed. Madrid: San Pablo, 2008.
- Tellechea, José Ignacio. *Ignacio de Loyola. Solo y a pie*. Salamanca: Sígueme, 1990.
- Uríbarri Bilbao, Gabino. *Jesucristo para jóvenes. Claves pastorales para un mundo líquido*. 3ª ed. Santander: Sal Terrae, 2022.
- Velasco Arias, Gonzalo. *Pensar la polarización. ¿Somos responsables de la polarización ideológica y afectiva que amenaza nuestras democracias?* Barcelona: Editorial Gedisa, 2023.
- Vidal, Senén. *Nuevo Testamento*. Santander: Sal Terrae, 2015.

2.2. Artículos de Diccionario

- Alemaný, Carlos. «Cuerpo». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 529-532. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Burke-Sullivan, Eileen. «Mujer». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1303-1308. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Coupeau, José Carlos. «Consolar (ministerio de)». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 428-435. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- D'Urso, G. «Pasividad». En *Diccionario de mística*, dirigido por L. Borriello y E. Caruana, 1410-1411. Madrid: San Pablo, 2002.
- Frick, Eckhard. «Imaginación». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 987-993. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- García de Castro, José. «Cartas». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 294-306. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

- García Mateo, Rogelio. «Acatamiento-reverencia». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 77-78. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- García Rodríguez, J. Antonio. «Amor». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 148-157. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Lewis, Mark A. «Ayuda a las ánimas». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 203-206. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- López, Elías. Martínez-Gayol, Nuria. Romero, José Carlos. “El concepto reconciliación en perspectiva ignaciana”. En *Reconciliación transdisciplinar. Migrantes forzosos subsaharianos en condiciones de vulnerabilidad*. Nuria Martínez Gayol (ed.). 199-216. Valencia: Tirant, 2022.
- Martín-Moreno, Juan M. «Jerusalén». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1064-1071. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Melloni, Javier. «Mistagogía». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1247-1250. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Ruiz Pérez, Francisco José. «Camino». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 260-267. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Sanz de Diego, Rafael M^a. «Alcalá de Henares». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 113-116. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- _____. «Alumbrados». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 130-133. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Thió, Santiago. «Devoción». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 584-587. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Zas Friz, Rossano. «Composición de lugar». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 359-362. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

2.3. Artículos de Revista

- Cabarrús Pellecer, Carlos Rafael. "Liderazgo al modo de Jesús". *Promotio Iustitiae* n° 125 (2018): 19-22.
- Català, Toni, Javier Melloni, y Darío Mollà. "Considerar cómo la divinidad se esconde". *EIDES* 35 (2001): 1-23.
- Codina, Víctor. "Sentirse Iglesia en el invierno eclesial". *Apuntes Ignacianos* 74 (2015): 100-133.
- Coupeau, José Carlos. "Arte y espiritualidad ignaciana: liberados para crear". *Ignaziana* 3 (2007): 81-97.
- García, José A. "Confía en Dios como si todo dependiera de ti...". *Manresa* vol. 82, n° 324 (2010): 277-284.
- Gilbert, Maurice. "La peregrinación de Iñigo a Jerusalén en 1523". *Manresa* vol. 63 (1991): 33-54.
- Giménez Meliá, Josep. "La sinodalidad, un modo de sentir con la Iglesia. La "experiencia sinodal" de Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros". *Manresa* vol. 94, n° 373 (2022): 323-333.
- _____. "Revisitando las tres maneras de humildad". *Manresa* vol. 96, n° 379 (2024): 109-120.
- Guillén, Antonio. "Ser señor de sí". *Manresa* vol. 82, n° 324 (2010): 241-246.
- _____. "El proceso espiritual de la cuarta semana". *Manresa* vol. 79, n° 311 (2007): 127-138.
- Martínez Morales, Víctor M. "El oficio de consolar que Cristo nuestro Señor trae: entre el gozo y los efectos de la resurrección". *Apuntes Ignacianos* 63 (2011): 3-17.
- Molina, Diego M. "El modo nuestro de liderar". *Manresa* vol. 86, n° 341 (2014): 329-339.
- _____. "Y que militen dentro de nuestra santa madre la Iglesia. El papel de la Iglesia en el proceso espiritual del sujeto ignaciano". *Manresa* vol. 80, n° 315 (2008): 153-167.
- Mollà, Darío. "El más ignaciano: tópicos, sospechas, deformaciones y verdad". *EIDES* 78 (2015): 1-24.
- Osuna, Javier. "Nueve amigos en el Señor. La fundación vista como amistad comprometida con Cristo". *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 89, xxxix, iii (1998): 58-75.

- _____. “Cuarta semana y contemplación para alcanzar amor”. *Apuntes Ignacianos* 59 (2010): 83-101.
- Parra, Alberto. “La arquitectónica para la Iglesia sinodal”. *Theologica Xaveriana* vol. 73 (2023): 1-15.
- PROVINCIA DE LOYOLA (ed.), *Cuaderno de Liderazgo ignaciano*, Loyola 2013.
- Rambla, Josep M. “El arte de la amistad en San Ignacio de Loyola”. *EIDES* 51 (2008): 3-31.
- Rodríguez Olaizola, José María. “Los Ejercicios Espirituales. Cinco caminos para devolver el evangelio a los jóvenes”. *Apuntes Ignacianos* n°. 84, año 28 (2018): 58-69.
- Salvat, Ignasi. “Ayudar a las ánimas. La misión, horizonte objetivador de la espiritualidad ignaciana”. *Manresa* vol. 80, n°. 315 (2008): 141-152.
- Sarasa, Luis Guillermo. “La subsidiariedad en el evangelio de Juan”. *Theologica Xaveriana* vol. 59, n°. 168 (2009): 471-490.
- Sarasa, Luis Guillermo. “La subsidiariedad en el evangelio de Juan”. *Theologica Xaveriana* vol. 59, n°. 168 (2009): 471-490.
- Toraño Fernández, Abel. “Claves ignacianas para un liderazgo a la apostólica”. *Manresa* vol. 86, n°. 341 (2014): 339-350.
- Vázquez Moro, Ulpiano. “A Ciências das Coisas Espirituais”. *ITAICI* 31 (1988): 78-87.

3. DICCIONARIOS

- Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.). *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* [2 vols.]. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Harder, Yves-Jean. “Amor”. En *Diccionario crítico de teología*, dirigido por Jean-Yves Lacoste, 76-82. Madrid: Ediciones Akal, 2007.

4. DOCUMENTOS DE LA IGLESIA

4.1. Papa Francisco

- Francisco. *Exhortación apostólica postsinodal. Christus vivit. A los jóvenes y a todo el pueblo de Dios*. Pamplona: Verbo Divino, 2019.

_____. *Exhortación apostólica. Evangelii Gaudium, la alegría del Evangelio sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual* (3ª ed). Madrid: Palabra, 2013.

5. PÁGINAS WEB

Francisco. “Saludo del Santo Padre al Pueblo Colombiano”. Viaje apostólico del Papa Francisco a Colombia. 7 de septiembre de 2017. Consultado el 10 de mayo de 2024. www.vatican.va

García de Castro, José. “Las conversiones de Ignacio”. Fe y Desarrollo Valladolid. 13 de mayo de 2021. Consultado el 12 de abril de 2024. www.youtube.com

_____. “Los hombres de Ignacio”. Fe y Desarrollo Valladolid. 06 de abril de 2021. Consultado el 18 de abril de 2024. www.youtube.com

Nicolás, Adolfo. “De la distracción a la dedicación”. Conferencia de Provinciales de América Latina y el Caribe (CPAL). 20 de mayo de 2020. Consultado el 11 de mayo de 2024. www.jesuitas.lat

Sarmiento, Antonio José. “Verdaderamente comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que le es grata cualquier persona que le ama y practica la justicia, sea de la nación que sea”. Jesuitas Colombia. 05 de mayo de 2025. Consultado el 10 de mayo de 2024. www.jesuitas.org.co/homilias

Sosa, Arturo. “Homilía. Inauguración del año jubilar san Luis Gonzaga”. Compañía de Jesús. 09 de marzo de 2018. Consultado el 28 de mayo de 2024. <https://jesuitas.lat>