

**«La desolación en el conflicto armado de Guatemala:
lectura espiritual ignaciana desde el
sufrimiento de las víctimas».**

Alumno: Julio Enrique HERRERA PAZ FSC

Director: Prof. Dr. D. Luis María GARCÍA DOMÍNGUEZ SJ

Madrid

Junio de 2017

**«La desolación en el conflicto armado de Guatemala:
lectura espiritual ignaciana desde el
sufrimiento de las víctimas».**

Trabajo presentado para la obtención del título en Máster Ignatiana,
realizado por el alumno Julio Enrique HERRERA PAZ FSC,
bajo la dirección del Profesor Dr. Luis María GARCÍA DOMÍNGUEZ SJ.

Visto Bueno del Director:



Prof. Dr. Luis María GARCÍA DOMÍNGUEZ SJ

Índice

0	Introducción	1
0.1	Tema	3
0.2	Objetivos.....	4
0.2.1	<i>General</i>	4
0.2.2	<i>Específicos</i>	4
0.3	Procedimiento	4
1	Dimensión histórica y social del conflicto armado de Guatemala.....	6
1.1	Causas del conflicto	6
1.2	Desarrollo del conflicto	8
1.3	Repercusiones socio-históricas	12
1.4	La vivencia de las víctimas	15
1.5	Los Acuerdos de Paz	18
1.6	Conclusiones.....	22
2	El camino de la experiencia vital de Ignacio	24
2.1	Eclipse en Ignacio: la experiencia del conflicto interno	24
2.1.1	<i>De Pamplona a Loyola</i>	25
2.1.2	<i>De Montserrat a Manresa</i>	30
2.2	Otros conflictos mayores	36
2.3	San Ignacio: hombre y fundador.....	38
2.4	Conclusiones.....	41
3	El sufrimiento en san Ignacio	43
3.1	Dolor físico en san Ignacio y en otros	44
3.2	Sufrimiento psíquico y moral en san Ignacio y otros	45
3.3	Sufrimiento espiritual (o desolación) en san Ignacio y en otros.....	47
3.3.1	<i>Sentido y significado de la desolación</i>	47
3.3.2	<i>La desolación en san Ignacio y otros</i>	51
3.4	El sufrimiento en el pensamiento ignaciano	53
3.4.1	<i>Sentido del sufrimiento en Ej 193, 203 y 206</i>	56
3.5	Sufrimiento y acción apostólica.....	57
3.5.1	<i>«Reconciliar a los desavenidos»</i>	59
3.5.2	<i>La urgencia de reconciliar</i>	62
3.6	Conclusiones.....	63
4	Propuestas al conflicto armado en Guatemala desde la espiritualidad ignaciana.	65
4.1	Preámbulo	65
4.1.1	<i>Alcances y límites de la espiritualidad</i>	66

4.2	San Ignacio de Loyola como modelo de sanación interior.....	67
4.3	Hacia una espiritualidad de reconciliación en el post-conflicto de Guatemala.....	70
4.4	Lectura creyente del post-conflicto desde la espiritualidad ignaciana.....	75
4.4.1	<i>Propuesta ignaciana para acompañar el proceso de sanación del conflicto armado..</i>	<i>78</i>
5	Conclusión general.....	82
6	Bibliografía.....	85
6.1	Fuentes.....	85
6.2	Bibliografía secundaria.....	85

Abreviaturas

<i>Ag</i>	Autobiografía Prólogo P. González de Cámara.
<i>Aparecida</i>	V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe.
<i>Au</i>	Autobiografía de san Ignacio de Loyola.
<i>B1</i>	Bulla «Dilectis Filiis».
<i>B2</i>	Bulla «Regimini Militantis».
<i>B3</i>	Bulla «Exposcit Debitum».
<i>Cf.</i>	Cónfer.
<i>CG</i>	Congregación General.
<i>Co</i>	Constituciones.
<i>D</i>	Directorio.
<i>d.</i>	Decreto.
<i>D1</i>	Directorio autógrafo.
<i>D4</i>	Directorio dictado al Padre Vitoria.
<i>De</i>	Diario espiritual de san Ignacio de Loyola.
<i>DEI</i>	Diccionario de espiritualidad ignaciana.
<i>DHCJ</i>	Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús.
<i>ed.</i>	Editor.
<i>eds.</i>	Editores.
<i>Ef</i>	Efesios.
<i>EG</i>	Evangelii gaudium.
<i>Ej</i>	Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola.
<i>ESPERE</i>	Escuelas de perdón y reconciliación.
<i>EUA</i>	Estados Unidos de América.
<i>FMS</i>	Foreign military sales.
<i>FN</i>	Fontes Narrativi.
<i>Fórmula</i>	Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús.
<i>FSC</i>	Fratres Scholarum Christianarum.
<i>IDA</i>	Índice de crecimiento medio.
<i>IHSI</i>	Institutum Historicum Societatis Iesu.
<i>JESC</i>	Jesuit European Social Center.
<i>Jn</i>	Evangelio de Juan.
<i>JRS</i>	Jesuit Refugees Service.
<i>L2</i>	Deliberación respecto a la pobreza.
<i>Lc</i>	Evangelio de Lucas.
<i>LG</i>	Lumen gentium.
<i>Mc</i>	Evangelio de Marcos.
<i>Medellín</i>	II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe.
<i>Mt</i>	Evangelio de Mateo.

Abreviaturas

ODHAG	Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala.
pág.	Página.
págs.	Páginas.
PIB	Producto interno bruto.
PNC	Policía Nacional Civil.
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo.
<i>Puebla</i>	III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe.
Q	Quetzales.
<i>REMHI</i>	Recuperación de la Memoria Histórica.
SJ	Societatis Iesu.
<i>TLC</i>	Tesoro de la Lengua Castellana.
UNOPS	Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas

0 INTRODUCCIÓN

En enero de 1963 había estallado un golpe de estado en Guatemala, que con éste, iniciaría un conflicto interno que haría correr mucha sangre¹. Algunos años antes, en 1960, se produjeron antecedentes de un intento de derrocamiento a la democracia, así como de la toma del poder a manos del ejército nacional de la república². Con estos hechos, se gestó una ola de terror en la población, creando un ambiente de hostilidad, dificultad y opresión³. Será un tiempo de dificultad y dolor, donde la crisis humana, salpicada por un sin sentido existencial, se prolifera en la convulsión colectiva provocada por el poder y la codicia humana. Hecho histórico que sella el siglo XX con muchas víctimas⁴, cuyos familiares han asumido el dolor de la muerte de sus seres queridos y, a la vez, la experiencia trágica de la impunidad, el dolor y un duelo abierto, de lo que sería una herida nacional (Capítulo 1).

Ya el papa san Juan Pablo II, en su visita pastoral a Guatemala, cuya cita se dio en años de reacción social y de una cadena de actos armados en contra de la población indígena, destacaba su preocupación por lo ocurrido, pidiendo el esclarecimiento justo y oportuno de las víctimas y respuestas verídicas a sus familiares. El pontífice declaraba abiertamente, que los derechos indígenas habían de rescatarse y prevalecer la dignidad humana que poseen⁵. El rostro eclesial, desde sus estructuras de animación, mostraba una ardua preocupación por lo acontecido, deseaba ser voz profética, pastorear a su grey con amor y acompañarles en la travesía punzante de un sistema cíclico de sufrimiento. No bastaba pedir a las autoridades el

¹ Cf. SABINO, C., *Guatemala, la historia silenciada (1944-1989) Tomo II*, Fondo de cultura económica de Guatemala, Guatemala 2008, 27.

² Cf. OFICINA DE DERECHOS HUMANOS DEL ARZOBISPADO DE GUATEMALA (ODHAG), *Guatemala: nunca más*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 1998, 266.

³ Cf. Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), *Guatemala: nunca más...*, 31.

⁴ Rondaba una cifra especulada de 200,000 muertos, pero se cree que el conflicto armado cobro un total de 37,000 víctimas. Otro dato interesante, es que, hasta el año 2004 se habían rescatado únicamente 2,982 cadáveres, fruto de 530 investigaciones, con un promedio estimado de 5.6 cadáveres por exhumación. Desde hace 10 años las excavaciones han mermado. Cf. SABINO, C., *Guatemala, la historia silenciada (1944-1989) ...*, 389.

⁵ Cf. [SAN] JUAN PABLO II, "Viaje apostólico a América Central. Discurso del santo padre Juan Pablo II a los indígenas" (07-03-1983), disponible en https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830307_indigeni.html [08-enero-2017]

cese de la agresión, sino que se hacía necesaria la conversión cristiana de una Iglesia que deseaba transfigurarse a su Señor, siendo toda ella modélica y testimonio vivo del libertador de Nazaret (*Puebla* 1221).

Con ese intento pastoral, que la Conferencia Episcopal de Puebla y el Papa exhortaban, surge la necesidad de hacer una lectura cristiana de los hechos, con una postura evangélica y magisterial. Ésta va impregnada de la postura y ejemplo de Cristo, quién es rostro del Padre (*LG* 50), que con su sensibilidad carismática (*Mt* 4, 23-25; *Mc* 1, 39-2, 12) y compromiso particular hace posible otro modo de vida (*Mt* 12, 1-8; *Mc* 14, 3-9). Es así como surge la necesidad de fundar planteamientos cristianos que posibiliten un énfasis evangélico a hechos humanos que han lastimado la dignidad de la persona, pero que, mal asimilados, podrían generar un resentimiento creador de más dolor, incapaz de romper la cadena de violencia generada décadas atrás.

La opción de Jesús por los excluidos y los que sufren (*Lc* 13, 10-17; *Jn* 8, 1-11), invita a una actitud empática y asertiva ante la dominación. La Iglesia es portadora de ese mensaje de liberación, consuelo, paz y solidaridad (*Puebla* 475). Pues, en una visión diacrónica de los hechos, la presencia de Cristo a través de su Iglesia, es un estímulo para contemplar lo acaecido desde otra óptica, tal vez, menos lacerante, y más impregnada de ese mensaje vivo que contiene el Evangelio, del cual, han gozado muchos que lo han abrazado y hecho referente de su proyecto vital. Una Buena Nueva que contagia vidas concretas, transformando todo su ser al Señor, produciendo no pocos impulsos en las generaciones futuras. Se trata de hombres y mujeres que, con su santidad, engendran caminos asombrosos, facilitando al ser humano la esperanza de la mutación y la novedad vital de una transformación en el Señor (*Puebla* 963).

Bajo este vínculo surge el presente estudio, para ofrecer una perspectiva cristiana del conflicto armado en Guatemala, desde una lectura espiritual ignaciana. Dicha escuela espiritual se inspira en san Ignacio de Loyola que, desde su santidad y búsqueda de Dios, emprende un camino de conversión e incansable servicio a los pobres, erigiendo un enfoque antropológico de unión y fiel reconocimiento al Creador: Dios (*Ej* 23). La vida del santo de Loyola estuvo no lejana de vivencias fuertes de dolor y sufrimiento (*Au* 4), experimentando

situaciones «límite» que lo sacudían y le hicieron repensar su vida a la luz del Dios que se implica en el sufrimiento⁶ (Capítulo 3).

La mudanza de vida que hizo san Ignacio se convierte en un foco de atención para la mutación de la persona⁷, accediendo a concebir la crisis como alternativa para el ingreso de una vida, abandonando todo aquello que le atraía del mundo (*Au 1*), para introducir una opción por Dios y su Reino (Capítulo 2). Lo acontecido violentamente en Pamplona⁸, se convierte en un asidero de su programa vital, permitiendo ser guía de otros (*Au 99*), para que, como él, puedan abrirse al Dios que consuela, e iniciarse en una vida para «en todo amar y servir a su divina Majestad».

El tema del conflicto armado demanda una reflexión oportuna, e interés por apuntar hacia una atención pastoral adecuada. Pero esta no será viable sin la estructura sistemática que vertebró su plan y praxis, soportada notoriamente por el Evangelio, la Tradición y el magisterio de la Iglesia. Es entonces, cuando brota un interés por desarrollar un estudio espiritual que facilite dicha proposición, con la guía del trayecto realizado por san Ignacio e irradiado por la espiritualidad ignaciana, relejendo la historia del conflicto armado con otros ojos, para transitar hacia una senda de misericordia (Capítulo 4).

0.1 Tema

«La desolación en el conflicto armado de Guatemala: lectura espiritual ignaciana desde el sufrimiento de las víctimas».

⁶ Cf. PLOUX, J.M. – NIQUOT, T. – DE TOURDONNET, J. (eds.), *Dios y el sufrimiento del mundo*, PPC, Madrid 2015, 112-113.

⁷ Cf. TELLECHEA, J.I., *Ignacio de Loyola. Solo y a pie*, Sígueme, Salamanca 1990³, 99-100.

⁸ Cf. TELLECHEA, J.I., *Ignacio de Loyola. Solo y a pie...*, 78-85.

0.2 Objetivos

0.2.1 General

Analizar lo acontecido en el conflicto armado de Guatemala desde una perspectiva espiritual ignaciana, para la formulación de una propuesta de sanación enfocada en las víctimas.

0.2.2 Específicos

- ☛ Identificar las consecuencias del conflicto armado para que, reconociéndolas, se pueda apuntar certeramente con propuestas en dinámica evangélico-espiritual.
- ☛ Descubrir los elementos sugerentes de la espiritualidad ignaciana al problema del conflicto armado, para hacer una aplicación cristiana en clave de solidaridad y misericordia.
- ☛ Proponer un planteamiento de sanación espiritual a las víctimas desde la espiritualidad ignaciana, como plataforma de sanación al tejido social de Guatemala.

0.3 Procedimiento

El estudio descansará en una indagación descriptiva-bibliográfica del conflicto armado en Guatemala y, mayormente, de los escritos esenciales de la espiritualidad ignaciana. Todo ello, con el fin de impulsar una postura evangélica de desentrañar las consecuencias del conflicto armado de Guatemala desde una cosmovisión cristiana. La asistencia de diversos autores que faciliten la comprensión-reflexión del aporte de san Ignacio de Loyola y sus discípulos, será imprescindible para el desarrollo del presente trabajo.

En el proceso de profundización del presente escrito, se intenta responder a las siguientes cuestiones orientativas: ¿quiénes son las víctimas del conflicto armado de

Guatemala? ¿qué lectura cristiana se puede elaborar del tema del conflicto armado en Guatemala? ¿qué elementos propositivos puede aportar la espiritualidad ignaciana?

La indagación profunda de la espiritualidad ignaciana y la asimilación pertinente de la «desolación», como aspecto de aprovechamiento en el crecimiento espiritual, pueden ser acertadas para sanear y sanar el conflicto armado, de manera específica, en las víctimas.

1 DIMENSIÓN HISTÓRICA Y SOCIAL DEL CONFLICTO ARMADO DE GUATEMALA

1.1 Causas del conflicto

En los albores del siglo XX en Guatemala, el gobierno fue ejercido por el poder militar. Al principio, el sistema castrense se caracterizó por mantener el orden social; luego, se desarrolló una ola de corrupción que acrecentaba en el pueblo un deseo de cambio y sublevación⁹. El régimen de José Miguel Ramón Ydígoras Fuentes, presidente de Guatemala entre 1958-1963, creó en los ciudadanos una repugnancia a su liderazgo, que ocasionó un golpe de estado fallido en 1960. Pero, finalmente, consumado el 31 de marzo de 1963¹⁰. Con dicho acto, algunos historiadores, antropólogos y sociólogos señalan el inicio de un período de inestabilidad en el país¹¹, calificándolo como el germen del conflicto armado en Guatemala. Los efectos sobre la población fueron terribles, creando una sociedad del miedo, que convulsionada por el abuso del poder, reaccionó formando colectivos revolucionarios, con el objetivo de contrarrestar el sistema militar de gobierno¹².

Se divisaba la estratificación social; algunos ciudadanos, inclinados por la corriente derecha, mientras que otros, hacia una política de izquierda. Sin embargo, la mayoría de la población, que disintía de la forma de gobierno, fue presa de ambos lados, ocasionando homicidios, genocidios, desapariciones y crímenes de lesa humanidad¹³. La injusticia fue asumida por los diversos gobiernos, inclusive, disfrazada por la secretaría de estado de los Estados Unidos, llegando a surgir grandes discrepancias entre los informes del gobierno de EUA y de Amnistía Internacional¹⁴. El sistema opresor del conflicto armado, fue aumentando

⁹ Cf. SABINO, C., *Guatemala, la historia silenciada (1944-1989) ...*, 27-30.

¹⁰ Cf. Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), *Guatemala: nunca más...*, 261, 266-267.

¹¹ Entre los cuales se encuentra el antropólogo guatemalteco Francisco Dionisio FSC, me remito a su trabajo de campo realizado en Guatemala. Cf. DIONISIO PÉREZ, F., *El rostro Maya del carisma lasallista*, Distrito lasallista de Centroamérica-Panamá, Guatemala 2014, 9-12.

¹² Cf. SABINO, C., *Guatemala, la historia silenciada (1944-1989) ...*, 263-265.

¹³ Cf. DIONISIO PÉREZ, F., *El rostro Maya del carisma lasallista*, Distrito lasallista de Centroamérica-Panamá, Guatemala 2014, 12-18.

¹⁴ La Ley de Asistencia Extranjera de EUA, en sus numerales 166d y 502b, establece garantías de derechos humanos de los países que asiste económicamente. Pero, los «Country Reports on Human Rights Practices», en el intervalo de los años de 1980 a 1986, contradice totalmente las cifras de asesinatos, genocidios y violaciones a

paulatinamente, afectado por el resentimiento social entre las partes, así como, el influjo de eventos bélicos internacionales, como la guerra en el Vietnam¹⁵.

Otros factores, como la división agraria realizada por gobiernos anteriores a 1960, entregando tierras fértiles a la población indígena, fue introduciendo inquietudes y el deseo ambicioso de terratenientes por obtenerlas, explotarlas y usar a sus antiguos dueños, como mano de obra barata¹⁶. Por lo que, la tensión social giraba en torno a un gobierno militar que se establecía tras golpes de estados, pero alimentados por una alta clase pudiente que deseaba el control de país y la obtención de la mayor parte de sus riquezas¹⁷. Dicho fraccionamiento introdujo una espantosa división social, respaldada por un ambiente de duda e intranquilidad. Héctor Olásolo y Ana Isabel Pérez, describen el contexto de agitación durante un conflicto armado, de la siguiente manera:

«[...] los fenómenos del terrorismo y del conflicto armado no sólo se plantean el contexto de la distinción entre situaciones de tensiones y disturbios internos y situaciones de conflicto armado. Por el contrario, debido al recurso del terror de la población como estrategia política no es, ni mucho menos, un fenómeno exclusivo de las situaciones de paz, con frecuencia los estados de grupos armados organizados que se enfrentan en un conflicto armado utilizan ciertas formas de violencia o dirigen sus ataques con ciertos objetivos, con la intención de provocar el terror entre la población civil para así conseguir importantes ventajas político-militares.»¹⁸

Asimismo, los diversos gobiernos militares no aprobaban la participación de la Iglesia Católica en sus múltiples protestas¹⁹, generando no poco malestar en el poder, el ejército nacional y la clase pudiente guatemalteca. La paulatina intervención de la Iglesia, produjo persecución y víctimas en sus animadores seculares, religiosas, religiosos y clérigos²⁰. El furor que despertó la posición de la Iglesia, hizo que el estado marcial viese a algunos de sus líderes

los derechos humanos que Amnistía Internacional publicaba en similares comunicados. Me remito a Cf. SIMON, J.M., *Guatemala: eterna primavera, eterna tiranía*, Jean-Marie Simon Estudio, Guatemala 2012³, 42.

¹⁵ Cf. FALLA SJ, R., *Masacres de la selva*, Editorial Universitaria, Guatemala 1992, 7-9.

¹⁶ Cf. FALLA SJ, R., *Masacres de la selva...*, 3-6.

¹⁷ Cf. SABINO, C., *Guatemala, la historia silenciada (1944-1989) ...*, 101-104.

¹⁸ OLÁSULO, H. – PÉREZ, A.I., *Terrorismo internacional y conflicto armado*, Tirant lo Blanch, Valencia 2008, 150.

¹⁹ Así lo deja claro toda la Conferencia Episcopal de Guatemala, que sintiéndose interpelada por la situación del país, envía una carta de denuncia y petición por el cese de la violencia. Dicha publicación está fechada en enero de 1966 y firmada íntegramente por todos los 11 obispos. Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE GUATEMALA, *Al servicio de la vida, la justicia y la paz*, San Pablo, Guatemala 1997, 43-47.

²⁰ Cf. SABINO, C., *Guatemala, la historia silenciada (1944-1989) ...*, 81-99.

como opositores del gobierno y cabecillas de conjuntos contrarios a la orientación del sistema²¹. Cuestión que indujo la participación de la grey católica en manifestaciones públicas, en defensa de sus propios derechos y el respeto por sus pastores, creando así, participación activa en el laicado, además de una dinámica incitación en la opción por los pobres, rasgos que algunas comunidades de vida consagrada le inspiraron en su misión y testimonio²².

El componente de un absoluto control social, hacía necesario el uso de medios que gestionaran la prohibición de la emancipación ciudadana, para evitar que el problema saliera de los límites territoriales²³; pues si ya EUA acallaba las dolencias del gobierno militar²⁴, bastaba la generación de más intimidación para lograr controlar a la población guatemalteca, así como, diversas agrupaciones, entre ellas, la Iglesia. En un proceso, donde el tumulto de ciudadanos que exigían justicia y esclarecimiento, fue fabricando reacciones adversas, para erigir un conflicto armado como máquina de muerte, vigilancia y devastación, estableciendo un curso de terror.

1.2 Desarrollo del conflicto²⁵

La intervención a la población, por parte del ejército, tenía un interés de control sobre la expansión de grupos revolucionarios (guerrillas); a la vez, tuvo lugar la aparición de un pensamiento ideológico de corte marxista en algunos núcleos universitarios y académicos. Esto desarrolló una militarización del estado desde 1962, adoptando así una doctrina de seguridad nacional. Las nuevas estrategias del gobierno estaban provocando una radicalización de corrientes paramilitares y otras agrupaciones de izquierda. Dentro de la

²¹ Por ejemplo, el padre Guillermo Woods y las religiosas de Maryknoll. Ellos fueron considerados enemigos, por su trabajo con los pobres y la defensa de sus derechos. Finalmente el padre Woods muere en un accidente aéreo, aún no esclarecido, el 20 de noviembre 1975. Cf. OTERO DIEZ, S. (ed.), *Testigos del morral sagrado*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 2011, 60-61.

²² Cf. LADA, J., *Dieron la vida*, San Pablo, Guatemala 2014, 83-85.

²³ Cf. Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), *Guatemala: nunca más...*, 31.

²⁴ Me remito a la nota a pie de página N° 20 del presente trabajo.

²⁵ Apartado desarrollado a modo de síntesis, en base a lo contenido en el informe de la «Comisión para el Esclarecimiento Histórico de las violaciones a los derechos humanos y los hechos de violencia que han causado sufrimiento a la población guatemalteca». Dicha comisión fue establecida el 23 de junio de 1994 en Oslo, Noruega. Fue uno de los primeros pasos para la firma de los acuerdos de paz en 1996. Cf. COMISIÓN PARA EL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO DE LAS VIOLACIONES A LOS DERECHOS HUMANOS Y LOS HECHOS DE VIOLENCIA QUE HAN CAUSADO SUFRIMIENTO A LA POBLACIÓN GUATEMALTECA, *Guatemala memoria del silencio*, Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas (UNOPS), Guatemala 1999, 123-209.

misma gestión del ejército había búsquedas de poder incontrolables, provocando fisuras en su estructura e insurrecciones repentinas, lo que obligó a la expulsión de algunos miembros al exterior, secuestros, desapariciones y homicidios.

Cuando las autoridades, de facto, trataban de estabilizar su ejército, la Iglesia Católica estaba generando una expansión de ayuda en todo el estado, realizando: formación para su laicado; facilitando instrucción en cultivos, contabilidad, liderazgo; industrializando las fincas y granjas; invirtiendo ayudas que agenciaban en el extranjero; defendiendo el derecho del campesinado; promoviendo manifestaciones públicas; resguardando el dinero de los agricultores, a través de cooperativas; facilitando relaciones de comercios con el sector urbano. El trabajo de la Iglesia fue positivo en el manejo del conflicto, pero señalado de provocativo y subversivo.

La administración norteamericana, ante lo acontecido en Cuba, temía que la región centroamericana se uniera a la causa de Fidel Castro, acogiendo su ideología y sistema económico. Con tal fin, brindaba material bélico (carros, lanchas patrulleras, aeronaves militares), proveyendo de refuerzo técnico y diplomático. Con la ayuda de EUA, el ejército guatemalteco, inició acciones contra la guerrilla y ciudadanos críticos de su régimen. Capturaron opositores sin tratamiento legal y rompiendo los códigos internacionales de arresto. Además, aplicaron torturas, represión a sus familias, practicando ejecuciones, secuestros y desapariciones. Muchos de los casos sin apoyo jurídico y sin la mediación de juicios constitucionales.

Para el año de 1966 habían creado escuadrones de muerte, aumentando su personal militar. Según McClintock, en 1966 la milicia contaba con 300 unidades. Sin embargo, 3 años después, contaba con 9,000 soldados. Con ello, se había absorbido el título de «terrorismo de estado». La institucionalización del poder militar, permitió que sus órganos fueran marcados como clase de élite y dominación. Mientras Guatemala se estacionaba en la violencia, EUA deseaba aventajar su posición en la guerra de Vietnam, probando su equipo militar en otros países, asegurando el éxito de sus tropas en aquella nación asiática. El ejército de Guatemala era un aliado para ello. Muchas de las tácticas, torturas y armas, fueron probadas en el

conflicto armado de Guatemala, para luego ser utilizadas en el campo de batalla vietnamita. Con ésto, aseguraría no solo su utilización, sino la venta y comercio de las mismas.

El comandante Arana toma posesión del país en 1971, encontrándose con un gobierno sediento de dinero para seguir con su causa de control. Arana llevó como bandera el crear nuevas formas de manutención, como ser: expansión agraria e industrial; la explotación minera; la extracción del campo petrolífero de Rubelsalto en Chisec, Alta Verapaz, alcanzando una obtención de 3,000 barriles diarios; fortaleció el capital del recién fundado Banco Militar. Siguiendo con la línea de control sobre los opositores, el gobierno de Arana, ejecuta el asesinato de Tereso de Jesús, quien era secretario de Movimiento Campesino, hecho acaecido el 20 de enero de 1971. Además, ese mismo año, firma un convenio de compra de indumentaria militar con Israel.

Los rumores del descontrol y abuso del ejército habían llegado a los oídos de algunos senadores del congreso estadounidense, emitiendo severos reproches al mandato de Nixon y su política de «terrorismo de estado». Pero, a pesar de la intervención de algunos senadores, el auxilio a la milicia continuó. Pero, por otro lado, la ayuda recibida no bastaba, era necesario más capital. Precisamente, en tiempo de premura de dinero, la versatilidad del comercio internacional provocó mayores ingresos, entre los factores estaba el aumento del café, solo entre 1975 a 1977, dicho cultivo alcanzó un promedio del 400% de aumento en su precio. Para este tiempo de bonanza, el producto interno bruto (PIB) de Guatemala pasó a tener un promedio de 7.4% en 1977, cuando tan solo 3 años antes era de 6.1%.

El ingreso de Carter, como presidente de EUA, entre 1977-1981, exigió la interrupción de la venta de armas y la ayuda técnica a Guatemala. Carter abogó por una merma en ayuda militar, pero no fue inmediata, ya se habían firmado algunos acuerdos que poder no podía suprimir legalmente. Ante la intervención del nuevo gobernante de EUA, el terrorismo crecía, era inevitable frenar al movimiento indígena, produciendo la masacre de Panzós, Alta Verapaz; esta vez, a plena luz del día, frente a la plaza de la localidad y en plena manifestación pacífica. Según los datos forenses, el resultado fue 53 muertos y 47 heridos, entre ellos, mujeres y niños. También se vieron obligados a inmovilizar la intervención de la Iglesia; por

ello, los terratenientes, en coautoría con el estado, asesinan el 30 de junio de 1978 al padre Hermógenes Coarchita.

Frente a lo acontecido, observando un ejército sin temor e indetenible, creció el movimiento social y la tensión en el pueblo indígena, considerándose obligados a intervenir, agenciándose de fondos para su lucha, creció el cooperativismo y la supervisión técnica de sus cultivos. Dicha actuación acrecentó sospechas en el gobierno, optando por asesinar y acallar a sus mentores. Para 1976 habían asesinado a los líderes del cooperativismo de diversas zonas de pujanza económica-agrícola. Los datos son los siguientes: 68 líderes del Ixcán, 40 de Chajul, 28 de Cotzal y 32 de Nebaj. Con la ayuda de Carter y su nueva política pacífica, exige tratamiento a la situación de Guatemala. Esto motivó que el ejército llamara a elecciones, donde los no votantes fueron 63.5%, el mayor de toda la historia de Guatemala. Toma posesión el general Romeo Lucas, quien gobernará entre 1978 y 1982, distinguiéndose por el aumento de la burocracia y de mayor corrupción. Bajo su mandato, Guatemala accede a la compra de armamento bélico, esta vez, por medio de la Foreign Military Sales (FMS). Los gastos públicos en esta materia fueron: en 1978, 2.4 millones de dólares; en 1979, 3.3 millones de dólares y en 1980, 2.2 millones de dólares. Los pagos fueron realizados mediante la colecta de impuestos de la misma población.

Ya para 1982 habría sustitución de autoridades, más no de corriente política y de estrategias de gobierno. Con este cambio, el general Efraín Ríos Montt toma posesión. La administración Ríos Montt crea la terrorífica estrategia de «tierra arrasada», para la eliminación de caseríos, aldeas y pueblos enteros. Asimismo, quiso imponer un impuesto fiscal para pagar la guerra, al que los organismos internacionales y el resto de la población se opuso. Logró pasar todos los archivos de la Corte Suprema de Justicia al Ministerio de Defensa, obstaculizando, de esta manera, el debido proceso contencioso en base a la Ley vigente.

Como miembro de la iglesia evangélica (protestante) «El verbo», comunidad cristiana que pertenecía a la Church of Gospel Outreach en California, Estados Unidos, consigue traer misioneros para la evangelización en comunidades indígenas del país; de esta manera,

ingresando al sistema creyente de la población, los alejaría de la Iglesia Católica, dicha estrategia promovió pasividad en sus seguidores, proliferando la teología de la prosperidad. A la vez, se había empeñado por perseguir a diversas comunidades religiosas femeninas y clérigos católicos, para dejar sin líderes a las comunidades cristianas, organizando novedosas misiones evangélicas que presentaran otro tipo de cristianismo. Ante la coacción interna y mundial, fue derrocado por el general Mejía Vítores en 1983, estableciendo el inicio de la democracia y construcción de la nueva Constitución de la república. La nueva Constitución se terminó de redactar el 31 de mayo de 1985, entrando en vigor el 14 de enero de 1986.

1.3 Repercusiones socio-históricas

Dada la situación bélica interna de Guatemala, la intervención de organismos internacionales, con el auxilio de senadores de EUA y el mandato de Carter, como gobierno pacífico, el ejército estaba presionado por desistir del manejo de la autoridad. Por lo que, la inserción de la paz en la sociedad se acercaba, pero en la búsqueda de conseguir el cometido la reconciliación y el abandono del fuego, tanto del regimiento militar, como que la guerrilla abandonaran las armas, olvidando instancias de reconciliación, procesos de verdad, justicia y reparación²⁶. La rapidez del proceso y el atrincheramiento internacional impidió una justicia de transición, que ha llegado a la experiencia actual del sistema judicial guatemalteco²⁷.

Ya en 1986 se asumió la nueva Constitución, con una praxis de la democracia. Sin embargo, desde el conflicto, la sociedad se encuentra dividida²⁸. Ciertamente, los observadores internacionales, así como instancias que salvaguardan los derechos humanos, aceptan la firma de los acuerdos de paz y estos acompañados de otros flagelos: asesinatos, maras, bandas, secuestros, amenazas y extorsiones²⁹. Ha proliferado una política de identidad, y a la vez, otra, de una política de integración de valores y mancomunidad entre los pueblos³⁰.

²⁶ Cf. LEONARDO, M., "Guatemala", en *Las víctimas y la justicia transicional*, Fundación para el debido proceso legal (ed.), Fundación para el debido proceso legal, Estados Unidos 2010, 157.

²⁷ Cf. LEONARDO, M., "Guatemala", en *Las víctimas y la justicia transicional...*, 157.

²⁸ Cf. EPE, M., "Guatemala en la posguerra y el aparecer de 'nuevas amenazas': ¿una herencia del pasado?", en *El enemigo interno en Guatemala*, Epe, M. – Kepper, J.R. (ed.), CAFCA, Guatemala 2014, 156.

²⁹ Cf. LEONARDO, M., "Guatemala", en *Las víctimas y la justicia transicional...*, 161.

³⁰ Cf. EPE, M., "Guatemala en la posguerra y el aparecer de 'nuevas amenazas': ¿una herencia del pasado?", en *El enemigo interno en Guatemala...*, 182.

Una clara distinción económica entre los ciudadanos guatemaltecos está marcada, toda ella relacionada con el conflicto armado, como un lastre económico, de una guerra acabada, pero aún adeudada³¹.

La multitud de pérdidas humanas, más los graves costos en servicios, reconstrucción y pago de armamento, han aumentado la deuda externa del país, asumiendo un caro pasado, perfilando un futuro con manos vacías³². La diversidad de causas ha formado un espiral «multicausal» que converge en injusticia social, y que toca toda su estructura; la clausura de segmentos políticos de corriente marxista, que pudiesen beneficiar algunas leyes, o bien, aumentar el diálogo y la transparencia de la autoridad del momento; una robusta institucionalidad excluyente y la antidemocracia escondida en algunos sectores sociales³³. Este último sector poblacional ha permitido e incentivado una privatización de la violencia, formando grupos encubiertos e insertos en crímenes organizados, como bandas delincuenciales, traficantes de estupefacientes y homicidas³⁴. El enriquecimiento ilícito de la industria del crimen, han creado un corolario que dibuja un camino de riqueza y poder que emana de la intimidación e injusticia.

Las fuertes secuelas del conflicto armado han sido señaladas por una de las partes perseguidas, la Iglesia Católica, como un reto de crear nuevos espacios de relación y evangelización. Ya el papa [san] Juan Pablo II, en su penúltima visita al país, recordaba lo imperioso que era desistir de los recuerdos tenebrosos del pasado, que mantenían una violencia que crecía desmesuradamente. En una celebración de la Palabra, realizada a la intemperie, dedicó la siguiente alocución a sus destinatarios:

³¹ Según el Informe sobre desarrollo humano del PNUD, Guatemala estaba en el puesto N° 128 de desarrollo humano mundial, dos debajo del año 2013. Además, el promedio de escolaridad es de 5.6 años, cuando lo señalado para su crecimiento es de 10.7 años. Finalmente, el índice de crecimiento medio (IDH) es de 1.10. Cf. JAHAN, S. (ed.), *Informe sobre Desarrollo Humano 2015*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), Estados Unidos 2015, 230-234.

³² Cf. COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS, *Situación de los derechos humanos en Guatemala: diversidad, desigualdad y exclusión, Informe de país Guatemala*, Organización de Estados Americanos, Estados Unidos 2015, 28.

³³ Cf. COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS, *Situación de los derechos humanos en Guatemala: diversidad, desigualdad y exclusión*, Informe de país Guatemala..., 30.

³⁴ Cf. EPE, M., "Guatemala en la posguerra y el aparecer de 'nuevas amenazas': ¿una herencia del pasado?", en *El enemigo interno en Guatemala*..., 183.

«[...] comienza una nueva época en la que las enemistades deben quedar superadas por la fraternidad, las rivalidades, rencores y guerras han de dejar paso a la solidaridad cristiana, al perdón personal y a la luz de la paz. Los Obispos, con ocasión del IV Centenario del Cristo de Esquipulas, han dirigido a las comunidades eclesiales guatemaltecas la carta pastoral: «¡Urge la verdadera paz!». Os aliento a seguir ese camino de evangelización, que anuncia «el Reino de Dios» (cf. Evangelii nuntiandi, 8) teniendo en cuenta el respeto de la dignidad humana y el desarrollo integral de las personas, la solidaridad y la comunión, el perdón y la reconciliación. La Iglesia, que es «el pueblo de la vida y para la vida», (Evangelium Vitae, 79), asume así la tarea de «hacer llegar el Evangelio de la vida al corazón de cada hombre y mujer, e introducirlo en lo más recóndito de toda la sociedad» (Evangelium Vitae, 80).»³⁵

Sin embargo, las empresas de violencia seguían en desarrollo. Ahora, se les distinguía por el lucro de la praxis de actos delincuenciales, como: lucro, robos, asaltos, extorsiones, trueques de mercancía, fabricación y comercio de narcóticos³⁶. A pesar de los pactos de paz, continúan hostigamientos, amenazas, asesinatos realizados por los mismos empleados de la administración de la justicia, reproduciendo un modelo de descomposición y cooptación política, aun persistiendo un «servilismo» ante la influencia militar y de sus altos niveles³⁷. El soporte de este sistema ha hecho de facilitador, de una familiaridad con estructuras del negocio de las drogas, amparadas por el respaldo político, de servidores estatales, que han aceptado un trueque de influencias, a cambio del enriquecimiento indebido³⁸.

El tiempo posterior al conflicto armado se ha especializado en una violencia privatizada y desestatalizada, acrecentando la impotencia y fragilidad de un gobierno que es inexperto en practicar la justicia, implantando un terror en la ciudadanía, ya no enardecido por el estado, sino por las fuerzas fácticas del crimen organizado. Recientes estadísticas describen un dato muy relacionado a la violencia privatizada, se refiere al incremento exacerbado de agentes de seguridad privada. Para el 2012, la Policía Nacional Civil (PNC) contaba con 25,000 oficiales,

³⁵ [SAN] JUAN PABLO II, “Discurso del santo padre Juan Pablo II a los indígenas a los religiosos, religiosas, catequistas y fieles en el parque ‘Campo de Marte’” (06-02-1996), disponible en http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1996/february/documents/hf_jp-ii_spe_19960206_campo-marte.html [15-enero-2017]

³⁶ Cf. EPE, M., “Guatemala en la posguerra y el aparecer de ‘nuevas amenazas’: ¿una herencia del pasado?”, en *El enemigo interno en Guatemala...*, 183.

³⁷ Cf. LEONARDO, M., “Guatemala”, en *Las víctimas y la justicia transicional...*, 164.

³⁸ Cf. COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS, *Situación de los derechos humanos en Guatemala: diversidad, desigualdad y exclusión, Informe de país Guatemala...*, 33.

en comparación con las compañías privadas de seguridad, que conseguían ofrecer sus servicios con alrededor de 125,000 agentes³⁹.

El entorno de zozobra generalizado por un fuego ajeno al estado, junto con la impunidad, han formado una mentalidad en la ciudadanía guatemalteca de odio y no aceptación de más hechos relacionados con la agresión de sus derechos; por tal motivo, el 3 de septiembre de 2015, ante fuertes protestas y una sociedad cansada de la impunidad, logró destituir al presidente Otto Pérez Molina, elegido 3 años atrás de manera democrática⁴⁰. También ha surgido un movimiento de desmitificación del conflicto armado, que desea pasar de una formación de ignorancia sobre el hecho, las víctimas y masacres de la guerra interna, hacia otro, más realista, que toque tierra y pueda empujar una mentalidad diferente. Sin embargo, como testifica María Olga Paiz, hasta que la violencia acaricie la realidad familiar de la persona, hasta esos momentos será posible hacer una lectura inclusiva⁴¹.

1.4 La vivencia de las víctimas

Ante la serie de precariedades que el país vivía, tanto durante como después del conflicto armado, muchas de las víctimas se han visto debilitadas en su configuración estructural, también su identidad ha sido desfigurada por la serie de acciones xenófobas que había adoptado el gobierno. La situación del conflicto les había exigido, para salvaguardar su vida, ocultar la identidad maya que poseían, externadas tanto en el idioma nativo, como en la vestimenta, su sistema de creencia se condujo hacia una praxis clandestina, ocultando sus rituales y ceremonias. El ejército había destruido los cultivos de maíz y asesinó a los ancianos, quienes eran portadores de sus tradiciones e historia⁴².

³⁹ Cf. EPE, M., “Guatemala en la posguerra y el aparecer de ‘nuevas amenazas’: ¿una herencia del pasado?”, en *El enemigo interno en Guatemala...*, 184.

⁴⁰ Cf. COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS, *Situación de los derechos humanos en Guatemala: diversidad, desigualdad y exclusión, Informe de país Guatemala...*, 36.

⁴¹ Cf. SIMON, J.M., *Guatemala: eterna primavera, eterna tiranía*, Jean-Marie Simon Estudio, Guatemala 2012³, 266-267.

⁴² Cf. CUTZAL CÚMEZ, J. E., *El proceso de resarcimiento, un mecanismo de dignificación a las víctimas del conflicto armado interno en Guatemala*, Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala 2006, 29.

Por otro lado, las cortas y superficiales investigaciones que se han realizado por parte del estado, mantiene una estructura de culpa muy fuerte, creando sentimientos de sufrimiento y culpa en las víctimas, para así, disfrazar una represión que bloquea la liberación de información⁴³. La recurrencia del miedo por parte de ciertas estructuras del estado ante las víctimas, para que estas no consigan testificar y denunciar vía legal los daños pasados y actuales, tanto al individuo como los colaterales en la familias de las víctimas, es aún una realidad vigente⁴⁴. El mismo programa de Recuperación de la Memoria Histórica (*REMHI*), liderado por la Iglesia Católica, ha usado técnicas de registros anónimas en sus relatos y entrevistas, para que éstas no puedan ser descifradas por el agresor, ni dar pistas a la persecución oculta⁴⁵.

Muchas de las víctimas fueron niños. El objetivo era evitar que estos fueran adoctrinados por grupos paramilitares. Algunos de ellos lograron salvarse, otros corrieron la mala suerte de ser encontrados por soldados. Ambas realidades dañaron la historia biográfica de los supervivientes y, a la vez, la de sus familias, fabricando sentimientos de ausencia y confusión, ya sea años después, ubicados en extraños hogares, o bien, en el descubrimiento de las osamentas en campos clandestinos⁴⁶. Los organismos internacionales y estancias creadas como frutos de los acuerdos de paz, han establecido que algunos soldados también fueron víctimas del sistema de injerencia del alto mando castrense. Cierta parte de la milicia provenían de una clase social sencilla, con baja formación académica, por lo que, fueron presas de fuertes condicionamientos y presiones psicológicas, despojándolos de identidad, con

⁴³ Cf. OFICINA DE DERECHOS HUMANOS DEL ARZOBISPADO DE GUATEMALA (ODHAG), *Conociendo nuestra historia: construimos la paz*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 1997, 3.

⁴⁴ Cf. QUEZADA TORUÑO, R. (ed.), *Movilizando la memoria: a 10 años del REMHI*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 2008, 16.

⁴⁵ Generalmente los códigos que usan los 4 tomos del *REMHI*, así como, las publicaciones posteriores, utilizan el vocablo «caso», seguido de un código de 4 dígitos, luego, indica el nombre de la aldea, municipio, departamento y año del acontecimiento. Todos los 4 tomos están empedrados de este tipo de testimonios y casos. Por ejemplo, las páginas 94 y 95, del tomo resumen que la ODHAG creó después, en tan solo 2 páginas, se encuentran 5 extractos de testimonios. Cf. OFICINA DE DERECHOS HUMANOS DEL ARZOBISPADO DE GUATEMALA (ODHAG), *Guatemala: nunca más...*, 94-95.

⁴⁶ Cf. DE VILLA, G. (ed.), *Hasta encontrarte*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 2006⁴, 85.

una fuerte aprensión, para ver a las mujeres de las aldeas como una recompensa del operativo, creando así un rompimiento de sus valores y proliferando la violencia de género⁴⁷.

Las víctimas experimentaron y todavía viven, el olvido de un sistema político y judicial que no ha asumido las consecuencias del descontrol, las lesiones a sus vidas y presente; una muy buena parte de ellos no pudieron sepultar a sus familiares, ni cerrar el duelo de la separación de ellos⁴⁸. El existente Código penal del país, sigue en un rezago y con necesidad de mayor demarcación de los grados de participación y autoría en la gama de crímenes cometidos. Entre ellos, «autor inmediato», «autor mediato», «coautor», «inductor» o «instigador», «cooperador necesario» y «cómplice»⁴⁹. Según lo acordado en los pactos de paz, el estado tiene el compromiso de trabajar el campo de la salud mental de las diversas víctimas, esto se llevaría a cabo por el Ministerio de salud, siendo aprobado en el 2007. A la fecha, el programa no ha sido ejecutado seriamente ni, tampoco, el acuerdo gubernativo 358-2003, que exige la reflexión y diálogo del problema del conflicto armado a las nuevas generaciones de militares⁵⁰.

Dentro de la vivencia de las víctimas, existe el miedo a un sistema judicial injusto e impune, pues, han existido procedimientos llevados a las distintas estancias o cortes del país, donde el proceso se ha viciado, muchos momentos caracterizados por casos de amparo o inconstitucionalidad, anulaciones de sentencias; para el 18 de abril de 2013, el caso Ríos Montt, había sido declarado inconstitucional y con publicidad manipuladora por los medios de comunicación⁵¹. Además, según la ODHAG se estaba creando una violencia selectiva, liquidando líderes de colectivos de protestas, con dicha acción, comunicaban la intención que no era buena decisión involucrarse en contra del estado y de su ejército⁵². Situación no lejana

⁴⁷ Cf. CUTZAL CÚMEZ, J. E., *El proceso de resarcimiento, un mecanismo de dignificación a las víctimas del conflicto armado interno en Guatemala...*, 31 y 37.

⁴⁸ Cf. Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), *Conociendo nuestra historia: construimos la paz...*, 4.

⁴⁹ Cf. STAPPERS, M. (ed.), *Monitoreo de la justicia transicional en Guatemala. Tomo II: derecho a la justicia para las víctimas del conflicto armado interno*, Impunity Watch, Países Bajos 2014, 25.

⁵⁰ Cf. QUEZADA TORUÑO, R. (ed.), *Movilizando la memoria: a 10 años del REMHI...*, 75-88.

⁵¹ Cf. STAPPERS, M. (ed.), *Monitoreo de la justicia transicional en Guatemala. Tomo II: derecho a la justicia para las víctimas del conflicto armado interno...*, 37, 44-45.

⁵² Cf. Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), *Conociendo nuestra historia: construimos la paz...*, 9.

se fue creando en los países vecinos, para así, amedrentar a las víctimas; por ejemplo, el asesinato de la mayor parte de la comunidad de la Compañía de Jesús en la Universidad Centroamericana en El Salvador. Junto a ellos, también fueron asesinadas, la empleada y su hija. Ambos actos fueron repudiados por el pontífice de la Iglesia Católica, [san] Juan Pablo II, y quien era el prepósito general de la Compañía de Jesús, el padre Peter-Hans Kolvenbach⁵³.

1.5 Los Acuerdos de Paz

Después del largo conflicto armado, tras gestiones de entidades extranjeras y las investigaciones del rompimiento de los derechos humanos en Guatemala, la firma de los Acuerdos de Paz se llevó a cabo el 29 de diciembre de 1996, en Ciudad de Guatemala, Guatemala⁵⁴. Pero se reconocía que el estado de Guatemala debería de invertir mucho tiempo, recursos humanos y capital económico para establecer una sociedad que pretenda la paz y el respeto de los derechos humanos, según la legislación nacional e internacional existente. Ante esta latente situación, y aún efectiva, los sociólogos afirman que la violencia desatada durante el conflicto armado es una continuación de las etapas de conquista y colonia, todavía no cerradas⁵⁵. Por lo que, los Acuerdos de Paz han llegado a cerrar una cadena periódica de violencia desde muchos siglos atrás. Lo descrito en sus 17 puntos, los Acuerdos de Paz reflexionan desde la política, economía y justicia, que ambas partes, el ejército y los paramilitares, no propiciarían más la violencia⁵⁶.

Esta llamada «violencia histórica», queda flotando en el pensamiento y sensación de horror y angustia que vivieron miles de guatemaltecos durante el conflicto armado, el proceso de investigaciones y pesquisas para publicar los crímenes atroces cometidos; esos fueron

⁵³ La Curia General emite un comunicado, donde informan oficialmente sobre el crimen y brinda un mensaje reflexivo sobre la situación de violencia de la región. El mensaje transmite un telegrama enviado por el Papa al centro de animación jesuítico. Cf. KOLVENBACH, P. H., *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach (1983-1990)*, Madrid 1992, 180-181.

⁵⁴ Cf. VON HOEGEN, M. (ed.), *Acuerdos de Paz*, Universidad Rafael Landívar – Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGUA), Guatemala 1997², 420.

⁵⁵ Cf. DE VILLA, G. (ed.), *Exclusión social, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (OGHAG)*, Guatemala 2005, 24.

⁵⁶ Cf. VON HOEGEN, M. (ed.), *Acuerdos de Paz...*, 415-420.

ejecutados por el MINUGUA⁵⁷. Según observadores internacionales, más los informes anuales que se rinden a la ciudadanía, como compromiso de los Acuerdos de Paz, ha habido registros de exmilitares que han acosado viudas y familiares de las víctimas, exhortándoles a que con los Acuerdos de Paz ya no era necesario investigar lo pasado, pues los casos, supuestamente, quedaban ya en el olvido⁵⁸.

Los diversos pasos que propiciaron los Acuerdos, traían consigo una emancipación del pueblo en contra de sus victimarios. Esto ocasionó que no pocas veces el ejército practicara represión ideológica sobre la sociedad guatemalteca, en particular, la establecida en el área rural e indígena. Inclusive, algunas unidades militares, ya fuera del ejército, estaban propagando una corriente de culpabilidad sobre los sobrevivientes, pobres y familiares de las víctimas, porque con sus denuncias e investigaciones estaban haciendo mala publicidad a su gobierno, y que eso hacía mal al proceso de paz que los Acuerdos estaban suscitando. Exmilitares, terratenientes y personeros de los gobiernos pasados, aprovechaban esta ideología para proliferar que la ciudadanía no debería asociarse a la Iglesia, ni contestar encuestas o entrevistas a colectividades de derechos humanos, porque no valía la pena; dichas instituciones solo querían la información, pero no les ayudarían⁵⁹.

La Iglesia era uno de los focos de atención, ya que estaba haciendo un trabajo profundo de investigación, que al publicarse todo el documento contenido en 4 tomos, presentado el 24 de abril de 1998, cobraría la vida de quién fue su mentor, Monseñor Juan Gerardi Conedera, asesinado el 26 de abril de 1998, tan solo 2 días después de su magnífico trabajo sobre el conflicto armado⁶⁰. La Iglesia Católica, décadas atrás, había tomado la decisión de acompañar al pueblo y ayudar en procesos de paz⁶¹. Pero, el trabajo de la Iglesia siguió siendo señalado

⁵⁷ Cf. BALL, P. – KOBRAK, P. – SPIRER, H., *Violencia institucional en Guatemala, 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa*, American Association for the Advancement of Science – Centro Internacional para investigaciones de Derechos Humanos, Washington 1999, 37.

⁵⁸ Cf. BALL, P. – KOBRAK, P. – SPIRER, H., *Violencia institucional en Guatemala, 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa...*, 125.

⁵⁹ Cf. BALL, P. – KOBRAK, P. – SPIRER, H., *Violencia institucional en Guatemala, 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa...*, 126.

⁶⁰ Cf. LADA, J., *Dieron la vida...*, 125-132.

⁶¹ Cf. «Una Iglesia-sacramento de comunión, que en una historia marcada por conflictos aporta energías irremplazables para promover la reconciliación y la unidad solidaria de nuestros pueblos. Una Iglesia servidora que prolonga a través de los tiempos al Cristo-Siervo de Yahvé por los diversos ministerios y carismas.» *Puebla* 1302-1303.

como perverso por los victimarios, pero su jerarquía apostaba por los procesos de investigación y paz⁶². Las investigaciones eclesiales continuaron con su slogan⁶³, sustentando denuncias, demandas y juicios que han desenmascarado la violencia despertada por el ejército y los diferentes gobiernos.

Pero, en otro sentido, el gobierno guatemalteco ha afirmado que ya para el 2009, el estado había repartido a 3,725 personas, alrededor de Q. 77, 051, 649 como indemnización por daños y perjuicios a los familiares de las víctimas del conflicto armado⁶⁴. La praxis del resarcimiento ha sido un alivio para las personas lisiadas por el conflicto, porque es una muestra consecuente de la responsabilidad del Estado frente a ellas, después que han pasado una situación económica desesperada por los diversos instrumentos de exclusión social, la toma de sus tierras y el abandono económico que vivieron después de la muerte de los varones en las familias, como mayor fuente de trabajo e ingreso en sus hogares. También se asevera, que el Congreso Nacional había gestado más leyes en materia de paz, para que al crearlas, la sociedad guatemalteca tuviera más garantías en sus derechos humanos⁶⁵.

Los Acuerdos de Paz han reforzado el trabajo de muchos organismos que buscan la paz, propician investigaciones que puedan exponer a luz pública los hechos acontecidos y tramitar vía legal a los victimarios. Uno de los espacios orgánicos más cruciales ha sido la Procuraduría de los Derechos Humanos (PDH), que para el 12 de julio de 2005 había conseguido liberar y tomar posesión de los archivos de la policía nacional, a los que, la policía misma había negado su existencia y localización. La PDH, recurrió vía legal a la administración de los mismos, lográndolo con una resolución de Providencia de Urgencia 58-2005. Después del éxito de su solicitud, la Procuraduría ha invertido miles de dólares, para que

⁶² El documento conclusivo de Medellín, considera y hace conciencia de la realidad social y problemática en América Latina, desde este momento los obispos latinoamericanos se comprometerían a estar con el pueblo y en rechazar cualquier acción degradante y violenta que atente contra la dignidad humana y los principios evangélicos. Cf. *Medellín* 15-33.

⁶³ Ya la Iglesia había optado por la construcción de una «civilización del amor», especialmente, una puesta en marcha hacia los jóvenes, para que el testimonio de la Iglesia sea vivo en ellos y se exprese hacia un mundo nuevo. Cf. *Puebla* 1188.

⁶⁴ Cf. GARCÍA, S. – ARAGÓN, J. – TALLY, E. (eds.), *Informe 2009. Avances sobre el cumplimiento de los Acuerdos de Paz*, Secretaría de la Paz de la Presidencia de la República de Guatemala, Guatemala 2009, 73.

⁶⁵ Por ejemplo, la creación de los decretos 15-2009, 09-2009, 19-2009, 20-2009, 21-2009, 35-2009. Cf. GARCÍA, S. – ARAGÓN, J. – TALLY, E. (eds.), *Informe 2009. Avances sobre el cumplimiento de los Acuerdos de Paz...*, 82.

puedan organizarse debidamente los archivos desordenados intencionalmente por años; con ello, ha puesto a disposición pública e internacional, la materia de los expedientes y proceder a investigaciones, demandas y denuncias⁶⁶.

Con la firma y puesta en marcha de los Acuerdos de Paz, se ha investigado y consensuado en los archivos militares, que el 93% de todos los abusos realizados durante el conflicto, han sido ocasionados por fuerza militar y la represión estatal⁶⁷. Datos como el anterior, han sido arrojados a la sociedad guatemalteca, como respuesta del seguimiento de las distintas instancias que velan por el cumplimiento de los Acuerdos de Paz. Sin embargo, organizaciones como la ODHAG han puesto en tela de juicio, que la firma de dichos Acuerdos, ha traído otro tipo de problemas, como los sentimientos ambivalentes en los sobrevivientes del conflicto y en sus familiares, porque hacen evocar situaciones de dolor pasadas con sentimientos de gratificación y paz⁶⁸. Este tipo de registros psicológicos que la ODHAG ha llevado a cabo, son señalados técnicamente por instrumentos de estudio psicológico y psiquiátrico, como el DSM-5, que los cataloga como Trastornos en víctimas de terrorismo o tortura, o bien, Trastornos de exposición al desastre, guerra u hostilidades de otro tipo⁶⁹.

Ante las dificultades personales que la sociedad guatemalteca experimente, los Acuerdos de Paz han alentado una esperanza que la impunidad no será duradera y que es posible reconstruir el país⁷⁰. Una recomposición, que muestra un fuerte reto, como las aproximaciones últimamente realizadas, que el 75% de la población en Guatemala vive en la pobreza. Además, un 37% de los ciudadanos viven en mal nutrición, con una mortalidad infantil de 54 niños por cada 1,000 nacidos y que el 50% del pueblo mayor a 15 años es

⁶⁶ Cf. ARCHIVO HISTÓRICO DE LA POLICÍA NACIONAL, *Del silencio a la memoria, revelaciones del Archivo Histórico de la Policía Nacional*, Archivo Histórico de la Policía Nacional, Guatemala 2011, 28-30.

⁶⁷ Cf. GARCÍA, S. – ARAGÓN, J. – TALLY, E. (eds.), *Informe 2009. Avances sobre el cumplimiento de los Acuerdos de Paz...*, 71.

⁶⁸ Cf. QUEZADA TORUÑO, R. (ed.), *El dinero no es la vida, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (OGHAG)*, Guatemala 2009, 40.

⁶⁹ Cf. MORRISON, J., *Guía para el diagnóstico clínico DSM-5*, Manual Moderno, México 2015, 597-598.

⁷⁰ Cf. BALL, P. – KOBRAK, P. – SPIRER, H., *Violencia institucional en Guatemala, 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa...*, 127.

analfabeto, en particular, aquellos que viven en el área rural⁷¹. Sin olvidar, que muchos de los daños han sido ya marcados en la historia de la gente y que muchos de sus familiares, aún después de los Acuerdos de Paz, han muerto como fruto de un conflicto llevado a cabo por quienes tuvieron que haber sido los garantes de sus vidas y derechos⁷².

1.6 Conclusiones

Durante el conflicto armado en Guatemala se vivió un tiempo largo y explosivo de terrorismo, agresión y violación a los derechos humanos; aspectos que han instaurado una sociedad temerosa y contestataria. Sin embargo, estas experiencias fueron suscitando en el pueblo un sentimiento de sed de justicia y aplicación de la Ley, lo que ha permitido la aclaración de los diversas acciones de lesa humanidad, así como, restituir su dignidad perdida y el rescate de una memoria histórica que necesita ser narrada a las próximas generaciones.

La violencia histórica desde los tiempos de la conquista y colonia, los constantes abusos del poder militar y la ambición de los terratenientes, fueron originando una sociedad fragmentada en clases, orillando a un sector pobre y campesino, para conformar un ejército que alcanzó a ser una industria de poder bélico y de dominación que obstaculizó el desarrollo del país, la extensión de la cultura, un ambiente pacífico entre la ciudadanía y mayor inversión en las necesidades estatales.

El aporte de la Iglesia Católica ha sido de gran valía durante el conflicto armado y, posteriormente, en la preparación de la firma de los Acuerdos de Paz. Todo el trabajo y testimonio de sus pastores y líderes seculares, ha sido encomiable para el sector de la población indígena y de origen rural. Además, la postura y opción por las víctimas, pone de manifiesto su misión al servicio de los desfavorecidos y pobres. Sin olvidar, el trabajo realizado en el *REMHI*, dirigido por monseñor Juan Gerardi, así como la creación de la ODHAG, han favorecido la aplicación real de los Acuerdos de Paz.

⁷¹ Cf. DÍAZ BARRADO, C. – ROMERO SERRANO, J. – MORÁN BLANCO, S., *Los conflictos armados de Centroamérica*, Instituto de estudios internacionales y europeos “Francisco de Vitoria” – Ministerio de Defensa de España, España 2010, 107-108.

⁷² Cf. QUEZADA TORUÑO, R. (ed.), *El dinero no es la vida...*, 56.

Los Acuerdos de Paz han aportado una cultura de paz, la fundación de colectivos sociales que velen por el cumplimiento de los Acuerdos y la sana praxis del respeto de los derechos humanos. Con dichos acuerdos, se ha concretado el fin del conflicto armado, y se continúa una búsqueda exhaustiva de investigaciones para aclarar lo acontecido décadas atrás. Pero no basta lo legal, pues, existen personas que han sido heridas por la violencia y son víctimas de un sistema de dolor que no solo con la aplicación de la Ley se puede subsanar. Se necesita crear una real cultura de paz, la necesidad de espacios reflexivos que puedan pasar de los Acuerdos hacia una mirada retrospectiva que auxilie en la erradicación de la violencia social que persiste en la sociedad guatemalteca.

2 EL CAMINO DE LA EXPERIENCIA VITAL DE IGNACIO

2.1 Eclipse en Ignacio: la experiencia del conflicto interno

El itinerario biográfico de san Ignacio estuvo marcado desde muy temprana edad por algunas situaciones complejas. Por ejemplo, los limitados datos y abordajes sobre la madre de Íñigo, incluyéndose él mismo, aluden a una ausencia temprana de ella, algunos creen que no logró conocerla, o bien, ésta falleció cuando Ignacio era infante⁷³. Siendo el menor de trece hermanos, amamantado por una nodriza, sin una duradera presencia física de su padre⁷⁴, al participar éste en la conquista de Granada, el pequeño de la familia se vio rodeado de cierta soledad y abandono parental⁷⁵. Siendo joven, fue enviado y acogido por Juan Velásquez de Cuéllar en Arévalo, con el objetivo de tener formación cortesana y proximidad con ambientes señoriales. Precisamente, en Arévalo, estuvo 16 veces la reina Isabel la Católica. Era un lugar propicio para lograr dicho cometido⁷⁶.

En Arévalo, Íñigo se inició en una vida aristócrata, también en esta fase de su vida, tuvo cercanía con novelas de caballería (*Au 5*), género muy difundido en su tiempo, donde se potenciaba un ambiente masculino desproporcional, generando un clima de romance y desposorio⁷⁷. Polanco relata en el *Chronicon*, que san Ignacio fue dado a los juegos y cosas de mujeres⁷⁸. El mismo peregrino será consciente de esa realidad que palpó en su vida pasada; por ello, no la omite en el compartir autobiográfico con el padre Cámara (*Au 1*).

La situación y declive de la familia Cuéllar le obliga a dejar Arévalo. Ahora, se unirá en servicio al señor Antonio Manrique de Lara, quien era duque de Nájera y virrey de Navarra⁷⁹. Allí, Íñigo pedirá permiso de posesión para portación de armas en 1518. Dificultades con Francisco de Oya, había despertado en éste, el deseo de acabar con la vida de Íñigo; sin

⁷³ Cf. DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, *Proyección* 53 (2006) 29-30

⁷⁴ Los datos arrojan que falleció el 23 de octubre de 1507. Cf. POLANCO, J., “Vita Ignati Loiolae et rerum Societatis Iesu historia”, FN II, 516.

⁷⁵ Cf. ELORRIAGA, F., *Las heridas de san Ignacio*, Mensajero, Bilbao 2010, 35-39.

⁷⁶ Cf. ARRANZ, I., “Arévalo”, en *DEI I*, 192-193.

⁷⁷ Cf. BEIRNAERT, L., *Experiencia cristiana y psicología*, Estela, Barcelona 1969, 254-255.

⁷⁸ Cf. COUPEAU, J., - GARCÍA MATEO, R., “Loyola”, en *DEI II*, 1147.

⁷⁹ Según la historiografía que ofrece Ruiz Jurado en las obras de san Ignacio. Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras*, (Ruiz Jurado, M., ed.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013, 66.

embargo, la comunicación de una mujer amiga de Francisco, pero leal a Íñigo, haría que éste se previniese con algún equipo defensivo⁸⁰. Sobre el año de 1520 intervino en la ocupación de Nájera, se cree que no participó en la toma del botín, y surge, al menos en experiencia, un hombre que se mueve en contextos físicos de conflicto, lejanos a su hogar en Loyola y con sueños rotos, resignados en la etapa biográfica vivida en Arévalo con la familia Cuéllar⁸¹.

2.1.1 De Pamplona a Loyola

Íñigo participó del combate defensivo de Pamplona contra los franceses, en donde resultó fuertemente lastimado de la pierna derecha, muy probablemente el 23 de mayo de 1521⁸². Dicha lesión fue producida por una bombardas, así lo atestigua san Ignacio en la Autobiografía (*Au 1*). El santo logra identificar el objeto que le produce el golpe, debido a su muy asequible conocimiento de armamento balístico⁸³, como resultado, la pierna fue lastimada duramente. El padre Ribadeneira describe el origen del golpe como producto del golpe de la bombardas contra el muro, siendo una pieza de la muralla la que hiera la pierna de Íñigo; el escrito reza así: «[...] hirió en la pierna derecha, de manera que se la dejarretó, y casi desmenuzó los huesos de la canilla»⁸⁴. A pesar de que Íñigo era blanco del fuego enemigo, los mismos franceses se compadecieron de su persona, ayudándole a conducir sobre una camilla a su casa natal en Loyola⁸⁵, para que recibiera mejores cuidados y lograra recuperarse (*Au 2-4*).

Durante la convalecencia en Loyola, Íñigo experimenta un tiempo de desconcierto y crisis interna; estaba herido, derrotado y con muchos planes de vida truncados⁸⁶. La turbación excesiva por la estética de su pierna lo empuja a no pocos cruentos acomodos sobre la parte lesionada, esto con el fin de disminuir la fealdad de dicha extremidad (*Au 4-5*). Todo el proceso de convalecencia y recuperación hizo que su interior se tornara combativo. Para

⁸⁰ Cf. ITURRIOZ, J., “Nuevos datos biográficos de Íñigo de Loyola”, *Manresa* 48 (1976) 176-177.

⁸¹ Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras...*, 66.

⁸² Según García Hernán, las bombardas francesas se instalaron el 23 de mayo, usadas contra el enemigo hasta el día siguiente, ya que el 24 de mayo los franceses lograron la rendición. Cf. GARCÍA HERNÁN, E., *Ignacio de Loyola*, Taurus, Madrid 2013, 92.

⁸³ Cf. GARCÍA HERNÁN, E., *Ignacio de Loyola...*, 92.

⁸⁴ Cf. RIBADENEIRA, P., *San Ignacio de Loyola*, Librería de la viuda e hijos de J. Subirana – Editores, Barcelona 1863, 22.

⁸⁵ Cf. RIBADENEIRA, P., *San Ignacio de Loyola...*, 22-23.

⁸⁶ Cf. GARCÍA HERNÁN, E., *Ignacio de Loyola...*, 101.

algunos autores, la herida en Pamplona y el retorno a Loyola, fue un tiempo propicio de evaluación personal y duda existencial. Federico Elorriaga dibuja así ese momento: «[...] es muy difícil el apearse. Íñigo también vivía sobre la pasarela de la honra y de la fama. Por sí mismo nunca se hubiese bajado de ella. Dios le fue bajando, por medio de las heridas que experimentó»⁸⁷.

Fue en ese lapso, dónde el joven herido reposaba largo tiempo mientras se restablecía de las diversas cirugías. Entonces, pide lecturas caballerescas, las cuales no había en casa y se le da la *Vita Christi* y *Flos Sanctorum* (*La Leyenda de los Santos*) (*Au* 5). Con la lectura, su mundo interno se agitó todo, experimentando una transformación interior, cosa que era presenciada por quienes le rodeaban, dándose cuenta que algo nuevo estaba emergiendo de su realidad personal⁸⁸. Ayudado, ahora, por el cambio de género literario, Íñigo, muta de las alegorías de tipo caballerescas a una realidad divina⁸⁹. La convalecencia le permitió esbozar su vida, capacitándose en releer un pasado que no todo estaba a su favor, con poca estabilidad y, finalmente, viéndose separado de sus sueños (*Au* 6-7). Evidentemente, desde el seno familiar en Loyola, Íñigo participaba ya de una vida cristiana creyente. Sin embargo, no lo suficientemente robusta como para cimentar una espiritualidad que estuviese conectada con una moral consecuente⁹⁰.

Dicha espiritualidad se vio afectada y purificada por los recientes hechos en su historia personal, así como la lectura de los libros que su cuñada, Magdalena de Araoz le proveyó, probablemente⁹¹. Acompañado de dichas obras, el enfermo Íñigo empezó a padecer no solo el sufrimiento de la herida de guerra, sino un complejo conflicto interno. Meissner, especialista en psicoanálisis, interpreta así aquel momento:

⁸⁷ Cf. ELORRIAGA, F., *Las heridas de san Ignacio...*, 83.

⁸⁸ Cf. COUPEAU, J., - GARCÍA MATEO, R., "Loyola", en *DEI II*, 1147 -1148.

⁸⁹ Cf. GARCÍA MATEO, R., "La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad", *Manresa* 58 (1986) 382.

⁹⁰ Íñigo poseía hermanos bastardos, también su hermano sacerdote termina aceptando la paternidad de sus hijos. Cf. COUPEAU, J.C. - GARCÍA MATEO, R., "Loyola",...1146.

⁹¹ Así lo señala Tellechea, pues este autor asevera que la cercanía de Magdalena con la Reina Isabel, hizo que poseyera un cuadro pintado de la Anunciación (aún conservado en la «Casa Torre» en Loyola), así como, la *Vita Christi* y el *Flos Sanctorum*. Recibiendo dichos obsequios de su majestad, Magdalena los ofrecerá a Íñigo en el tiempo de convalecencia. Cf. TELLECHEA, J.I., *Ignacio de Loyola. Solo y a pie*, Sígueme, Salamanca 1990³, 36.

«[...] componen un cuadro narcisista y agotamiento, el resultado de lo cual no podía ser menos que una profunda depresión. Debemos recordar su estructura de personalidad en gran medida narcisista y fállica y las vulnerabilidades inherentes a tales estructuras del carácter. El trauma físico fue una experiencia parecida a la castración que hizo añicos la imagen de sí mismo como soldado y caballero gallardo, galante con las damas y romántico. Sus sueños de gloria y conquista, ambos sexuales y agresivos, se vieron defraudados. El efecto tenía que ser un extremo agotamiento narcisista, una reacción depresiva y una dinámica regresiva que lo dejó vulnerable a un montón de influencias derivadas de los instintos, basadas en los impulsos, y posiblemente vulnerables, incluso a una regresiva pérdida de su sentido [...]»⁹².

Sin embargo, ante el delicado estado de salud, sumado a la situación de la psicodinámica personal vulnerable que Meissner describe, esto no imposibilitó ser un terreno propicio para la experiencia de Dios y dejarse transformar por Él, restaurando su pasado y haciendo una «mudanza» que se convirtió en una expresión del conocimiento interno, cosa que le permitía abrirse al Criador⁹³. Dicha experiencia de Dios, fue mediada por su historia personal y por la lectura de los libros dados por su cuñada. Uno de ellos era la «*Vita Iesu Christi e quator Evangelii et scriptoribus orthodoxis concinata*», publicado en 1472, por el exdominico y finalmente cartujo, Ludolfo de Sajonia⁹⁴. Esta obra contiene, básicamente, la vida de Cristo, armonizando los cuatro evangelios, empedrada de citas y explicaciones basadas en el Antiguo Testamento, donde el autor mezcla el contenido bíblico con escritos de los Padres de la Iglesia, narrándolos de manera seguida, a modo de hagiografía⁹⁵. Ludolfo usa la técnica del concordismo, forma común en los misales del medioevo, pero abandonada después del concilio de Trento. El choque con el Cristo expuesto por Ludolfo de Sajonia, le permitió degustar de la espiritualidad de la *Devotio moderna*, así como de un Jesús perforado en su humanidad, especialmente, en los misterios de encarnación; nacimiento e infancia; predicación y anuncio del Reino; dolorosa pasión; para, finalmente, acabar con la resurrección y ascensión⁹⁶.

⁹² Cf. MEISSNER, W., *Ignacio de Loyola, Psicología de un santo*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid 1995, 451.

⁹³ Martín Velasco explica un texto de Karl Rahner, a modo de la significativa experiencia de Dios en san Ignacio, este autor las sitúa en dos lugares: Loyola y Manresa. Cf. MARTÍN VELASCO, J., *La experiencia cristiana de Dios*, Editorial Trotta, 2007⁵, 234.

⁹⁴ Cf. GARCÍA MATEO, R., “Flos sanctorum”, en *DEII*, 886-887.

⁹⁵ Cf. GARCÍA MATEO, R., *El misterio de la vida de Cristo en los Ejercicios ignacianos y en la Vita Christi Cartujano*, Biblioteca de Autores Cristianos (626), Madrid 2002, XVIII.

⁹⁶ Cf. GARCÍA MATEO, R., *El misterio de la vida de Cristo en los Ejercicios ignacianos y en la Vita Christi Cartujano...*, XIX.

La experiencia íntima de encuentro con Cristo, el examen de su vida, la lectura de la Vita Christi y la vida de los santos, permitieron a san Ignacio, conocer un Cristo visto desde la dimensión soteriológica, que es encontrado desde una actitud humilde y sencilla. Un Jesús que llamaba a la meditación de los Evangelios, propiciando una fuerte actitud de imitación en quien se decide por Él, en espíritu de búsqueda y amistad, tal y como lo expresaba otra de las conocidas obras de la época y de dicha escuela de espiritualidad (*Devotio moderna*), «*La imitación de Cristo*», escrita por Tomás de Kempis⁹⁷. Todo este bagaje cristológico que se insertó en la vida de Íñigo, asentó un discipulado serio de Jesús, llegando a determinar la entrega total de toda su existencia a Él y su causa⁹⁸.

La asistencia de Dios por medio de la lectura espiritual fue decisiva, porque leyendo aquellos libros, Íñigo logra pasar de su herida corporal, hacia una reflexión de su vida misma frente a Cristo, y a quienes lo siguieron, los santos (*Au* 6). Entonces, se aproxima Íñigo a la gracia de la conversión, donde se deja de imaginar en un ambiente cortesano, para adentrarse en la génesis de una vida espiritual⁹⁹. Ahora, el herido se imagina haciendo grandes proezas por el Señor, tomando en serio su Evangelio y adoptando la vida de otros como modelo de seguimiento (*Au* 7). La experiencia del fuerte conflicto que se desarrollaba en su interior, le accedió al abrazo del Dios que sale a su encuentro, que no estará más sólo, inclusive en medio de la dura convalecencia y mientras sucedía su conversión, recibe gran consolación de la visitación de la Virgen María y el Niño Jesús (*Au* 10). Toda esta delicadeza espiritual que Íñigo empieza a vivir, le empuja a un conocimiento de Dios (*Au* 7-8), que sólo experimenta abriéndose a Él, pudiéndose concretar lo que se relataba en las obras que leía. Quien fuese el 29º propósito general de la Compañía, presenta así a san Ignacio: «[...] Ignacio puede hablar de una vida espiritual, de una persona espiritual y también de “cosas espirituales”, en la medida en que estas cosas nos abren al encuentro con la Divina Majestad, Dios el Señor»¹⁰⁰.

Para Íñigo, Loyola no solo remite a la herida producida en Navarra y al encuentro con un «ego» fracasado. Loyola, también, es un tiempo espiritual muy profundo y novedoso, pues

⁹⁷ El mismo libro de los *Ejercicios* ofrece al ejercitante la posibilidad de leer «*La imitación de Cristo*», los Evangelios y la vida de santos (en este orden). Cf. Ej 100.

⁹⁸ Cf. *Au* 29, 41, 46, 48, 64, 75, 85, 96; Ej 104, 146, 167.

⁹⁹ Cf. GELPI, D., “Conversión”, en *DEI I*, 481.

¹⁰⁰ Cf. KOLVENBACH, P.H., *Decir... al “Indecible”*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1999, 39.

allí, empezó a gestarse el libro de Ejercicios espirituales, ya que recuperando su salud, plasmaba «en hojas escritas de cuarto» lo que sentía y lo que acaecía en ese mundo espiritual encarnado en su propia experiencia de vida (*Au* 11). Ya Íñigo había migrado del conflicto a la conversión, recibiendo como gracia, cierta finura espiritual, particularmente en el sentir espíritus (*Au* 6-10).

Según Arzubialde, es en la estancia en Loyola, durante 1521 a 1522, cuando Íñigo se dispone a escribir el primer borrador de las «Reglas para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones que en la ánima se causan: las buenas para recibir y las malas para lanzar, y son más propias para la Primera semana», contenidas en los Ejercicios entre 313 a 327¹⁰¹. Dicha afirmación, se emana de lo narrado en la Autobiografía¹⁰², cuestión muy relacionada al estado anímico del enfermo y todo el proceso espiritual que vivía¹⁰³.

En la concreción de las Reglas no solo despuntaba la reflexión de un itinerario de discernimiento, sino la «confirmación» de una nueva vida que fue ratificada por la visitación mariana y cristológica acaecida en su lecho de enfermedad (*Au* 10). Íñigo, a partir de este instante, será sensible a las diversas «confirmaciones» que recibirá a lo largo de la vida¹⁰⁴. Todas estas aseveraciones que recibirá son asumidas como regalo y don de Dios, a lo que Íñigo es ya sensible, muy probablemente debido a esa «confirmación», el herido entenderá su vida por otro camino¹⁰⁵, al de un llamado de Dios, que le pide apostar por su misión y su

¹⁰¹ Cf. ARZUBIALDE, S., *Ejercicios espirituales de san Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1991, 597.

¹⁰² Cf. DE DALMASES, C., *El padre maestro Ignacio*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1979, 37-39.

¹⁰³ Hay evidencias posteriores que atestiguan que estas Reglas posiblemente pertenecen al primer constructo los Ejercicios. Por ejemplo, el texto del padre Helyar abarca ya parte de este grupo de Reglas, contenidas también, en la correspondencia del santo a sor Teresa Rejadell, donde prácticamente le explica parte de las Reglas de discernimiento. La copia de Helyar data de 1535 y la carta a Teresa Rejadell esta fechada en 1536. Cf. ARZUBIALDE, S., *Ejercicios espirituales de san Ignacio...*, 597-598.

¹⁰⁴ Cf. *Au* 10, 29, 41, 42, 99, 100.

¹⁰⁵ Rambla lo explica de esta manera, en la nota de pie de página N° 20. Cf. RAMBLA, J. MA., “La elección”, en IGNACIO DE LOYOLA, *La intimidad del peregrino*, (Rambla, J. Ma., ed.), Mensajero-Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 2015, 50-51.

Reino¹⁰⁶; en una vida humilde¹⁰⁷, abierto a la voluntad de Dios y sin reparos¹⁰⁸; y, finalmente, dispuesto en ceñirse por una vida obediente, en imitación y servicio a su divina Majestad¹⁰⁹.

2.1.2 *De Montserrat a Manresa*

Íñigo deseaba cambiar de localidad cuando estaba en Loyola; por esta razón trata de convencer a su hermano de la supuesta necesidad de ir a Navarrete pero, en realidad, él tenía otro deseo más dirigido para realizar una transformación personal (*Au* 12-13). Luego, parte a Montserrat, con un hecho que le activa la fuerza interna defensiva que poseía su contextura personal (*Au* 13-14), ya que en el camino se encuentra a un moro, que al dudar éste de la virginidad de María, crea en Íñigo ciertos pensamientos violentos y agresivos (*Au* 15). La permanencia en Montserrat será de tres días pero, a pesar de la brevedad, Íñigo se prepara fuertemente para celebrar el sacramento de la reconciliación¹¹⁰, donde llega a confesarse en tres días, para luego entregar sus armas a la Virgen y sus vestidos a una persona pobre (*Au* 17-18).

Allí, en Montserrat, el convertido Íñigo, conoce la escuela espiritual de García Cisneros, quien tiempo atrás había sido el superior del monasterio allí asentado. Este abad había escrito dos obras de espiritualidad, impresas en el mismo monasterio, gracias a su propia imprenta, entre las cuales, se encuentra un *Ejercitatorio*, que contenía un enérgico acento en la *Devotio moderna* y la corriente espiritual del medioevo¹¹¹. El tiempo transcurrido en Montserrat fue de gran «consolación», así lo explica Íñigo en la Autobiografía (*Au* 18); inclusive, llega a registrar algunas notas en el libro que había empezado a escribir en Loyola y que en Montserrat llevaba consigo. Esta actividad de amanuense la mezcló con el servicio a la gente enferma en el hospital que estaba en la localidad¹¹².

¹⁰⁶ El llamamiento del rey temporal ayuda a contemplar la vida del Rey eternal. Cf. *Ej* 91-97.

¹⁰⁷ Meditación de dos banderas. Cf. *Ej* 136-146.

¹⁰⁸ Meditación de tres binarios de hombres. Cf. *Ej* 149-157.

¹⁰⁹ «Tres maneras de humildad». Cf. *Ej* 164-167.

¹¹⁰ Cf. MELLONI, J., “Montserrat”, en *DEI II*, 1284-1285.

¹¹¹ Cf. MELLONI, J., “Montserrat”, en *DEI II*, 1285-1287.

¹¹² Cf. MELLONI, J., “Montserrat”, en *DEI II*, 1286.

Desde la montaña de Montserrat, el peregrino pasa a Manresa. Allí residirá por alrededor de once meses, muy posiblemente entre el 25 de marzo de 1522 hasta mediados de febrero de 1523¹¹³. Llevando una vida cristiana de abstinencia y ascetismo, evitando el vino y la carne, conservando una imagen corporal desatendida, con el fin de amilantar la pulcritud que practicaba años precedentes (*Au* 19). Trataba personalmente de sumergirse en el misterio de Dios, lo hacía también en una praxis de vida de oración que le llevaba siete horas al día (*Au* 23). Íñigo estaba desencadenando un conflicto con su identidad y configuración personal, pues permanecía en la resolución de hacer todo lo opuesto a sus prácticas juveniles. Tellechea ilustra esta etapa con los siguientes nominativos: debido a su cambio de vestuario, la gente le llamaba «el hombre del saco»; por su vida alejada del núcleo social, parece más un «ermitaño» que un convertido; por el temor de ser reconocido en su vida anterior, este biógrafo le designa como que «oculta su pasado»; y, finalmente, todas estas características rematan en un sujeto «solitario inmerso en sí»¹¹⁴.

Ese estadio de negación de sí mismo, estaba produciendo un cuadro de movimiento interno que le hacía no permanecer en paz, sino en la zozobra por su futuro, así lo narró el mismo Íñigo a Gonçalves de Câmara en la Autobiografía N° 21-24. La situación de Loyola se asemejaba a lo que estaba viviendo ese momento en Manresa, pero ahora zambullido en una vida espiritual solitaria; de allí es que Domínguez Morano recree el lapso manresano así:

«En este contexto dinámico, nada tiene, pues, de extraño que Ignacio entrase en una situación vital marcada por la angustia y la culpabilidad más morbosa. Todos conocemos el infierno que vivió en Manresa atrapado en un mundo de escrúpulos que le persiguieron sin piedad. A pesar de haber hecho en Montserrat una confesión general por tres días, enteramente por escrito y cuidadosa hasta el último detalle, se ve en Manresa asediado una y otra vez por los escrúpulos, sin encontrar medio de escapar de ellos. Una situación de carácter típicamente obsesiva se implanta en él, sin encontrar salida»¹¹⁵.

Había pensado hasta en el suicidio, pero su temor al Señor lo detuvo de tomar tal decisión, evitando lanzarse por un acantilado que parece haber tenido la gruta donde habitaba (*Au* 24). Es, pues, cuando Íñigo empieza a recibir «consolación» de parte de Dios, recuperando su «yo» perdido en el anhelo obsesivo de retomar una vida ascética, cosa que le

¹¹³ Cf. MELLONI, J., “Manresa”, en *DEI II*, 1192.

¹¹⁴ Cf. TELLECHEA, J.I., *Ignacio de Loyola. Solo y a pie...*, 84-89.

¹¹⁵ DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, *Proyección* 53 (2006) 41.

posibilita encontrarse con su voluntad y convertido en sí mismo, se abre a la experiencia de Dios¹¹⁶. Él mismo cataloga este período como «En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño [...]» (*Au* 27), cuestión que permite divisar el influjo divino en el amor y misericordia que recibía por gracia de Dios¹¹⁷. Empezaba un momento de sanación ante probables ahogos y luchas personales, que Meissner identifica como «conflictos emocionales, psicológicos y espirituales»¹¹⁸. Manresa será para Íñigo, el territorio de abandono de un imaginario narcisista para abrir el de la aceptación, ya no en conflicto, sino con la integración espiritual de su realidad histórica¹¹⁹.

Por todo lo acontecido en Manresa, tanto a nivel espiritual, como en el proceso humano que vive Íñigo, será catalogado como el lugar donde se termina de fraguar la conversión del herido en Pamplona¹²⁰. Además, autores como Larrañaga, piensan que en Manresa y en el Cardoner ha habido una profunda experiencia espiritual que alcanza el interior del convertido. Larrañaga lo asemeja como la «sexta morada», que la santa de Ávila describe en su libro, pues no es para menos que lo sucedido en aquel río del Cardoner sea una honda «ilustración divina», así como el «rpto manresano», mostrando ambos una contemplación infusa y la consumación de un matrimonio, de naturaleza espiritual, con Dios¹²¹.

En medio de la turbia experiencia de conflicto que había dejado, abandonando las ideas suicidas, Íñigo se dispone a vivir una acción espiritual tan intensa que hace recuperar el contacto con su interior, empezando a «abrir los ojos del entendimiento» y reflexionar sobre lo irrumpido (*Au* 30). Todo acontece en el río Cardoner, que es descrito como la terminación de todo un transcurso de conversión iniciado en Loyola, pero esculpido finamente en Manresa¹²². Melloni apuesta por la experiencia de Manresa y el Cardoner, como el tiempo oportuno para encender una fuerte y ardiente sensibilidad espiritual. Este investigador ignaciano la relaciona

¹¹⁶ Cf. BEIRNAERT, L., *Experiencia cristiana y psicología*, Estela, Barcelona 1969, 248.

¹¹⁷ Cf. BEIRNAERT, L., *Experiencia cristiana y psicología...*, 249.

¹¹⁸ Cf. MEISSNER, W., *Ignacio de Loyola, Psicología de un santo...*, 453.

¹¹⁹ Cf. DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”..., 42-43.

¹²⁰ Cf. GRANERO, J., “Nuevos derroteros”, *Manresa* 28 (1956) 28.

¹²¹ Cf. IPARRAGUIRRE, I., “Fuentes y estudios de la espiritualidad ignaciana”, *Manresa* 28 (1956) 14.

¹²² Cf. MELLONI, J., “Cardoner”, en *DEI I*, 280-281.

como la activación del «ojo del espíritu», cuestión muy similar en la tradición oriental, conocida como «el tercer ojo»¹²³.

También, en el campo de la fenomenología de la mística, el gran investigador de la materia, Juan Martín Velasco, localiza la vivencia en Manresa y el Cardoner, como la concreción de un nivel alto de espiritualidad y contacto con Dios, inclusive de «estado teopático»¹²⁴. Este mismo teólogo, resalta que la contemplación alcanzada por san Ignacio, no le impide ponerse en acción, para no sólo modificar su vida, sino reformar la Iglesia y la sociedad, sin necesidad de aislarse del contacto con los hombres, porque la radicalidad evangélica ha palpado su vida¹²⁵, lo que resultó ser para Íñigo un gran conflicto. El padre Zaz Fris ubica el momento de la conversión, como la gracia de Dios dada a Íñigo en una vida que le permitirá la recepción de luces y secretos divinos, que lo hacen un completo místico¹²⁶. Esa «intimidad secreta» iniciada por Dios en el interior de Íñigo es patente desde la conversión¹²⁷, con una génesis evangélica en Loyola, pero afirmada rotundamente en el período manresano.

Melloni señala a Manresa como la «cuna de los Ejercicios espirituales»¹²⁸. Para este autor, Íñigo recibe allí cinco gracias espirituales por parte de Dios, como ser: la comprensión de la Santísima Trinidad, la creación realizada por Dios, la Eucaristía como real presencia cristológica, la visión de la humanidad de Cristo y la contemplación acaecida en el río Cardoner¹²⁹. Todo el conflicto sufrido en Manresa, había despertado en Íñigo el deseo de plasmar lo vivido, no narrando lo que sucedió, sino concretando, metodológicamente, la propia experiencia divina realizada en su historia personal, a través del libro de los Ejercicios espirituales¹³⁰. Dichos Ejercicios espirituales fueron forjados en Manresa, si bien es cierto, con elementos históricos y espirituales de Loyola, más lo que Íñigo vivirá en el futuro cuando

¹²³ Cf. MELLONI, J., “Cardoner”, en *DEI I*, 283.

¹²⁴ Cf. MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, Editorial Trotta, 1999², 419-420.

¹²⁵ Cf. MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico...*, 459.

¹²⁶ Cf. ZAS FRIZ, R., “Mística ignaciana”, en *DEI II*, 1257.

¹²⁷ Cf. ZAS FRIZ, R., “Mística ignaciana”, en *DEI II*, 1257.

¹²⁸ Cf. MELLONI, J., “Manresa”, en *DEI II*, 1192.

¹²⁹ Cf. MELLONI, J., “Manresa”, en *DEI II*, 1193.

¹³⁰ Cf. LÓPEZ AMAT, A., *El seguimiento radical de Cristo*, Encuentro ediciones, Madrid 1987, 412.

migra de Manresa a nuevas latitudes. De ahí que la duración de elaboración y afinamiento le reportará alrededor de veinte años¹³¹.

En la obra de los *Ejercicios espirituales*, Íñigo deja entrever la antropología de su tiempo, que manifiesta un hombre más autónomo y con deseos de libertad¹³². Es este prototipo de hombre el que se enfrenta a los *Ejercicios espirituales*, donde tendrá que optar ante un Cristo que le llama a ingresar en la alabanza, la reverencia, el servicio y a una búsqueda del más («Magis»)¹³³; que se ha hecho humano, incluso compartiendo la muerte¹³⁴. La ejercitación constante en las meditaciones y pasajes bíblicos referidos a Cristo, hará que el ejercitante bosqueje una vida según los parámetros de Cristo, sabiéndose sostenido por su gracia¹³⁵, bajo las mociones del Espíritu, con actitud de apertura a los designios de Dios.

El Cristo de los *Ejercicios* está presente en todo el texto, tanto en momentos de la revisión de vida, como en aquellos que, al contemplar su nacimiento, muerte y resurrección, pueda el ejercitante ordenar su vida, entregándola a Dios en amistad generosa¹³⁶. Es decir, en disposición de donar lo íntimo, lo más personal, en fin, todo su ser (*Ej* 5, 234). El cruce por las cuatro semanas de ejercicios, permite hallar a un Jesús que restaura la existencia de toda la persona. Contemplar el amor entregado de Jesús, especialmente, durante la pasión, no impedirá observar la esperada pascua, que despliega la resurrección del Hijo de Dios, mostrando que el mal y la muerte no tienen poder.

En el libro de los *Ejercicios*, san Ignacio presenta trece apariciones de Jesús resucitado, posteriormente selladas con la ascensión del Señor¹³⁷. Es una cristología completa, no imperceptible, sino cercana; no dolorista, sino una espiritualidad que comparte al Cristo

¹³¹ Cf. MELLONI, J., “Ejercicios espirituales: génesis del texto”, en *DEII*, 685.

¹³² Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “Introducción al Diccionario de Espiritualidad Ignaciana”, en *DEII*, 17.

¹³³ El Cristo del «Principio y fundamento». Cf. *Ej* 23.

¹³⁴ La meditación del infierno. Cf. *Ej* 65-71.

¹³⁵ Cf. «Meditation on the life of Christ does not only make past events present; it reminds us that Christ himself is present, and that he give us the grace to follow his example. The awareness of his presence moves us from meditation to prayer [...]». WALSH, M., “To always be thinking somehow about Jesus”, *Studies* 43/1 (2011) 16.

¹³⁶ Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras...*, 116.

¹³⁷ Ver la estructura de las citas bíblicas que san Ignacio usa en las apariciones, permite rescatar, que no es un orden sistemático del Nuevo Testamento, sino una distribución de índole pedagógica y didáctica que san Ignacio ofrece. Cf. *Ej* 299-312.

sencillo, humilde, gracioso, sin descuidar al Cristo de la gloria, al Rey eternal. El don y la gracia manifestada en san Ignacio para conocer a Dios, es parte de los talentos recibidos¹³⁸, sugiriendo que quien haga los *Ejercicios* no se estacione en el Cristo de la pasión, que sufre y aguanta dolores por el género humano, sino que pueda apreciar la entrega generosa, solidaria y obediente de Jesús a su Padre¹³⁹.

El ejercitante puede contemplar poco a poco, de modo procesual, a Cristo, ya sea por medio de las escenas de la vida de Él, o bien, gracias a las meditaciones alegóricas que ha construido san Ignacio¹⁴⁰. Dichas contemplaciones no acaban en solo distraerse viendo a Jesús en tal escena, a través de la herramienta de la imaginación, sino que el mismo Ignacio invita a ver allí, al Jesús que padece, para que el ejercitante se cuestione, en particular, si necesita hacer o padecer algo por Él (*Ej* 197). Todas estas disposiciones que contiene el libro, son para desentrañar una cristología que ponga en camino a la persona que, después del fascinante encuentro con Él, desee y decida conducirse según Dios, haciendo real el objeto por el que fue creada (*Ej* 23).

Toda la experiencia espiritual y teología de los *Ejercicios* remite a Manresa como *humus* del texto, pues es el período manresano el momento más valioso en la evolución espiritual de Ignacio¹⁴¹. Asimismo lo deja entrever Ignacio en una correspondencia dirigida a su hermano Martín García de Oñaz, quien era esposo de la señora Magdalena de Araoz, pieza fundamental en la vida de Ignacio y el contacto con los libros espirituales que leyó¹⁴².

¹³⁸ Domínguez Morano asegura que san Ignacio no fue un gran académico, pero si poseía una inteligencia muy interesante, posiblemente hoy denominada en el rango de intrapersonal e interpersonal. Cf. DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”..., 49.

¹³⁹ Siendo Dios, Jesús desiste usar su naturaleza, para mostrar con su opción, el amor incondicional por los hombres. Cf. *Ej* 195-196.

¹⁴⁰ Cf. SCHIAVONE, P., “Ejercicios espirituales”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, De Fiores, S. – Goffi, T. – Guerra, A. (eds.), San Pablo, Madrid 2012⁶, 548-549.

¹⁴¹ Así lo cataloga García Mateo, como un tiempo fundante, pues con la conversión no solo se inicia la elaboración del libro de *Ejercicios*, sino que configurará al mismo Ignacio en su talante de inspirador de otros, como director de *Ejercicios* y en su carismática personalidad de fundador. Cf. GARCÍA MATEO, R., *Ignacio de Loyola. Su espiritualidad y su modo cultural*, Mensajero, Bilbao 2000, 66.

¹⁴² Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras...*, 652-654.

2.2 Otros conflictos mayores¹⁴³

La vida y obra de san Ignacio tuvo que transitar por no pocos fuertes conflictos, ya sea con la ley civil o la eclesiástica. Si bien es cierto que el arte lo pinta como ortodoxo, su relación con la justicia divina o de los hombres ameritó explicaciones sobre su personalidad, actuación, textos e historia biográfica pasada. Para febrero de 1515 en Azpeitia, España, necesitó explicar porqué se había declarado tonsurado, para recibir mejor trato, cuando en realidad no poseía, en ese momento, dicho estado eclesial. Esta vez, Ignacio sale ileso y sin mayor culpa o enmienda sobre el error cometido.

En otra ocasión, ya su vida convertida y lanzada en los caminos del Señor, san Ignacio es acusado en la ciudad de Alcalá de Henares, el día 19 de noviembre de 1526. El motivo de su imputación fue por conversar de asuntos espirituales con mujeres, posiblemente unas diez o doce; además, hacer lo mismo con jóvenes y frailes, logrando en todos un proceso de «conversión». Dicho hecho se encuentra registrado en el texto autobiográfico en el N° 59. El «ensayalado» estará encarcelado por un estimado de 42 días, a partir del 19 de abril de 1527. Pero, a pesar de ser acusado de «alumbrado», cuando concluye el peritaje, se le harán una observaciones, entre ellas, «[...] que no hablasen de cosas de la fe dentro de cuatro años [...]» (Au 62), inmediatamente queda libre.

Para el 22 de agosto de 1527, es nuevamente mal interpretado. Ahora serán tres jueces del obispado de Salamanca, quienes lo interroguen, encarcelen, encadenen y juzguen. La querrela se debe a que lo han catalogado de «erasmista», estará en prisión 22 días, donde egresa de la misma sin condena alguna. Luego, san Ignacio se ve obligado a emigrar hacia nuevos aires. Será ahora París el nuevo escenario como estudiante y de praxis del ministerio pastoral de la conversación. En el año de 1529, san Ignacio ofrece Ejercicios espirituales a tres estudiantes que, después del tiempo de Ejercicios, habrían hecho gran mutación espiritual. Este acto llama mucho la atención entre los estudiantes españoles, pues los mismos participantes se desprenden de sus bienes para compartirlos con los pobres. San Ignacio

¹⁴³ Presentación a modo de síntesis, donde se explican otros conflictos en la vida de san Ignacio. Cacho Nazabal los nomina como «conflictos mayores». Cf. CACHO NAZABAL, I., *Iñigo de Loyola el heterodoxo*, Universidad de Deusto, San Sebastián 2006, 5-18.

escucha comentarios y decide presentarse voluntariamente ante el rector del seminario, el que contesta que el texto de Ejercicios no tiene problema, sino quien los da, o sea, Ignacio mismo. Después del diálogo, no habrá ninguna pena para el santo.

En la misma ciudad de París, pero para 1535, tenía acusaciones por el texto de Ejercicios. San Ignacio decide presentarse voluntariamente al inquisidor, a causa de los rumores de su mal interpretado texto. Este hecho también consta en la Autobiografía en el numeral 86. Con esta demanda, solo logra que los Ejercicios tengan una valiosa apreciación, así como la solicitud de una copia del libro y que éste sea aceptado. El santo pide que todo conste ante un notario; por ello, queda verificada su inocencia ante los cotilleos.

La siguiente inculpación es en Venecia, Italia. Data de septiembre de 1537. El motivo es que le consideran «alumbrado» y que sus conversaciones destilan herejías. Todo el proceso fue levantado por Antonio Arias, quien perteneció a los primitivos compañeros, plantando malamente lo que sería la nueva fundación. San Ignacio se vio obligado a rebatir las acusaciones, haciendo petición al nuncio de la localidad que, tanto él y como sus compañeros, son íntegros. Después de un largo proceso de testigos, es declarado nuevamente inocente ante las querellas imputadas, y también trata de documentar oficialmente todo lo sucedido.

Alrededor de julio y noviembre de 1538, Laynez y Fabro participan de un acto litúrgico presidido por fray Agostino Mainardi, quien tenía fama de buen predicador y mucha gente le seguía. Al escuchar su sermón, Laynez y Fabro se vieron obligados a dialogar con éste sobre algunos puntos erróneos de su sermón. Este acontecimiento les cobra no pocos malos momentos, pues, amigos del popular predicador usan su influencia romana para enemistar a los jesuitas con sus bienhechores, conocidos y colaboradores más cercanos. Les incriminan ser «luteranos disfrazados de romanos», lo que provoca nerviosismo en la naciente familia religiosa, incluyéndose san Ignacio. Todo este acontecimiento hace que el santo entable visitas a la sede apostólica para aclarar lo sucedido, hasta mostrar su causa frente al papa Paulo III, quien dicta sentencia el 18 de noviembre de 1538, con un pronunciamiento a favor del santo y sus compañeros. Años después, Mainardi deja el catolicismo para abrazar el luteranismo, fundando una comunidad reformada en la Valtellina, donde finalmente fallece en el año 1563.

Años después de tranquilidad y sosiego judicial, se levantan sospechas sobre el fundador de la Compañía y sus miembros. Esta inculpación se realiza el 30 de junio de 1546. La razón ya no será el libro de Ejercicios ni la materia de conversaciones, el motivo es la misión profética y apostólica que emprenden. Se crea una serie de delaciones, en la que se señala a los jesuitas por relacionarse con las mujeres de la Casa Santa Marta, fundada por el mismo san Ignacio el 16 de febrero de 1543. La difamación llegó al punto de aseverar que cada uno de los sacerdotes que habitaban en el templo de Santa María de la Strada, poseían «relaciones libidinosas con dos a tres concubinas de Santa Marta». Además, le señalan de crear prostíbulos en Roma, huir de París por ser «hereje» y por proteger a criminales en su familia religiosa.

Todo el conflicto había sido desarrollado por el señor Mattia delle Poste, ya que estaba molesto con san Ignacio y la misma compañía, porque estos cuidaban y protegían a una mujer que estaba rehabilitándose en la casa de mujeres convertidas, impidiendo que el señor Mattia le visitara; por razones obvias, él había sostenido una relación con dicha mujer y ésta había decidido hacer «mudanza»¹⁴⁴. Ya para el 11 de agosto del mismo año, el Papa se mostraba a favor de la Compañía, dictaminando la falsedad de las aseveraciones hechas por Mattia delle Poste.

2.3 San Ignacio: hombre y fundador

Después de la «mudanza» encarnada por san Ignacio, su vida se tornó inspiración para otros. Ya desde Manresa¹⁴⁵ y Alcalá¹⁴⁶, el recién convertido Ignacio tenía discípulos y seguidores no solo de su escuela de espiritualidad, sino en persecución de su liderazgo espiritual y del don de consejo que gozaba, pues no despreciaba ningún momento para hablar de Dios y la necesidad de renovar el corazón humano (*Au 52*). El haber migrado hacia París y su capacidad de mentor y acompañante espiritual, serán aspectos que le llevarán a rodearse de

¹⁴⁴ Cf. MEISSNER, W., *Ignacio de Loyola, Psicología de un santo...*, 272.

¹⁴⁵ Cf. «Aparte de sus ejercicios de devoción, se dedicaba a las obras de caridad con los pobres y enfermos. Su principal apostolado era el de la conversación, con el que se cautivó las simpatías de los manresanos [...]». DE DALMASES, C., *El padre maestro Ignacio...*, 48.

¹⁴⁶ Cf. «[...] más que a estudiar, se dedicó a sus actividades apostólicas. “Y, estando en Alcalá, se ejercitaba en dar Ejercicios espirituales y en declarar la doctrina cristiana; y con esto se hacía fruto, a gloria de Dios”. Muchas de las personas que se acercaban a él hicieron grandes progresos; otras vencieron tentaciones molestas [...]». DE DALMASES, C., *El padre maestro Ignacio...*, 79.

nuevas amistades, que en su cercanía les empieza a llamar «compañeros»¹⁴⁷. Personas como el hoy san Pedro Fabro, describirán aquella adhesión a san Ignacio como «Bendita sea eternamente la divina providencia –exclama Fabro al comienzo de su Memorial- que así lo ordenó para mi bien y mi salvación»¹⁴⁸.

Con Fabro, el grupo originario fue creciendo paulatinamente, uniéndose Francisco Xavier, Laínez, Salmerón, Bobadilla y Jayo¹⁴⁹. Todos se declararon convertidos por Dios a través de la participación en los Ejercicios espirituales, el ministerio de la conversación y del acompañamiento realizado por el maestro Ignacio, apoyado por su íntimo amigo, Pedro Fabro¹⁵⁰. Este grupo primigenio era muy particular, pues ya vivía un compromiso de servicio cristiano, a través del apostolado de la caridad, incluso, parece, que unos ya habían efectuado el voto de castidad¹⁵¹. Los primeros siete miembros se disponen a realizar su primera consagración, en una sencilla capilla en el Monte de los Mártires localizada cerca de París. Allí celebraron una Eucaristía presidida por Fabro, el único ordenado del grupo, donde cristalizaron el deseo de asociarse como compañeros, cosa que alcanzará su punto culmen en la fundación institucional en Roma¹⁵².

La consagración celebrada en Montmartre en presencia de Jesús Eucaristía, luego de haber escuchado la Palabra de Dios y el rito consagratorio, pero antes de la comunión, prometen adherirse a Dios pero en un plan de apertura e incertidumbre, no anteponiendo alguna misión concreta, sino que al sellar su consagración con el compartir del «manjar divino», haciendo de sus existencias un deseo de ser pobres, viviendo en castidad, en disposición de peregrinar a Jerusalén y aplicarse en discernimiento perpetuo para servir al Señor, donde Él lo pida y suscite¹⁵³.

¹⁴⁷ Cf. *Au* 41, 56 y 69.

¹⁴⁸ Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “Los primeros de París amistad, carisma y pauta”, *Manresa* 78 (2006) 257.

¹⁴⁹ Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “Los primeros de París amistad, carisma y pauta”..., 258-259

¹⁵⁰ Cf. DE DALMASES, C., *El padre maestro Ignacio...*, 100-101.

¹⁵¹ Cf. GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1986, 362-363.

¹⁵² Cf. GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola...*, 364-365.

¹⁵³ Cf. KOLVENBACH, P. H., *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach (1983-1990)*, Madrid 1992, 34-35.

La experiencia de Montmartre es clave para considerar e interpretar no solo el alcance del libro de los Ejercicios, medio oportuno para crear aquel grupo, sino la valía del ejemplo y testimonio de san Ignacio para quienes le rodeaban en París, dejándose interpelar por sus palabras, lecciones, ejemplo y, sobretodo, la gracia divina derramada en Ignacio como fuente carismática¹⁵⁴.

Se condensa un san Ignacio arraigado en la crucial herida en Navarra, pero fuertemente golpeado en su interior en Loyola, optando en dejar transfigurarse por Dios en Manresa. Es una vida, elección y testimonio que no solo funda un nuevo modelo de vida consagrada en la Iglesia, sino una espiritualidad ignaciana que anima en el «amar y servir a su divina Majestad»¹⁵⁵. El mismo texto autobiográfico no es solo la explicación de su vida e historia personal, sino un total estímulo que hereda a la cristiandad, cuyo objetivo es transferir, de una forma indirecta, su vida como guía de otros, pues para Rambla, el dictar a Gonçalves de Câmara unos hechos e ignorar otros, es filtrar aquello de utilidad para los tiempos venideros¹⁵⁶.

La espiritualidad que había bebido aquel grupo, ponía de relieve la libertad de la voluntad de Dios en la voz de la Iglesia, personificada en el Papa. Después de días de oración, ayuno y oportuna preparación espiritual, ellos habían fijado la original «deliberación» de la misión a realizar, aceptado la enviada por la cabeza de la Iglesia; ellos estaban ya, dotados espiritualmente de abandonarse en las fuerzas de Dios, en pro de la misión eclesial¹⁵⁷. Lo que en adelante suceda a los primitivos compañeros, será con el objetivo de vivir en pobreza evangélica y en confianza total a Dios, porque se saben a Él fiados¹⁵⁸.

Además de constituir con Fabro y Xavier la Compañía de Jesús, san Ignacio desarrolla una capacidad admirable de animación y gobierno, dejando como legado escrito la *Autobiografía*, los Ejercicios espirituales, el *Diario espiritual*, las Constituciones y un variado

¹⁵⁴ Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “Alcanzados por las fuentes: ¿por qué? ¿cómo?”, *Manresa* 81 (2009) 311-313.

¹⁵⁵ Cf. CACHO, I., “Ignacio de Loyola”, en *DEI II*, 975-976.

¹⁵⁶ Cf. RAMBLA, J., “Del ‘peregrino’ a la ‘mínima’ Compañía de Jesús”, *Manresa* 54 (1982) 6-7.

¹⁵⁷ Cf. CONWELL, J., “Deliberaciones 1539”, en *DEI I*, 552.

¹⁵⁸ Así lo reza el capítulo IV de la Fórmula. Cf. CORELLA, J., “Qué es la fórmula del Instituto y cómo se hizo”, en *Constituciones de la Compañía de Jesús*, ARZUBIALDE, S. – CORELLA, J. – GARCÍA-LOMAS, J.M. (eds.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993, 21.

epistolario ignaciano¹⁵⁹. A su muerte, acaecida en 1556, el grupo que deja erigido de «amigos en el Señor», será la garantía de su experiencia espiritual, con una metodología y estructura concreta en el libro de Ejercicios; vinculados por un cuarto voto a la Iglesia, para una misión evangélica al mundo¹⁶⁰.

2.4 Conclusiones

La vida e historia personal de san Ignacio estuvo labrada por momentos biográficos de conflicto, los que fueron mediados por Dios, a través de una asimilación creyente y profunda de lo personal, para ser percibidos desde una invitación a la conversión evangélica. Dicha experiencia personal sirvió de «puente» para pasar de un Íñigo rebelde, solo y herido, hacia otro, capaz de esbozar su existencia a la luz de la vida de Cristo y en contraste con la santidad eclesial. Afirmando que, lo más importante, no es el valor mágico de los libros leídos en el momento de convalecencia lo que permite el cambio de su vida, sino el actuar de Dios a través de la lectura espiritual, moviéndose en su interior el Buen Espíritu que lo «consolaba» a tomar en serio un proyecto, cuya bandera fuera la de Cristo.

Tanto Loyola como Manresa, remiten a la crisis conflictiva del Íñigo que imputaba en su biografía el abandono parental y el abuso de libertad a temprana edad. Con ello, según los investigadores, se gesta una lucha ambiciosa en abandonar su «yo», para imponer una configuración cristiana que no partía de su vital y real humanidad, sino del abandono de la necesaria estima personal. Será el valioso contacto con su corazón, lo que despertó en Ignacio un hombre que aceptaba su pasado, valorando su historia, no como una renuncia, sino como un itinerario integrado, al que no podía desatender tan fácilmente. Este proceso, humano y espiritual, se plasma en sus escritos como una fuente de experiencia espiritual perforada por Dios, donde el individuo se deja «mudar» por el Cristo «humilde, hermoso y gracioso».

Después de su proceso de conversión, el resto de la vida de san Ignacio estuvo no lejos de conflictos, o bien inquisitoriales, por la particularidad del libro de Ejercicios, otras, por el

¹⁵⁹ Cf. CACHO, I., “Ignacio de Loyola”, en *DEI II*, 984-985.

¹⁶⁰ Cf. SIEVERNICH, M., “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, en *Ite Inflamate omnia*, MCCOOG, TH. (ed.), IHSI, Roma 2010, 263.

estilo de su personalidad y carácter. Posiblemente, la experiencia de Manresa le cuajó en seguridad personal, en cómo saber enfrentar los conflictos, no renunciando a ellos, sino en aprender a encararlos. Con dicha actitud, logra librarse de los ocho procesos fuertes donde fue acusado y que supo defender su inocencia. Esta disposición no solo enseña su metodología, sino evidencia el amor a Cristo en testimonio a los demás, dejando traslucir el carisma recibido, la solidez de su espiritualidad y la adhesión total al cuerpo eclesial.

El original conflicto, acompañado de la divina «mudanza» que recibe como gracia, enseña una vida modélica en compartir con los demás, evitando una espiritualidad ensimismada, más bien, en ayuda de los demás, para que tomen en serio el Evangelio y puedan conducir su vida según los designios de Dios. Desde Manresa y Alcalá, Ignacio es acompañado de individuos que se sienten inspirados por su don y carisma. Esta cuestión se cristaliza en seguidores concretos, que fieles al llamado de Dios, responden consagrándose a Dios, personificando así, no sólo un nuevo modo de comprender la vida consagrada, sino una espiritualidad de conversión, anclada en Cristo, que exige discernimiento y acción en el mundo.

3 EL SUFRIMIENTO EN SAN IGNACIO

Desde temprana edad el pequeño Ignacio de Loyola fue percibiendo el sufrimiento de la realidad humana, uno de los factores que intervinieron fue la probable muerte precoz de su madre, que lo condujo a ser cuidado por una nodriza y familiares cercanos¹⁶¹. Otro elemento, es el padecimiento de una fuerte rinitis atrófica crónica (conocida como ocena), que producía un olor fuerte y pestilente que provenía de las fosas nasales, generalmente el afectado por esta enfermedad se sentía excluido y alejado de la sociedad, porque ahuyentaba con su fetidez a los demás. Esto último, muy posiblemente, le hizo distanciarse temporalmente de bailes y actividades propias de un ambiente cortesano y caballeresco¹⁶².

Durante su estadía en Arévalo, Ignacio se inicia en la habilidad contable, teniendo contacto directo con una sociedad distinguida, pero, su proyecto se trunca por el infortunio de su familia protectora, y por ende, en su posible futuro aristócrata. Íñigo Arranz comenta sobre ello: «La caída en desgracia de los Velázquez (1516) y el posterior fracaso como leal hombre de armas y gentil hombre al servicio del Virrey de Navarra (1521), le hizo conocer el significado de los reveses de la fortuna, de la fragilidad vital y de la vanidad humana»¹⁶³.

Seguidamente, se sabe por el texto autobiográfico (*Au* 1-5), que la herida de Pamplona desata una etapa de sufrimiento en san Ignacio¹⁶⁴, tanto en su dimensión física como interior. La gestión de esta experiencia dolorosa, sumado a cierta incertidumbre existencial, le requiere tiempo y revisión de vida, que no finalizará en su estancia de recuperación en Loyola¹⁶⁵, sino que allí inicia un procesamiento del sufrimiento que lo llevará a situaciones dolorosas de enfrentamiento personal (*Au* 22-24). Por todo este cúmulo de vivencias en la vida de san Ignacio, llega a ser nominado como «experto en el tema del dolor, tanto físico como

¹⁶¹ Cf. DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, *Proyección* 53 (2006) 29-30

¹⁶² Cf. MARÍN SEVILLA, J. M., *Ignacio de Loyola. La enfermedad en su vida y en su espiritualidad*, Universidad Pontificia Salamanca, Salamanca 2006, 45-51.

¹⁶³ Cf. ARRANZ, I., “Arévalo”, en *DEII*, 195.

¹⁶⁴ Dicha experiencia esta documentada en el presente trabajo y me remito a las págs. 25 -31.

¹⁶⁵ Lo acaecido en Manresa y lo que vive el santo se expone en el apartado 2.1.2 «De Montserrat a Manresa», págs. 31-38.

espiritual»; así lo asevera José A. García Rodríguez cuando explica la voz «Dolor» en el Diccionario de Espiritualidad Ignaciana¹⁶⁶.

3.1 Dolor físico en san Ignacio y en otros

El manejo del sufrimiento en el trayecto de san Ignacio, explicita todo un espacio vital de sanación y saneamiento personal, no referido exclusivamente a la curación de su pierna, sino a la interiorización del dolor e integración del mismo. Se estima que, solo el tratamiento recibido en Loyola, le tomaría seis meses, con un ambiente de reserva y alejamiento a causa de su inmovilidad; sumado, un tiempo posterior en Manresa, inclinado más a la experiencia de aislamiento, oración, soledad y ascesis¹⁶⁷. Lo que permite explicar la existencia de momentos de encuentro personal, oración, lectura y retiro, que le permitirán un avance en su maduración humana y conversión cristiana, migrando de lo exterior al mundo interior¹⁶⁸.

Los males físicos no concluyen con las intervenciones quirúrgicas, pues la enfermedad acompañará toda la vida de san Ignacio, como por ejemplo, el dolor de estómago que sufría, probablemente ocasionado por una enfermedad hepática, seguramente padecida desde el período manresano, la cual se señala como la principal causa de su fallecimiento¹⁶⁹.

La sensibilidad al tema del sufrimiento físico de san Ignacio se demuestra también, con bastante interés en servir a los enfermos, asistirlos y estar cerca de ellos. Para el año de 1535 en Azpeitia, san Ignacio estuvo apoyando en el cuidado de enfermos del hospital de la localidad, y además pedía limosnas para los enfermos y vivía con ellos. Repetirá lo mismo en 1537, pero ahora en Venecia con sus primeros compañeros¹⁷⁰, haciendo de esta actividad, una característica propia de la naciente familia religiosa. No pocos jesuitas primitivos, vivían en hospitales y fundaban otros a favor de los necesitados, no sólo como tradición de la Compañía,

¹⁶⁶ Cf. GARCÍA RODRÍGUEZ, J., “Dolor”, en *DEI I*, 656.

¹⁶⁷ Cf. RAMBLA, J. MA., “El problema de acabar”, en IGNACIO DE LOYOLA, *La intimidad del peregrino*, (Rambla, J. Ma., ed.), Mensajero-Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 2015, , 181.

¹⁶⁸ Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *La intimidad del peregrino...*, 163.

¹⁶⁹ Cf. MARAÑÓN, G., “Notas sobre la vida y la muerte de san Ignacio de Loyola”, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 25 (1956) 134-155.

¹⁷⁰ Cf. ARRANZ, Í., “Hospitales”, en *DEI II*, 951.

sino como esa capacidad de percepción ante el sufrimiento físico de muchos, en especial de los más abandonados¹⁷¹.

En una carta dirigida a Isabel Roser, expedida el 10 de noviembre de 1532¹⁷², san Ignacio hace alusiones al sufrimiento y el dolor, pero no en clave de tormento sino de confianza y espera en el Criador. La señora Roser expone en la misiva sus continuos dolores de estómago, a los que san Ignacio le invita a interpretarlos como una instrucción divina al desasimiento por las cosas criadas, para dejarse amoldar por el deseo de la vida duradera en Dios¹⁷³. También, la acompañada comparte que sufre de adversidades interiores y que estas cosas enflaquecen su espíritu. San Ignacio no duda en proporcionarle materia para que siga en su batalla, abrazando la bandera de Cristo, y cuanto mejor, sabiendo soportar las situaciones complejas que se mueven en su profundidad personal¹⁷⁴. Ignacio le aclara a Roser que, el fundamentarse en Dios será posible con no pocas heridas y luchas; por ello, es que la afrenta debe hacerse desde la paciencia y la constancia. Aquí se devela un Ignacio reflexivo e interpretador del sufrimiento, no como destrucción ni medio de violencia a sí mismo (violentarse), pero sí como instrumento de crecimiento humano e imprescindible en el itinerario espiritual. Para autores como Juan Vélez, esta carta sería el primer escrito (fuera de la Autobiografía y Ejercicios espirituales) de san Ignacio en donde se explaya en explicar a los demás sobre el sufrimiento y el dolor¹⁷⁵.

3.2 Sufrimiento psíquico y moral en san Ignacio y otros

Personas cercanas al fundador de la Compañía, y en diversos escritos propios, evidencian que el santo conoce sobre dolores físicos y morales; impresiones sobre el fallecimiento de familiares, amigos y jesuitas; situaciones personales referidas a crisis, tribulaciones, escrúpulos y agitaciones; finalmente, sufrimiento y dolor por Cristo y el ser

¹⁷¹ Cf. ARRANZ, Í., “Hospitales”, en *DEI II*, 952.

¹⁷² Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras*, (Ruiz Jurado, M., ed.)..., 655-658.

¹⁷³ Cf. «[...] Sin embargo en considerar que estas enfermedades y otras pérdidas temporales son muchas veces de mano de Dios nuestro Señor porque más nos conozcamos y más perdamos el amor de las cosas criadas, y más enteramente pensemos cuán breve es esta nuestra vida, para adornarnos para la otra que siempre ha de durar [...]». IGNACIO DE LOYOLA, *Obras*, (Ruiz Jurado, M., ed.)..., 656.

¹⁷⁴ Según Ruiz Jurado, al leer la carta puede percibirse de fondo «Principio y fundamento» del libro de *Ejercicios* (Ej 23). Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras*, (Ruiz Jurado, M., ed.)..., 655.

¹⁷⁵ Cf. VÉLEZ, J., “La teología del dolor en san Ignacio de Loyola”, en *El Dolor...*, 268.

humano¹⁷⁶. Es notorio que, ante la enfermedad física y estadios críticos en el interior de san Ignacio, nos permite entrever puramente su humanidad, cediendo un contraste sugerente y propositivo, el de un ser humano constantemente enfermo y la experiencia espiritual – religiosa con el Dios fuente de salud¹⁷⁷.

El sufrimiento en san Ignacio crea una sed apostólica para ayudar a otros, no se detiene únicamente por atender en hospitales, o bien, acompañando personalmente a otros, pues, también el peregrino muestra celo apostólico por personas en sufrimiento moral, entre ellas, las prostitutas. En la mentalidad de san Ignacio, la atención de las ánimas es precisa y fundamental en la Compañía, tanto así que la salvación de sus miembros está centrada en ese fin apostólico del trabajo por el Reino¹⁷⁸. El tema de la opción de la pobreza ya había sido reflexionado por Ignacio, basta ver el grado de hondura y misticismo que este tópico produjo en su vida, cosa que logra describir en su *Diario espiritual*¹⁷⁹. El intento por servir a las prostitutas le llevó a realizar cuestiones heroicas en tiempos de crisis, por ejemplo, subvencionar la Casa de Santa Marta con 500 Ducados, lo que para entonces equivalía al gasto anual de diez estudiantes¹⁸⁰. Tenía claro que la misión primaba y eso daría fundamento a la obra naciente.

La cuestión no culmina con la construcción de la casa, pues esto generó otro tipo de acciones, como ser: exhortación para el total abandono de la prostitución; entrega de dote para acceder al matrimonio; ingreso a la vida consagrada como «Conversae»; socorro y acompañamiento a los monasterios de conversas; nexos con damas de la aristocracia, para que acogieran antiguas prostitutas entre sus empleadas; intervención eclesial, para la promoción de la prostituta a través del sacramento de la reconciliación; y finalmente, edificación de casas de acogida¹⁸¹. Todo esto permitió una gran plataforma de servicio y evangelización, cuyo

¹⁷⁶ Cf. VÉLEZ, J., “La teología del dolor en san Ignacio de Loyola”, en *El Dolor...*, 268.

¹⁷⁷ Cf. DE LA TORRE, J., *Pensar y sentir la muerte*, San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2012, 373.

¹⁷⁸ Cf. Co 528, 623, 642, 645, 648 y 650.

¹⁷⁹ Cf. THIÓ DE POL, S., *Diario espiritual, Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

¹⁸⁰ Cf. RAMBLA, J. MA., “La pobreza”, en IGNACIO DE LOYOLA, *La intimidad del peregrino*, (Rambla, J. Ma., ed.), Mensajero-Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 2015, 34.

¹⁸¹ Cf. O’MALLEY, J., *Los primeros jesuitas*, Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 1993, 223-231.

ministerio resonó en algunos jesuitas posteriores a Ignacio, ellos al igual que su fundador se dedicaron a este «ministerio apostólico especial»¹⁸².

3.3 Sufrimiento espiritual (o desolación) en san Ignacio y en otros

3.3.1 Sentido y significado de la desolación

Según Covarrubias Horozco, «desolar» significa derribar todo hasta la superficie, y ya tirado, se queda estropeado¹⁸³. El contrario de «desolar», es «consolar», que el mismo literato lo explica como la mejoría de una pena o dolor. Incluso, Covarrubias da un ejemplo de «consolar», diciendo que es como hacer una limosna a un pobre, provocándole gran «consolación»; también puede entenderse como el llevar con paciencia los trabajos¹⁸⁴. La existencia de los anteriores vocablos y definiciones, enmarcan su histórico uso en el siglo XVI, tiempo en que vivió el padre Covarrubias Horozco, autor de la magna obra *Tesoro de la lengua española* y contemporáneo a san Ignacio de Loyola.

La Concordancia ignaciana¹⁸⁵ enumera que el santo empleó treinta y tres veces la palabra «desolación»¹⁸⁶, de las cuales veinte y tres están presentes en el libro de Ejercicios¹⁸⁷. Las demás menciones son parte de: la Autobiografía, Diario espiritual y en diversos Directorios¹⁸⁸. Por ende, la forma gramatical más frecuente del verbo «desolar», según la Concordancia ignaciana, es en modo sustantivado. Únicamente, san Ignacio rompe dicha estructura gramatical, en dos ocasiones, cuando la aplica en forma de adjetivo («desolado»), usado exclusivamente en el libro de Ejercicios (*Ej* 7,1; 322,1). La «desolación» de san Ignacio, envía inmediatamente a la «consolación». Esto se debe, a que el uso de una, conlleva

¹⁸² Me remito a la información ofrecida en el *DHCJ*. Según Caraman, se sabe del trabajo de estos jesuitas, gracias a las cartas anuas que se conservan. Cf. CARAMAN, P., “Ministerios apostólicos especiales: prostitutas”, en *DHCJ*, 2679.

¹⁸³ Cf. “Desolar”, en *TLC*, 692.

¹⁸⁴ Cf. “Consolar”, en *TLC*, 596.

¹⁸⁵ Haciendo la salvedad, que en dicho conteo no han sido tomadas en cuenta las Cartas. Cf. «[...] Redacción de una Concordancia predominantemente Pastoral y Selección de 13 obras del “Corpus Ignatianum”, a saber, Ejercicios, Constituciones, Autobiografía, Diario Espiritual, 3 Bulas, 2 Deliberaciones y 4 Directorios». Cf. ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia Ignaciana...*, 6.

¹⁸⁶ Cf. ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia Ignaciana...*, 356.

¹⁸⁷ Cf. *Ej* 6,1; 6,4; 8,1; 13,1; 13,2; 62,2; 118,3; 176,1; 317,1 (2 veces); 317,4 (2 veces); 318,1 (2 veces); 318, 2; 319, 1 (2 veces); 320,1; 321,1; 321,2; 323,1; 324,1; 324,2.

¹⁸⁸ Cf. *Au* 21,2. *De* 198,1. *D1* 5,1; 11,1; 12,1; 18,1; 18,2; 18,4. *D4* 9,4; 16,2.

a la otra. El mismo libro de Ejercicios alude, por primera vez, a este binomio en Ej 6. Generalmente, san Ignacio utiliza primero «consolación», y luego, «desolación»¹⁸⁹. Entender una, es ir seguidamente a la otra.

Debido a esta íntima relación entre «desolación» y «consolación», es ineludible profundizar de qué trata la «consolación» ignaciana, y el porqué de su cuantiosa utilización en los escritos. La misma concordancia señala que, «consolación» es nombrada sesenta y cuatro veces¹⁹⁰, de las cuales, treinta y tres se encuentran en el libro de Ejercicios¹⁹¹ y el resto en la Autobiografía, Diario espiritual, Deliberación de los primeros padres, así como en algunas Declaraciones¹⁹². También, san Ignacio la escribe como «consolar», con una repetición de diez y nueve veces¹⁹³.

Pero, en otras formas idiomáticas, como: «consolare»¹⁹⁴, cuya acepción es «consolar», figura verbal en italiano¹⁹⁵; «consolatio»¹⁹⁶, en idioma latín, que significa «consolación», «consuelo» o «discurso consolatorio»¹⁹⁷; «consolazione»¹⁹⁸, se entiende en italiano como «consolación» o «consuelo»¹⁹⁹; «consolor»²⁰⁰, en lenguaje latín, que expresa «consolar», «aliviar», «mitigar (el dolor)», «hacer olvidar» o «compensar»²⁰¹. La concordancia arroja un total de noventa y tres menciones de «consolación» en diferentes modos gramaticales e

¹⁸⁹ Por ejemplo, *Ej 6* (2 veces), 62, 118, 176, 317. *De* 198. *D1* 11, 18. *D4* 9.

¹⁹⁰ Cf. ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia Ignaciana...*, 228.

¹⁹¹ Cf. *Ej* 6,1; 6,4; 7,2; 8,1; 13,1; 62,2; 89,1; 118,3; 176,1; 213,2; 252,2; 254,1; 315,3; 316,1 (2 veces); 316,4; 317, 4 (2 veces); 318,1; 318,2; 322,1; 322,2; 322,3; 322,4; 323,1; 324,1; 329,2; 330,1; 330,2; 336,1; 336,2 (2 veces); 336,3.

¹⁹² Cf. *Co* 673,2. *Au* 10,2; 11,6; 14,4; 19,5; 19,7; 20,5; 26,2; 28,5; 33,5; 33,6; 41,5; 44,4; 45,2; 47,5; 48,3; 75,1. *De* 43,2; 63,1; 63,3; 67,1; 198,1. *L2* 3,7. *D1* 5,1; 11,1 (2 veces); 18,1; 18,2; 18,3. *D4* 9,4; 16,2.

¹⁹³ Cf. *Ej* 14,1; 199,2; 224,1 (2 veces); 321,2; 324,1; 331,1. *Co* 31,1; 93,2; 225,1. *Ag* 1,3. *Au* 8,3; 18,4; 19,7; 29,3. *De* 145,3. *D1* 18,3. *D4* 3,6; 3,7.

¹⁹⁴ Mencionada de esta forma solo en la *Autobiografía*. Cf. *Au* 79, 10; 83,3 (2 veces); 95,8.

¹⁹⁵ Cf. “Consolare”, en *Diccionario bilingüe Español – Italiano, Italiano – Spagnolo*, (Amiot – Cadey, G. – O’Donovan, R., eds.), Penguin Random House Grupo, Barcelona 2015⁵, 407.

¹⁹⁶ Escrita solo en las Bulas: «Dilectis Filiis» y «Regimini Militantis» (una mención por Bula). Cf. *B2* 3,2. *B3* 3,2.

¹⁹⁷ Cf. “Consolatio”, en *Diccionario ilustrado Latino – Español, Español – Latino*, (Mir, J., ed.), Bibliograf, Barcelona 1986, 106.

¹⁹⁸ Se utiliza solo en la *Autobiografía*. Cf. *Au* 79,8; 95,3; 98,1.

¹⁹⁹ Cf. “Consolazione”, en *Diccionario bilingüe Español – Italiano, Italiano – Spagnolo...*, 407.

²⁰⁰ Cf. *B1* 6,3.

²⁰¹ Cf. “Consolor”, en *Diccionario ilustrado Latino – Español, Español – Latino*, (Mir, J., ed.), Bibliograf, Barcelona 1986, 106.

idiomáticos. La diferencia numérica en cuanto al uso de «desolación» es arrasador, les separa un intervalo de cincuenta y ocho veces a favor de la «consolación».

Es decir, que san Ignacio se detiene más en la «consolación», que en la «desolación». Esta serie de repetición es representativa, ya que por significados de contrarios se puede descubrir qué expresa realmente la desolación, y cuál es el objetivo de la misma, en la mentalidad y espiritualidad ignaciana. El peregrino ofrece minuciosamente algunas pistas en el libro de Ejercicios, siendo materia importante para quien hace las veces de acompañante de los Ejercicios. Las claves para entender la desolación se encuentran cristalizadas en las «Reglas, para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones que en la ánima se causan: las buenas para recibir y las malas para lanzar, y son más propias para la Primera Semana» (*Ej* 313-327), detallándolas de la siguiente manera:

«Llamo desolación todo el contrario de la tercera regla, así como oscuridad del ánima, turbación en ella, moción a las cosas bajas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor, hallándose toda perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y Señor. Porque, así como la consolación es contraria a la desolación, de la misma manera los pensamientos que salen de la consolación son contrarios a los pensamientos que salen de la desolación.»²⁰²

La desolación es moción del mal espíritu (*Ej* 315). El peregrino ofrece tres indicios elementales para poder identificarla y descubrirla, como: lo contrario de consolación, es decir, acciones interiores refractarias a dicho estado espiritual; con una aglomeración de sentimientos por las «cosas bajas», «oscuridad del ánima», «sin esperanza y amor»; también, consta de pensamientos maliciosos y perversos, con engaños y tentaciones, privando a la persona de la devoción y el agrado por el gozo espiritual²⁰³. No significa que las características antes mencionadas se manifiesten todas en el individuo. Podría haber que se representen solo algunas, de las cuales, ciertas tendrán más acentuación²⁰⁴.

²⁰² *Ej* 317.

²⁰³ Cf. GUILLÉN, A., “Desolación: aproximación ignaciana”, en *DEI I*, 576-577.

²⁰⁴ Cf. RUIZ JURADO, M., *El discernimiento espiritual...*, 230.

En la realidad espiritual, la desolación implica sufrimiento en la persona²⁰⁵, el encuentro con una realidad individual que ha optado, a veces, por el mal y no ha asumido la unión con el Señor, desencadenando movimientos internos de confrontación y responsabilidad ante actitudes y hechos pasados, éstos se agitan espiritualmente en la persona, suscitando una vivencia espiritual profunda, que bien llevada y orientada, empieza a traslucir transformación personal y conversión evangélica²⁰⁶. De hecho, cuando la desolación está presente, el ejercitante sufre tal moción, como signo puntual que se ha adentrado en la dinámica de los Ejercicios, y éstos están haciendo efectos en su intimidad, lo que permitirá el abrirse al deseo de consolación por parte de Cristo²⁰⁷.

Tampoco, la desolación es simplemente la ausencia de consolación. Para Antonio Guillén este aspecto es muy orientador, porque san Ignacio es lúcido, él explica no sobre la ausencia, sino lo «contrario a consolación»²⁰⁸. No se descarta la posibilidad que, quien haga los Ejercicios, esté experimentando dificultad para hacer la oración, o bien, se le presente falta de conciliación en la oración personal, lo cual, no es desolación, sino la escasez de instrumentos personales para disponer la oración y mayor orientación en la praxis de vida interior²⁰⁹.

Lo que atañe a desolación exige una finura espiritual para quien da y recibe los Ejercicios, demandando paciencia e internamiento en cosas espirituales, para dar sitio a Dios y evitar la aceptación al mal espíritu²¹⁰. San Ignacio enfatiza la desolación como una moción, que es aquello que se remueve internamente en la persona. El santo no define de qué trata la desolación, sino que facilita rasgos identificadores de la misma, y como ésta, se reproduce en la experiencia vital del individuo²¹¹. Asimismo, atañe a desolación, aquello que desencadena

²⁰⁵ Cf. FONT, J., “Desolación: fundamento antropológico”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 571.

²⁰⁶ Cf. FONT, J., “Desolación: fundamento antropológico”..., 575.

²⁰⁷ Cf. TEIXIDOR, L., “El concepto de desolación en los *Ejercicios*” *Manresa* 4 (1926) 292-294.

²⁰⁸ Cf. GUILLÉN, A., “Desolación: aproximación ignaciana”..., 576

²⁰⁹ Cf. RUIZ JURADO, M., *El discernimiento espiritual*..., 230.

²¹⁰ Cf. RUIZ JURADO, M., *El discernimiento espiritual*..., 233-235.

²¹¹ Así lo asevera Sylvie Robert en su obra sobre los caminos de san Ignacio: «A la différence de tel ou de ses contemporains, Ignace ne livre aucune définition abstraite de la consolation ou de la désolation. Il donne plutôt le moyen de reconnaître ce qui se passe. Car la “motion” intervient comme un événement qui “se produit”, comme un moment datable avec une grande précision [...]». Cf. ROBERT, S., *Les chemins de Dieu avec Ignace de Loyola*, Éditions Facultés Jésumites de Paris, Paris 2009, 88.

una ajustada y sana autoevaluación de la persona, para que, revisando su vida frente al Señor, pueda contrastar saneando su biografía, es decir, se presenta un sufrimiento que redimirá a la persona de su hombre viejo, para estrechar uno nuevo generado en Cristo²¹².

Esto es llamado por Jordi Font I Rodon como «desolación buena», pues, produce un sentir del duelo, para redimir el pecado cometido, así como, dolor interno que estimule «reparación»²¹³. Con esta acepción de la desolación, Font I Rodon asegura que dicha moción, tiene un sentido en la vida espiritual, porque hace despertar esperanza y vida ante el pecado, transformando la culpa en gracia y dispone un itinerario hacia el seguimiento de Cristo²¹⁴. El libro de Ejercicios inicia presentando como objetivo «[...]preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas» (*Ej 1*), no se logrará este cometido, si no se logra identificar lo que daña y afecta desordenadamente el interior, según el diseño metodológico que dispone san Ignacio. Por lo que, la desolación se convierte en un paso integral en la vida espiritual.

3.3.2 *La desolación en san Ignacio y otros*

San Ignacio ofrece otra interpretación del sufrimiento, el dolor y la tristeza humana. Toda esta realidad, posterior a la herida de Navarra y la fuerte crisis de Manresa, muestran un Ignacio dotado de sentido y esperanza, apto para sobrellevar sólidamente una vida humana y cristiana en madurez²¹⁵. La admisión y tolerancia al dolor y sufrimiento en Ignacio son fruto de una honda apertura a Dios, que le permite distinguir lo que sucede en su interior, sin remitirse a él sino a Dios (*Au 7-8*). El discernimiento de espíritus y la finura espiritual que procesualmente le proveyó conocimiento de sí mismo y de Dios, se debe al encuentro confiado en la misericordia de Dios (*Au 25*), pues es Él quien lo libra del sufrimiento de la culpa y de un pasado no del todo ordenado (*Au 1*)²¹⁶.

²¹² Cf. TEIXIDOR, L., “El concepto de desolación en los *Ejercicios*” *Manresa* 4 (1926) 293.

²¹³ Cf. FONT I RODON, J., “Los afectos en desolación y en consolación: lectura psicológica” en *Psicología y Ejercicios ignacianos*, (Alemany, C. – García-Monge, J., eds.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1991, 147.

²¹⁴ Cf. FONT I RODON, J., “Los afectos en desolación y en consolación: lectura psicológica” ..., 143.

²¹⁵ Cf. RUIZ PÉREZ, F., *Teología del Camino*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2000, 190-191.

²¹⁶ Cf. BARRY, W., *Dejar que el Creador se comuniqué con la criatura*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1999, 115-120.

El proceso de integración del sufrimiento en Ignacio no fue efímero ni mecánico, sino efecto de una vida examinada en el Señor, pues, pudo verse contrastado con la suma bondad de Dios, capacitado en dejar el comportamiento «egoísta y ciego», para incluir una actuación y forma de vida en «amor y discernimiento»²¹⁷. El sufrimiento en su vida personal tomó otra postura que no niega la existencia del dolor y la consternación en la vida humana, sino que éstos serán de insumo para mantener viva la adhesión a Dios, en revisión constante de la propia miseria, para otorgar el espacio interior al Criador, evitando el apego por las cosas criadas y descansando en su «Principio y Fundamento»: Dios²¹⁸. Las diversas dificultades, crisis, problemas de salud y penas en Ignacio, muestran enérgicamente el don de Dios y el trabajo personal del procesamiento cristiano del sufrimiento y cómo favorecer la asunción del mismo en la historia personal²¹⁹. El postulado ignaciano no consiste en la negación del sufrimiento, más bien en una gestión que aborde el sufrimiento para el crecimiento espiritual, logrando afinar el interior; no acuña una teología del dolor, sino que explica cómo experimentarlo cristianamente y sin afecciones desordenadas²²⁰.

En una correspondencia que san Ignacio envía a Inés Pascual, fechada el 6 de diciembre de 1524 o 1525²²¹, le pide a su hija espiritual que viva en gozo en el Señor, «dando las cosas necesarias al cuerpo»; además, le señala que los «espíritus flacos e tristes» se conviertan en espíritus fuertes y gozosos en alabanza suya. Precisamente, cuando san Ignacio responde dicha carta a la señora Pascual, lo hace en un tiempo posterior a su vivencia crítica en Manresa y del regreso de Jerusalén²²². Por el modo y materia de aconsejar, Ignacio evidencia ya, cierto trabajo personal sobre un proceso interno del sufrimiento que había vivido, y que éste le sirve para apoyar a otros. Por el contenido de la carta, Ignacio no se enfrasca en una espiritualidad

²¹⁷ Cf. ARAUJO SANTOS, A., «Mas él, examinándolo bien...» (*Au 27*), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2016, 123.

²¹⁸ Cf. ARAUJO SANTOS, A., «Mas él, examinándolo bien...» (*Au 27*)..., 401-402.

²¹⁹ Cf. GARCÍA, J.A., “‘Ordenar la vida’ lectura e interpretación del dolor desde los *Ejercicios espirituales*” *Manresa 70* (1997) 349.

²²⁰ Cf. GARCÍA, J.A., “‘Ordenar la vida’ lectura e interpretación del dolor desde los *Ejercicios espirituales*” *Manresa 70* (1997) 350.

²²¹ Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras*, (Ruiz Jurado, M., ed.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013, 651-652.

²²² Para este momento, san Ignacio ya había regresado de Jerusalén, en 1524 estuvo en Venecia y Manresa (rápidamente), para luego asentarse en Barcelona en 1525. Así atestigua la cronología ofrecida por Ruiz Jurado. Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras*, (Ruiz Jurado, M., ed.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013, LXVIII.

dolorista, sino que estima el cuerpo y remite a una vida cristiana en plenitud con el Criador, estimulando a Inés a superar el fallecimiento de su amiga.

Dicha misiva a la señora Pascual revela un san Ignacio recién convertido, consciente de un cambio de vida que le impulsa a releer su experiencia personal desde otro escenario, es decir, a partir de una plataforma vital que le proporciona medios para acompañar a otros, aconsejando, conversando de cuestiones espirituales, dando Ejercicios y sirviendo al Señor. Ese contacto con el interior, ratifica a san Ignacio profundidad en campos insospechados de su vida pasada, penetrando así en el sufrimiento humano. La referencia del sufrimiento no le llega por boca de otros, o porque le hayan narrado otras vivencias alusivas al tema, sino por vía directa: su propia vida. La gestión del sufrimiento le propone experiencia y materia en el dolor, permitiendo cierto andamiaje y estructura de una teología del dolor²²³.

3.4 El sufrimiento en el pensamiento ignaciano

El término «sufrir» está asociado a «tolerar», así lo explica Covarrubias en su lexicón²²⁴. En un artículo de García de Castro, donde advierte la dinámica del ejercitante por medio de los verbos, describe «sufrir» desde el contexto en que el santo de Loyola lo usa, sugiriendo una lectura ignaciana en que «se sufren las tentaciones, que hay que aguantar sin perder ánimo para que el enemigo no nos venza»²²⁵. En la raíz ignaciana, también se puede entender como la capacidad de soportar «afrentas e injurias», «las flaquezas de muchos», «tentaciones»²²⁶. La Concordancia ignaciana registra una frecuencia de 26 veces para la palabra «sufrir»²²⁷; sin embargo, el Diccionario de Espiritualidad Ignaciana omite la voz «sufrimiento» y remite al

²²³ Cf. VÉLEZ, J., “La teología del dolor en san Ignacio de Loyola”, en *El Dolor*, (Dou, A, ed.), Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1992, 266.

²²⁴ Cf. “Sufrir”, en *TLC*, 1452.

²²⁵ Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “¿Qué hacemos cuando hacemos *Ejercicios*? La actividad del ejercitante a través de sus verbos” *Manresa* 74 (1992) 28.

²²⁶ Cf. COUPEAU, J.C., “Sufrimiento y espiritualidad ignaciana: orígenes, tradición, desafío”, en *Enfermedad, dolor y muerte desde las tradiciones judeocristiana y musulmana*, (De La Torre Díaz, J., ed.), Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2011, 166.

²²⁷ Cf. ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996, 356.

vocablo «dolor»²²⁸. Desde esta posición conceptual, se puede entender e interpretar el dolor²²⁹ en san Ignacio de Loyola, como dependencia al sufrir, pues ambos están muy relacionados.

Ya sea sufrir o dolor, san Ignacio conocía ambos en carne propia. Por ello, no es infrecuente que su pensamiento y antropología no prescindiera del sufrimiento, más bien lo revierte y le aplica un sentido transformador en la persona humana²³⁰. Precisamente, esa asimilación benévola, sapiencial, de manera particular, cristiana y teologal, explica que el hombre está llamado a la unión con su Criador, invitado en abandonar las cosas criadas para «alabar», hacer «reverencia» y «servir» a Dios (*Ej 23*). Toda esta forma de abordar el mundo y distinguir al ser humano, por parte de san Ignacio, perfila un optimismo sobre el hombre, que este puede cultivarse en «tolerar» y «sobrellevar» el dolor, incluso sabiéndolo responder generosamente desde el «magis» ignaciano²³¹.

El sufrimiento y el dolor en la reflexión ignaciana es un componente imprescindible, tanto permite resonar al hombre no solo la unificación del sufrir en su historia personal, cuanto para recordarle su posición pequeña y humilde ante la grandeza de Dios (*Ej 59*). Parte de este principio ignaciano lo recoge la Meditación del infierno (*Ej 65-71*). En dicha meditación, Ignacio formula al ejercitante la naturaleza y realidad del infierno, no en sentido del temor angustiante que paraliza, pero sí para descender a las profundidades personales de pecado, rencor y poco seguimiento al Criador; disponiéndose a gustar la muerte, como un camino irreversible para todo hombre²³². Los sufrimientos explicados en la meditación del infierno, tratan de sintonizar con una acogida de la contemplación de la kénosis de Cristo, a la que el ser humano tiene que cruzar para experimentar el hecho pascual del sufrimiento, donde la muerte y el dolor no tienen la última palabra. Para Kolvenbach, esta meditación representa todo un desafío para una sociedad que no es indiferente a las cosas criadas, pero si indiferente

²²⁸ Cf. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1662.

²²⁹ Covarrubias conceptualiza dolor de la siguiente manera: «el sentimiento que se hace de todo lo que nos da desplacer y desgusto. “¡Ay dolor!” y “¡Dolor de ti, N!”», frasis antigua española para mostrar sentimiento de alguna cosa que agora se hace y en tiempos pasados no se hiciera ni la consintieran. Aquí pudiéramos ensartar los dolores de cabeza y de todos los miembros del cuerpo [...]». “Dolor”, en *TLC*, 723.

²³⁰ Cf. COUPEAU, J.C., “Sufrimiento y espiritualidad ignaciana: orígenes, tradición, desafío”, en *Enfermedad, dolor y muerte desde las tradiciones judeocristiana y musulmana...*, 167.

²³¹ Cf. GARCÍA RODRÍGUEZ, J., “Dolor”, en *DEI I*, 656.

²³² Cf. KOLVENBACH, P.H., *Decir... al “Indecible”*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1999, 103-105.

a su Criador. Para el 29º propósito general, esta cosmovisión ignaciana restaura la sapiencia del dolor y el sufrimiento al hombre actual, como una exhortación de retorno al Criador y la aceptación de El como núcleo de la vida misma²³³.

San Ignacio no instrumentaliza el sufrimiento, sino que es una clave para poder comprender a Cristo que, siendo Hijo de Dios, se ofrece generosamente en amor a los demás, redimiendo al género humano con su entrega solidaria en la cruz. Cristo responde paradójicamente ante las injurias del hombre, no de una manera reactiva ni agresiva, sino revelando el amor y la misericordia de Dios²³⁴. San Ignacio manifiesta cómo el amor de Dios supera el sufrimiento y la adversidad, siendo el dolor de Cristo una señal soteriológica para el hombre, Kolvenbach lo interpreta así:

«Ya no es el Señor quien traza su camino; ahora son los otros los que le arrastran de un lado para otro, por un camino de “pruebas, angustias y dolores”, y la omnipotencia divina se revela ahora en la impotencia humana [...] Ignacio no busca, de hecho, una especie de reducción a sentimiento de la adhesión a Cristo y ni siquiera plantea el problema del sufrimiento humano y de la muerte. Toda su mirada está dirigida al “anonadamiento” de Cristo, que sufre, de este Uno de la Trinidad, el Creador y Salvador, que padece la vergüenza de un patíbulo y el odio de su pueblo. La divinidad se esconde [...] para llenar de su presencia divina el sufrimiento humano, para salvar al género humano, y esto por amor»²³⁵.

Ignacio, como mistagogo de la experiencia de Dios, presenta el sufrimiento y el dolor como parte de la vulnerabilidad humana, a la que el mismo Dios se ha sometido en la entrega de su Hijo. San Ignacio ajusta este sufrimiento como expresión necesaria de la vida humana; por ello, en el libro de *Ejercicios* no duda en concretarlo²³⁶, más bien al integrarlo como parte del proceso de *Ejercicios*, lo avala y pide que el ejercitante se disponga a vivirlo. El peregrino sabía que el sufrimiento y el dolor modelan al hombre, para asimilarlo como parte de su vida y ponerlo en praxis de la caridad por medio de la solidaridad humana²³⁷. No es hasta la parte correspondiente a la segunda semana, a modo de reforma de vida, en donde san Ignacio describe las Reglas para distribuir limosnas (*Ej* 337-344), pues, la experiencia espiritual

²³³ Cf. KOLVENBACH, P.H., *Decir... al “Indecible”...*, 107-108.

²³⁴ Cf. KOLVENBACH, P.H., *Decir... al “Indecible”...*, 72.

²³⁵ Cf. KOLVENBACH, P.H., *Decir... al “Indecible”...*, 72-73.

²³⁶ Particularmente en Primera semana (*Ej* 24-90) y Tercera semana (*Ej* 190-217).

²³⁷ Cf. GARCÍA RODRÍGUEZ, J., “Dolor”, en *DEI I*, 656-657.

suscitada no es intimista ni asiste una conversión desencarnada, sino que esa mudanza engendradora se torna en punto de partida hacia una vida renovada y reformada según Cristo.

3.4.1 Sentido del sufrimiento en Ej 193, 203 y 206

Los numerales 193, 203 y 206, consiguen ser elocuentes citas para comprender el modo cristiano e ignaciano de enfrentar y asumir el sufrimiento. Ambas, pertenecen a la Tercera semana de *Ejercicios* (Ej 190-217). Esta semana en cierto modo parecida a la Primera semana (Ej 24-90), convirtiéndose en cierto paralelismo de la Primera semana, pero con la diferencia que en ésta, el ejercitante se examinaba ante su propio pecado, mientras que en la Tercera semana, es Cristo quien asume el pecado humano²³⁸. Para san Ignacio, el ejercitante no se ofusca en sí mismo durante este tiempo, sino en contemplar la entrega admirable y divina de Cristo.

En el *Directorio* del padre Polanco, se insta a que el ejercitante viva el «dolor de compasión», «la indignación», «la confusión», porque el mismo Cristo se ofreció por todos. Además, Polanco señala que si el ejercitante honra la pasión de Cristo, asimismo necesita vivir la aflicción y dolor por medio de la memoria y contemplación del sufrimiento de Cristo (D 20, 95). Mientras que el Directorio del padre Nicolai, describe que la Tercera semana es un período para experimentar «cierta muerte de los afectos viciosos» y, minimizados éstos, se pueda propiciar «cierto afecto para con Cristo hombre y su imitación en toda virtud» e insertando «Ejercicios que les instruyeran acerca de la pura intención y de las verdaderas virtudes cristianas» (D 21, 12). Para el padre Cordeses, la Tercera semana ubica al ejercitante en trabajarse en el deseo de imitar a Cristo, padeciendo por su honra y gloria en favor de otros (D 32, 143). Todos estos directorios remiten a una asimilación del dolor y sufrimiento de Cristo, para convertirse y aplicarse en la praxis de los valores del Evangelio, especialmente para crecimiento propio y con los otros, por medio de la caridad fraterna.

²³⁸ Cf. ARZUBIALDE, S., *Ejercicios espirituales de san Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1991, 425.

En la aplicación del modo y orden del *Ej* 193, se dibuja un deseo ferviente de asumir el dolor de Cristo, develando el intento de una unión espiritual con su actitud ante el sufrimiento, fruto del pecado personal. Esta actitud ante el Cristo sufriente no basta, será necesario aprovecharse en el quebranto, pena y lágrimas por un Jesús que vivió condena por el pecado humano (*Ej* 203). Finalmente, el *Ej* 206 refuerza toda esta dinámica en clave de una compunción que quiere perforar la persona, demostrándole el no poco sufrimiento que sintió Cristo. Con toda esta praxis espiritual, san Ignacio sugiere que se consiga experimentar el dolor y sufrimiento para gloria de Dios, en cuanto la persona traduce la aflicción de estos ejercicios en acciones solidarias que evidencian la adhesión a Cristo. En fin, es una visión rotundamente humana, cristiana y trascendente²³⁹.

3.5 Sufrimiento y acción apostólica

Cuando la *Concordancia ignaciana* ofrece el vocablo «sufrir», señala que se repite 26 veces, de las cuales 18 pertenecen a las Constituciones²⁴⁰. Dicha frecuencia en el texto carismático – legislativo de la Compañía, podría lograr estimular al seguidor ignaciano en asumir cristianamente el sufrimiento que entraña su trabajo (*Co* 159,1), distinguiéndose por un liderazgo que sobrelleva el sufrimiento de otros en pos del servicio y gloria de Dios (*Co* 728, 1-2).

Ya desde los inicios, el círculo espiritual que rodeaba a san Ignacio, no sólo se disponía a realizar los Ejercicios, o bien, darse por entero a los estudios académicos combinado con praxis de la conversación espiritual, sino que estaban anuentes a realizar un servicio a la Divina Majestad en favor de los demás, cuestión solidificada en la consagración de Montmartre²⁴¹. El ministerio de dar Ejercicios ya transmitido por Ignacio a sus compañeros, primero como experiencia y luego para compartirlo con los demás, dispone al creyente en una vía del de servicio a Dios²⁴².

²³⁹ Cf. VÉLEZ, J., “La teología del dolor en san Ignacio de Loyola”, en *El Dolor...*, 275.

²⁴⁰ Cf. ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia Ignaciana...*, 1209-1210.

²⁴¹ Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “Los primeros de París. Amistad, carisma y pauta” *Manresa* 78 (2006) 266.

²⁴² Catalogado así por Melquiades Andrés. Cf. ANDRÉS, M., *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1994, 64.

Cuando el cuerpo de amigos en el Señor se fue concretando, estuvieron sensibles al dolor y sufrimiento humano. Esta capacidad se describió paulatinamente en la forma de redacción de la Fórmula del Instituto. Para la Fórmula de 1539, se había puntualizado el apostolado en la propagación de la fe, en el ministerio de la Palabra, ejercicios espirituales y obras de la caridad, particularmente, en la educación de los niños. Dos años después, la Fórmula de 1540, añadía predicaciones públicas, la consolación espiritual a través de la praxis del sacramento de la reconciliación. La próxima descripción de la Fórmula irá más lejos, pues para 1550, las plataformas apostólicas eran muy variadas, ya aparece añadida la administración de los demás sacramentos, la reconciliación a los desavenidos, socorro a los que están en las cárceles y hospitales, así como el ejercicio de las restantes obras de caridad²⁴³.

Bajo este nuevo detalle de la Fórmula, el carisma ignaciano tomaba una actitud de total entrega al prójimo, cuestión que le lleva a Ignacio a enfatizar un modo de vida sencillo y pobre, para esculpir discípulos receptivos a las necesidades de los demás, conscientes de una sociedad que les espera en su servicio testimonial, predicando a Cristo «desde abajo»²⁴⁴. Tanto la experiencia de Ejercicios, como la existencia del dolor y sufrimiento humano, guiados por una Fórmula que provoca a responder a no pocos rostros humanos del Cristo sufriente, la primitiva Compañía se convertía en una comunidad cristiana cuyo principal rasgo identitario es la acción apostólica.

En la mentalidad de san Ignacio, la atención de las ánimas es precisa y fundamental en la Compañía, tanto así que la salvación de sus miembros está centrada en ese fin apostólico del trabajo por el Reino²⁴⁵. El tema de la opción de la pobreza ya había sido reflexionado por Ignacio; basta ver el grado de hondura y misticismo que este tópico produjo en su vida, cosa que logra relatar en su *Diario espiritual*²⁴⁶. Por las múltiples solicitudes de dinero para obra de

²⁴³ IGNACIO DE LOYOLA, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, (Arzubialde, S. – Corella, J. – García Lomas, J., eds.), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 1993, 30-31.

²⁴⁴ Cf. RUIZ PÉREZ, F., *Teología del Camino...*, 211-212.

²⁴⁵ Cf. Co 528, 623, 642, 645, 648 y 650.

²⁴⁶ Cf. THIÓ DE POL, S., *Diario espiritual, Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

caridad y evangelización que san Ignacio solicitó en su tiempo, se ganó el título del «pedigüeño de Europa»²⁴⁷.

Toda esta información da modo y orden a la espiritualidad ignaciana, como una espiritualidad en acción, capaz de contemplar la miseria humana con la misma hondura con que el ejercitante se ingresa en el misterio cristológico. La transformación interior va acompañada de un proceso encarnatorio de la persona en su contexto; es hacer acompañar la mudanza personal con una transformación social – histórica de la realidad²⁴⁸. La acción apostólica se convierte en dos vertientes primordiales para la espiritualidad ignaciana, como son: primero, en la aplicación personal para incidir en la historia; segundo, en el reconocimiento de Dios en el mundo, y allí, descubrir la invitación a darse en su servicio²⁴⁹. Esta acción apostólica involucró campos inexplorados, o que no aparecían en la Fórmula, pues otros servicios se fueron involucrando en la acción ministerial, como puede ser: prostitutas, minusválidos, emigrantes, desplazados y sacerdotes obreros²⁵⁰.

3.5.1 «Reconciliar a los desavenidos»

La *Fórmula* de 1550 añade «para reconciliar desavenidos»²⁵¹ en los ministerios apostólicos de la primitiva Compañía. Ya para 1991, Mark Raper, quien fungía como director internacional del JRS (Jesuit Refugees Service), puntualizaba que dentro de la tradición ignaciana «la tarea más urgente de todas es la reconciliación y la paz»²⁵². Sin embargo, el servicio de reconciliación ya estaba patente en la vida personal de san Ignacio, después esto tomará más fuerza, marcando así el espíritu corporativo de la Compañía y la misma espiritualidad ignaciana que ha llegado a muchos en medio de los siglos, a través de los Ejercicios. En un estudio realizado por Michele Papaluca, demostraba diversos hechos de la historia personal de san Ignacio, donde había mediado en resolución de conflictos, por

²⁴⁷ Cf. «Su osado recurso a la limosna para subvencionar la multitud de sus empresas apostólicas fue motivo de que le tildaran como el mayor pedigüeño de Europa». IGNACIO DE LOYOLA, *Autobiografía*, en *El Peregrino* (Thió de Pol, S., ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao 1990, 34.

²⁴⁸ Cf. ZAS FRIZ, R., “Espiritualidad ignaciana”, en *DEI I*, 813.

²⁴⁹ Cf. ZAS FRIZ, R., “Espiritualidad ignaciana”, en *DEI I*, 818-819.

²⁵⁰ Cf. VISCARDI, C., “Ministerios apostólicos especiales”, en *DHCJ*, 2678.

²⁵¹ Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Constituciones de la Compañía de Jesús...*, 30.

²⁵² Cf. LÓPEZ, E., “La espiritualidad de la reconciliación en JRS” *Review of Ignatian Spirituality* 42 (2011) 2.

ejemplo: entre 1520-1521, había ayudado a reconciliar villas disidentes en Guipúzcoa; en 1535, medió entre las monjas conocidas como Isabelitas, la parroquia y su propia familia, para que se dieran las «paces» y lograsen reconciliarse; durante su estancia en Roma, consigue interceder entre varias familias cortesanas para que se perdonen y restablezcan sus relaciones²⁵³. El apostolado de la mediación humana y cristiana fue ingresando paulatinamente en el carisma ignaciano, imprimiendo un estilo propio de proceder.

El Diccionario de espiritualidad ignaciana contiene la voz «pacificar», explicando no solo el sentido espiritual de la paz en la persona, sino que existe desde tiempo remotos de la Compañía el «ministerio de pacificar»²⁵⁴. Salmerón ayuda a reconciliar al obispo de Verona con su propio hermano; también Broët a la familia Conti con el Maestro Angelo²⁵⁵. Otro caso, es uno narrado por Polanco en el *Chronicon*, donde un compañero llamado Landini predicó un verano en Corregio, descubriendo que la villa estaba dividida, dicha confrontación habría provocado 45 homicidios. Landini no se cansó de predicar y consiguió que los jefes de las facciones entregaran armas, pidiéndose perdón y reconciliándose²⁵⁶.

Se trata de un ministerio cristiano que desde la génesis carismática estuvo vigente y que a lo largo del tiempo se ha mantenido de una u otra manera. Una de estas nuevas formas es el JRS, creado por el padre Arrupe en el 1980, logrando enraizarse en alrededor de 50 países del mundo, sirviendo directamente a más de 900,000 personas²⁵⁷. En las oficinas del JRS, el auxilio a los acogidos y la hospitalidad de emigrantes, sirve como espacio apropiado de atención, no solo a los que se benefician directamente, sino como mensaje significativo para una sociedad sufriente, desequilibrada, confrontada, dividida, poco solidaria y con urgencia a humanizarse en sus relaciones con los demás²⁵⁸.

²⁵³ Cf. PAPALUCA, M., «Hacer pazez» *El sentido de la reconciliación en la espiritualidad ignaciana*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2015, 20-26.

²⁵⁴ Cf. COUPEAU, J.C., «Pacificar», en *DEI II*, 1397.

²⁵⁵ Cf. COUPEAU, J.C., «Pacificar», en *DEI II*, 1397.

²⁵⁶ Cf. O'MALLEY, J., *Los primeros jesuitas*, Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 1993, 212-213.

²⁵⁷ Cf. SERVICIO JESUITA A REFUGIADOS, «Sobre nosotros», disponible en <http://es.jrs.net/nosotros> [02-abril-2017]

²⁵⁸ Cf. LÓPEZ, E., «La espiritualidad de la reconciliación en JRS» *Review of Ignatian Spirituality* 42 (2011) 6.

Otro modelo que concreta la reconciliación, en la actualidad, es el JESC (Jesuit European Social Center). Es un servicio renovado e innovador, cuyo centro de operaciones se encuentra en Bruselas, Bélgica. Esta ubicación geográfica, le permite cierta cercanía con el órgano legislador de la Comunidad Europea (Euro – Parlamento), también con las diversas oficinas de administración financiera, cultural, educativa y comercial de los países miembros. Además, la incidencia del JESC es crucial, en cuanto a la diversidad de materiales textuales que han creado. En su sitio web se encuentra, desde el punto de vista eclesial hasta el político de las dificultades por las que transita la Comunidad Europea. En algunas ocasiones, los escritos advierten sobre nuevas leyes, que podrían marginar a las mayorías, pero en otras, ofrece maduras y acertadas reflexiones sobre temas como la bioética, el terrorismo, la ayuda internacional y el polémico Brexit. Así mismo, el JESC ha influido en encuentros entre líderes de Europa, foros, mesas redondas y debates de interés internacional, con un especial énfasis en la reconciliación del mundo. La reconciliación tiene un paso obligado por una debida deliberación de los temas. No pueden crearse las bases del perdón y la reconciliación, si no se conoce el contexto, o bien, se ignora quiénes son la parte del problema. Esta es una aportación positiva del JESC al tema de la reconciliación²⁵⁹.

Estos nuevos areópagos de evangelización están intentando permear no pocas estructuras, por ejemplo: la misma vida de la Compañía, innovación en los diversos ministerios, ingreso de nuevos tópicos a la espiritualidad ignaciana, que enriquecen la vida eclesial, una misión compartida con el laicado, novedosas dinámicas de servicio al pueblo de Dios, la mención y uso transversal de la reconciliación en otros apostolados. Posiblemente, esta nueva red de volcamiento apostólico está teniendo una incidencia creativa que permea no solo la realidad eclesial, sino también, la teológica, política, diplomática, sociológica, pedagógica y andragógica. Estas dos últimas a través, del apostolado de la educación en sus diversos universos de servicio: primario, secundario y terciario.

²⁵⁹ Cf. JESUIT EUROPEAN SOCIAL CENTRE, “Our mission”, disponible en <http://jesc.eu/our-mission/> [01-abril-2017]

3.5.2 *La urgencia de reconciliar*

Para la Congregación General 32 y 34, el ministerio de «reconciliar desavenidos» es una clara invitación misional para el tiempo actual²⁶⁰. Es entonces cuando se percibe la posibilidad de aunar esfuerzos para reconciliar un mundo distanciado, dando énfasis al diálogo intercultural, mansedumbre ante las diferencias y mayor apuesta por ofrecer medios a la reconciliación mundial. Literalmente la Congregación General 34 lo expone así:

«Un reto especial de hoy es realizar el ministerio de la salvación y reconciliación de Cristo en un mundo crecientemente dividido por el nivel económico y social, las razas y las etnias, la violencia y la guerra, el pluralismo cultural y religioso. Estas divisiones han de ser un polo de atención [...], porque la obra de reconciliación de Cristo derriba el muro de división entre pueblos “para crear en sí un hombre nuevo” (Ef 2, 14s)»²⁶¹.

Asimismo, los participantes de la Congregación General 36, procuraron abordar profundamente el tema de la reconciliación. En el texto de la *CG 36, d. 1, 22-23*; se le presta notoriedad a la espiritualidad ignaciana como propuesta reconciliadora entre los hombres y Dios, en particular, la profunda experiencia de Dios y el discernimiento suscitado en el creyente. Seguidamente el texto del decreto asevera que, como cuerpo unido en el Señor, no se puede desestimar la vía de la reconciliación para un mundo fragmentado en sí mismo por sus diferencias, raciales, étnicas y religiosas; muchas veces intolerante ante las características del otro, tomando una actitud de violencia y agresividad (*CG 36, d. 1, 25-28*). Será preciso reconciliar al mundo, sabiendo que no son varias crisis a la vez, sino una sola que produce otras tantas sucedáneas, los congregantes retoman el señalamiento del papa Francisco en esa única crisis, como la «socio – ambiental» (*CG 36, d. 1, 2*).

No deja de ser sugerente como el tema de la reconciliación proviene de diversas realidades geográficas, todas ellas coinciden con la preocupación de no pocas situaciones de dolor y sufrimiento en el mundo, muchas de ellas provocadas por la muy limitada vivencia de la reconciliación. Es vital identificar que, dicha tarea de reconciliar en la espiritualidad ignaciana esta unida a la cruz de Cristo, que como principal modelo de reconciliación anima

²⁶⁰ ALEMANY, J., “El servicio de la reconciliación” *Sal Terrae* 90 (2002) 790.

²⁶¹ *CG 34, d. 6, 14*.

en tramitar una misión mediadora no exenta de conflicto y muerte (CG 36, d. 1, 21), para así, aliviar a una humanidad que permanece crucificada (CG 36, d. 1, 31). Pero, esta misión de reconciliar conlleva un trabajo por la paz que necesita estar presente en todos los ministerios, tratándolos de articularlos con el fin de reconciliar al mundo con Dios, los hombres y al resto de la creación (CG 36, d. 1, 31).

Para el 31° prepósito general, el padre Arturo Sosa, la misión evangelizadora se basa en la realidad de un «Dios no homogéneo», más bien, del Dios presente en muchos rostros, que en medio de su diversidad despunta una sola humanidad, pero una humanidad asentada en diferentes formas culturales. En este sentido, la misión es afianzar esa realidad cultural, para luego, llevarlas a Dios, pues todas ellas expresan el rostro de Dios²⁶². Para el padre Arturo Sosa, la misma creación induce a una variedad de estilos y formas de existencia, que no dejan de necesitar cierta armonía reconciliadora y generadora de vida.

3.6 Conclusiones

Se evidencia la existencia del sufrimiento en la vida, obra y escritos de san Ignacio de Loyola, de manera particular, cómo se fue desarrollando en su historia personal e itinerario de seguimiento a Cristo. Asimismo, se asegura la presencia del sufrimiento en la *Autobiografía* del peregrino. Ahí el santo puntualiza sus momentos más fuertes de desconsuelo, haciendo constar la vivencia e integración del sufrimiento en su propia narrativa. Se percibe una incorporación positiva del mismo, no como fuente de sadismo ni sublimación, pero sí Jesuit Refugees Service de una gestión significativa que conduce a una perspectiva realista del sufrimiento como elemento vital para el crecimiento humano y espiritual de la persona. San Ignacio proporciona ejemplo con su vida y testimonio, argumentando que el ser humano es capaz de procesar apropiadamente el sufrimiento e incorporarlo en la vida, para así, modificar la cosmovisión de la realidad personal y del mundo. Pero, este proceso es creyente y teologal, jalonado y principiado por Dios.

²⁶² Cf. ARTURO SOSA, “De Caracas a Roma: la historia de Arturo Sosa” (16-10-2016), disponible en <http://gc36.org/wp-content/uploads/2016/11/Entrevista-Arturo-Sosa-ESP-1.pdf> [31-mayo-2017]

El sufrimiento en el pensamiento de san Ignacio está asociado al dolor, y éste no se reduce únicamente a lo corpóreo, pues también hay signos que patentizan un sufrimiento interior, que hace remover la intimidad de la persona, a veces con síntomas sobre cuestiones existenciales que afectan su naturaleza religiosa. Para ello, san Ignacio ha valorado el sufrimiento y dolor, haciéndolos parte de su propuesta metodológica de crecimiento espiritual comprendida en el libro de *Ejercicios*. En dicho texto, san Ignacio conduce intencionalmente el sufrimiento en dos vías: la de asumir la realidad personal de pecado (Primera semana), y la confrontación y contemplación con el Cristo sufriente (Tercera semana). Toda la materia que desarrolla el sufrimiento y el dolor en ambas semanas, intentan reproducir un cambio que modifique la vida para bien y brinde pistas de seguimiento de Cristo.

A lo largo del estudio del sufrimiento, se encuentra que la asunción ignaciana del dolor supera una espiritualidad dolorista, para favorecer una actitud que permita al sujeto abrirse al Criador presente en su propia realidad. El encuentro con el sufrimiento y dolor personal podrá ocasionar una desolación que, discernida y acompañada, remite a Dios, en espera creyente a su acción consoladora, para renovar la vida bajo la inclusión de «un hombre nuevo». La aptitud de asumir y gestionar el sufrimiento en el modo ignaciano, intenta estimular una configuración vital proactiva ante el dolor humano, venciendo al sujeto refractario para recrear otro que desea responder a un mundo injusto y desequilibrado.

La propuesta espiritual ignaciana no acaba en un personalismo, sino que invita al sujeto a comprometerse en una vida evangélica y de seguimiento al Señor. Una de estas formulaciones es la presencia en espacios y lugares geográficos de confrontación, para animar al perdón y la reconciliación, tal y como san Ignacio y sus primeros compañeros vivieron este rasgo identitario. Cuestión que permite sostener una actitud que admite el sufrimiento y dolor, respondiendo desde una espiritualidad que vive y fomenta el perdón y la reconciliación.

4 PROPUESTAS AL CONFLICTO ARMADO EN GUATEMALA DESDE LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

4.1 Preámbulo

Valorando, pues, lo descrito en el capítulo anterior (capítulo 3º), donde se hilvanaba el sufrimiento en la persona de san Ignacio y en otros, con la peculiaridad, que éste se encuentra existente en diversas dimensiones antropológicas de su vida, escritos y reflexión espiritual. San Ignacio alcanza conocer el dolor físico, psíquico, moral y espiritual en su propia existencia, permitiéndole auxiliar a otros en la comprensión y asunción del sufrimiento desde una perspectiva cristiana. La clave ignaciana surge de una experiencia espiritual con Dios. Es Dios quien se encuentra en el sustrato de la espiritualidad ignaciana con respecto al sufrimiento y dolor, y como éstos, permitieron crear una escuela espiritual preocupada por mostrar a Dios a los hombres desde la acción apostólica, la cual, observa como cosa necesaria una reconciliación con Dios, los hombres y la creación (*CG 36, d. 1, 31*). Desde los albores de la espiritualidad ignaciana, personificada en la misma vida del peregrino, la reconciliación ha sido un camino preciso para el encuentro con Dios y los demás, concretada en la restauración de la relación con el Señor, consigo mismo y el prójimo, preferentemente al que vive en la pobreza e injusticia.

El sufrimiento y dolor humano ha despertado un movimiento de acción en la espiritualidad ignaciana²⁶³: primeramente, para entenderlo adecuadamente, desde una postura creyente y cristiana; seguidamente, para solventar y aliviar a un mundo descompuesto y dividido (posición apostólica). Como parte de esa ejercicio, la tradición ignaciana se ha interesado en trabajar la espiritualidad desde un tópico clave y transversal de toda su reflexión teológica – espiritual y acción apostólica: la reconciliación (*CG 36, d. 1, 25-28*). Siendo ésta su principal desafío para los inicios del siglo XXI (*CG 34, d. 6, 14*), la cual, necesita hacerse presente desde las diversas plataformas ministeriales como signo de la presencia de Dios

²⁶³ Cf. LÓPEZ, E., “La espiritualidad de la reconciliación en JRS” *Review of Ignatian Spirituality* 42 (2011) 2.

4.1.1 Alcances y límites de la espiritualidad

Es imprescindible realizar un diálogo entre espiritualidad cristiana y realidad, ya que ambas están articuladas. La experiencia de Dios suscita implantación en el mundo²⁶⁴, contestando al llamado del Absoluto, y descubrirlo en el contexto social que rodea al sujeto. En este sentido, la espiritualidad ignaciana responde completamente a esa configuración de la espiritualidad cristiana, pues ésta brota de la experiencia personal de conversión de san Ignacio, atrayendo desde su génesis a laicos para compartir su escuela espiritual y luego, una red de compañeros que harán concretizar esa espiritualidad en forma de misión y servicio eclesial. Dicha misión tiene una opción apostólica que asume el reto de apaciguar el dolor y el sufrimiento del mundo, para manifestar la gloria de Dios. Precisamente, un sufrimiento que estuvo presente en la vida misma de san Ignacio y de quienes le rodeaban, pero, con una capacidad de asumirlo desde una opción de fe.

Sin embargo, la espiritualidad no puede responder a todos los problemas del mundo, ni mucho menos plantear soluciones rápidas a estructuras de dolor y sufrimiento que parten de la injusticia y exclusión humana. La necesidad de diálogo de la espiritualidad con la realidad, incluso como base de insumo para la experiencia de Dios, no implica que desde la espiritualidad se corrijan situaciones que han sido efecto de la inapropiada gestión humana, muchas veces llena de codicia y envidia, asegurando estructuras de pecado y sufrimiento. La espiritualidad podrá sugerir, proponer e inspirar caminos que permitan al hombre retornar a Dios, porque el encuentro con Dios implica la apropiación de un amor volcado al prójimo, en particular a los frágiles y pobres. Además, la espiritualidad puede que presente caminos para restaurar la fraternidad, el perdón y la reconciliación.

No se puede espiritualizar, ni mucho menos legitimar desde la espiritualidad, aquello que es fruto de la indiferencia al Creador, tampoco es adecuado cristianizar una irresponsabilidad de relaciones fracturadas con los demás, creando ciclos de violencia que siguen lastimando vidas e historias de personas; peor aún, cuando dichos sistemas son protagonistas de asesinatos e injusticias. No es factible la inserción de la espiritualidad como

²⁶⁴ Cf. DE FIORES, S., “Espiritualidad contemporánea”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, De Fiores, S. – Goffi, T. – Guerra, A. (eds.), San Pablo, Madrid 2012⁶, 620-621.

principal recurso en una sociedad así, cuando más bien la espiritualidad impugna ese sistema de ideas. Al contrario, la espiritualidad estimula la encarnación del Reino en el mundo, precisamente un Reino de Dios que persigue verdad, justicia y la vivencia total del amor (*Mt* 5, 1-12). Tal como Landini y otros tantos compañeros se empeñaron en trabajar desde el ministerio de la reconciliación.

La espiritualidad inspira a la realidad para provocar presencia de Dios y de su Reino en el mundo; es decir, en clave de misión, tal y como el mismo Cristo animó a sus discípulos y seguidores. Por ello, la espiritualidad provoca e incita el ejercicio de la caridad, pero carece de proveer respuestas muy concretas y operativas a todo, pues, la espiritualidad anima a la madurez humana e interior, que invita a ponerse en acción para la construcción de un mundo más humano, capaz de vivir en concordia evangélica. Hans Von Balthasar expresa de la espiritualidad lo siguiente: «Nadie es cristiano a priori; se llega a serlo tan sólo mostrándose como tal en el ámbito del mundo y frente al prójimo [...]»²⁶⁵.

4.2 San Ignacio de Loyola como modelo de sanación interior

La historia personal de san Ignacio de Loyola es confirmación de sanación interior, proceso que ha sido generado por una apertura al Dios que cura y es salud. Ignacio posee un antes y un después de Loyola, donde se resaltan momentos de dolor y sufrimientos, producidos por aquella herida y, también, por espacios de reflexión personal que preguntaban el porqué de su existencia. El reconocimiento de Dios en su lecho de dolor, hizo encontrarle y establecer una soledad habitada (*Au* 99). Allí, en medio del sufrimiento, se gesta una experiencia de Dios, gracias a la lectura espiritual y a la asistencia afectiva de quienes le rodeaban. Este itinerario vital que inicia en Loyola grabará toda su vida y obra, originando una espiritualidad cristiana que tiene por principal insumo la experiencia interior de Dios, que auxilia en releer toda la vivencia humana del sujeto.

La espiritualidad que se desarrolla está cimentada en Cristo, que es eje principal de los *Ejercicios espirituales*. El ingreso a la espiritualidad ignaciana remite a la vida de san Ignacio

²⁶⁵ Cf. DE FIORES, S., “Espiritualidad contemporánea”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad...*, 626.

que, como creyente fiel de Dios, pudo procesar pertinentemente su sufrimiento y dolor corpóreo y, también, el institucional ante pérdidas de compañeros, persecuciones por desconfianza en su doctrina y opción por los marginados, como eran las prostitutas²⁶⁶. La gestión de todo lo que generaba la naciente familia religiosa, reclamó a san Ignacio ser un hombre de confianza en Dios y de trabajo personal para saberse abandonar a El. La mudanza de san Ignacio visibiliza el deseo de renunciar al pecado para optar por Dios, es decir, una espiritualidad centrada en la gracia del Dios que es perdón, misericordia y reconciliación. En este sentido, Ignacio Boné escribe: «[...]La espiritualidad nos hablará de la fuerza del pecado como autocentramiento y de la necesidad de abrirse a la gracia que quiebra esa dinámica y se convierte en clave y eje de la experiencia cristiana de Dios y, sin duda, también de la experiencia de Ignacio de Loyola y de los que seguimos su estela»²⁶⁷.

La sanación que subraya san Ignacio no es aquella sobrenatural que hace de su cuerpo un depósito de salud, más bien su grave padecimiento en el sistema gástrico le acompañará el resto de su vida. La sanación en san Ignacio no es una impronta de una salud inquebrantable, ya que la curación del peregrino se instala en su centro espiritual, perforando las estructuras ontológicas de su propia vida. Es decir, que la sanación brota de la concepción de sí mismo, como individuo capaz de no dejarse dominar por el estancamiento del dolor, que impresionaba verse destruido totalmente en Navarra, con proyectos no cumplidos. La sanación empezó a operar cuando pudo abrirse al Infinito, minimizando su dolor centrado en su ego, para acoger un Ser que lo superaba y que le permitía otra óptica de su historia (*Au* 11). En ningún momento la sanación se convirtió en ausencia del dolor y sufrimiento en su vida, sino una nueva forma de entenderse a sí mismo y al mundo que le envolvía, cuestión que lo transportó a contemplar la realidad humana de muchos que padecían el abandono irrefutable en que permanecían los pobres.

El santo de Loyola pasa de la enfermedad a la sanación, de un estado desolado a una consolación, que le demanda compartir con otros su experiencia personal. Ignacio no se reserva nada de lo acontecido, él se vuelve una persona para los demás, y éste es el espíritu

²⁶⁶ Me remito a lo desarrollado en el punto 2.2 del presente trabajo, desarrollad en las págs. 38-43.

²⁶⁷ Cf. BONÉ PINA, I., “Vulnerables y hospitalarios. Espiritualidad ignaciana y alteridad” *Manresa* 80 (2008) 113.

creador del libro de *Ejercicios*, así lo manifiesta la *Autobiografía* «le parecía que también podrían ser útiles a otros, y así las ponía por escrito» (*Au* 99). Desde el material escrito hasta la creación misma de la Compañía, lleva el deseo íntimo de expresar a Dios al mundo, llevando la Buena Nueva de salvación, tal y como la Fórmula de 1550 reza:

«predicaciones públicas, lecciones, y todo otro ministerio de la palabra de Dios, de ejercicios espirituales, y de la educación en el Cristianismo de los niños e ignorantes, y de la consolación espiritual de los fieles cristianos, oyendo sus confesiones y administrándoles los demás sacramentos. Y también maniéstese preparado para reconciliar a los desavenidos, socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales [...]»²⁶⁸.

Es significativo reconocer cómo el proceso de sanación permeó la vida de Ignacio, que lideró a la naciente sociedad en la praxis de una gama de servicios apostólicos para manifestar la gloria de Dios. No es una obra que se remite a Ignacio como fundador, sino sustentada por Dios, es una fundación de El²⁶⁹. Esto hace esbozar que la curación experimentada ubica al sujeto en posición de «salida», en un hecho pascual de «partir a la tierra prometida», para llevar salvación y nunca en estado pasivo de quien se acostumbra a recibir. Para el papa Francisco, estar en «salida» es: «[...] Salir hacia los demás para llegar a la periferias humanas [...] Muchas veces es más bien detener el paso, dejar de lado la ansiedad para mirar a los ojos y escuchar, o renunciar a las urgencias para acompañar al que se quedó al costado del camino [...]» (*EG* 46). El actual Papa, no deja de remitir en su exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, que toda la Iglesia necesitar ubicarse en posición de «salida»²⁷⁰.

Otro rasgo por destacar es que la sanación no requiere sujetos configurados en madurez para solventar los problemas de la vida. La espiritualidad de Ignacio y su confianza en Dios fueron un asidero que le sustentó a tomar una posición de sed de justicia ante los diversos conflictos que le tocó afrontar; él pide aclaración de dudas y persigue la verdad en dudas sobre su doctrina o fines apostólicos. Ciertamente, la *Autobiografía* no dibuja un Ignacio obsesionado por hacer justicia en quien le provocó la herida de la pierna, ni de vengar situaciones de conflicto. Paradójicamente, sus estudios académicos se llevan a cabo en

²⁶⁸ IGNACIO DE LOYOLA, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, (Arzubialde, S. – Corella, J. – García Lomas, J., eds.), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 1993, 30-31.

²⁶⁹ Cf. *Co* 10, 812.

²⁷⁰ Cf. *EG* 15, 17, 20-24, 46.

Francia, país al que pertenecía el fuego enemigo en Navarra. Tanto la Autobiografía como el libro de Ejercicios no evidencian sentimientos de venganza y rencor, más bien despiertan consolación al observar la renovación humana y divina en la persona de Ignacio, y cómo esto se encuentra plasmado, metodológicamente, en cada semana de los Ejercicios.

La sanación de Ignacio está anclada en un proceso de reconciliación personal con su pasado y con la nueva vida que emerge en Loyola. San Ignacio no niega su pasado (*Au 1*), lo logra narrar para servir de modelo a otros, permitiendo extender su sanación a un Dios que está en el mundo. La espiritualidad ignaciana no sospecha encontrar a Dios en el mundo, sabe que ese es el espacio de Dios, y que no existe fragmentación entre Dios y el mundo²⁷¹.

La sanación teologal de san Ignacio le ayuda a reconciliarse consigo mismo, valorando lo acontecido e invitado a una reforma que lo sitúa con humildad ante el mundo. Esta sanación vivida personalmente le permitirá ayudar a otros, inclusive, tener la intuición con sus futuros compañeros, en fundar una nueva orden religiosa con un gran celo apostólico por ayudar a las ánimas. Por tal motivo, la espiritualidad ignaciana tiene propuestas sociales y políticas que ofrecer, tal y como dice la *Fórmula* de 1550, que añade «para reconciliar desavenidos» al texto primitivo. Esta dimensión carismática y espiritual de la tradición ignaciana, sostiene el deseo apostólico de «sanar un mundo herido» (CG 35) a través de la misión de reconciliar.

4.3 Hacia una espiritualidad de reconciliación en el post-conflicto de Guatemala

Los daños ocurridos en Guatemala, producto del conflicto armado, son irreversibles; se han dañado hogares, poblaciones enteras, mayormente, a los pueblos indígenas de cultura Maya. Es real y lamentable lo transcurrido, durante el conflicto y la marca dejada en la posteridad. Ha resultado visible una estructura de muerte y dolor que es parte de su historia, y aún sobreviven víctimas de un tiempo bélico del país. Sin embargo, sería insano mantener una relación agresiva con respecto al conflicto; los daños ya están realizados y es imposible regresar a la vida quienes fueron asesinados, ni tampoco es saludable mantener un estado de odio que busca venganza y revancha, para alimentar un resentimiento que no, necesariamente,

²⁷¹ Cf. CG 34, d. 4, 7.

busca justicia. Esto último es un peligro, porque haría del conflicto una espiral de violencia. El episcopado latinoamericano reunido en Brasil, manifiesta esta preocupación en el texto conclusivo:

«Una auténtica evangelización de nuestros pueblos implica asumir plenamente la radicalidad del amor cristiano, que se concreta en el seguimiento de Cristo en la Cruz; en el padecer por Cristo a causa de la justicia; en el perdón y amor a los enemigos. Este amor supera al amor humano y participa en el amor divino, único eje cultural capaz de construir una cultura de la vida. En el Dios Trinidad la diversidad de Personas no genera violencia y conflicto, sino que es la misma fuente de amor y de la vida. Una evangelización que pone la Redención en el centro, nacida de un amor crucificado, es capaz de purificar las estructuras de la sociedad violenta y generar nuevas. La radicalidad de la violencia sólo se resuelve con la radicalidad del amor redentor. Evangelizar sobre el amor de plena donación, como solución al conflicto, debe ser el eje cultural “radical” de una nueva sociedad. Sólo así el Continente de la esperanza puede llegar a tornarse verdaderamente el Continente del amor»²⁷².

Sobre el conflicto armado en Guatemala, se manifiestan suficientemente los esfuerzos internacionales y nacionales, para describir el horror de un terror desenfrenado, se ha documentado bastante información, creando buenas bases de datos, así como la instauración de instancias estatales y de origen internacional, que tratan de dar seguimiento a los delitos, homicidios y genocidios producidos en el territorio guatemalteco. Se han realizado juicios, continuando con el interés nacional de hacer justicia, algunos de los protagonistas de la violencia han recibido sentencia y condena.

El papel de la Iglesia Católica fue y sigue siendo importante, a través de la creación de la ODHAG (Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala), comisiones de justicia y la publicación del *REMHI* (Recuperación de la Memoria Histórica). Además, durante el estallido del conflicto, muchos consagrados, sacerdotes, religiosas, ministros de la Eucaristía y delegados de la Palabra, acompañaron espiritual y pastoralmente al pueblo de Dios, siendo solidarios y solícitos en el ejercicio de la caridad cristiana, incluido el ofrecimiento de su propia vida.

La apuesta eclesial por la justicia es clara y notoria; los mismos documentos conclusivos de *Medellín*²⁷³ y *Puebla*²⁷⁴ motivan a ello. Bajo este punto de vista, Elías López parafraseando al papa [san] Juan Pablo II, en su participación de la «XXXV Jornada mundial

²⁷² *Aparecida* 543.

²⁷³ Cf. *Medellín* 15-33.

²⁷⁴ Cf. *Puebla* 15-33, 475, 963, 1188, 1302, 1303.

de la paz»²⁷⁵, celebrada en enero de 2002; López asevera: «Decía Juan Pablo II que “no hay paz sin justicia”. Y a renglón seguido añadía: “ni justicia sin perdón”. ¿Cuál es la aportación del perdón cristiano al trabajo de la justicia y de la paz? ¿Cómo articular, eficazmente, la naturaleza y dinámica del perdón cristiano con la justicia transicional y con la arquitectura de la paz?»²⁷⁶. El trabajo y la acción de la Iglesia en esta exhortación de san Juan Pablo II es clara y veraz. Los esfuerzos de la Iglesia en Guatemala son loables, ha existido y sigue perpetuándose esa apuesta por la verdad y la justicia.

Ya habiéndose estimado el tiempo y la labor de búsqueda de la justicia bajo los códigos legales y constitucionales del país, es necesario la apertura de un periodo de perdón y reconciliación nacional. Las investigaciones y seguimiento han sido portadores del deseo de reparación de las familias y de las mismas víctimas, pues, no habrá perdón sin justicia decía el Papa. Todo esto está justificado y ha sido un gran aporte al derecho internacional, siendo ejemplo para otros. Pero, el mismo magisterio de la Iglesia, en la persona de Juan Pablo II, invita al perdón y la paz. La espiritualidad cristiana puede ser ese puente de conexión para el asentamiento conciliador que el perdón y la paz conciliarían al pueblo guatemalteco. Jesús María Alemany, inspirado en la tradición ignaciana, dice: «La reconciliación como mensaje cristiano tiene, pues, más de espiritualidad que de estrategia. Abarca todas las dimensiones de la realidad. Supone ser reconciliados por Dios, afronta la mutua enemistad de los grupos humanos y busca la plenitud de su dimensión cósmica»²⁷⁷.

Ante el postulado de Alemany, la propuesta que la espiritualidad cristiana puede proporcionar al pueblo guatemalteco es crucial. La indagación del conflicto ha acercado el camino de justicia y verdad que el mismo Evangelio tiene contemplado. La espiritualidad cristiana es un itinerario de encuentro con el Dios presente en la historia, que ha tomado partido por las víctimas, pero también rehabilita al victimario con el gozo del perdón, la gracia de su misericordia y la restauración de una reconciliación fraterna que confirma la valía del prójimo en la teología de la salvación. Y dentro de las posibilidades existentes, la

²⁷⁵ Cf. [SAN] JUAN PABLO II, “Mensaje de su santidad Juan Pablo II para la celebración de la xxxv Jornada mundial de la paz” (01-01-2002), disponible en https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20011211_xxxv-world-day-for-peace.html [01-junio-2017]

²⁷⁶ LÓPEZ PÉREZ, E., “Abrir el confesionario a la paz, la justicia al perdón” *Sal Terrae* 95 (2007) 39.

²⁷⁷ ALEMANY, J., “El servicio de la reconciliación” *Sal Terrae* 90 (2002) 787.

espiritualidad ignaciana conserva rasgos que viabilizan la reconciliación cristiana en el sujeto mismo y la respectiva praxis en el mundo.

Cuando san Ignacio ofrece los *Ejercicios* es para reconciliar al sujeto con el Criador y, como efecto de ello, reconciliarlo consigo mismo. No ha sido Dios el que ha quebrado las relaciones, sino la realidad adámica de pecado que el hombre absorbe, cayendo en un influjo que lo separa de su Criador. La misma metodología del libro de *Ejercicios* recrea momentos de dolor y sufrimiento en el ejercitante (Primera y Tercera semana), para que éste se revise a sí mismo, cayendo en cuenta de su situación personal y, a la vez, la contemplación del sufrimiento del Hijo de Dios, que asume la sentencia que lo lleva a la cruz por amor al género humano. Estas fases en la ejecución del programa orientativo de los *Ejercicios espirituales* son para suscitar la misericordia de Dios, la renovación espiritual, la celebración del sacramento de la reconciliación y la espera en el Dios consolador. El dolor y sufrimiento experimentado en el tiempo de *Ejercicios* no es el objetivo final de hacerlos, sino un espacio de examinación interior que posteriormente se abrirán a la Contemplación para alcanzar amor (*Ej 230-237*) y la asimilación de aceptar y vivir en la voluntad de Dios (*Ej 234*).

El fin de los *Ejercicios* es «[...] quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima [...]» (*Ej 1*). Para ello, el sufrimiento y el dolor propuestos por san Ignacio en la Primera y Tercera semana, no son conclusivos ni son el resultado final del tiempo de *Ejercicios*. También se descubrirá la gloria de Dios, en el tiempo pascual y la alegría del encuentro, con un Dios vivo que restaura relaciones y devuelve el gozo espiritual a la persona. En este itinerario de reconciliación espiritual que sostiene el libro de *Ejercicios*, sumado el testimonio de san Ignacio como modelo de sanación interior, se encuentran otros factores que intervienen en la espiritualidad ignaciana: primero, el descubrir a Dios en todas las cosas y que obra en las personas (*Ej 235-236*); segundo, «que el amor se debe poner más en las obras que en las palabras» (*Ej 230*).

La espiritualidad ignaciana es una escuela de praxis, de un accionar evangélico que siempre es dinámico. La misma metodología del libro de *Ejercicios* presenta a un sujeto que

pasa por diversos períodos espirituales, pero la meta es el encuentro con el Cristo resucitado y pascual. En la espiritualidad ignaciana se halla la fuerza para estar siempre en ese accionar constante, de superar el delito para instalarse en el perdón, de reconciliar al sujeto con Dios para rehabilitar las relaciones perdidas. Es una dinámica de amor y misericordia de Dios, porque coloca al individuo frente a este binomio divino, que consuela y reconcilia. Tanto la justicia como el perdón son necesarios; para ello, es impostergable pasar por una obligada reconciliación. Esta reconciliación no significa prescindir de la aplicación de la ley u omitir las investigaciones necesarias para llegar a la correcta justicia, es más, la reconciliación anima a tomar con madurez las consecuencias del pasado y favorecer un restablecimiento de relaciones que permitan entender la necesaria reparación de las víctimas.

El testimonio brindado por el mismo san Ignacio y los compañeros que han trabajado por la reconciliación es laudable. Ellos atestiguan que es posible superar el rencor, colocando como punto de partida una espiritualidad que favorece el encuentro y la reconciliación, tal y como lo sostiene el mismo libro de Ejercicios con su positiva antropología y metodología espiritual. Desde sus inicios, la espiritualidad ignaciana restauró vidas desestructuradas a través de los Ejercicios, reconciliando al sujeto con su propio Yo pero, también, la espiritualidad ignaciana ha sido mentora de «hacer las paces». La Fórmula lo concretiza como misión pero, sobre todo, la espiritualidad ignaciana ha sostenido una pastoral que suscita reconciliación y paz. Elías López Pérez es consciente de esta desembocadura de la espiritualidad ignaciana. Este autor registra dicho objetivo en el trabajo de JRS, y dice:

«[...] Espiritualidad en este sentido amplio es todo aquello que desde las relaciones con las personas, con la naturaleza y/o con la trascendencia, promueve la vida. En otras palabras, ser espiritual es ser hábil para dar vida al relacionarse. La espiritualidad es la habilidad social que emerge de la profunda consciencia de las interconexiones comunitarias y universales para dar vida y vida en abundancia [...]»²⁷⁸.

Como plataforma cristiana, la espiritualidad ignaciana propone una Cristología del Dios sufriente y dolorido, resultado de las consecuencias de una sociedad que ha perseguido la violencia, el conflicto y relaciones quebrantadas por un poder anómalo. Al mismo tiempo, la espiritualidad ignaciana permite la reflexión que examina el actuar humano, para generar

²⁷⁸ LÓPEZ PÉREZ, E., “La espiritualidad de la reconciliación en JRS” *Review of Ignatian Spirituality* 42 (2011) 5.

acción y praxis reparadora, con relaciones justas y de misericordia en la sociedad. No es una espiritualidad de huida del mundo, sino de enraizamiento total en la realidad, para ser modificada por medio de la erradicación de un mal que ha dejado el conflicto armado, presentado como «afección desordenada» estructural, y que urge pasar a un estado de «contemplación para alcanzar amor», también en modo estructural (*Ej* 234), involucrando a un pueblo que relea su pasado con proactividad y deseo de Dios, no hostigado por el mal que pueden crear estados de autodestrucción (*Au* 22), pero sí vivificado por la herida que estimula mudanza, cambio y reforma de vida (*Au* 99).

4.4 Lectura creyente del post-conflicto desde la espiritualidad ignaciana

Sin intentar espiritualizar el conflicto armado de Guatemala, pero sí habilitando una lectura creyente y cristiana de los diversos hechos antes, durante y después del conflicto, se puede incorporar una espiritualidad creyente que dé sentido cristiano a la crisis que produjo el conflicto en el pueblo guatemalteco. La espiritualidad ignaciana asevera la presencia de Dios en el mundo (*Ej* 234-235), Él es el Criador, y todas las cosas han sido ordenadas para su alabanza y servicio (*Ej* 23). El hombre está llamado a «en todo amar y servir a su divina majestad» (*Ej* 233). Sin embargo, las opciones del hombre no han sido del todo ordenadas, a veces, determinando acciones que no concuerdan con la bandera de Cristo, sino con la bandera del mal (*Ej* 136). Pero, la espiritualidad ignaciana pone el énfasis en el cambio, en una mirada sapiencial sobre la conversión del hombre y una elección por el bien, en apertura a la voluntad de Dios (*Ej* 155). El proceso espiritual de san Ignacio es clave para entender esta consideración, cuestión que lleva a una vida de unión con Dios (*Ej* 370).

El núcleo del conflicto armado de Guatemala ya pasó, ha cesado la empresa que cobró muchas vidas. Ahora, además de las consecuencias que ha dejado en herencia, queda el reto de interpretar, de un modo adecuado, lo que desfiló en las diferentes instancias sociales y desde una lectura creyente puesta en el Criador, comprender cristianamente el virulento pasado de Guatemala. Como lo estipulaba el preámbulo del presente trabajo, la espiritualidad cristiana e ignaciana no sostienen el conflicto armado, ni tampoco autentican las acciones que dañaron la dignidad humana. Incluida esta premisa, la espiritualidad invita a una mirada compasiva y

evangélica que, pasando por el Calvario, transite también al encuentro de un sepulcro abierto, que demuestra el poderío del bien sobre el mal, la fuerza del amor de Dios frente a la humillante condena humana (*Ej* 203).

La vida de san Ignacio no concluye en Loyola, ni tampoco con una existencia estéril, sino en una grata demostración del don divino de Dios que permea la vida del hombre que se abre a El. Esto hace de san Ignacio un hombre carismático que funda un nuevo estilo de vida consagrada, inspirando una misión de evangelización que rompe fronteras y en un esquema de vida espiritual que asiste al seguimiento de Cristo. San Ignacio concluye su programa existencial con una vida entregada en fidelidad creativa, atribuyendo todo a Dios, dando esperanza consoladora a los destinatarios de los diversos ministerios de la naciente orden religiosa. Todo no termina en Loyola, es posible cambiar el pasado, curar la herida y disponerse al servicio de Dios.

El pueblo guatemalteco no fabricó el conflicto armado, tampoco éste tiene un origen espiritual, pero el conflicto armado remite a la existencia del mal en este mundo y las nefastas consecuencias que produce. La espiritualidad ignaciana asevera que esa no es la realidad humana, que el hombre no ha sido creado para el mal, al contrario su fin le conduce al Criador (*Ej* 23). Por otro lado, la espiritualidad ignaciana no niega la existencia del dolor y sufrimiento, tampoco brinda reglas para omitirlo y privarse de ellos en la vida. Para la espiritualidad ignaciana, el dolor y el sufrimiento es asumido como dimensión innegable de la existencia humana. Desde este principio, el modelo practicado por Ignacio es no dejarse vencer por el sufrimiento, sino aceptarlo como acicate para crecer como persona y cristiano. El dolor y sufrimiento le permitió a Ignacio regresar a sus fuentes, al núcleo de su vida: Dios. Por medio del sufrimiento, el santo de Loyola pudo ser empático para comulgar con las dolorosas necesidades que examinaba alrededor, viendo su propio dolor y el de los demás, tomó una postura proactiva de auxilio, que va desde la praxis de la conversación espiritual hasta la directa asistencia en los hospitales. El procesamiento y gestión del sufrimiento lo transfirió a un desasimiento personal, capaz de dismantelar su narcisismo, para ser hombre para los demás.

En la espiritualidad ignaciana, la lectura creyente espiritual está acompañada de acciones concretas que desvelan al Cristo en quien se cree. La articulación espiritual y acción social van de la mano²⁷⁹, porque en un buen grado testifican coherentemente «que el amor se debe poner más en las obras que en las palabras» (*Ej* 230). Este rasgo identitario de la espiritualidad ignaciana se manifiesta así:

«Desde el camino espiritual ignaciano, la identidad de la acción social se asienta sobre la convicción de que Dios invita a colaborar con Él. La médula de esta tradición está en el encuentro personal con Dios, que libera, compromete y envía respetando las mediaciones de lo real y su legítima autonomía. Ese nuevo modo de ver lo recibió Ignacio de Loyola junto al río Cardoner y lo desarrolló en los Ejercicios espirituales [...] al ver a Dios que habita y labora en todas las realidades de la creación, le brota de dentro, por puro agradecimiento de tanto bien recibido, el involucrarse personalmente en la acción; una implicación que no pasa de largo por el sufrimiento de las personas y por el mal del mundo [...]»²⁸⁰.

La espiritualidad ignaciana invita a una reconstrucción nacional del país, sin negar los hechos pasados, pero sí conscientes que es necesario hacer una asunción del dolor y sufrimiento por medio de Cristo. Él no se queda en el Calvario, pues la promesa confiada en su Padre le ha hecho triunfar sobre el mal y la muerte; el estancamiento y la desesperanza no tienen cabida en el misterio pascual. Una actitud de respeto y solidaridad al conflicto armado invitan a la espiritualidad cristiana a entrar en juego. No bastan solo las investigaciones y las bonificaciones por resarcimiento ¿hay algo más que pueda dar sentido a una existencia humana después de la aplicación de la justicia? Ya lo decía san Juan Pablo II, el perdón, y por ende, la reconciliación. Estos dos pilares podrían ser dadores de sentido y objetivo para una espiritualidad que estimula la percepción de la misericordia de Dios y la reconciliación humana. Una sabia espera en el Dios consolador exige al pueblo una posición de examen, narración de los hechos, de acompañamiento y lectura creyente, para que desde el estado de desolación se mantenga una dinámica expectante del consuelo que sólo de Dios puede venir.

²⁷⁹ Cf. «La acción social inspirada en esta espiritualidad tiene que llevarse a cabo “desde la perspectiva de la persona, acompañando y sirviendo a los que sufren y son víctimas del egoísmo y de las estructuras injustas y, a la vez, haciéndose presentes allí donde se toman las decisiones para influir en la transformación de las complejas causas de tales injusticias”». MARTÍNEZ, J., *Moral social y espiritualidad*, Sal Terrae, Santander 2011, 40.

²⁸⁰ MARTÍNEZ, J., *Moral social y espiritualidad...*, 37.

4.4.1 *Propuesta ignaciana para acompañar el proceso de sanación del conflicto armado*

- **Fortalecimiento del perdón y la reconciliación:** la presencia y trabajo de diversas comisiones internacionales, estatales y de otras organizaciones, ha sido de un valor loable. La apuesta por la respectiva indagación, así como la persecución de la verdad para esclarecer los crímenes, es un aspecto innegable a las víctimas fallecidas, sobrevivientes y las familias de los mismos. Es necesario conservar la memoria histórica para, de algún modo, garantizar dicha narrativa a las nuevas generaciones.

Las diferentes pesquisas, resoluciones y querellas llevadas a las estancias de justicia correspondiente es un deber ético y moral del gobierno ante la ciudadanía. El ya realizarlo, es fomentar el perdón y la reconciliación. Sin embargo, desde la espiritualidad ignaciana, se anima a realizar «las paces», o sea, incentivar la restauración de relaciones y el perdón, sin olvidar la aplicación justa ante la responsabilidad de delitos que han dañado miles de vidas. El paso de la justicia necesita conducirse por el perdón que reconcilia y rehabilita a las personas.

- **Una opción espiritual en clave de pastoral:** el trabajo de la Iglesia Católica durante el conflicto, y al terminar éste, es signo de profecía y Evangelio para el pueblo. No pocos servidores de Dios han dado la vida por las consecuencias del Evangelio, legando un testimonio de entrega solícita y fe en el Criador. El trabajo pastoral realizado es señal de la aplicación de los documentos conclusivos de *Medellín y Puebla*.

De manera particular, la creación de la ODHAG y su magno proyecto, el *REHMI*, muestran el interés eclesial y de sus pastores por mantener viva la memoria de quienes fueron víctimas de una ola de terror y violencia. En todo este trabajo pastoral se entrevé una espiritualidad del Cristo sufriente en el pueblo, que apela atención y servicio pastoral, cuestiones que han sido realizadas por la Iglesia hasta el día de hoy. Desde la espiritualidad ignaciana se anima a continuar con la opción por el trabajo eclesial efectuado en el conflicto armado, y que esta labor no se acabe, que siga reflejando la verdad de Cristo en el pueblo guatemalteco. San Ignacio recurrió a las autoridades competentes para aclarar situaciones y perseguir la verdad; también, Juan Pablo II

exhorta a la inserción de la justicia en los diversos sistemas de vida. Como Iglesia, esta es una garantía para con la extensión del Reino entre los hombres.

- **Comunidades cristianas de sanación y vida:** la incursión del cristianismo en la dinámica del pueblo es una urgencia; posiblemente, desde la Iglesia se han ido dando pasos que ameritan respuestas por parte del pueblo de Dios. El eco de las iniciativas pastorales necesita cristalizarse en la vida de la grey, y ésta en la sociedad. El fortalecimiento de comunidades cristianas de sanación es necesario, no solo los líderes religiosos tienen por responsabilidad la misión del Evangelio, es una tarea de todo el pueblo de Dios, para hacer del laicado una propuesta de vida y signo del Reino entre los hombres²⁸¹.

La espiritualidad ignaciana ofrece los *Ejercicios* como modo de ingreso en una espiritualidad que emana de la experiencia del sujeto; tal vez, la práctica de los *Ejercicios* en clave de reconciliación, sea garante de un cristianismo que contempla al Creador en su vida, y se siente llamado a instaurar una sociedad nueva bajo la condición de hombre nuevo que producen los *Ejercicios*. El dolor y el sufrimiento pueden ser trabajados desde las diversas modalidades de *Ejercicios*, en especial en la vida diaria, allí donde se encarna la persona y puede discernir su actuar en contraste con el actuar de Cristo.

- **La urgencia de acompañantes espirituales:** la espiritualidad ignaciana es una escuela de acompañamiento. San Ignacio fue acompañado y esto lo hace notar en su libro de *Ejercicios*. Es imposible hacer la experiencia de *Ejercicios* sin la mediación de un acompañante que apoye el itinerario, ayude a discernir, proponga modo y orden, y contraste a quien hace los *Ejercicios*.

²⁸¹ Por ejemplo, el trabajo que ofrece ESPERE (Escuelas de Perdón y Reconciliación). ESPERE es una metodología de tendencia psicosocial que trabaja con personas fragmentadas y heridas por situaciones de dolor y sufrimiento producido por la violencia, lo más importante es que desde el seno de la comunidad, la víctima se convierta en corresponsable de su propia victoria ante el odio y la agresividad. Cf. ESPERE, “Escuelas de perdón y reconciliación” , disponible en <http://fundacionparalareconciliacion.org/wp/escuelas-de-perdon-y-reconciliacion/> [02-junio-2017]

Las consecuencias del conflicto armado en el pueblo son señal de dolor y sufrimiento, pero si éstos no son acompañados, las víctimas se convertirán en repetidores de un espiral de violencia, narrada a las nuevas generaciones sin la precisa mediación de la reconciliación. Esta realidad pide acompañantes espirituales, con formación fundamental y de presencia pastoral en el pueblo. Personas que, posiblemente, no brindarán rápidas soluciones, pero sí podrán ejercer el ministerio de la consolación a través de muchos medios que la misma Iglesia ofrece, para posibilitar una gestión más apropiada del dolor, con capacidad de emerger de un hostil tiempo para la nación.

- **Cristianismo inserto en la reconciliación del mundo:** la tradición ignaciana hace hincapié de vivir la experiencia de Dios insertos en el mundo, por ello, que el contacto con el Criador siempre va acompañado de la acción apostólica. Además, la espiritualidad ignaciana despierta un sentido vital para comprender el valor del dolor y sufrimiento como medios de crecimiento humano y cristiano, ya que éstos pueden animar a la persona a salir de sí, es decir, emerger de su situación personal para contactar con otras realidades que necesitan de su ayuda, comprendiendo una reflexión del sufrimiento que motiva a la sanación, y ésta a la reconciliación.

Reconciliar el mundo demanda sanación de heridas, pero dicha curación no llegará sin reconocimiento de las mismas, para que remitiéndose a las heridas se puedan descubrir caminos novedosos de una presencia cristiana que reconcilia al ser humano con Dios, consigo mismo, los demás y la creación. Es asumir un papel cristiano proactivo y asertivo a la realidad conflictiva y dividida del mundo, como por ejemplo, la postura y actitud de Landini ante la crisis de aquella villa italiana, testimonio tan valioso para transmitir en otro lenguaje el «para mayor gloria de Dios».

- **Un laicado mediador:** la espiritualidad ignaciana nace de un Ignacio laico. Sus primeras discípulas fueron mujeres laicas, luego, a este círculo inicial, se irán agrupando un colectivo de ministros ordenados, dando matiz sacerdotal al cuerpo naciente. Pero, la génesis de la espiritualidad ignaciana fue de acompañar a personas laicas dentro de la Iglesia. Ignacio les hablaba a partir de su experiencia, y poco a poco les fue

introduciendo en el espíritu del principio y fundamento de sus *Ejercicios*. Sumado a ello, el recuerdo de primeros compañeros que ejercieron el ministerio de pacificar, da señas en cómo mediar ante un problema y la sensibilidad pastoral para atenderlo convenientemente.

Un laicado acompañado que promoció la mediación, suscitando reconciliación en diversos estamentos sociales, es una presencia eclesial imprescindible en Guatemala. Sólo con una respuesta positiva desde la mediación se podrán neutralizar décadas revestidas de agresión y lenguaje bélico. El lenguaje esperanzador de la espiritualidad ignaciana invita a conciliar el interior de la persona y de sus respectivos ambientes. Por ello, la aplicación de un laicado líder, que converse y suscite diálogo, es esperanza para un pueblo nuevo.

5 CONCLUSIÓN GENERAL

Con el presente trabajo se ha evidenciado que es posible suscitar y mantener un diálogo entre la espiritualidad ignaciana y la realidad, presentando a san Ignacio como modelo de ser humano, creyente y cristiano. La conexión de los conflictos de salud e institucionales de san Ignacio, sumado al dolor y sufrimiento que experimentó en su historia personal, sirven de acicate y referente para las víctimas del conflicto armado de Guatemala. Ambas realidades, separadas por algunas centurias, muestran similares rasgos desde diferentes situaciones, pero esto abre una rendija para valorar el programa de vida de Ignacio, como inspiración espiritual cristiana, ante la pérdida de sentido y gestión del dolor.

Lo más importante de todo el camino ignaciano y su espiritualidad, es el encuentro con el Cristo pascual y de la gloria, fin último del texto de los *Ejercicios*. Es un Dios Rey, a la vez, kenótico y acompañante. Toda la mudanza de san Ignacio remite directamente al Dios de Jesús y los Evangelios. En medio de la agitación interior, el santo de Loyola, pudo discernir su vida, abriéndose al Dios que consuela, logrando valorar la desolación como tiempo de espera y advenimiento de Dios. San Ignacio, como modelo de hombre e instrumento que lleva a Dios, es una propuesta modélica para insertarse en el tiempo post-conflicto que vive la nación guatemalteca. Los componentes de la espiritualidad ignaciana de devolver al hombre su objetivo existencial en referencia al Criador, presentan una visión antropológica cristiana que rescata la dignidad golpeada y atentada de la ciudadanía guatemalteca durante este aparatoso período que ha dejado secuelas estructurales. La espiritualidad ignaciana le recuerda a las víctimas del conflicto armado, que están subordinados a Dios y no al mal (*Ej 23*). El hombre está vinculado a Dios, es El su Criador.

Al igual que el conflicto armado, Ignacio fue herido como producto de la violencia que ocasiona la guerra, provocando una mudanza de vida que cambia su existencia e inicia un nuevo caminar. La apertura a Dios y el procesamiento del sufrimiento y dolor en san Ignacio, exterioriza la gracia y acompañamiento del Criador en su historia personal. La espiritualidad cristiana, en su modo ignaciano, prevalece al Dios del perdón y misericordia que acompaña a su pueblo y no lo abandona nunca. Desde esta óptica queda demostrada la gestión del dolor y

sufrimiento en Ignacio, que lejos del rencor y la agresividad, mantiene reconciliado su yo, llevándole dicha integración al servicio de los demás. Se justifica tanto en su narrativa (*Autobiografía*) como en el libro de *Ejercicios* y otros escritos, que Ignacio contempla el dolor y sufrimiento en la vida humana, sin mitigarlo, más bien siendo fuente de consuelo para reparar el dolor de Cristo en el mundo, llevándolo a responder desde la acción apostólica. Cristo, en Ignacio, presenta rehabilitación y sanación de vida, es el Dios de la salud. La experiencia espiritual ignaciana comparte que el sufrimiento es inherente a la vida humana, y que cristianamente tiene su valor y sentido, proveyendo al ser humano contacto con el Cristo sufriente que le anima a servir en el mundo. La espiritualidad ignaciana invita a salir del yo sufriente a un yo solidario, en preocupación fraterna por los demás.

Asimismo, al haber alcanzado la relación de la espiritualidad ignaciana y la realidad social de Guatemala en un tiempo post-conflicto, se ha aceptado el límite de la espiritualidad al aproximarse a tan compleja situación del pueblo guatemalteco. Se ha confirmado que dicho cometido es posible pero, a la vez, con ciertas restricciones, pues, la espiritualidad no puede solucionar lo que ha sido producto del desenfreno humano, pero sí es asequible el inspirar una actitud cristiana ante lo sucedido. No solo se evidencia la posibilidad de inserción de la espiritualidad, sino que se ha demostrado la valía y aporte de la espiritualidad ignaciana como don y gracia para situaciones complejas como la guatemalteca. Es factible favorecer un modo espiritual ignaciano de interpretar la realidad y, a la vez, suscitar reconciliación. Es en esta clave en que pueden trabajarse los *Ejercicios* en el pueblo Guatemalteco, lo cual pide una adaptación de los mismos, para matizar la Tercera semana y sobresalir la vivencia de la Cuarta semana, haciendo destacar la antropología y teología de «Principio y fundamento».

Por el contacto de la espiritualidad ignaciana con el problema del conflicto, se verifica la viabilidad de presentarla como una escuela espiritual de encuentro, perdón y reconciliación. También, por su materia y característica, la espiritualidad ignaciana hace desprender una concepción muy singular de abordar el dolor y sufrimiento, de manera especial, como medio de evangelización y ministerio apostólico. La potenciación de la espiritualidad ignaciana en estos dos focos de servicio pastoral, se propone, paradójicamente, en tiempos actuales de conflicto internacional y de fractura en las relaciones humanas. Lo cual resalta el apostolado

del pacificar, pero detrás de él se encuentra una espiritualidad que sirve de soporte en la atención del sujeto, porque es llegar a Jesús desde la experiencia cristiana de san Ignacio.

6 BIBLIOGRAFÍA

6.1 Fuentes

IGNACIO DE LOYOLA, *Autobiografía*, en *El Peregrino* (Thió de Pol, S., ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao 1990.

IGNACIO DE LOYOLA, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, (Arzubialde, S. – Corella, J. – García Lomas, J., eds.), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 1993.

IGNACIO DE LOYOLA, *La intimidad del peregrino*, (Rambla, J. Ma., ed.), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 2015.

IGNACIO DE LOYOLA, *Obras*, (Ruiz Jurado, M., ed.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013.

Los Directorios de Ejercicios (1540-1599), (Lop, M., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander, 2000.

POLANCO, J., *Vita Ignati Loiolae et rerum Societatis Iesu historia*, Madrid 1894-1898.

6.2 Bibliografía secundaria

ALEMANY, J., “El servicio de la reconciliación” *Sal Terrae* 90 (2002) 783-794.

ANDRÉS, M., *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1994.

ARAUJO SANTOS, A., «*Mas él, examinándolo bien...*» (*Au 27*), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2016.

ARCHIVO HISTÓRICO DE LA POLICÍA NACIONAL, *Del silencio a la memoria, revelaciones del Archivo Histórico de la Policía Nacional*, Archivo Histórico de la Policía Nacional, Guatemala 2011.

ARRANZ, I., “Arévalo”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

ARTURO SOSA, “De Caracas a Roma: la historia de Arturo Sosa” (16-10-2016), disponible en <http://gc36.org/wp-content/uploads/2016/11/Entrevista-Arturo-Sosa-ESP-1.pdf> [31-mayo-2017]

ARZUBIALDE, S., *Ejercicios espirituales de san Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1991.

BALL, P. – KOBRAK, P. – SPIRER, H., *Violencia institucional en Guatemala, 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa*, American Association for the Advancement of Science – Centro Internacional para investigaciones de Derechos Humanos, Washington 1999.

BARRY, W., *Dejar que el Creador se comuniqué con la criatura*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1999.

BEIRNAERT, L., *Experiencia cristiana y psicología*, Estela, Barcelona 1969.

Biblia de Jerusalén, Desclee de Brouwer, Bilbao 1975.

BONÉ PINA, I., “Vulnerables y hospitalarios. Espiritualidad ignaciana y alteridad” *Manresa* 80 (2008) 109-124.

CACHO NAZABAL, I., *Iñigo de Loyola el heterodoxo*, Universidad de Deusto, San Sebastián 2006.

-----, “Ignacio de Loyola”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

CELAM, Documento conclusivo de Medellín, disponible en http://www.arquidiocesebraza.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes_online/91/medellin.pdf [02-febrero-2017]

CELAM, Documento conclusivo de Puebla, disponible en <http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/03/Puebla-III-CELAM-ESP.pdf> [01-febrero-2017]

COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS, *Situación de los derechos humanos en Guatemala: diversidad, desigualdad y exclusión, Informe de país Guatemala*, Organización de Estados Americanos, Estados Unidos 2015.

COMISIÓN PARA EL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO DE LAS VIOLACIONES A LOS DERECHOS HUMANOS Y LOS HECHOS DE VIOLENCIA QUE HAN CAUSADO SUFRIMIENTO A LA POBLACIÓN GUATEMALTECA, *Guatemala memoria del silencio*, Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas (UNOPS), Guatemala 1999.

Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1993⁷.

CONFERENCIA EPISCOPAL DE GUATEMALA, *Al servicio de la vida, la justicia y la paz*, San Pablo, Guatemala 1997.

Congregación General 34 de la Compañía de Jesús, Curia del Prepósito General, Roma 1995.

Congregación General 35 de la Compañía de Jesús, Sal Terrae - Mensajero, Santander – Bilbao 2008.

Congregación General 36 de la Compañía de Jesús (17-10-2016), disponible en <https://infosj.es/component/jdownloads/viewcategory/151-congregacion-general-36?Itemid=0> [05-abril-2017]

CONWELL, J., “Deliberaciones 1539”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

CORELLA, J., “Qué es la fórmula del Instituto y cómo se hizo”, en *Constituciones de la Compañía de Jesús*, ARZUBIALDE, S. – CORELLA, J. – GARCÍA-LOMAS, J.M. (eds.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993.

COUPEAU, J., - GARCÍA MATEO, R., “Loyola”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

COUPEAU, J.C., “Pacificar”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

-----, “Sufrimiento y espiritualidad ignaciana: orígenes, tradición, desafío”, en *Enfermedad, dolor y muerte desde las tradiciones judeocristiana y musulmana*, (De La Torre Díaz, J., ed.), Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2011.

COVARRUBIAS HOROZCO, S., *Tesoro de la Lengua castellana o española*, (Arellano, I. – Zafra, R., eds.), Universidad de Navarra – Real Academia Española – Centro de Edición de Clásicos Españoles, Madrid 2006.

CUTZAL CÚMEZ, J. E., *El proceso de resarcimiento, un mecanismo de dignificación a las víctimas del conflicto armado interno en Guatemala*, Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala 2006.

DE DALMASES, C., *El padre maestro Ignacio*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1979.

DE FIORES, S., “Espiritualidad contemporánea”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, De Fiores, S. – Goffi, T. – Guerra, A. (eds.), San Pablo, Madrid 2012⁶.

DE LA TORRE, J., *Pensar y sentir la muerte*, San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2012.

DE VILLA, G. (ed.), *Exclusión social*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (OGHAG), Guatemala 2005.

-----, *Hasta encontrarte*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 2006⁴.

DÍAZ BARRADO, C. – ROMERO SERRANO, J. – MORÁN BLANCO, S., *Los conflictos armados de Centroamérica*, Instituto de estudios internacionales y europeos “Francisco de Vitoria” – Ministerio de Defensa de España, España 2010.

Diccionario bilingüe Español – Italiano, Italiano – Spagnolo, (Amiot – Cadey, G. – O'Donovan, R., eds.), Penguin Random House Grupo, Barcelona 2015⁵.

Diccionario ilustrado Latino – Español, Español – Latino, (Mir, J., ed.), Bibliograf, Barcelona 1986.

DIONISIO PÉREZ, F., *El rostro Maya del carisma lasallista*, Distrito lasallista de Centroamérica-Panamá, Guatemala 2014.

DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, *Proyección* 53 (2006) 25-56

ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996.

ELORRIAGA, F., *Las heridas de san Ignacio*, Mensajero, Bilbao 2010.

EPE, M., “Guatemala en la posguerra y el aparecer de ‘nuevas amenazas’: ¿una herencia del pasado?”, en *El enemigo interno en Guatemala*, (Epe, M. – Kepper, J.R., eds.), CAFCA, Guatemala 2014.

ESPERE, “Escuelas de perdón y reconciliación”, disponible en <http://fundacionparalareconciliacion.org/wp/escuelas-de-perdon-y-reconciliacion/> [02-junio-2017]

FALLA SJ, R., *Masacres de la selva*, Editorial Universitaria, Guatemala 1992.

FONT I RODON. J., “Los afectos en desolación y en consolación: lectura psicológica” en *Psicología y Ejercicios ignacianos*, (Alemany, C. – García-Monge, J., eds.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1991.

-----, “Desolación: fundamento antropológico”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, Editrice, Roma 2013.

GARCÍA DE CASTRO, J., “Alcanzados por las fuentes: ¿por qué? ¿cómo?”, *Manresa* 81 (2009) 311-328.

-----, “Los primeros de París amistad, carisma y pauta”, *Manresa* 78 (2006) 253-275.

-----, “¿Qué hacemos cuando hacemos *Ejercicios*? La actividad del ejercitante a través de sus verbos” *Manresa* 74 (1992) 11-40.

-----, “Introducción al Diccionario de Espiritualidad Ignaciana”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

GARCÍA HERNÁN, E., *Ignacio de Loyola*, Taurus, Madrid 2013.

GARCÍA MATEO, R., “Flos sanctorum”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

-----, “La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad”, *Manresa* 58 (1986) 375-383.

-----, *El misterio de la vida de Cristo en los Ejercicios ignacianos y en la Vita Christi Cartujano*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002.

-----, *Ignacio de Loyola. Su espiritualidad y su modo cultural*, Mensajero, Bilbao 2000.

GARCÍA RODRÍGUEZ, J., “Dolor”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

-----, “Dolor”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1986.

GARCÍA, J.A., “‘Ordenar la vida’ lectura e interpretación del dolor desde los *Ejercicios espirituales*” *Manresa* 70 (1997) 349-358.

GARCÍA, S. – ARAGÓN, J. – TALLY, E. (eds.), *Informe 2009. Avances sobre el cumplimiento de los Acuerdos de Paz*, Secretaría de la Paz de la Presidencia de la República de Guatemala, Guatemala 2009.

GELPI, D., “Conversión”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

GRANERO, J., “Nuevos derroteros”, *Manresa* 28 (1956) 28.

GUILLÉN, A., “Desolación: aproximación ignaciana”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

IPARRAGUIRRE, I., “Fuentes y estudios de la espiritualidad ignaciana”, *Manresa* 28 (1956) 7-28.

ITURRIOZ, J., “Nuevos datos biográficos de Íñigo de Loyola”, *Manresa* 48 (1976) 175-182.

JAHAN, S. (ed.), *Informe sobre Desarrollo Humano 2015, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)*, Estados Unidos 2015.

JESUIT EUROPEAN SOCIAL CENTRE, “Our mission”, disponible en <http://jesc.eu/our-mission/> [01-abril-2017]

[SAN] JUAN PABLO II, “Discurso del santo padre Juan Pablo II a los indígenas a los religiosos, religiosas, catequistas y fieles en el parque ‘Campo de Marte’” (06-02-1996), disponible en http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1996/february/documents/hf_jp-ii_spe_19960206_campo-marte.html [15-enero-2017]

[SAN] JUAN PABLO II, “Viaje apostólico a América Central. Discurso del santo padre Juan Pablo II a los indígenas” (07-03-1983), disponible en https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830307_indigeni.html [08-enero-2017]

KOLVENBACH, P. H., *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach (1983-1990)*, Madrid 1992.

-----, *Decir... al “Indecible”*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1999.

LADA, J., *Dieron la vida*, San Pablo, Guatemala 2014.

LEONARDO, M., “Guatemala”, en *Las víctimas y la justicia transicional*, Fundación para el debido proceso legal (ed.), Fundación para el debido proceso legal, Estados Unidos 2010.

LÓPEZ AMAT, A., *El seguimiento radical de Cristo*, Encuentro ediciones, Madrid 1987.

LÓPEZ PÉREZ, E., “Abrir el confesionario a la paz, la justicia al perdón” *Sal Terrae* 95 (2007) 31-44.

-----, “La espiritualidad de la reconciliación en JRS” *Review of Ignatian Spirituality* 42 (2011) 29-41.

MARAÑÓN, G., “Notas sobre la vida y la muerte de san Ignacio de Loyola”, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 25 (1956) 134-155.

MARÍN SEVILLA, J. M., *Ignacio de Loyola. La enfermedad en su vida y en su espiritualidad*, Universidad Pontificia Salamanca, Salamanca 2006.

MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, Editorial Trotta, 1999².

-----, *La experiencia cristiana de Dios*, Editorial Trotta, 2007⁵.

MARTÍNEZ, J., *Moral social y espiritualidad*, Sal Terrae, Santander 2011.

MEISSNER, W., *Ignacio de Loyola, Psicología de un santo*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid 1995.

MELLONI, J., “Cardoner”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

-----, “Ejercicios espirituales: génesis del texto”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

-----, “Manresa”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

-----, “Montserrat”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

MORRISON, J., *Guía para el diagnóstico clínico DSM-5*, Manual Moderno, México 2015.

O’MALLEY, J., *Los primeros jesuitas*, Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 1993.

OFICINA DE DERECHOS HUMANOS DEL ARZOBISPADO DE GUATEMALA (ODHAG), *Guatemala: nunca más*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 1998.

OFICINA DE DERECHOS HUMANOS DEL ARZOBISPADO DE GUATEMALA (ODHAG), *Conociendo nuestra historia: construimos la paz*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 1997.

OLÁSULO, H. – PÉREZ, A.I., *Terrorismo internacional y conflicto armado*, Tirant lo Blanch, Valencia 2008.

OTERO DIEZ, S. (ed.), *Testigos del morral sagrado*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 2011.

PAPALUCA, M., «Hacer pazez» *El sentido de la reconciliación en la espiritualidad ignaciana*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2015.

PLOUX, J.M. – NIQUOT, T. – DE TOURDONNET, J. (eds.), *Dios y el sufrimiento del mundo*, PPC, Madrid 2015.

QUEZADA TORUÑO, R. (ed.), *El dinero no es la vida*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (OGHAG), Guatemala 2009.

-----, *Movilizando la memoria: a 10 años del REMHI*, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala 2008.

RAMBLA, J., “Del ‘peregrino’ a la ‘mínima’ Compañía de Jesús”, *Manresa* 54 (1982) 5-23.

RIBADENEIRA, P., *San Ignacio de Loyola*, Librería de la viuda e hijos de J. Subirana – Editores, Barcelona 1863.

ROBERT, S., *Les chemins de Dieu avec Ignace de Loyola*, Éditions Facultés Jésuites de Paris, Paris 2009.

RUIZ PÉREZ, F., *Teología del Camino*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2000.

SABINO, C., *Guatemala, la historia silenciada (1944-1989) Tomo II*, Fondo de cultura económica de Guatemala, Guatemala 2008.

SCHIAVONE, P., “Ejercicios espirituales”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, De Fiores, S. – Goffi, T. – Guerra, A. (eds.), San Pablo, Madrid 2012⁶.

SERVICIO JESUITA A REFUGIADOS, “Sobre nosotros”, disponible en <http://es.jrs.net/nosotros> [02-abril-2017]

SIEVERNICH, M., “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, en *Ite Inflamate omnia*, MCCOOG, TH. (ed.), IHSI, Roma 2010.

SIMON, J.M., *Guatemala: eterna primavera, eterna tiranía*, Jean-Marie Simon Estudio, Guatemala 2012³.

STAPPERS, M. (ed.), *Monitoreo de la justicia transicional en Guatemala. Tomo II: derecho a la justicia para las víctimas del conflicto armado interno*, Impunity Watch, Países Bajos 2014.

TEIXIDOR, L., “El concepto de desolación en los *Ejercicios*” *Manresa* 4 (1926) 289-305.

TELLECHEA, J.I., *Ignacio de Loyola. Solo y a pie*, Sígueme, Salamanca 1990³.

THIÓ DE POL, S., *Diario espiritual, Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

VÉLEZ, J., “La teología del dolor en san Ignacio de Loyola”, en *El Dolor*, (Dou, A, ed.), Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1992.

VISCARDI, C., “Ministerios apostólicos especiales”, en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, (O’Neill, C. – Domínguez, J. M., eds.), Institutum Historicum Societatis Iesu – Universidad Pontificia Comillas, Roma – Madrid 2001.

VON HOEGEN, M. (ed.), *Acuerdos de Paz*, Universidad Rafael Landívar – Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGUA), Guatemala 1997².

WALSH, M., “To always be thinking somehow about Jesus”, *Studies* 43/1 (2011) 1-39.

ZAS FRIZ, R., “Espiritualidad ignaciana”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

-----, “Mística ignaciana”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.