



EIDES

«Uno de tantos»
(Flp 2,7)

Meditación ignaciana

Josep M. Rambla

Josep M. Rambla. Jesuita. Especialista en espiritualidad ignaciana y miembro del área de espiritualidad EIDES de Cristianisme i Justícia. Ha escrito diversos cuadernos en esta colección el más reciente *Discernimiento comunitario apostólico. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús* (2019) junto a Josep M^a Lozano. Entre sus publicaciones destacan además: *Dios, la amistad y los pobres* (2007); *El Peregrino* (2016) (edición y comentario de la Autobiografía de san Ignacio); y *Una manera de estar en el mundo. Relectura de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola* (2020).

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
ISSN: 2014-6558. Edición: Santi Torres Rocaginé. Corrección: Cristina Illamola
Maquetación: Pilar Rubio Tugas. Mayo 2021

«UNO DE TANTOS» (Flp 2,7)
MEDITACIÓN IGNACIANA

Josep M. Rambla, s.j.

Introducción	3
La «vida oculta» de Jesús: la vida humana como culto a Dios	5
La vida «medio divino»: la contemplación para alcanzar amor (CAA)	21
Conclusión	36
Notas	37

INTRODUCCIÓN

«Haced de vuestras vidas un culto espiritual» (Rm 12,1). El cristianismo que es seguimiento de Cristo, consiste en una vida, toda ella, convertida en verdadero culto. Este no se reduce a los actos propiamente religiosos, como la oración o los sacramentos, sino que la existencia entera del cristiano ha de convertirse en una forma de vivir para Dios, un Dios que es Emanuel, «con nosotros». La secularidad, entendida como la condición humana y mundana de nuestra vida, es la sustancia del vivir cristiano. A la mujer samaritana que le preguntaba a Jesús sobre el lugar donde debía adorar a Dios, Jesús la llevó a mirar más allá de espacios o edificios, y a considerar toda la vida, vivida «en espíritu y en verdad» (Jn 4,23), como auténtica adoración y culto. «La religiosidad no significa un sector cualquiera de la existencia humana, sino el todo de la misma en su relación con el Dios que todo lo soporta y abarca»¹.

Todo esto se manifestó en Jesús, que se hizo como uno de tantos y cuya realización del Reino del Padre no consistió solo en el derramamiento de sangre, sino en toda su vida entera fiel a la voluntad amorosa del Padre, haciéndola vivamente presente en el mundo. Y la mayor parte de su vida la pasó haciendo, gozando y padeciendo lo que la mayoría de los seres humanos hacemos, gozamos y padecemos. No llamó la atención y cuando se mostró en pú-

blico en el último período de su vida, la gente le conocía por el carpintero (cfr. Mc 6,3).

Por eso, nuestra vida cristiana, la de la inmensidad de cristianos y cristianas que componemos la Iglesia, debería inspirarse más en la manera de vivir y hacer de este carpintero, uno de tantos, en todo semejante a nosotros menos en el pecado (cfr. Hb 4,15). Esto es lo que nos facilita la contemplación que Ignacio propone en los *Ejercicios Es-*

pirituales sobre la vida oculta de Jesús [Ej 271-272]. Una forma de vivir que, como el mismo Ignacio piensa, recoge toda la profundidad de vivir la trascendencia de Dios en la condición finita de la vida humana [cfr. Ej 135], en la immanencia.

Sin embargo, como esta vida fue una larga preparación, también nosotros necesitamos de una intensa preparación personal. Ignacio propone en los Ejercicios enteros un adiestramiento espiritual, contemplando y asimilando la vida, pasión y resurrección de Jesús. Y, una vez recorrido el proceso de transformación personal, en el que Cristo se ha ido formando en el ejercitante (cfr. Ga 4,19), al final de los Ejercicios se propone la «Contemplación para alcanzar amor» (de ahora en adelante, CAA), para «en todo amar y servir» a Dios, en todas las cosas y del todo. Así, mediante esta contemplación, la vida de Jesús, que ya inspira y mueve al ejercitante, puede ser traducida a la cotidianidad.

Por lo tanto, si en la contemplación de los años de vida corriente de Jesús contemplamos una manera simplemente humana de vivir abierta al Padre en medio de la gente y en las variadísimas circunstancias en que se halla la humanidad, en la CAA disponemos de una mistagogía para *vivir* la opacidad de lo humano y mundano con toda la riqueza mística de la humanidad de Cristo. Por eso, en estas páginas se presentará en la primera parte la contemplación del modelo de vida humana de

Jesús y, en la segunda, un análisis detallado de la mistagogía de los Ejercicios para vivir la vida entera, «en todo», como «culto espiritual» (Rm 12,1), es decir, para «amar y servir a su divina majestad» en todas las cosas de la vida humana. La vida oculta, por una parte, es como una maqueta de la obra que se deberá realizar a lo largo de los Ejercicios; la CAA, por otra parte, es un apoyo en el camino que ha de emprender el ejercitante para convertir la obra de los Ejercicios en cotidianidad.

Este doble objetivo explica la distinta naturaleza de las dos partes del presente estudio. Ya que Ignacio solo propone unas pocas indicaciones o puntos como materia de contemplación del misterio de la vida oculta y deja que el ejercitante personalmente contemple dicho misterio (vea, escuche, comprenda, se haga presente), yo trato de abrir con mis reflexiones algo de camino a esta tarea contemplativa. En cambio, en la CAA, Ignacio desarrolla ampliamente el modo y el contenido de este ejercicio espiritual. Por eso, mi tarea es la de analizar con la mayor precisión posible y la de desarrollar las sabias orientaciones de Ignacio².

Finalmente, como aquí no se hace una proposición de puntos para la meditación o contemplación de dos ejercicios independientes, sino un estudio sobre la relación entre ellos, estas páginas constituyen una única aproximación a los Ejercicios y han de leerse como «una meditación ignaciana».

LA «VIDA OCULTA» DE JESÚS: LA VIDA HUMANA COMO CULTO A DIOS

«Parece que ejercitaba el arte de carpintero, como muestra significar San Marco en el capítulo sexto: ¿Por aventura es éste aquel carpintero?» [Ej 271]. Estas palabras de los Ejercicios reflejan bien la imagen de Jesús que tenía la gente corriente de su pueblo. La imagen de una persona del pueblo, «uno de tantos» (Flp 2,7). Y Jesús, precisamente desde su condición humana, común a todo el mundo, fue capaz de vivir y actuar, como hombre de Dios. En este Jesús, «parecido en todo a sus hermanos» (Hb 2,17), hallamos, pues, inspiración y camino para hacer de nuestras vidas un «culto espiritual» (Rm 12,1).

Como una propuesta para dejarnos llevar por esta inspiración y seguir este camino, haré dos aproximaciones a la vida oculta del Señor sirviéndome de la pauta ignaciana «como si presente me hallase» [cfr. Ej 114], primero en

el sentido literal ignaciano y luego invirtiéndolo: 1.^a parte: Como si presente *me* hallase; 2.^a parte: Como si presente *se* hallase. Ir al Jesús de la vida oculta y traer a este Jesús a nuestra vida de hoy.

1. COMO SI PRESENTE ME HALLASE

Es bien conocido el problema que presenta aproximarse a la vida oculta del Señor, a estos treinta años de los que apenas sabemos nada: concepción, nacimiento, unos pocos episodios alre-

dedor del nacimiento; y luego Egipto, templo, y largos años de crecimiento ante los hombres y ante Dios. Ignacio, sin embargo, propone dedicar por lo menos tres días enteros a la contempla-

ción de estos misterios. ¿De dónde se ha de nutrir el «fundamento verdadero de la historia» [Ej 2]? Y, sobre todo, ¿cuál es el apoyo en el que el ejercitante alimenta su discurso personal para llegar a sentir y gustar internamente el misterio de manera suficientemente sólida y no arbitraria? Para responder a esta cuestión, me apoyaré en tres consideraciones que, a mi parecer, aportan luz y sendas seguras y útiles:

a) *El concepto de permisión*. Según el concepto antropológico de *permisión*, desarrollado por M. de Certeau³, un determinado texto no solo deja abiertos significados que no se contradicen con su sentido más literal, sino que permite interpretaciones a partir de una cierta coherencia o analogía con el texto fuente. Por ejemplo, se puede hablar de la multiplicación de los panes como un milagro o portento de verdadera multiplicación, o, en sentido permisivo, de una dinámica de solidaridad que produce el prodigio de que el pan alcance a todos los hambrientos. Este fenómeno quizá no está justificado en el sentido primigenio del texto, pero el texto *permite* esta interpretación del milagro de la solidaridad.

b) *Exégesis creativa*. Partiendo de la misma naturaleza de la Biblia y de la exégesis, se puede llegar a una forma imaginativa y creativa de leer el evangelio, de modo que, sin traicionar el texto original, se inventan ampliaciones, relatos, parábolas nuevas que iluminen lo que en el mismo texto está de alguna manera implícito o que lo extrapolan, sin traicionarlo. Es decir, esta forma de acercarse al texto evangélico no se ciñe a la exégesis formal, aunque, sin ignorar la interpretación científica, despega de este terreno hacia la captación de nuevos sen-

tidos. Este camino lo expone y justifica el exegeta Gerd Theisen, dando alas a una lectura y comentario de la Biblia, no arbitrario, pero sí imaginativo y creativo: «Los textos son abiertos. Permiten una multiplicidad de explicaciones, pero no todas... No se debe esperar, por tanto, de la exégesis explicaciones estereotipadas, sino solo proposiciones. Esto da libertad al predicador... Las predicaciones bíblicas han de seguir la gramática interna de los textos, sin por ello repetir la letra»⁴. Ignacio nos invita a una cierta creatividad cuando dice, por ejemplo, que descubramos con nuestra reflexión [Ej 2] o que contemplemos lo que las personas «hablan o pueden hablar» [Ej 123].

c) *Leer la vida oculta desde la vida pública del Señor*. Suponiendo las dos maneras de acercarse al texto bíblico que acabo de exponer, otro modo de adentrarse en la contemplación de la vida oculta es hacerlo partiendo de lo que, en la vida pública, de una manera u otra (más o menos explícita) se dice de este largo tiempo de la vida de Jesús. No solo que era carpintero y cuál era su familia, sino lo que se manifiesta en su manera de comportarse y de hablar, en sus parábolas, en sus relaciones personales, en su libertad, en su sentido de pertenencia a un pueblo, etc.

1.1. Encarnación y nacimiento: misterio de la solidaridad de Dios desde los pobres

La contemplación del misterio de la Encarnación tal como lo propone Ignacio en los Ejercicios [Ej 101-109] desvela:

- la entraña de Dios, como *relación interpersonal* o solidaridad;

- la manifestación de Dios como *solidaridad con el mundo* al que no vuelve la espalda, sino que lo hace objeto de su entrega;
- *la manera de solidarizarse*, con la implicación de cada una de las personas de la Trinidad;
- la experiencia del ejercitante de este Dios que se revela en la historia humana haciendo historia, como *experiencia de solidaridad* con este proyecto divino.

En definitiva, se nos descubre cómo la solidaridad es, en su raíz, una experiencia profundamente religiosa⁵.

La contemplación del Nacimiento [Ej 110-117] nos guía hacia la contemplación del misterio de solidaridad de Dios en nuestra historia asimétrica, en la que, junto a desmesuradas riquezas, abunda la miseria y la pobreza. La solidaridad divina conduce a «que el Señor sea nacido en summa pobreza», la pobreza de los pobres: trabajos, hambre, sed, calor, frío, injurias y afrentas, cruz. Con esta contemplación nos abrimos al misterio de un Dios al que hallamos en la historia, con el cual solo nos relacionamos mediante una implicación en esta historia, y que, dando por supuesto que la historia es una realidad que es como es y no como debiera ser, la experiencia evangélica nos induce a relacionarnos con Dios desde la realidad de los pobres, los empobrecidos, desde la solidaridad real con ellos.

1.2. Ser humano al modo de Jesús

Los años de lo que llamamos propiamente la *vida oculta* nos muestran cómo se elabora el ser de Jesús, porque

no es tanto los años de hacer cosas especialmente notables cuanto de crecer y de madurar. «Progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres» (Lc 2,51; cf. 2,40). Pero como este progreso en el ser es un proceso de *ser humano*, de hacerse hombre, de humanización, estos años nos van mostrando cómo ha de ser una persona humana, verdaderamente humana, según Jesús. Por tanto, la vida oculta es tiempo de ser, no de hacer, tiempo de humanización y de realización de un determinado ser humano; y, en consecuencia, Jesús se convierte en inspirador de esta manera de ser persona humana. Veámoslo a través de una esquemática aproximación a los relatos de Mateo y de Lucas, y teniendo en cuenta que, según David Stanley, «debo aprender a jugar mi papel personal en la historia contemporánea de salvación, mediante la inserción en los misterios que contemplo... respetando por un lado su importancia histórica, pero con gran fuerza creativa y sin temor al fantasma moderno de la “precisión histórica”»⁶.

1.2.1. Humanización de Jesús

En este contexto de inserción en la vida del pueblo como tal, en su sentido fuerte y no populista, Jesús va haciéndose, crece y madura, en todos los sentidos. Poco se puede sacar del texto evangélico en su literalidad, pero sí en su significado profundo, puesto que «tenía que parecerse en todo a sus hermanos» (Hb 2,17), en lo que el texto mismo sugiere a través de lo que se dice de María y de José, y de lo que se puede deducir de la vida pública del

Señor. Aquel hombre que era conocido como «el carpintero», que por otro lado hablaba como nadie, que tenía una gran autoridad sin tener ni estudios especiales ni pertenecer a ningún estamento cualificado de la sociedad de la época, que tenía una manera muy sana de estar con la gente (bodas, comidas, diálogos), que se mezclaba con todo tipo de gente sin rehuir ni personas de mala nota ni mujeres, que era extraordinariamente libre respecto de las leyes y de la autoridad, etc. Incluso en su vida religiosa vivía como uno de tantos. «En sí y de suyo Jesús vivió de forma natural en el entorno religioso de su pueblo... que él aceptó y vivió en conjunto (vida religiosa, sinagoga, fiestas, usos, ley, sacerdotes, maestros, Sagrada Escritura, templo) como legítimo y querido por Dios»⁷. Todo esto nos lleva a poder describir algunos rasgos fundamentales de su vida, oculta a nuestros ojos, pero que no debía ser tan oculta, en el sentido que a menudo se da a esta expresión, como si se tratara de una forma de vida totalmente privada, sin repercusión en la vida exterior y social. Veámoslo en lo que sigue.

a) Un lugar: la escuela del pueblo, como los pobres

No parece que el lugar de aprendizaje de Jesús, de formación humana y cultural, fuese otro que el mismo pueblo, con sus posibilidades ofrecidas por el acercamiento a la Biblia (fuente de cultura) y las condiciones de unas relaciones infantiles y adolescentes bien sencillas, de trabajo en el taller y, seguramente, en las faenas de campo en momentos determinados, de la partici-

pación en los hechos corrientes entre la gente del pueblo, como bodas, entierros, alegrías y penas familiares, etc. La base de la vida de Jesús sería la de todo el mundo, la condición de una inmensa parte de la humanidad, también de hoy, gente de la calle. El hecho de que no fuese ni sacerdote, ni doctor de la ley, ni fariseo, ni esenio es muy significativo para comprender el tipo de «religión» que profesa y propondrá: lo interesante, en la vida de Jesús, no es lo excepcional, sino lo normal, lo de cada día, lo de la gente. A este tipo de personas y condiciones de vida se orienta todo lo más estructural, como la política, la organización social, la religión, etc. Y no a la inversa. En esta condición humana común y desde ella, Jesús afronta los retos de la vida con sumo realismo.

Y, si es cierto que, al parecer, Jesús no fue ni un marginal ni un marginado, también es verdad que perteneció a un grupo social de gente modesta y sufrió las condiciones de privación propias del pobre. Por eso, «el fundamento verdadero de la historia» [Ej 2] que Ignacio nos ofrece en la contemplación del nacimiento, en continuidad con la tradición franciscana y medieval, y en consonancia con la exégesis espiritual-mística contemporánea de Charles de Foucauld y Antoine Chevrier (entre otros), es el de un Jesús que nace «en summa pobreza» [Ej 116] y que pasa por frío, calor, hambre, etc. Es decir, la escuela de Jesús fue la condición de vida de la gente corriente pobre, que no pertenecía a ningún grupo social acomodado y, menos todavía, privilegiado. «Se hizo hombre [*sarx*]» (Jn 1,14), «tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos» (Flp 2,7), «se aba-

jó [kénosis]» (Flp 2,8), «siendo rico, se hizo pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza» (2Co 8,9). Aquí empieza la pedagogía divina de Jesús, que nos introduce en el conocimiento de un Dios oculto, en la «humildad de Dios» (François Varillon). No es, pues, de extrañar que luego este mismo Jesús, educado durante años en la dureza de la vida, aunque bañada en silencio, en gozo y en cotidianidad, fuese capaz de sentir la pasión por los pobres, para quienes quiso convertirse en Buena Noticia (cfr. Lc 4,18;7,22).

b) Una manera de estar en la vida

El lugar donde nacemos y crecemos nos influye, pero ni nos condiciona ni nos educa automáticamente. Nuestra formación depende en gran parte de la pedagogía que se aplica, de las actitudes personales. Algunos rasgos que aparecen apuntados en María, y algo también en José, configurarían la manera de estar en la vida de Jesús, para dejarse formar por ella.

- *Receptividad.* Aquel guardar las cosas en el corazón, tan propio de María (Lc 2,19.51), sería también característico del talante de Jesús. Las parábolas y su conocimiento del corazón humano nos revelan una persona acostumbrada a estar en contacto con la realidad de su entorno, sin encastillarse en una situación aislada, y con actitud de ver, de darse cuenta, de conocer y captar. Un hombre abierto a realidades muy dispares (juegos de niños, personas y oficios, grandes acontecimientos y pequeños episodios, gente y so-

ledad, oración y salmos, templo y sinagoga, conversación, silencio y trabajo, etc.) que delatan una persona muy observadora de la realidad desde la realidad misma.

- *Transformación o maduración activa.* Sin embargo, se requiere también una disposición personal de dejarse trabajar. Quizá aquel «meditar las cosas en el corazón» (Lc 2,19) de María descubre una manera activa y permeable a las cosas y personas. Escuchar y aprender, simpatizar y dolerse, adaptarse y resistir, etc. ¿De dónde le vendría a Jesús aquella toma de posición tan decidida y firme ante personas y acontecimientos? ¿Aquella manera de hablar con tanta seguridad y autoridad que arrastraba? ¿Aquella viveza y sintonía con la vida que se manifestaba en las parábolas? ¿Su capacidad de diálogo, su comprensión, su autonomía, su sensibilidad ante el dolor ajeno, su conocimiento profundo de las personas, su innegociable preferencia por los pobres, etc.? Aquel «crecía» que repite Lucas puede entenderse en el sentido de esta madurez humana pluridimensional.
- *Obediencia a la vida.* Desde antes del nacimiento, la vida de Jesús fue docilidad a Dios al ritmo de los acontecimientos. María acepta un plan que ella no tenía previsto y José, lo mismo. El nacimiento se produce en contra de lo que sería un plan normal en cualquier familia y María y José han de asumir las incomodidades de un viaje. Más todavía, la emigración y el retorno se cruzan ya en la infancia de Jesús, con él y sus padres. Los episodios están marcados por órdenes angé-

licas (de Dios mismo) relacionadas con situaciones sociales muy concretas (cfr. Lc 2,1-5; Mt 2,13-23). Así, Jesús, «nacido de mujer, nacido bajo la Ley» (Ga 4,4), aprendería esta lección humana tan importante: la de la obediencia a los acontecimientos que son los «superiores»⁸ de gran parte de la humanidad que no puede sustraerse a las incomodidades del deber, de las exigencias de una sociedad estructurada de una determinada manera que, no siempre coincide con los deseos o proyectos personales. El sentido social bien incorporado en la conducta propia, la ética del deber, la lectura de fe de las cosas corrientes...

- *Asumir los interrogantes*: La existencia humana no es la interpretación de una partitura ya escrita y conocida. El correr de la vida está entrecruzado de oscuridades y perplejidades, de miedos e inseguridades... Es lo que vivió María ante el ángel (Lc 1,29-34), ante los pastores (Lc 2,19), ante Simeón (Lc 2,35), cuando Jesús se le perdió en el templo (Lc 2,48-50). Y, más tarde, cuando aquel hijo parece que se le ha vuelto loco (Mc 3,21). José también vivió sus inseguridades (las zozobras de José), sus desconciertos (Mt 1,19-20; Lc 2,48-50). A Jesús tampoco se le ahorraron los interrogantes en el futuro cuando su vida se convirtió en una tentación continuada: los cercanos no le entienden (Mc 3,21; Jn 6,42.60-61), le malinterpretan y algunos le abandonan (Jn 6,64.66), otros le atacan (Mc 3,6; Lc 4,28-29), algunos se le enfrentan hasta

condenarlo (Mc 14,1-2; Jn 11,53-54), la voluntad del Padre se le hace fuente de turbación (Mc 14,34-36), el sentido de su misión se le nubla (Mc 15,34)... En los largos y monótonos años de vida oculta, seguro que Jesús tuvo que hacer frente al miedo y a la inseguridad, de lo contrario su comportamiento en las situaciones descritas no se comprendería. Hablar de miedo e inseguridad no significa duda o bloqueo, sino búsqueda sincera en la reflexión y la oración, en el contacto con la Palabra y la comunidad. Significa también paciencia, espera dolorosa a que las cosas vayan aclarándose y situándose en el propio corazón y vida personal. Significa, sobre todo, una gran confianza, ya que uno sabe que la propia vida está en manos del *Abbá* (cfr. Mc 14,36).

1.2.2. Jesús y la historia: la inculturación de Jesús

Valga el anacronismo de *inculturación* para resumir lo que Mateo nos presenta a través de la genealogía de Jesús y el episodio de Egipto. El Jesús evangélico, el nuevo Moisés, hace suya la historia de su pueblo, se integra en ella, incorpora en su vida los anhelos y sufrimientos de una larga historia que luego convertirá en su propia tarea de liberación (cfr. Lc 4,18-20). Ya por la circuncisión y la presentación en el templo, ha sido incorporado oficialmente al pueblo de Israel y también ha sido introducido en el respeto a la ley (Lc 2,21-38), «nacido bajo la ley» (Ga 4,4), cuyo sentido más profundo él

venerará y revelará. Para Jesús, la ley consiste en el verdadero amor a Dios y al prójimo, y él es un hombre con un gran sentido de pertenencia al pueblo y, por eso, llevará adelante esta historia revelando lo más recóndito de ella.

Lucas destaca cómo Jesús se entronca en la línea davídica, llena las esperanzas de Israel y realiza «la consolación de Israel» (Lc 2,25) anunciada por Isaías y contemplada por el anciano Simeón. Basta, pues, proyectar a la vida oculta lo que percibieron los profundos creyentes que eran Isabel con su saludo exultante a María (Lc 1,39-45), Zacarías con el *Benedictus* (Lc 1,67-79), María con el *Magnificat* (Lc 1,46-55), Simeón con su himno de alabanza (Lc 2,29-32) y Ana con su inquebrantable esperanza (Lc 2,36-38).

La solidaridad con el pueblo y su historia, que luego se hará manifiesta en la vida pública (aunque de manera contradictoria contra muchas maneras de entender la historia por parte del *establishment*), es fundamental para no reducir la interpretación de la vida oculta como un tiempo de vida espiritual plácida y hasta un poco folklórica. Conviene superar una manera de entender la vida oculta como un tiempo de privatismo, tal vez encantador y bucólico, pero sin asentamiento en la dura y movable realidad de la vida de un pueblo. Porque, ya en los días de la infancia y adolescencia de Jesús, se empieza a presentir un futuro dramático: «bandera discutida» para él y «espada» para el corazón de su madre (Lc 2,34-35; cfr. Lc 12,51-53). Algo que ya captó la intuición mística de Ignacio cuando propone contemplar desde el mismo nacimiento: «nacido en summa pobreza... para morir en cruz» [Ej 116].

1.2.3. El corazón de Jesús: Abbá

La presencia del Padre y la comunión con él son el *leit motiv* o *cantus firmus* de la vida de Jesús. Esto queda ya patente, como una especie de obertura, en el episodio de la subida al templo cuando Jesús se queda porque ha de estar con el Padre (cfr. Lc 2,49). Luego, hacer su voluntad y realizar su obra de amor a los hombres será su alimento (cfr. Jn 4,34). La relación con el Padre ilumina y unifica toda la vida de Jesús (cfr. Hb 10,5-10) que vive pendiente del Padre hasta poner en sus manos su espíritu (cfr. Lc 23,46) y que, a la vez, es una vida entregada por toda la humanidad (cfr. Mc 10,45; 14,24). Pues bien, los años de vida oculta serán los años de experiencia profunda y constante de esta unidad en la comunión con el Padre y con los hermanos.

1.3. A modo de síntesis:

«¿De dónde saca eso?...

¡Si es el carpintero!» (Mc 6,2-3)

Una vez hecho este recorrido por la vida oculta del Señor, como si presentes nos hallásemos, podemos decantar unas cuantas pistas, como una cierta síntesis que nos ayude para el siguiente paso.

- *La importancia de la inserción en la historia.* No podemos ser sal y luz con eficacia —quizá contraculturales de una falsa cultura dominante— desde fuera del mundo, sino desde la asunción de una historia contra la cual habrá que situarse, pero participando en ella. Jesús no fue un marginal en la sociedad, y creció en él «cada vez más la vi-

vencia de que su misión le lleva a un conflicto mortal con la sociedad religioso-política... En consecuencia la teología entera de Jesús puede leerse como teología *política*»⁹. Una nueva ascesis, pues, es necesaria en la vida cristiana, la de la politización de la vida. Es decir, la tarea de concretar la vida cristiana en todas sus dimensiones en las condiciones temporales y espaciales de la *polis*, de la sociedad en la que esta vida se desenvuelve¹⁰.

- *Experiencia de la vida corriente*. Pero en la sociedad se puede estar de maneras muy distintas, viviendo y viendo las cosas desde ángulos muy variados. Hay que estar en el mundo como Jesús que vivió en la vida de la gente corriente, como uno de tantos. Solo desde esta situación puede uno hacerse cargo de lo que es la vida, aunque sin duda uno pueda ocupar el escaño de un político, o la cátedra de un profesor, o ser monje, o carmelita descalza. Vivir la vida y estar con la gente, no solo dando sino también recibiendo. Dejarse transformar por las personas y acontecimientos (enseñar, pero aprender; evangelizar, pero dejarse evangelizar; amar, pero dejarse querer). Peligro de los «teóricos» que no tienen credibilidad, porque, aquello sobre

lo que piensan o escriben, no lo viven, no lo sufren, no les cambia.

La obediencia a la vida es una obediencia primera que se nos impone a los humanos si hemos de vivir humanamente. Por tanto, hay que evitar los atajos que nos sumergen en lo artificial, y que nos alejan de la condición de la gente. Asumir también las perplejidades: no ahorrarse lo duro de la vida, aprender, cambiar, someterse a los hechos y buscar nuevos derroteros, no anclarse... Tenemos aquí otro aspecto de la ascesis cristiana: no aislarse de la condición de la gente, porque ya se sabe que no se piensa igual en una choza que en un palacio.

- *Una vida desde Dios*. La realidad de la historia y de la vida de la gente presenta muchas posibilidades de interpretación. Jesús siguió la lectura creyente de la realidad, según la mirada y la voluntad del Padre. Dios como última y definitiva clave de lectura de la vida y de la historia. Por eso, los pobres, de los cuales Dios es el defensor, tienen en la atención y compromiso de Jesús una preferencia capital. Hay que asumir la paradoja de que para pensar humanamente no hay que pensar como los hombres, sino como Dios (cfr. Mc 8,33).

2. COMO SI PRESENTE «SE» HALLASE...

Puesto lo que precede, pasemos a contemplar nuestra vida de hoy proyectando en ella el estilo de Jesús de Nazaret, ya que Cristo es contemporáneo

nuestro y sabemos que es «vida» (Jn 14,6), «vida verdadera» según san Ignacio [Ej 139]. ¿Cómo nos ilumina la vida?

Conviene prestar una especial atención al preámbulo que Ignacio pone antes de entrar en elección y la contemplación de la vida pública [Ej 135], que, aunque obviamente hay que releerlo desde la teología actual posterior al Vaticano II, permite una lectura muy rica de contenido evangélico. En este texto, Ignacio realiza una interpretación de la vida oculta como síntesis de los dos estados de vida que se dan en la Iglesia: vida consagrada («perfección evangélica») y vida seglar («custodia de los mandamientos»). Formas de vida que Jesús simboliza, por un lado, en su participación en la vida corriente («en obediencia a sus padres») y, por otro lado, tomando una distancia profética de ella («cuando quedó en el templo»). Esta esquematización de dos polos de vida, alrededor de los cuales se construye una constelación de formas de vida variadas, sirve para destacar las dos facetas que con mayor o menor intensidad y mayor o menor visibilización han de darse en toda vida cristiana: la mundanización o historización de la vida y el reconocimiento existencial de la primacía de Dios, Padre misericordioso. Ningún cristiano y ninguna cristiana puede eximirse de actualizar en su vida estas dos dimensiones de Jesús, aunque ciertamente de modo distinto.

2.1. La experiencia del «único Dios verdadero» (Jn 17,3)

Quizá más que nunca, cuando todavía hoy se invoca el nombre de Dios para justificar políticas y economías insolidarias y expoliadoras, es necesario que incorporemos en nuestros corazones el

«sentir y gustar internamente» [Ej 2], la experiencia del único Dios verdadero para así exorcizar los demonios que nos asedian y los ídolos que nos seducen. La experiencia cristiana de Dios arranca del momento del bautismo, cuando somos «sumergidos» en el misterio de solidaridad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Una experiencia iniciática que toma cuerpo en el misterio de solidaridad y de comunión de la Iglesia, y que ha de extenderse de manera connatural, si es verdadera, en irradiación de comunión o solidaridad. Porque la auténtica experiencia de un Dios a quien le importa un mundo en apariencia bien poco atractivo, ha de generar un movimiento interior de gran eficacia para ir contracorriente del fácil e instintivo *sálvese quien pueda* y de *si el otro no llega a más, allá él o ella*. Por lo mismo, deberíamos preguntarnos si antes de empezar unos Ejercicios bien hechos no debería ya darse en quien los empieza una experiencia de solidaridad, fundada en una convicción personal bien razonada. De lo contrario, existe el peligro de que la contemplación de la encarnación resbale, quedándose en unos buenos sentimientos intimistas, pero sin llegar a «la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos»¹¹.

Además, este Dios verdadero que se nos revela en un lado de la historia, el de los pobres, provoca una experiencia espiritual nada simétrica, ni tranquilizante. Basta asimilar bien el evangelio para darse cuenta de que Jesús, que ama a todas las personas, habla y actúa desde el lado de los pobres, y que

su acción y su palabra son desestabilizadoras. Es decir, los pobres y la realidad de la pobreza, por lo menos desde la revelación de Dios en Jesús de Nazaret, son algo interior a la experiencia de la fe, no simplemente una consecuencia. Sin embargo, la desestabilización que el Señor provoca es siempre sanadora, como lo es la experiencia de las bienaventuranzas, y, para esto, ayuda tomar conciencia de que la consolación espiritual no es siempre alegre o agradable, pero siempre es una experiencia sanadora y constructiva del sujeto que la experimenta [cfr. Ej 316]. Ya se ve, pues, la importancia de los dos primeros misterios que Ignacio propone en la 2.^a semana, Encarnación y Nacimiento, que son como la obertura de la «vida oculta».

2.2. Humanizar nuestra vida

2.2.1. *La verdad de la vida*

Valorar la condición sencilla, la de la gente de la base: estar con, escuchar, compartir sus condiciones de vida de deseos y desencantos, etc. Las grandes visiones y los grandes relatos son necesarios, pero —y esto quizá ha sido uno de los fracasos de la modernidad— se ha perdido el sentido de lo cotidiano, de lo cercano, del cada día, de lo que realmente mueve y hace trabajar y sufrir a la humanidad. Hay que conocer la realidad verdadera del mundo, porque lo vemos todo desde unas perspectivas desenfocadas. En el mundo, la mayoría de la gente es pobre y muy pobre (y en una parte notable, debido al bienestar de las minorías más acomodadas). Incluso en los paí-

ses del hemisferio norte hay pobreza y exclusión insultantes. Es imprescindible, para entrar en el seguimiento del Señor, dejarse herir por esta realidad y encajarlo en nuestra existencia y contexto particular, supuestamente cristiano. Pasar del saber «sobre» al saber «de» la pobreza y de los pobres. Y si, como se ha dicho, la Iglesia es experta en humanidad, debería hacerse experta en la pobreza de los pobres. Es decir, a través de una vida más cercana y compartida con la gente sencilla y con los pobres, dejar que nuestra sensibilidad vaya reconfigurándose y así nos impulsará hacia opciones y comportamientos nuevos. Menos discursos y más realidad y más esfuerzo por derribar el muro ciclópeo que favorece la actual globalización, «el muro de la insensibilidad». ¿Es verdad que hemos perdido en solidaridad con los pobres? Ahora bien, en Jesús de Nazaret se nos revela una manera de vivir humana y pobremente a la vez, algo así como aquella «civilización de la pobreza» (I. Ellacuría) o de la «austeridad» (J. Sobrino). Las palabras y gestos del papa Francisco invitan a reavivar el fuego que se había propagado entre nosotros hace algunos decenios.

2.2.2. *El «cada día»*

No pasemos inmediatamente a lo extremo, a lo llamativo, a lo extraordinario. La primera verdad de la vida es lo cotidiano, lo sencillo, lo vulgar, lo que no aparece pero está siempre: relaciones y trabajo, encuentros y desencuentros, proyectos y fracasos, monotonía y fiesta, etc. Todo esto educa y transforma la persona que se deja hacer. Son

las clases decisivas de humanidad que contrarrestan valores falsos y engañosos que se nos imponen casi sin darnos cuenta: todo es fácil, todo es posible, usar y tirar, las cosas son más importantes que las personas, disminución de capacidades humanas a medida que aumentan las posibilidades de la técnica y del progreso. Dejarse educar por lo cotidiano puede ser el camino para crecer como personas que son sujetos y no objetos, que viven unificadas y no disgregadas, que viven reconciliadas con la realidad sin dejarse alienar por un mundo de ficción al que se nos quiere enviar. A este respecto siguen siendo de rabiosa actualidad las ya antiguas reflexiones de Karl Rahner sobre la trascendencia espiritual del «cada día» o de Marcel Legaut sobre la necesaria participación en la escuela de la gente sencilla para una verdadera vida espiritual¹². Y otras mucho más recientes: «Asumir la propia existencia, hacernos cargo de ella, no significa de hecho, ir a un lugar distinto del de la vida cotidiana»¹³.

2.2.3. *El gozo de vivir*

Al parecer, Jesús llevó una vida bastante sana: juegos de niño, participación en la vida del pueblo (trabajo, relaciones, fiestas...), hasta le gustaba dejarse invitar, y comer y beber... A las corrupciones de una cierta globalización que deshumaniza mediante los excesos que insultan a los pobres y que empobrece a los ricos explotadores (individuos, empresas, pueblos o estados), solo les haremos frente mediante el desarrollo de formas de vida auténtica que respondan al profun-

do deseo de vida, de vida plena, que Dios ha sembrado en los corazones. Un ideal actual, y cristiano, frente a un racionalismo que nos cierra ventanas y horizontes: desarrollar aquel *sâlom* bíblico que integra el hecho de hallarse bien con uno mismo, con los demás, con la creación, con Dios. Y aprobar la asignatura pendiente del placer de vivir. «He venido para que tengan vida y una vida abundante» (Jn 10,10). En distintas ocasiones el papa Francisco ha puesto de relieve la importancia del gozo de vivir y del placer: «La espiritualidad cristiana propone un crecimiento con sobriedad y una capacidad de gozar con poco... No es menos vida, no es una baja intensidad sino todo lo contrario»¹⁴.

Esta escuela de la realidad, del «cada día» y del goce humano, nos acerca más a la vida auténtica de la humanidad, contra el gran riesgo de la gente de Iglesia de vivir en un mundo aparte, por lo general, predominantemente burgués o pequeño burgués. Nos hace más objetivos y realistas, nos hace más sujetos vivos de la vida social.

2.2.4. *La gratuidad fecunda*

Lo que precede nos lleva de manera muy natural a ponderar la importancia de la gratuidad de estos años de vida de Jesús en Nazaret y a encajar el reto que suponen para nosotros. La gratuidad no significa otra cosa que vivir la realidad verdadera de las cosas y no valorarlas o apreciarlas por algo añadido, un IVA que no fluye de sí mismas: estar en la vida, dejarse modelar por ella, dejarse descolocar, buscar respuestas sin re-

fugiarse en soluciones prefabricadas o falsas. Los años ocultos de Jesús hicieron de él un hombre capaz de sentir los gozos y las esperanzas, las tristezas y las penas de la gente, de experimentar la verdadera solidaridad, que es un sentimiento hondo y movilizador a la acción. Estos años fueron como un laboratorio de su palabra, porque luego su enseñanza tuvo un peso específico no por los diplomas de que disponía, sino por la gestación profunda, cálida y prolongada de su humanidad. ¿Quién habló como él? Finalmente, Jesús se manifestó como hombre autónomo, independiente y libre. No se dejó arrastrar por el éxito fácil y engañoso, no se amedrentó ante el poder y la autoridad, habló con claridad y arriesgándose. La escuela de la «vida oculta» nos prepara para no sucumbir a deformaciones humanas que están en la raíz de la globalización existente hoy día: el racionalismo que solo sabe acceder a la realidad exclusivamente a través de lo racional y atrofia otras vías de acceso humano a la vida, el capitalismo que solo se mueve por el lucro económico individual o tribal y reduce la persona a unos niveles casi únicamente materiales, la tecnocracia que encasilla, programa y dirige personas y libertades...

«El latir mudo del tiempo era también Dios» (J. M. Valverde), porque el silencio, expresión de la gratuidad, es preparación para acercarnos a los demás, ya que solo en el silencio hacemos espacio para acoger a Dios, solo en el silencio nos hacemos capaces de acoger a un amigo. «En los orígenes de cualquier gesto humano, profundamente humano, está el silencio. Sin silencio no hay pensamiento, ni amor, ni comunicación» (J. M. Ballarín). El

silencio lo tenemos, hay que cultivarlo, porque los mil ruidos de nuestro entorno hacen tanto jaleo como nosotros mismos. El silencio nos defiende del asalto y la invasión globalizadora del pensamiento, de los valores, del consumo. En el silencio nos adiestramos, pues, para la «espiritualidad de la resistencia» imprescindible para vivir una existencia humanamente sana, verdadera. Además, nos hace más capaces de creatividad, de iniciativa y, así, el silencio también es cauce para recrear una palabra nueva: palabra auténtica, veraz, en un mundo de la devaluación de la palabra en la publicidad y en la política. Una palabra que hace que sepamos a qué atenernos, una palabra valiente, una palabra portadora de mensaje, una palabra movilizadora. El silencio es también campo de cultivo de la libertad: frente al dirigismo de la globalización, de la manipulación de las libertades, de la homogenización de personas y pueblos, de la unidimensionalidad de las personas... El silencio es el alimento de los grandes místicos que son grandes luchadores¹⁵. Una práctica muy concreta: la *repetida* contemplación de la «vida oculta», en la que predomina el ser más que el hacer.

De esta gratuidad y silencio nace y crece una manera muy original de estar en la sociedad: una solidaridad que no es defensa solo de intereses propios, sino una opción por los pobres, aunque sea con resultados no verificables (por lo menos a corto plazo). La solidaridad nacida no de la ideología o el voluntarismo, sino de la cercanía y la experiencia inmediata o personal de la situación de las personas, hace que uno las sienta como asunto propio. Gran parte de los esfuerzos colectivos

e inicialmente solidarios sucumben ante el cansancio de los largos procesos, ante el desencanto de los resultados insuficientes, ante el desaliento de las defecciones de los compañeros de compromiso o de lucha. La solidaridad madurada en la gratuidad del amor tiene empuje para grandes riesgos, constancia para largas rutas y fortaleza para superar desencantos. La opción por los pobres, que se alimenta de la cercanía descrita anteriormente, encuentra en la gratuidad también una fuerza incomparable, porque lo gratuito puede no ser siempre útil, pero, en cambio, está lleno de sentido y encierra un valor que trasciende el utilitarismo que se impone en una sociedad que quiere cortar al ser humano según los patrones del dinero y de la eficacia miope.

Desde estas disposiciones y no desde unas ideas preconcebidas es más fácil comprender al pobre y ponerse a su lado. Por eso la vida oculta, vida fecunda del Señor, nos provoca una mayor decisión para compartir la vida de los más necesitados, los empobrecidos. Tal vez no todos podamos vivir como los pobres, pero sí algunos, y muchos pueden compartir la vida con ellos. Si no se avanza en esta dirección, nos perderemos en unas sutilezas y disquisiciones sobre la pobreza y los pobres, encubridoras de nuestros miedos y resistencias que no van a despertar más que indiferencia y desconfianza hacia los que realmente la padecen. Y, si optamos por los pobres, es porque optamos por el ser humano, pero lo hacemos históricamente, es decir, en un mundo hecho de pobreza, de sufrimiento y de injusticia, y asumimos el reto de la cruel asimetría entre pobres y ricos, empobrecidos y explotadores.

2.3. Lo humano y lo social como mediación cristiana

2.3.1. *Vivir lo humano desde la fe*

A los cristianos nos compete doblemente, como personas y como creyentes, «el único deber con la historia, que es reescribirla» (O. Wilde). Porque lo primero que hemos de considerar en la situación actual de globalización es que esta, como realidad muy del mundo de hoy, con frecuentes consecuencias inhumanas, no solo no nos es ajena, sino que pertenece al corazón de la experiencia cristiana por tratarse de algo que pertenece a lo humano, histórico, social. «La espiritualidad, para nosotros los cristianos, es básicamente la habilidad de dar respuesta a los signos de los tiempos, como Jesús lo hizo en su propio tiempo y lugar... la capacidad de responder a las situaciones de la vida al estilo de Jesús»¹⁶. Como Jesús, que asume la historia de su pueblo y la hace suya, el cristiano incorpora en su experiencia de fe (reflexión, oración, discernimiento, compromiso, etc.) esta realidad que lo invade todo por su misma naturaleza globalizadora. Porque, por el bautismo, los cristianos, todos sin excepción, estamos llamados a compartir la misma forma de vida de Jesús, «llamados a la unión con su Hijo Jesucristo, Señor nuestro» (1Co 1,9; cfr. Rm 1,6).

Así el cristiano ha de responder a una doble llamada: vivir una espiritualidad que integre la historia, pero también una historia leída desde la fe, ya que Jesús nos revela la radical secularidad de la espiritualidad cristiana. Algo que todavía no está, ni de lejos, integrado en la conciencia de la ma-

yoría, por más que muchos discursos fluyan en esta dirección. Por tanto, una faceta de la espiritualidad en medio de una globalización salvaje es la «espiritualidad de la resistencia», no solo en el sentido de no sucumbir al ataque despiadado del capitalismo mundializado, sino también en el sentido activo de hablar, de denunciar, de conciencia frente esta amenaza devastadora.

Sin embargo, la espiritualidad no puede ser solo negativa, de resistencia, sino que ha de implicarse en la tarea constructiva de buscar y ofrecer alternativas y no solo lamentos. Dada la complejidad del mundo globalizado, la mayoría de las personas no podremos seguir a Jesús en este empeño si no es mediante la afiliación o el apoyo a instituciones o movimientos que marchan en la línea de resistencia y de proyectos alternativos. Lo cierto es que aquel Jesús que, en la sinagoga de Nazaret, se presentó como liberador de todo tipo de esclavitudes, anunciador de una Buena Noticia a los pobres y promotor de una solidaridad nueva (cfr. Lc 4,17-19) debía haber madurado esta opción en los años de «vida oculta» que acababan de preceder.

Ahora bien, vivir cristianamente, que en su sentido más profundo es lo mismo que vivir espiritualmente (esto es importante ante la feria de las espiritualidades en la que se mezcla el oro de ley con la bisutería y la quincalla) es algo recio, vigoroso, fuerte, arriesgado y en ello se encuentra su satisfacción y su goce propios. Por esta razón, en medio de nuestros trabajos y luchas, hemos de estar bien convencidos de que la consolación, el gozo y la alegría, aunque no son siempre cómodos, siempre sacian plenamente.

2.3.2. La sabiduría y la fuerza de Dios

Como decía Ignazio Silone, es difícil, pero importante hoy día, saber quién está loco y quién no lo está. Los cristianos, como hizo San Pablo, anunciamos un loco y un débil, pero nuestra fe nos dice que por ahí pasa la verdadera sabiduría y la verdadera fuerza (cfr. 1Co 1,25). Es muy importante notar que en los Ejercicios Ignacio propone la «vida verdadera» (Ej 139), la sabiduría de Dios, en el ejercicio de las Dos Banderas, inmediatamente a continuación de la vida oculta. Parece decirnos que en estos años ocultos se ha ido elaborando una manera de valorar y de hacer de Dios que es la que hemos de asumir si queremos optar y decidir en cristiano. Esto es lo que el ejercitante ha ido percibiendo y asimilando en las contemplaciones. En efecto, Jesús no es un modelo, sino un principio de vida. Jesús no es el ejemplo más perfecto de un tipo de vida previamente conocido o ideado por nosotros, sino la misma norma del vivir humano para los que creemos en él. Creer en Jesús es creer en la vida verdadera; por tanto, nuestra aportación específica al mundo es tratar de configurar nuestra existencia personal, nuestras opciones sociales o apostólicas, la orientación de nuestro trabajo o compromiso según la pauta que traza la vida y la palabra del Señor. En los Ejercicios, esta es la tarea que se realiza en las meditaciones de las Dos Banderas y en todo el cuarto día de la segunda semana. Pero conviene subrayar que la opción por Cristo es dejarse descolocar por él para encontrarnos de verdad con nosotros mismos y los demás, porque es la vida

verdadera y nosotros estamos plenamente convencidos de ello. Esta vida verdadera nos abre a la amplitud total del ser humano, ya que a lo largo de las contemplaciones nos centramos en el «Señor», el *Kyrios*, que a su vez nos introduce, mediante la identificación con él, en una nueva fraternidad, puesto que él es «el mayor de una multitud de hermanos» (Rm 8,29).

El ideal de una vida humana como «uno de tantos» inspirada en Jesús es muy elevado, pero no nos faltan testigos que nos confirman la sensatez y la verdad de las locas propuestas cristianas donde impera la aparentemente sensata locura de la actual globalización de la injusticia. Locos como el

Abbé Pierre, que nos recuerda la eficacia de una vida creyente contemplativa, provocativa y militante a favor de todas las causas verdaderamente humanas. O el caso paradigmático, de Mr. H, que en el ejercicio de una profesión de alta política como la secretaria general de la ONU dejó la huella de una competencia al servicio innegociable del bien común, en la oscuridad de unas mediaciones sociopolíticas, donde vivía una seductora experiencia de Dios. O el testimonio del recientemente fallecido obispo Pedro Casaldàliga, que nos revela los amplios campos de la vida cristiana y de la evangelización. Estos y otros muchos nos dicen que en el ocultamiento se da la fecundidad¹⁷.

3. CONCLUSIÓN

Vivir lo cotidiano al estilo de Jesús, en la opacidad religiosa del mundo, en medio de una gran variedad de personas, lugares y situaciones, en una sociedad de desigualdades, de injusticias, de conflictos y de soledades, no es algo que se consiga solo con buena voluntad e intenciones, sino que requiere un largo trabajo de transformación personal, realizado con la gracia de Dios y la libre respuesta humana. Esta es la tarea propia de los Ejercicios Espirituales, mediante distintos «ejercicios» que son la cooperación a la acción de Dios por parte de la persona que los hace.

Justo al terminar las contemplaciones de la vida oculta, en las que en síntesis el ejercitante habrá captado las líneas fundamentales del vivir cristiano, tanto de la vida consagrada como de la vida

laical, se entra en la contemplación de las etapas de la vida pública, de la pasión y de resurrección de Jesús. En los ejercicios de las Dos Banderas, Tres Binarios y Tres maneras de humildad, se ejercitará, sobre todo con el recurso insistente a la gracia divina, en disponerse para que, los ejercicios de contemplación y otras acciones espirituales, le ayuden a tener los sentimientos de Cristo (cfr. Flp 2,5) y le conduzcan a que Cristo se vaya formando en él (cfr. Ga 4,19). En medio de este proceso se habrá realizado la elección o la reforma de vida, para salir a la cotidianidad y vivir a lo Cristo, «como uno de tantos» (Flp 2,7), vivir «en perfección en cualquier estado o vida» (Ej 135). Al fin, pues, de esta larga marcha de unos treinta días, la persona que ha hecho los Ejercicios Espirituales

se halla en situación de integrarse en la vida corriente, muy diversa según los distintos ejercitantes, que ha ido contemplando desde la mirada de Dios mediada por la vida de Cristo.

Para este paso a la vida ordinaria, la común de todos los seres humanos, en distintos estados de vida y en situaciones variadísimas, se propone la Contemplación para alcanzar amor.

Un ejercicio, una contemplación, que enlaza la experiencia del retiro con la vida concreta en que se va a sumergir el ejercitante. Una ayuda específica para hacer de la vida humana, como hizo Jesús en sus años de Nazaret y, luego, en el resto de su vida, un «culto» (cfr. Rm 12,1), una manera de «en todo amar y servir a su divina majestad» [Ej 233].

LA VIDA «MEDIO DIVINO»: LA CONTEMPLACIÓN PARA ALCANZAR AMOR (CAA)

Después de los Ejercicios, el ejercitante se va a encontrar con personas, con circunstancias y con ambientes en que ni contemplará a Jesús ni escuchará su palabra, y, a pesar de esto, Dios seguirá estando presente, acompañándole y hablándole, como ha experimentado a lo largo de los Ejercicios. ¿Cómo sentir la presencia de Dios? ¿Cómo percibir su acción y escuchar sus llamadas? Más todavía, ¿cómo vivir una relación con Dios cuando ni se le ve, ni se le piensa, ni se le escucha? Para ayudar a dar el paso a la vida corriente después de los Ejercicios, se propone dentro del retiro el ejercicio especial de la CAA. No se trata de conseguir un amor que quizá no se ha alcanzado durante el mes de Ejercicios, sino de llegar, mediante la ayuda de esta contemplación, a vivir en la vida corriente y ordinaria este amor, una experiencia mística de la vida, en cualquier situación en que uno se encuentre.

Por eso, como complemento a la reflexión sobre las contemplaciones de la vida oculta de Jesús que hemos expuesto, ahora se analizará con detalle la CAA que San Ignacio propone al final de los Ejercicios, para facilitar al ejercitante que pueda «en todo amar y servir a su divina majestad» [Ej 233]. Pero aquí el tratamiento de la materia será distinto del utilizado en la primera parte. Allí, partiendo de las pocas,

pero inspiradoras, pautas ignacianas para la contemplación, he tratado de desarrollar algunas consideraciones personales como posibles puntos de meditación y contemplación. Ahora, en cambio, dado que las orientaciones ignacianas para este ejercicio son muy abundantes, me ceñiré a comentarlas, de modo que la lectora o lector pueda realizar las consideraciones para la contemplación que se le susciten.

1. A MODO DE OBERTURA: UNA VIDA ESCONDIDA CON CRISTO EN DIOS

Antes de entrar a analizar detalladamente la misma CAA, vale la pena detenerse en el carácter cristológico de esta contemplación, no solo para proyectar algo de luz a la cuestión que sobre esto se suele plantear, sino para situar mejor la CAA en la dinámica de todos los Ejercicios.

Los Ejercicios Espirituales aspiran a que el ejercitante pueda participar en la íntima inmediatez de Dios que se comunica gratuitamente [cfr. Ej 15], pero todos ellos están atravesados por la relación personal con Jesús, el Señor [cfr. Ej 4]. Porque este, que desciende de arriba (Jn 3,12-13), es el que afirma «quien me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14,9) y es quien introduce al ejercitante en la Luz inaccesible a fin de que pueda dejarse abrazar por el Creador [cfr. Ej 15].

Sin embargo, una paradoja sorprende a quien analiza detenidamente el carácter de la experiencia de los Ejercicios. Estos tienen distintos fines, pero hay uno que los engloba todos, el de la CAA, al terminar toda la experiencia espiritual. Este fin se expresa en la petición propia del ejercicio: «en todo amar y servir a su divina majestad» [Ej 233]¹⁸. Ahora bien, resulta llamativo que, mientras durante todos los Ejercicios, desde la primera semana, la imagen de Cristo domina las meditaciones y las contemplaciones, al llegar al final, como en continuidad con el misterio de la Ascensión (donde el Señor es arrebatado a la vista de los discípulos)¹⁹, Cristo desaparece también de la vista del ejercitante.

A esta paradoja pueden aportar algo de claridad algunos datos de la vida de Ignacio. Por ejemplo, la imagen de los rayos de luz que, según algunas experiencias personales del santo, pueden interpretarse cristológicamente, «como del sol descienden los rayos» [Ej 237]. El mismo Ignacio, al final de su vida declaraba: «aún ahora tenía muchas visiones, sobre todo aquellas de ver a Cristo como sol»²⁰. Ya desde la época de Manresa, el sol (o un cuerpo blanco y, más adelante, de oro) es la forma como percibe en la fe a Cristo: una realidad que lo ilumina y calienta todo, de quien provienen los rayos, porque «todos los bienes y dones descienden de arriba» [Ej 237]. Así pues, del mismo modo que la luz y el calor del sol nos acompañan sin que su imagen se nos imponga, Cristo es una presencia real y eficaz, una compañía que nos sigue continuamente, sin que se pueda circunscribir a un espacio o a una figura determinada, sino escondido.

Por tanto, partiendo de la experiencia mística de Ignacio, podemos afirmar que nuestra vida cristiana, en nuestro mundo, consistirá en una relación existencial con Cristo, en la fe y en el amor, pero sin verle (cfr. 1Pe 1,8). Y la CAA se orienta a vivir esta forma de vida, «en Cristo», en medio de la sociedad tantas veces opaca a la presencia y acción de Dios, de modo parecido a como viviría Jesús sus largos años de vida en Nazaret en medio de personas y quehaceres propios de la vida común de todo ser humano.

Así, pues, los Ejercicios ayudan a la persona que los practica a vivir una vida escondida con Cristo en Dios. Porque

- la vida cristiana es una vida escondida en la opacidad social del mundo, donde se realiza el trabajo por el Reino de Dios;
- a pesar del escondimiento del vivir cristiano, se da una permanente relación con el Señor, de modo que la vida cristiana se halla escondida, pero con Cristo;
- este Cristo es el Señor de la historia, «llevado al cielo» [Ej 312], la vida del cristiano de los Ejercicios, unido a Él, es una vida en Dios.

2. LA CAA DENTRO DE LOS EJERCICIOS: UNAS CONSIDERACIONES PREVIAS

2.1. CAA y Ejercicios en general

Parece claro que la contemplación para alcanzar amor es el punto final al cual se orientan y convergen los Ejercicios Espirituales. Sin embargo, por la lógica de que el fin determina los medios, la CAA está de algún modo presente en todos los Ejercicios. Siempre se ha subrayado que el «Principio y Fundamento» ya contiene germinalmente la CAA [cfr. Ej 23]. Sin embargo, dada la importancia que tiene la experiencia de Dios en la vida creyente, a la cual se orienta la Contemplación para alcanzar amor, en cualquier tipo de Ejercicios Espirituales, incluso en los más sencillos que se presentan en la anotación 18.^a, debe estar implícita e inicialmente la CAA; de lo contrario, introduciríamos al ejercitante en un cristianismo atrofiado, porque el Espíritu ya trabaja en el corazón y en la vida de la persona que se ejercita. Se debe, por tanto, partir de algo que ya precede a la acción del acompañamiento y a la tarea del ejercitante. De aquí una cierta reserva personal en llamar «leves» a los Ejercicios sencillos que son de iniciación,

propuestos por Ignacio en la anotación 18.^a [Ej 18] y evitar banalizar estos Ejercicios²¹. La persona que realiza el acompañamiento vive una cierta conexión entre el Dios que le habita y trabaja en su corazón, y el Dios que habita y trabaja ya en el corazón del ejercitante²².

2.2. La CAA en relación con las etapas precedentes

La CAA debe considerarse como una apertura a la realidad de la vida fuera de los Ejercicios. Ahora bien, se ha hablado y discutido sobre lo que la CAA aporta a la experiencia de los Ejercicios. Desde luego, no aporta «el amor», ya que es lo que desde el «Principio y Fundamento» ha sido objeto de la tarea del ejercitante como respuesta al amor de Dios, derramado en su corazón. Liberar el amor para dejar que la propia vida se mueva por el amor que «desciende de arriba del amor de Dios» [Ej 184; cfr. 338].

Sería además muy ingenuo pensar que un ejercicio que suele proponerse casi al mismo final de los treinta días va a conseguir hacer nacer el amor en el ejercitante. En cambio, sí que puede decirse que la función de este ejercicio es conectar al ejercitante, que ha ido creciendo en amor saliendo «de su propio amor» [Ej 189], con la realidad exterior, que de modo implícito o explícito ya ha estado presente a lo largo de todo el mes. Si durante ese mes el ejercitante ha contemplado al mundo en Dios, ahora se le invita a contemplar a Dios en el mundo. Será una iniciación a vivir el ignaciano «a Él en todas amando y a todas en Él» (Co 288), expresión de una forma de vida cristiana o de una espiritualidad plenamente integrada²³.

Analizando más en detalle la conexión de la CAA con la totalidad de la experiencia de los Ejercicios, cabe destacar estos puntos:

a) Descenso o kénosis de Dios

En la contemplación de la encarnación, el ejercitante se pone ante el misterio de la mirada de Dios hacia el mundo, una mirada sensible a la realidad contradictoria y doliente del mundo y de la historia que se hace solidaridad eficaz en el «hagamos redención del género humano» [Ej 107]. Este descenso, que se hace visible y se convierte en historia concreta en la vida de Jesús, acaba en el anonadamiento de la Cruz.

Pero el descenso de la mirada y solidaridad empieza a ser ascensión del mundo a través de la resurrección, que es el sí de Dios al mundo y a la historia, de modo que Jesús es constituido

Señor (Flp 2,9-11) y en él todo tiene la consistencia, de modo que la historia será los «dolores de parto» (Rm 8,22) de una nueva creación ya concebida y en gestación. Así pues, con la resurrección, el descenso de Dios se ha convertido en mundanización de Dios, hasta el punto de que el mundo es ya «medio divino» y no hay que buscar a Dios fuera del mundo, sino en la inmersión en el mundo concreto. Si el cielo es la condición de resucitado (cfr. Col 3,1-5), la tierra sellada ya por la nueva vida del Señor ha de ir acercándose a aquella condición «celestial» de Cristo. Dios ha de ser santificado, el reino ha de llegar a su plenitud y la voluntad de Dios ha de realizarse «como en el cielo, así en la tierra».

b) Movidos por el Amor

Todos los Ejercicios son escuela de afectividad, «Escuela Superior de amor de Dios» (W. Sierp). Tratan de ordenar los afectos, es decir, de centrarlos en el verdadero tesoro donde ha de estar el corazón y ha de crecer en amor, un amor alimentado por la relación personal con el Señor, de modo que todo lo que el ejercitante delibera o decide en el curso de la experiencia espiritual esté movido por el amor que «desciende de arriba del amor de Dios» [cfr. Ej 184,338].

c) Una vida escondida

El ejercitante, al dejar el retiro, es ya la persona que no busca al que vive entre los muertos (cfr. Lc 24,5), sino en medio de la vida, en toda la policroma

realidad de personas y circunstancias. Jesucristo no aparece de modo explícito porque se halla en el ejercitante que ya ha transformado su vida, «Cristo formado en vosotros» (Ga 4,19; cfr. 2,19-20). La vida del ejercitante, en cuanto persona creyente, es una vida escondida en Cristo, sin que esta vida tenga necesariamente especial relieve «religioso». Cristo configura el vivir y el hacer de la persona que ha culminado la experiencia de los Ejercicios: le abre a la realidad del mundo por el cual Cristo ha vivido y se ha entregado, le une al Padre como el Padre está unido con Cristo, le acompaña

como el que estará con nosotros hasta el fin de los tiempos. Verdaderamente, el ejercitante puede afirmar que su vida está escondida, pero con Cristo y en Dios. El Espíritu que de modo anónimo ha ido animando toda la experiencia de los Ejercicios será el que en la vida de cada día le recordará la palabra de Cristo y le conducirá creativamente hacia la verdad completa, actualizando a Jesús continuamente (cfr. Jn 16,13; 14,26). La vida del ejercitante, como cristiano o cristiana, será una vida espiritual, cristocéntrica y teologal, pero mundana, ya que por la resurrección Dios ha dicho «sí» al mundo.

3. EL TEXTO DE LOS EJERCICIOS

3.1. El título [Ej 230]

«Contemplación para alcanzar amor». Puesto que la palabra *amor* se declara en las dos notas preliminares, conviene declarar el sentido de *contemplación* y *alcanzar*.

Contemplación. Esta palabra, que Ignacio la reservaba para los misterios evangélicos, tiene aquí su sentido fuerte. No se trata de la simple meditación o consideración discursiva de la historia, sino de contemplar «lo real vivido en Cristo resucitado, presente en el ejercitante y en el mundo recapitulado en Él: todo en todos»²⁴. Esta contemplación se orienta a la percepción de lo interior, incluso en lo exterior de la vida, que es una riqueza mayor que la penetración de lo interior en lo interior²⁵; es decir, se aspira a buscar y hallar a Dios «en todas las cosas», no

solo las interiores, sino en el mundo exterior, donde se desarrollará la vida de gran parte de los ejercitantes.

Alcanzar. Respecto de este verbo, también conviene proyectar algo de luz, puesto que su sentido preciso no es obvio. No se trata de «conseguir» el amor al final de un largo proceso de Ejercicios, naturalmente de ningún modo como fruto de un esfuerzo humano, pero tampoco como gracia que ahora se solicita, ya que a lo largo de los Ejercicios se ha trabajado la afectividad espiritual y el ejercitante ha tratado de decidirse movido por el amor [Ej 15,104,184,338]. Tampoco parece que se pretenda en este ejercicio final «excitar» más amor ya desarrollado en los Ejercicios Espirituales, aunque la traducción de la Vulgata, *ad amorem spiritualem in nobis excitandum*, parece sugerirlo. Más bien, dentro de las

posibilidades lingüísticas permitidas por el verbo *alcanzar* y con la perspectiva de un ejercicio para la salida del retiro y para, de algún modo, enfocar la vida ordinaria del ejercitante, creo que es legítima la siguiente interpretación: «contemplación para vivir en el amor».

3.2. Notas y preámbulos

a) *«El amor se debe poner más en las obras...» [Ej 230]*

Esta primera nota nos dice que la vida cristiana es una vida de fidelidad. Al pasar a la vida de cada día, las obras van a ser una clave para comprender la realidad del amor, que se expresa de muchos modos, pero las obras lo muestran claramente. Amar con obras es la verdad del amor (cfr. 1Jn 3,18; St 1,22). No obstante, siempre quedan interrogantes que solo el discernimiento puede dilucidar. ¿De qué obras se trata? Porque las obras interiores también son verdadera prueba del amor. Además, las palabras pueden ser verdaderas obras. Sin embargo, no es raro el caso en que la persona, por ejemplo en el matrimonio, en que uno o una se deshace en palabras tiernas y muy afectuosas y, sin embargo, mantiene una relación que pone en duda tal fidelidad, declarada solo con palabras. Por eso, la nota ignaciana nos previene del riesgo de poner un excesivo énfasis en los sentimientos —aunque tienen su importancia— y también de caer en el error de creer que uno ama de verdad por lo que siente, o a la inversa: creer que uno no ama porque siente poco al Señor.

b) *«El amor consiste en comunicación de las dos partes...» [Ej 231]*

La segunda nota nos recuerda que la vida de fe, la vida cristiana, es relación. Aquí trata del amor de amistad, el más elevado, aunque no sea siempre el más generoso. De este modo, se enfoca la vida ordinaria como una vida en la alianza, en la reciprocidad del amor que es el compartir. La CAA es un entrenamiento para la amistad. Recuérdese la experiencia de Ignacio con Fabro en el Colegio de Santa Bárbara y la vida de los primeros compañeros en París, como la describe Laínez, vida de «amigos en el Señor» al decir de Ignacio. Además, la relación con Dios se convierte en una sinergia, porque esta relación de amistad con Dios se vivirá en la vida de compromiso, sea en medio del mundo o también en el retiro de un monasterio, ya que siempre el encuentro con Dios nos dirige hacia los demás (cfr. Dios y Moisés; Jesús y los discípulos). La cristificación de los Ejercicios nos introduce, pues, en la intimidad trinitaria tal como aparece en la gran oración apostólica de Jesús cuando pide al Padre que seamos acogidos en la misma relación amorosa que las personas divinas (cfr. Jn 17).

En resumen, estas dos notas previas ayudan a que el ejercitante considere que la vida cristiana se desarrolla como encuentro y se edifica más en lo profundo del corazón, de la afectividad, que en el de las ideas o de las simples acciones morales. Lo que Teresa de Jesús formuló, a propósito de la oración que es «tratar de amistad», se aplica más en general a toda la vida cristiana como tal. Solo así, mediante el encuentro, y no por el conocimien-

to intelectual, es posible hallar a Dios en todas las cosas, puesto que muchas «cosas» requieren una atención tal que no permiten pensar en Dios.

c) «Oración sólita» [Ej 231]

Esta oración es una constante imprescindible en todo el proceso de lo Ejercicios hasta el final. Vivir en el amor y en el servicio, y amar a Dios en todas las cosas y a todas las cosas en Dios supone un ojo simple, una intención recta. Ignacio indica muy sabiamente que esta intención recta no solo ha de orientar el «estado de vida» en general, sino que se ha de extender a «todas cosas particulares» (Co 288). El encuentro con Dios en la vida no se produce por una especie de automatismo al contacto con alguna realidad o con la realización de alguna obra sin más. La intención recta viene a ser la clave de toda la partitura que estará compuesta de una gran variedad de notas. Las cosas, en sí mismas, pueden tener significaciones muy distintas y pueden orientarse en un sentido u otro, y de aquí que «las intenciones, acciones y operaciones» del ejercitante se han de ordenar al «mayor servicio y alabanza» [Ej 46] de Dios, en la búsqueda del Reino. Ignacio le escribirá a un jesuita que incluso las cosas que distraen de pensar en Dios pueden ser muy espirituales cuando están dirigidas por la recta intención²⁶.

d) «Primer preámbulo. Ver cómo estoy delante...» [Ej 232]

La vida cristiana es una vida acompañada. A través de los Ejercicios apa-

recen otras indicaciones semejantes a este preámbulo. Por ejemplo en el triple coloquio [Ej 63,147], en la obla-ción del ejercicio del Reino de Cristo [Ej 98], en la composición de lugar de los Tres binarios [Ej 151], se cultiva un tipo de espiritualidad acompañada, no desértica o solitaria, sino de comunión en la fe. Nunca estamos solas o solos. Este preámbulo, que expresa una cierta visualización y conciencia explícita de un encontrarse junto a nuestro Señor y los santos, puede generar una vivencia espiritual de sentirse siempre en compañía, aunque sea sin pensar en nadie. Y esta experiencia se puede vivir en la vida ordinaria. San Pedro Fabro es un exponente extraordinario de esta manera de vivir la fe, aunque él frecuentemente la experimentaba incluso con el pensamiento o la conciencia refleja.

e) «Segundo preámbulo... Pedir conocimiento interno de tanto bien recibido» [EE 233]

Como siempre, este preámbulo, en el que se formula la petición propia del ejercicio, explicita la finalidad que se pretende. Es la clave del ejercicio de la CAA. Puesta la nota previa sobre el carácter de correspondencia del amor, es sumamente importante que uno reconozca los dones que recibe de la otra persona para poder corresponderle. Sin embargo, aquí se pide el conocimiento por la sencilla razón de que los dones de Dios no son siempre patentes a nuestro conocimiento. El bien verdadero no coincide sin más con lo que nosotros valoramos como tal. Es por todo ello por lo que hay que pedirlo.

f) «*Conocimiento interno*»

El texto no se refiere solo al conocimiento más profundo de aquello que se nos da, sino, supuesto que el «conocimiento interno» para Ignacio significa un conocimiento de relación personal, aquí se pide captar todo el amor que encierra el don que se nos ofrece²⁷. De este modo, «enteramente reconociendo», se podrá responder con amor de obras al amor con el que Dios se nos anticipa, porque «Él nos amó primero» (1Jn 4,10).

g) «*Amar y servir*» [Ej 233]²⁸

Expresión que, como ocurre a menudo en Ignacio, tiene un sentido algo más hondo que el que revelan las simples palabras. Se pide que, en respuesta al amor que Dios nos muestra, correspondamos con amor, es decir, con aquella actitud profunda que es realización de la propia existencia humana. «El amor es plenitud de la ley» (Rm 13,10), «vínculo de la perfección» (Col 3,14) y «no pasa nunca» (1Co 13,8). Pero el «servir» no es simplemente una consecuencia del amor, sino su misma eclosión. Es decir, el servicio no es una acción que se realiza por amor, sino que él mismo es amor. Con lo cual se desvela la riqueza del servicio que no consiste en hacer determinadas obras, sino que él mismo es amor, es una experiencia espiritual.

Esto ya se indicaba de modo muy denso en la anotación 15.^a [Ej 15]: «Que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá

servirle en adelante». El amor con que Dios se comunica al ejercitante es un abrazo que le envuelve en este mismo movimiento amoroso y lo convierte en respuesta de servicio. Un párrafo fundamental, conocido como «la perla de las Constituciones» (Co 288), es una formulación especialmente privilegiada de esta unión interpenetrada de amor y servicio: «Todos se esfuercen de tener la intención recta, no solamente acerca del estado de su vida, pero aun de todas cosas particulares, siempre pretendiendo en ellas puramente el servir y complacer a la divina Bondad por Sí misma, y por el amor y beneficios tan singulares en que nos previno».

h) «*En todo*» [Ej 233]

La doble interpretación textual de la frase permite ahondar en la riqueza de su contenido espiritual. En primer lugar, si se interpreta como «en todas las cosas», nos sitúa en lo más distintivo de la espiritualidad ignaciana: hallar a Dios en todas las cosas. El ejercitante que descubrirá en los puntos de la CAA la gran variedad de los dones de Dios en toda la extensión de su existencia, comprenderá fácilmente que es en la totalidad de su vida y no solo en un sector o zona donde ha de encontrar a Dios. Por consiguiente, la persona que termina los Ejercicios se dispone a proseguir la experiencia espiritual, adquirida durante varias semanas, en la cotidianidad, constituida por toda una gama inmensa de «cosas»: lugares y tareas, situaciones, personas, momentos personales, realidades sociales, vida de Iglesia, etc. Y esto no significa que la experiencia lleve necesariamente a la

vida activa (aunque los Ejercicios sirven especialmente como preparación a la vida cristiana inmersa en el mundo), puesto que la expresión *todas las cosas* no pone ningún tipo de límite. Esto es lo que Ignacio enseña y recomienda a Francisco de Borja cuando le aconseja que no se limite a la oración, sino que trate de reducir el tiempo dedicado a ella y, en cambio, procure entregarse al estudio de la Teología y a despachar los negocios de su ducado, ya que «es mayor gracia poder gozar de su Señor en varios oficios y en varios lugares que en uno solo»²⁹.

En segundo lugar, «en todo» también tiene un sentido adverbial, 'totalmente' (como indica la versión de la Vulgata: *totum me impendam*) y el vocabulario de la edición de *Monumenta Historica* lo supone³⁰. En este caso, nos hallamos ante la expresión del carácter totalizador de la experiencia de Dios: «con todo el corazón, con toda la mente...». La oración con la que culminará el primer punto manifiesta esta disposición de una total entrega con la nota inequívoca de una relación con Dios, al que no se le puede restar nada de nuestro corazón y vida. A esto ha preparado el ejercicio de los Tres binarios, que intenta superar la reserva del segundo binario, el caso de la persona que quiere relacionarse con Dios con «recortes» o rebajas, en definitiva, manipulando a Dios.

En un texto sumamente importante de las Constituciones, Ignacio dice que el jesuita «ha de aborrecer *en todo y no en parte*, cuanto el mundo ama y abraza» (Co 101)³¹. La experiencia de Egied, jesuita místico de nuestro tiempo, confirma que: «Sólo hay experiencia de Dios cuando uno está dispuesto a dejarlo todo, por este mundo que hay

que liberar aquí y ahora»³². Solamente cabe añadir que esta entrega total no tiene nada de espectacular, sino que se da en lo más corriente y sencillo de nuestras vidas, aunque creamos que son insignificantes. Por eso, uno de los pasajes evangélicos de mayor impacto es el de la pobre viuda que entregó solo una monedita, poco comparado con lo que daban los ricachones de la época, pero con el detalle de que ella lo dio «todo» (cfr. Mc 12,41-44).

Podemos concluir con palabras de S. Decloux: «Decir “en todo” es por tanto, para Ignacio, por un lado, sostener que nada se escapa al amor y al servicio; pero, por otro lado, es afirmar también, conforme al “magis” que mide su dinamismo hacia Dios, que nunca acaba uno de aplicarse a amar mejor y a servir mejor, porque, la intensidad del dinamismo del Espíritu, que atraviesa el amor y el servicio, es propiamente infinita»³³.

Pero todavía cabe una tercera interpretación que enriquece el sentido de lo dicho hasta aquí. Jerónimo Nadal decía que Ignacio veía la vida y las cosas *ex integro*. Partiendo de esta afirmación, podemos pensar en otro significado que la expresión *en todo* permite: «en conjunto». Es decir, no solo se pide en el preámbulo amar y servir en todas las cosas y enteramente, sino que se pide abrazar aquella visión de la realidad armonizada en su conjunto, como la experiencia ignaciana del Cardener, que se definió como una visión sintética o arquitectónica de la realidad³⁴. Allí Ignacio percibió en la fe una armonía entre las cosas de la fe, las cosas de las letras y las cosas del espíritu, es decir, de todo el ámbito de la realidad en la que se desenvuelve la

vida humana y creyente (Au 30). Esta interpretación, pues, integra el doble sentido del «todo»: la dimensión extensiva y objetiva, y la dimensión intensiva y subjetiva.

En esta perspectiva se comprende mejor la incomodidad de Teilhard de Chardin con una interpretación literalista y cerrada del texto de los Ejercicios y también la creatividad espiritual con que lo aborda, puesto que Teilhard está convencido de que la fidelidad a un texto consiste en superarlo. Desde esta concepción teilhardiana, fuente para algunos de una deseada renovación cristológica, podemos abrir la CAA a las perspectivas de Colosenses 1,15-20 o del capítulo 21 del Apocalipsis y contemplar al Cristo cósmico en una visión dinámica de una historia que se está haciendo, en la cual el ejercitante está implicado y de la cual Él es la recapitulación.

A la luz de todo esto, se comprende mejor cómo la espiritualidad ignaciana acompasa el «más» del dinamismo del amor con el «todo» de la entrega que el amor requiere. Es decir, mediante el término *más* Ignacio expresa la dinámica creciente del amor que o bien se extiende como el fuego o se apaga. Pero con la palabra *en todo* viene expresada la intensidad del amor, que pide darlo todo, quemarlo todo, porque todo amor es, real y etimológicamente hablando, un *holocausto*.

i) «A su divina majestad» [Ej 233]

En esta expresión se encierra la dimensión teologal de la contemplación. Puesto que la realidad creada, toda ella marcada por el acontecimiento de la

resurrección de Cristo, es medio divino, el encuentro con ella es mediación de la relación con Dios. Así, el amor y servicio, concretados en una forma cualquiera de acción en el mundo, es una experiencia de Dios. Amar y servir trasciende, sin anularlo, el compromiso con el mundo³⁵.

3.3. Los puntos de la CAA

Antes de entrar en los mismos puntos, conviene recordar que su contenido no representa un avance lineal, sino en espiral. Es decir, cada punto no añade un contenido distinto al anterior, pero, en cambio, aporta una nueva profundización o enfoque. Además, la contemplación de la primera parte de cada punto induce a la respuesta del amor, que «consiste en la comunicación de las dos partes» [Ej 231]. Los cuatro puntos se pueden resumir con cuatro palabras: gracia, encuentro, esperanza y diafanía.

a) «Primer punto. Traer a la memoria los beneficios recibidos» [Ej 234].

La vida cristiana es gracia

Porque toda la vida son «beneficios recibidos». Al comienzo de los Ejercicios, el ejercitante ha sentido que «es creado» [Ej 23], es decir, que su existencia parte del amor e iniciativa de Dios, un amor que «es» permanente. Ahora, al terminar la experiencia espiritual, la persona que se ejercita se detiene con mayor atención en la serie inmensa de dones de todo orden del que ha sido objeto. Se da cuenta, «ponderando con mucho afecto» [Ej 234],

de que el «es creado» del PF significa en realidad «es regalado». ¡Toda la vida como regalo de Dios! Así puede hacer suyas las palabras de gozosa gratitud y alabanza de Ef 1,8-23; 4,7-16. El testimonio de la judía Etty Hillesum que, en medio de la experiencia atroz de un campo de concentración, puede exclamar «la vida es bella» es un exponente extraordinario de cómo se pueden reconocer en cualquier situación los beneficios de Dios.

Pero, como muy bien sabemos, el amor no deja las cosas igual y, por tanto, el ejercitante considera «con mucha razón y justicia» cuánto ha de dar como correspondencia, «afectándose mucho», con todo su corazón, a este Dios que tanto le ama y se ofrece «enteramente» a aquel que tanto le ha amado y le ama.

En este punto, nos hallamos con una de las escasísimas veces en que Ignacio pone en labios del ejercitante una fórmula de oración, lo cual indica la trascendencia de lo que en ella se dice. En efecto, las partes de esta oración resumen el itinerario de lo propuesto en las notas previas. Puesto que «el amor se debe poner más en las obras que en las palabras» [Ej 230] el ejercitante ofrece al Señor todo su ser, partiendo de lo que más le realiza como persona que es la libertad (y recordemos que ya Karl Rahner descubrió en este punto un existencialismo *avant la lettre*)³⁶, con la firme decisión y fuerza de dejar que Dios tome, reciba y disponga absolutamente y según su voluntad de todo. Además, el amor, expresado en las tres potencias, es *imago trinitatis* (según la teología bien conocida por Ignacio), es decir, es participación del mismo misterio trinitario, un amor derramado en

el corazón por el Espíritu. La gracia crea en la persona que se ejercita una especial relación con las tres personas divinas³⁷. En esta oración puede decirse que nos hallamos en plena sinfonía del «todo», ya que aparece cinco veces en las cinco líneas del texto.

Además, la correspondencia del amor se expresa en el «Vos me lo dístes; a Vos, Señor, lo torno». El ejercitante ha aprendido la gratitud del amor, pero también que el amor es la máxima gratificación: un amor que es Dios mismo, derramado en nuestros corazones (cfr. Rm 5,5), pero que a la vez es el amor con el cual amamos a los demás, ya que, si Dios nos ama de tal modo, también nosotros nos debemos amar unos a otros (1Jn 5,6). Este amor es la máxima gratificación, «vuestro amor y gracia», que lo necesitamos, pero que «me basta» para vivir una vida humanamente llena, porque Dios no nos ha destinado al vacío, sino que ha venido a darnos vida y «vida en abundancia» (Jn 10,10).

b) «Segundo punto. Mirar cómo Dios habita en las creaturas» [Ej 235].

La vida cristiana es un encuentro

Ya desde el comienzo de los Ejercicios, Ignacio ayuda a que el ejercitante se ponga en actitud de relación, «para alabar, hacer reverencia y servir» [Ej 23]. Ahora culmina este proceso ejercitándose en el encuentro con Dios «en todas las cosas», ya que «habita en las criaturas», de modo que la vida cristiana se convierte en un encuentro con Dios en la vida. Este encuentro podrá ser al estilo del buen samaritano que lo sabe reconocer en la cuneta

de un camino o como Juan de la Cruz que lo reconoce en todas las criaturas; pero, en todo caso, la CAA nos propone avanzar en esta dimensión de vivir la vida cristiana con la calidez de una amistad con un Dios que está presente en todo lugar y en toda circunstancia. Es la experiencia de una vida acompañada, como lo vivieron los discípulos de Emaús, quienes, aunque no tenían conciencia de la presencia del Señor a su lado, le *experimentaban realmente*, como reconocieron más tarde: «¿No es verdad que nuestro corazón ardía?» (Lc 24,32). Así pues, el «hallar a Dios en todas las cosas» nos sitúa en la categoría de encuentro que es una percepción real de Dios, aunque no consista en una conciencia refleja de su presencia a nuestro lado. Este punto nos inicia en el camino de una vivencia afectiva profunda en nuestra tarea cotidiana, que es lo más característico de la espiritualidad ignaciana³⁸. Se ha dicho que el cristianismo es lo más cercano al animismo, sin llegar a caer en él. A la verdad, si uno se toma en serio textos como Col 1,15-20, no parece que nos excedamos si sentimos al Dios que nos sale al encuentro en las mil realidades de nuestra vida, que se convierte en una amistad permanente con el Señor³⁹.

c) «Tercer punto. Considerar cómo Dios trabaja y labora por mí» [Ej 236]. Vivir en la esperanza

La vida cristiana es un vivir en la esperanza, puesto que ya estamos salvados, aunque solo en la esperanza (Rm 8,24). Es que Dios «trabaja» (Jn 5,17) en el mundo que ya está marcado con el sig-

no de la vida del Resucitado. Vivimos, pues, en un mundo lleno de sentido, a pesar de los sinsentidos en los que se halla sumergida la humanidad y la creación [cfr. Ej 50]. Dios no se ha dado de baja de nuestro mundo, Dios no quiere apearse de él; al contrario, lleva adelante la obra liberadora ordenándolo todo hacia el bien (cfr. Rm 8,28-30). Esta mirada tan positiva y consoladora es, a la vez, una llamada a corresponder a este Dios, por medio de la sinergia del compromiso por el mundo, poniendo todo el ser en la línea de la búsqueda de su Reino. Es una esperanza activa, nacida de la fe en el amor activo de Dios en el mundo de hoy. Y, por tanto, una actividad toda ella impregnada del amor «que mueve el cielo y las estrellas». Es la *sinergia* y la *cooperatio* de las que hablaba Jerónimo Nadal⁴⁰. Todo el hacer humano, «de palabra y obra» (cfr. Col 3,17), es experiencia de Dios.

d) «Cuarto punto. Mirar cómo todos los bienes descienden de arriba» [Ej 237]. Sensibles a la diafanía de Dios

Sabemos que Teilhard de Chardin amaba el término *diafanía*, más expresivo aún que el de *epifanía*, ya que Dios está en el corazón de la tierra, de nuestro mundo y no ha de añadir ningún elemento revelatorio más, lo cual sería *epi-fanía*⁴¹. La misma realidad de nuestro mundo es ya transparente, porque a través (*dia*) de las mismas cosas ya se manifiesta (*fanía*) Dios mismo, como «justicia, bondad, piedad, misericordia» y un «etc». [Ej 237], que abarca la gama inmensa de manifestaciones de Dios en nuestro mundo. Se

trata de vivir con un talante positivo, nacido de la mirada de fe: «felicés los que creerán sin haber visto» (Jn 20,29), es decir, dichosos los que contemplen la realidad verdadera y honda de las cosas, porque la vida se les convertirá en una dicha, las cosas irradiarán a veces bondad y belleza, y siempre el amor de un Dios que nos dice que en el Resucitado está con nosotros hasta el fin de los tiempos (Mt 28,20) y que, por el Espíritu, hace todas las cosas nuevas (cfr. Ap 21,5).

Íñigo, en Manresa, alcanzó aquel *insight*, aquella mirada profunda, divina, mediante la cual «todas las cosas le parecían nuevas» (Au 30), porque las captó en su verdadera realidad, que es la huella que el Resucitado ha dejado en ellas. Es verdad que Dios «es siempre mayor», que lo desborda todo, pero que también se nos da en lo más pequeño. En el mundo actual se revela la creación continua de Dios. Por eso, el místico Egied veía la creación en el mundo actual y prefería la realidad concreta de este mundo actual, más que la lejana y sublime de la zarza ardiente del Sinaí⁴². Porque según Thomas Merton «la plenitud que en-

contramos en las criaturas corresponde a la realidad del ser creado, una realidad que procede de Dios, pertenece a Dios y refleja a Dios»⁴³. El problema se halla en nuestro desorden interior, al buscar una plenitud mayor que la que puede dar de sí cualquier cosa creada. Y, de este modo, en lugar de adorar a Dios, tratamos, de modo ciertamente inconsciente, de adorarnos a nosotros mediante las criaturas.

Así, pues, el talante positivo, fruto de una vivencia cristiana de acogida de la Buena Noticia, puede desarrollarse con la propuesta de este cuarto punto. Y cristianas y cristianos, sensibles a esta diafanía, pueden ser reflejo del Dios que ha dicho «sí» al mundo y que lo ama, de modo que quienes se relacionen con ellos quizá lleguen a alabar a Dios a causa de las obras que le reflejan (cfr. Mt 5,16). De algún modo, este punto recapitula los anteriores, como expresa Karl Rahner: «Todos estos puntos tienen en común el “hallar a Dios en todas las cosas”, tienden a que el mundo redimido se haga conmi-go transparente a Dios y también a que Dios, se haga transparente al mundo y a mí»⁴⁴.

4. LA EXPERIENCIA DE LA RESURRECCIÓN

4.1. «Habéis resucitado con Cristo» (Col 3,1)

La experiencia de la resurrección, en la última semana de los Ejercicios, no ha alejado al ejercitante de los cometidos terrenos, sino al contrario: le ha sumergido en este nuestro mundo, al que

Dios ha dicho «sí» (cfr. 2Co 1,19-20), para «en todo» realizar la obra del Padre que *labora, ad modum laborantis* [Ej 236]. Por tanto, la larga experiencia espiritual de encuentro inmediato con Dios, mediada por Cristo, seguirá siendo ahora real, ya que el mundo, donde se desenvolverá en adelante la

vida del ejercitante, es medio divino. Por lo tanto, podemos concluir lo siguiente:

- La vida en el mundo, animada por el Espíritu y en relación constante y escondida con Cristo, resucitado, pero abajado en la humanidad doliente de hoy, *será experiencia de Dios*: una «vida en Dios». Porque el «Señor» [Ej 104] contemplado durante largas horas de oración a través de «los misterios de la vida de Cristo nuestro Señor», y con cuya «gloria y gozo» [Ej 221] de resucitado se ha identificado el ejercitante, al final de los Ejercicios es «la divina majestad» [Ej 233] que sigue dándose al mundo, trabajando en él y dejándose descubrir en sus mil reflejos [Ej 234-237].
- A la vez, su existencia será una *vida con Cristo*, con quien ha llegado a relacionarse e identificarse en el largo proceso del mes de Ejercicios. Una vida con Cristo en la fe, gozo y dicha de los que sin haber visto creen (cfr. Jn 20,29).
- Y en esta relación de amistad con él [Ej 230-231], la vida entregada en plenitud de libertad [Ej 234] estará «escondida» en medio de la opacidad del mundo y desde situaciones predominantemente seculares en que deberá desarrollarse su cotidianidad.

Por tanto, la CAA prepara para una profunda experiencia de Cristo, experiencia honda del mundo, unión constante con Dios. Y todo ello, obra del Espíritu, que es Espíritu del Padre y del Hijo (el «anónimo», para Santo Tomás), que comúnmente en el Nuevo

Testamento se oculta bajo el adjetivo *espiritual*, y del mismo modo también en los Ejercicios Espirituales.

4.2. Algunos «verdaderos y santísimos efectos» de la resurrección [Ej 223]

Las personas que nos movemos en medio de la sociedad actual y deseamos vivir una vida de cierta hondura humana y cristiana nos hallamos confrontados con tres realidades que nos sacuden. En primer lugar, una sociedad dura, dominada por una búsqueda de resultados rápidos, verificables y aparentes, unas relaciones muy marcadas por los intereses de todo tipo (económico, sociopolítico, psicológico, social...), una frialdad y un anonimato en medio de una inhumana densidad demográfica. Los humanos nos hallamos indigentes de calor y de afecto.

En segundo lugar, nuestra sociedad es una sociedad centrifugadora y disgregadora: impulsados a salir de nosotros mismos, nos hallamos lanzados a la dispersión, a la fragmentación y a la atomización de nuestras vidas divididas en sectores alejados los unos de los otros (lo familiar, lo profesional, lo eclesial, lo lúdico, etc.), con una notable pluripertenencia a distintos grupos o comunidades (familiar, laboral, eclesial, etc.).

En tercer lugar, nos hallamos sumergidos en una sociedad secularizada. Dios y lo religioso no tienen ninguna significación pública, aunque no se le niegue ni, menos aún, Dios esté ausente. Aunque esto sea una realidad sociológica, que en sí misma no tiene connotación negativa, lo cierto es que

nos encontramos obligados inevitablemente a vivir la fe en un contexto social donde lo religioso públicamente no cuenta y todo nos resulta opaco a la trascendencia.

Estas tres notas, sociedad dura, experiencia disgregadora y mundo secularizado, apelan a tres necesidades humanas importantes: la necesidad de plenitud afectiva, la búsqueda de unidad en la vida y el anhelo de una vivencia religiosa en el mundo. A estos tres deseos, alimentados por las circunstancias actuales descritas, creo yo que responde de modo particular la CAA que acabamos a analizar. En efecto, la CAA nos dispone a vivir en medio de nuestra sociedad anónima y gélida con un sentido de amistad profunda con Dios y, por extensión, con las personas y con una mirada cordial a la vida. Respecto de la fragmentación en que se hunde la vida actual, la CAA nos inicia en la unidad de sentido que lo abarca todo, en la

relación con un Dios que nos sale al encuentro en toda situación y en cualquier realidad, convirtiendo la existencia en un diálogo con Aquel en el cual todo tiene su unidad y consistencia. Finalmente, el mundo en que nos movemos es un mundo realmente profano, pero a la vez un mundo sagrado donde por el amor nos abrimos a la trascendencia de un Dios que los es «todo en todas las cosas» (cf. 1Co 15,28). Como los creyentes a los que se refería Jesús, la CAA nos ayuda a no ceñirnos a ningún espacio sagrado para vivir la fe, rompiendo la división entre sagrado y profano, y nos llama a ser en todo lugar, en todas las cosas verdaderos adoradores en espíritu y verdad. Es decir, a vivir como testigos de aquel Jesús que, en la mayor parte de su vida «se asemejó a sus hermanos» (Hb 2,17), «como uno de tantos» (Flp 2,7) y que, sin embargo, pudo decir «quien me ha visto a mí ha visto al Padre» (Jn 14,9).

CONCLUSIÓN

Jesús, que pasó unos treinta años de su vida inmerso en la cotidianidad humana más corriente, «en todo igual a sus hermanos» (Hb 2,17; cfr. 4,15), que «pasó haciendo el bien» (Hch 10,38), siempre pendiente de «hacer la voluntad del Padre y realizar su obra» (Jn 4,34), nos enseñó a hacer de nuestra vida de cada día una vida nueva. Vida de una inmensa densidad humana y espiritual, es decir, movida por el Espíritu de Dios.

Porque Jesús vino para todo el mundo, no para una élite de especialistas en espiritualidad, y por eso el lugar privilegiado para seguirle y participar de su condición divina en lo humano es la vida de la gente corriente, con toda la gran variedad de situaciones en que los humanos nos movemos. Pero esta vida, tan sencilla y quizá de tan poco relieve, reviste una intensidad y grandeza que solo Aquella Presencia que ha sabido revelar su gran misterio a los pequeños puede realizar (cfr. Mt 11,25-27). El misterio de la Encarnación se revela precisamente de modo singular en que la inmensidad de Dios no solo se encie-

rra, sino que se vive en esta finitud de lo humano, de lo diario y de lo casero.

La vida de Jesús, que se fragua en los años de su vida oculta, es la materia que en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio se asimila con una larga andadura de transformación en Cristo durante tres semanas. Y en la CAA se ofrece una mistagogía propia para trasladar a las condiciones de la vida posterior a los Ejercicios la honda experiencia espiritual del retiro para poder vivirlo todo en Cristo. Ser en Él, una o uno de tantos, testigos de Cristo. «Sal de la tierra y luz del mundo» (cfr. Mt 5,13-16)

1. RAHNER, Karl (1979). *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona: Herder, p. 376.
2. Las dos partes que componen este cuaderno son, con algunas adaptaciones y complementos, dos ponencias leídas en dos jornadas sobre *Ejercicios Espirituales*, la primera en Monte Alina (Pozuelo de Alarcón, Madrid) en 2004 y la segunda en Alacuás (Valencia) en 2009. La primera formó parte de una serie de ponencias sobre el cristianismo como contracultura; la segunda, también en un conjunto de estudios relativos a la «Contemplación para alcanzar amor». Si la primera está más condicionada por el tema general de las jornadas, la segunda es una exposición y declaración más ceñida al texto ignaciano. Sin embargo, las dos ponencias, con estilos distintos, son una reflexión sobre un mismo objetivo: el intento de vivir el cristianismo en la existencia humana en el mundo, en la gran diversidad de vocaciones, como una manera de profunda relación con Dios, inspirada en Jesús.
3. DE CERTEAU, Michel (1971). *La rupture instauratoire ou le christianisme dans la culture contemporaine*, Esprit, p. 1201.
4. *Selecciones de Teología*, n. 163, 2002, pp. 177, 188, 193. En esta misma línea: «A la Escritura le es esencial su condición viviente. La Biblia incluye el cambio de la tradición, su renovación vital. Una fidelidad a la Biblia que no se abra a esta dinámica de cambio, no es fiel a la Biblia» (LUZ, Ulrich (2003). *El Evangelio según San Mateo. Mt 18-25*, Salamanca: Sígueme, vol. III, p. 330).
5. Cfr. JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 40.
6. STANLEY, David M. (1969). *Moderno enfoque bíblico de los Ejercicios Espirituales*, Madrid: Apostolado de la Prensa, pp. 82-83. El subrayado es mío.
7. RAHNER, Karl (1979). *Op. cit.*, p. 292.
8. «Las pequeñas circunstancias son “superiores” fieles. No nos abandonan un instante y los “sí” que debemos decirles se suceden unos a otros» (DELBREL, Madeleine (1971), *Nosotros, gente de la calle*, Barcelona: Estela, p. 63).
9. RAHNER, Karl (1979). *Op. cit.*, p. 293.
10. El papa Francisco en *Fratelli tutti* dice así: «Es importante que la catequesis y la predicación incluyan de modo más directo y claro el sentido social de la existencia, la dimensión fraterna de la espiritualidad» (n. 86).
11. JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 38.
12. RAHNER, Karl (2004). «La oración del “cada día», en *De la necesidad y don de la oración*, Bilbao: Mensajero, pp. 57-69; RAHNER (1986) «Dios de mi vida cotidiana», en *Oraciones de vida*, Madrid: Publicaciones Claretianas, pp. 109-114. LÉGAUT, Marcel (1972). «La obra espiritual», en *Pasado y... ¿porvenir? del cristianismo*, Estella: Verbo Divino, pp. 465-498.
13. ESQUIROL, Josep Maria (2015). *La resistencia íntima: Ensayo de una filosofía de la proximidad*, Barcelona: Acantilado.
14. *Laudato si'*, n. 222 y 223.
15. Recordemos el ejemplo interpelante del Abbé Pierre: «Cuando en tiempos de la Resistencia o cuando en Emaús sufríamos graves crisis yo me recogía en la alta montaña para hacer una semana de ayuno antes de tomar algunas decisiones determinadas; en absoluto era para reflexionar. Era un tiempo para no reflexionar. Una vez que estaba todo bien barrido y con los cristales bien limpios, lo que había que hacer era evidente. Con frecuencia digo que Emaús se hizo de esta manera. No fue nunca fruto de

- una reflexión, de un proyecto» (PIERRE, Abbé (1995). *Dieu Merci*, París: Bayard Éditions/Centurion, p. 42).
16. ARUN, Joe (2002). *A Spirituality for Globalization*, Vidyajyoti, 6, p. 421.
 17. Dag Hammarskjöld (Mister H), que desempeñó una entregada y arriesgada misión política como secretario general de la ONU (1953-1961), el cual reconocía que «no hay en la vida mayor satisfacción que servir desinteresadamente al propio país o a la humanidad». Y que confesó: «Hallo en los escritos de grandes místicos medievales que “la propia abnegación” ha sido el camino para realizarse en plenitud, y que por “desprendimiento espiritual” y “vida interior” encontraron fuerza para decir Sí a toda llamada que la necesidad del prójimo reclama». Puede verse: RAMBLA, Josep Maria (2003). «Testigos de una nueva justicia», en VV. AA., *Aldea global, justicia parcial*, Barcelona: Cristianisme i Justícia, p. 201-222.
 18. Doy por supuesto que el fin de los Ejercicios es el de la CAA. En palabras autorizadas: «Poder en todo amar y servir a su divina majestad [233], síntesis completa del efecto espiritual concreto, típico y distintivo, a que apuntan los Ejercicios de San Ignacio» (CALVERAS, José (1950). *Qué fruto se ha de sacar de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Barcelona: Librería Religiosa, p. 139).
 19. «Una nube lo hizo desaparecer de los ojos dellos» [Ej 312].
 20. *Autobiografía*, n. 99. Cfr. también los n. 29, 41, 44, 48 y *Diario espiritual*, n. 87.
 21. Baste recordar la calidad que, dentro de una forma muy sencilla, pero rica, revisten los Ejercicios que Ignacio daba en Alcalá de Henares, según consta en los procesos de canonización. Una de los testigos dice: «El dicho Iñigo estaba doctrinando los dos mandamientos primeros, amar a Dios, etc., y sobre esto habló muy largamente». (CALVERAS, José (1958). *Ejercicios Espirituales. Directorio y Documentos de S. Ignacio de Loyola*, Barce-
 - lona: Balmes, n. 654). Otra: «E le decía cómo había de amar a Dios» (*Ibid.*, n. 660). Y todavía, introduciendo el examen de conciencia, le sugería esta plegaria: «Dios mío, Padre mío, Criador mío. Gracias y alabanzas te hago por tantas mercedes como me has fecho e espero que me has de facer» (*Ibid.*, n. 661) (cfr. *Monumenta, Scripta de Sancto Ignatio*). Polanco, refiriéndose a los Ejercicios elementales que Íñigo comenzó a dar en Manresa, dice que inflamaba en el amor de Dios. En efecto, es evidente que, después de la elevada experiencia mística del Cardener, el peregrino ya no podía «ayudar a las almas», sino desde aquella experiencia de unión amorosa con Dios, aquella iluminación que le llevó a ver la vida como lugar de mediación de su encuentro con Dios.
 22. Véase el artículo, ya clásico, de DÍEZ-ALGRIÁ, José M. (1951). «La “Contemplación para alcanzar amor” en la dinámica espiritual de los Ejercicios de san Ignacio», *Manresa*, 23, pp. 171-193. Véase también VANHOYE, Albert (1992). «Ejercicios Espirituales para la “civilización del amor”», en *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy, Congreso Internacional de Ejercicios (Loyola 20-26 de septiembre 1991)*, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, pp. 299-309, la cita en p. 303, nota 2.
 23. Sobre la propuesta de la CAA en otros lugares y no después de la contemplación de la ascensión, puede verse la nota 2 en VANHOYE, *Ibid*, p. 303.
 24. Véase DEMOUSTIER, Adrien (2006). *Les Exercices Spirituels de S. Ignace de Loyola. Lecture et pratique d'un texte*, Editions facultés jésuites de Paris, p. 426.
 25. Véase el texto de Suso aducido por Demoustier, en la p. 426, nota 3: «Celui qui demeure intérieur dans les choses extérieures devient plus intérieur dans les choses intérieures que celui qui ne demeure intérieur que dans les choses intérieures» (ANCELET-HUSTACHE (ed.), *Vie XLIX, Œuvres complètes*, París: Éditions du Seuil, 1977, p. 285).

26. Carta a Manuel Godinho de 31 de enero de 1552, *Obras Completas de S. Ignacio*, Madrid: BAC, 1963, pp. 781-782.
27. Véase DIVARKAR, Parmananda (1984). *La senda del conocimiento interno. Reflexiones sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Santander: Sal Terrae. Divarkar afirma: «Conocimiento interno es lo que hoy llamaríamos conocimiento personal, la clase de conocimiento a la cual queremos aludir cuando decimos que conocemos a alguien, que es distinto de conocer acerca de alguien. Cuando el que es personalmente conocido es Dios, entonces conocimiento interno significa “fe”, en el más rico sentido de la palabra» (p. 33). Y añade más adelante: «Por supuesto que la relación personal sólo puede darse entre personas; pero puede también afectar a la relación con las cosas... Así, por ejemplo, una fecha del calendario adquiere para mí un especial significado si resulta que es el cumpleaños de alguien a quien yo quiero; no dejará de ser la fecha que era, pero ahora se ha hecho operativa en mi vida». Y concluye diciendo que a esto se refiere el texto «conocimiento interno de tanto bien recibido» (p. 34). Véase también del mismo autor: «La transformación del yo y la experiencia espiritual: El enfoque ignaciano a la luz de otros modelos antropológicos», en: ALEMANY, Carlos y GARCÍA-MONGE, José A. (ed.). *Psicología y Ejercicios Ignacianos*. Vol. I. Santander: Sal Terrae, pp. 23-34, sobre todo, p. 26.
28. Para este punto y el que sigue, véase el artículo muy documentado y exhaustivo de DECLoux, Simon (1991). «En todo amar y servir, para una comprensión del lema ignaciano», *Manresa* 63, pp. 7-31.
29. 20 de septiembre de 1548, carta 45, en *Obras de San Ignacio*, pp. 711-714; la cita en p. 712.
30. En el glosario al final de *Exercitia Spirituallia, volumen 100 de Monumenta Historica S. I.* puede leerse: *modus adv.* En todo = enteramente 165, 186, 233, 342, 350, 353, 363, 365.
31. En una carta a su hermana Magdalena de Loyola, escribía Ignacio el 25 de mayo de 1541: «A quien plega [al Señor nuestro] por la su infinita y suma bondad os aumente siempre en amarle en todas las cosas, poniendo no en parte, mas en todo, todo vuestro amor y querer en el mismo Señor, y por ÉL en todas las criaturas». *Obras de san Ignacio*, p. 641.
32. RAMBLA, Josep M. (2007). *Dios, la amistad y los pobres... La mística de Egide van Broeckhoven, jesuita obrero*, Santander: Sal Terrae, p. 232.
33. DECLoux (1991). *Op. cit.*, p. 12.
34. Puede verse la voz «Todo» de MELLONI en el *Diccionario de Espiritualidad ignaciana (GEI)*, colección Manresa, n. 38, G – Z, 1704-1707. También RAMBLA, Josep M. «“Dios todo en todo”. “Todo” otra clave de los Ejercicios», en GARCÍA DE CASTRO, José y MADRIGAL, Santiago (eds.) (2011). *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*, Madrid: Comillas, pp. 325-341.
35. Estas consideraciones de Thomas Merton me parecen muy iluminadoras al respecto: «Mientras no amemos a Dios perfectamente, todo lo que hay en el mundo podrá herirnos», porque en el amor de Dios lo poseemos todo y gozamos de todo, sin que nos manche, sino que «podemos encontrar en la creación algo que refleja la plenitud del cielo». De aquí que «el santo es capaz de hablar sobre el mundo sin hacer ninguna referencia explícita a Dios, de tal manera que lo que dice da más gloria a Dios y despierta un amor mayor a Dios que las observaciones de una persona menos santa», cuyas elucubraciones «nos hacen pensar que la religión es problemática» (*Nuevas semillas de contemplación*, Santander: Sal Terrae, 2003, pp. 46-48).
36. Paul Claudel en *Le soulier de satin* pone en boca del jesuita Rodrigo, agarrado a una tabla en pleno naufragio, estas palabras que muestran toda la riqueza humana que nace de una libertad entregada a la Libertad: «Mi vida es-

tá atada con Cristo en la cruz, pero la cruz de Cristo no está atada a nada».

37. «Tal como lo ve san Ignacio, ese amor es una *imago Trinitatis*. La aplicación de las potencias anímicas no significa la aplicación de un instrumento o de unos instrumentos sobre cosas sometidas simplemente desde fuera a tales instrumentos para su transformación. Ignacio sabe que la memoria, el entendimiento y la voluntad son la imagen de la Trinidad. Si, pues, en el *suscipe*, esa *Trinitas* se menciona como presente en el propio ser del hombre y si esa *imago* en definitiva nos presenta a Dios como un acto de amor, es evidente que aquí se piensa en un amor que en semejante realización de la *imago Trinitatis* está sostenido por el propio misterio divino intratrinitario, máxima cuando la gracia divina crea una auténtica relación personal con las tres divinas personas y no es sólo una objetivación creada de la causalidad eficiente de Dios, que vendría a ser la obra *ad extra*, hacia fuera, del mismo Dios» (RAHNER, Karl (1974). *El sacerdocio cristiano en su realización existencial*, Barcelona: Herder, pp. 273-274).
38. Esta es la doctrina ignaciana que recordaba Nadal cuando decía que Ignacio era contemplativo en la acción y que hallaba a Dios en todas las cosas y que esto es lo que deseaba para los jesuitas. Por esto, en las instrucciones que Ignacio da para los que están en formación insiste en este aprendizaje del encuentro con Dios en todas las cosas de la vida. Véanse las cartas 66, 67 y 72, en *Obras de San Ignacio*.
39. El papa Francisco expone con amplitud esta presencia de Dios en la creación: «Las criaturas de ese mundo ya no se nos presentan como una realidad meramente natural, porque el Resucitado las envuelve misteriosamente y las orienta a un destino de plenitud. Las mismas flores del campo y las aves que él contempló admirado con sus ojos humanos, ahora están llenas de su presencia luminosa» (*Laudato si'*, n. 100). Es más, la creación lleva el sello de la presencia trinitaria: «Toda criatura lleva en sí una estructura propiamente trinitaria, tan real que podría ser espontáneamente contemplada si la mirada del ser humano no fuera limitada, oscura y frágil. Así nos indica el desafío de tratar de leer la realidad en clave trinitaria» (*Ibid.*, n. 239).
40. Es un tema recurrente en Nadal. Cfr., por ejemplo: *Orationis observationes*, MHSI, 90a. 217.
41. Véase *El Medio Divino*, 3.^a parte, 3, a): *La aparición del Medio divino, El gusto del ser y la Diafanía de Dios*. Recuérdese la alocución de P. H. Kolvenbach, el día de la Epifanía de 1995, en *Congregación General 34 de la Compañía de Jesús*, Curia del Prepósito General, Roma, 1995, pp. 40-483.
42. Cfr. RAMBLA, Josep M. (2007). *Dios, la amistad y los pobres*, Santander: Sal Terrae, p. 166.
43. MERTON, Thomas (2008). *Nuevas semillas*, Santander: Sal Terrae, p. 48.
44. RAHNER, Karl (1986). *Meditaciones sobre los ejercicios de san Ignacio*, Barcelona: Herder, p. 263. El poeta jesuita G. M. Hopkins anota sobre este punto de la CAA: «Todas las cosas están grávidas de amor, grávidas de Dios; basta saber tocar para que chispeen y se enciendan, goteen y huyan, resuenen y hablen de Él».

«Ayudar» es el verbo con que Ignacio de Loyola expresó modestamente su gran deseo de hacer el bien a los otros. Bajo este lema de servicio y sencillez, la Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES) ofrece esta serie de materiales ignacianos.

Cuadernos EIDES

Últimos títulos

88. *Del «magis» personal al «magis» institucional*. D. Mollá 89-90. *Discernimiento comunitario apostólico*. J. M. Rambla, J. M. Lozano (eds.)
91. *La plenitud del tiempo*. J. M. Lozano
92. *Oraciones a quemarropa*. L. Espinal
93. *Vivir en el espíritu*. F. Manresa
94. *Yo solo, ¿qué puedo ser?* C. Marcet
95. *Uno de tantos*. J. M. Rambla

La Fundació Lluís Espinal envia gratuitamente los cuadernos EIDES. Si desea recibirlos, pídalos a:

Cristianisme i Justícia
Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
93 317 23 38 • info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

También puede descargarlos en:
www.cristianismeijusticia.net/es/eides

