

LA BÚSQUEDA DE SENTIDO HOY: UNA CONTRIBUCIÓN IGNACIANA¹

¿Qué es lo ignaciano?

La palabra "ignaciano", aunque primariamente se refiere a la propia experiencia y enseñanza de Ignacio, tiene también un significado más amplio. Incluye la experiencia común y la enseñanza de aquellos "amigos en el Señor", cuyas vidas estuvieron estrechamente relacionadas con la de Ignacio. Además, incluye la experiencia y la enseñanza de generaciones posteriores, de hombres y mujeres que se consideraban a sí mismos como parte de una tradición que podría remontarse a Ignacio. Los jesuitas son los herederos más directos de esta tradición, pero nadie podrá negar el derecho de una Mary Ward, una María Magdalena d'Houet, una Maiy Aikenhead, o de muchos contemporáneos, hombres y mujeres, tanto seculares como religiosos, a la denominación de "ignacianos". "Ignaciano" se refiere a la persona histórica, Ignacio de Loyola, pero se refiere también a todos aquellos que viven el espíritu y la espiritualidad que él primeramente configuró. Todas esas personas están contribuyendo, no sólo a la continuación de la tradición ignaciana, sino también a su enriquecimiento y desarrollo. No están recibiendo esa tradición de una forma pasiva sino que la están, continuamente recreando.

El estudio de la espiritualidad ignaciana no puede ser meramente un ejercicio de investigación histórica, una mirada al pasado para conocer mejor a Ignacio de Loyola y los orígenes de los jesuitas. Todo lo que descubramos o lleguemos a entender mejor, relacionado con esta espiritualidad, debe ser el resultado de un diálogo entre el pasado y el presente, de hacer preguntas

sobre temas contemporáneos a Ignacio y a los textos y tradiciones que él nos dejó. Si esos textos fundamentales no nos hablan a nosotros en nuestra vida actual, para ofrecemos sabiduría práctica en nuestra vida ordinaria, dándonos luz sobre nuestros problemas actuales, entonces nuestro estudio se queda simplemente en un nivel que podemos denominar como "arqueológico".

Retos frente a nuestras certezas

En este artículo deseo invitar a la tradición ignaciana a tomar parte en un diálogo sobre uno de los temas más importantes de nuestro tiempo, *"la búsqueda del sentido"*. Cuando la catástrofe del tsunami nos azotó, en Diciembre del 2004, nuestros medios de comunicación publicaron un aluvión de artículos, cartas y debates, que giraron alrededor de la pregunta inevitable: "¿Dónde estaba Dios entonces? ¿Cómo pudo un Dios bueno y todopoderoso permitir que ocurriera todo eso, con tan terribles sufrimientos y pérdidas de vidas? ¿O es que Dios no existe? ¿Estamos nosotros solos en un mundo hostil?" Muchas personas pasaron por una experiencia semejante a la de Job en el Antiguo Testamento. Sentían la urgencia de preguntar, desafiar, incluso de manifestar su rabia ante Dios. Esta experiencia ha sido una ocasión para centrar nuestra búsqueda de sentido, búsqueda intensa y desgarradora, en medio de esa catástrofe natural, tremendamente horrible, y de su secuela de sufrimiento y pérdida de vidas humanas.

Desde mediados del "S. XX" han surgido interrogantes semejantes en el contexto de la Shoah, del Holocausto. Estas preguntas han sido incluso más dolorosas y angustiosas, no sólo por la magnitud del horror, sino porque su causante no era la naturaleza inanimada, sino la crueldad y locura humanas. *Homo homini lupus.*² Probablemente conocemos los tremendos testimonios, de Elie Wiesel y Viktor Frankl, sobre sus experiencias en los campos de concentración nazi. Frankl aprendió a través de sus sufrimientos, y de los sufrimientos de otros, que era posible encontrar sentido, incluso en medio de maldad tan horrorosa. Años más tarde se dedicó a desarrollar la ciencia de la "logoterapia", una manera de terapia psicológica, basada en lo que él llama "la voluntad de encontrar sentido" (logos). Ha llegado a entender que la pérdida de sentido es el mayor de los traumas.

Cultura contemporánea

Tanto nuestras reacciones espontáneas como las reflexiones que hacemos ante sucesos como el tsunami y el Holocausto (Shoah) ponen de manifiesto de manera destacada la necesidad que tenemos de encontrar un sentido a nuestras vidas, así como también revelan las dificultades que se nos presentan para ello. Sin embargo me atrevería a sugerir que los principales obstáculos para dar sentido a nuestras vidas provienen no de esos dramáticos sucesos sino de nuestra cultura contemporánea. A la mayoría de nosotros no nos han afectado directamente ni el tsunami ni el Holocausto. En el primer caso porque la geografía nos ha separado de él, y en el segundo ha sido la historia la que nos ha distanciado. Pero nosotros no podemos separarnos de la cultura. Es omnipresente, lo penetra todo. Sus mensajes bombardean nuestros sentidos, sus ideas llenan nuestras mentes. La Cultura es como el aire que respiramos. La mayor parte del tiempo no somos conscientes de su influencia en nosotros. Nos alimenta solapadamente con sus ideas, y esas creencias y convicciones las creemos nacidas en nosotros y por ello las damos por buenas.

El Posmodernismo es hoy la influencia cultural dominante en el mundo occidental. Puede considerarse como un sistema filosófico sofisticado, y como un clima de opinión, una manera irreflexiva de mirar al mundo, que afecta a todos y cada uno. Pero en el Posmodernismo no es todo malo. Era necesario pinchar el globo de ciertos visos de arrogancia en el modernismo, como la creencia implícita en la inevitabilidad del progreso, y en el status de casi infalibilidad que se ha concedido al método científico. Hay lugar para lo que llamaríamos "Deconstrucción". El resultado más destacado de este movimiento es un escepticismo extremo que conduce a una forma radical de relativismo. Su principio básico: "la verdad es lo que *es para ti* verdad". Existe mi verdad y tu verdad, ambas por naturaleza subjetivas. Como dijo, el entonces Cardenal Ratzinger en la apertura del cónclave: "Nos movemos

hacia una dictadura del relativismo, que no reconoce nada como cierto, y que tiene como fin último el propio ego y sus propios deseos".

Además, en el Posmodernismo ya no existe posibilidad de una "meta-narración", una historia, mito o sistema de creencias global, que sea capaz de dar sentido a todas nuestras experiencias y a todas las dimensiones de nuestras vidas. Por eso se menosprecia al Cristianismo, porque profesa una tal meta-narración, un Evangelio que ofrece sentido a nuestras vidas, e incluso más, ofrece la salvación, a toda persona y en cualquier situación. Los cristianos se encuentran atrapados en esta conñu.encia de dos sistemas opuestos de pensamiento, uno que se basa en sus verdades de fe, y el otro que procede de la cultura dominante. El choque de esos dos sistemas enemigos entre sí, o al menos la tensión que existe entre ellos, la experimentamos en nuestro interior, en nuestras mentes, corazón, sentimientos e imaginación.

Angustias en el siglo XVI

Las raíces de la espiritualidad ignaciana se sitúan ciertamente en un contexto histórico diferente, que fue sin embargo un período de fluidez, transición e incertidumbre. En el "S. XVI" el cambio se produjo al pesar de una panorámica mundial medieval al comienzo de la edad moderna, semejante a lo que estamos experimentando hoy: una transición desde la última modernidad al posmodernismo. La incertidumbre, tan extendida en el "S. XVI", se debía a muchas causas: las dudas filosóficas y religiosas fomentadas por el Renacimiento; disturbios políticos y guerras interminables; el descubrimiento de civilizaciones no-europeas y sus valores culturales; el temor al Islam en su forma concreta de expansionismo turco; la Reforma Protestante y la consiguiente rotura de la Iglesia occidental. Se ponían en tela de juicio certezas tradicionales. La gente se sentía perdida en un mundo que no les era familiar. Con el colapso del consenso medieval, ¿dónde se podría encontrar el sentido?

A medida que Ignacio recorría los pasos de su prolongada conversión, primero en Loyola, después en Manresa, iba considerando su propia odisea, su propia peregrinación, y su propia búsqueda de sentido y de Dios. Es esclarecedor por ello situar toda esta exploración personal suya en el

contexto, en el drama, de toda una cultura que también buscaba el sentido. Es posible que Ignacio no se diera cuenta de ello, pero la lucha de la cultura se reflejaba de alguna manera en su mismo interior. De la misma manera que la lucha de la cultura posmoderna contemporánea también tiene su reflejo en cada uno de nosotros.

Conocer y comprender en el Cardoner

Vayamos ahora a aquella parte de la Autobiografía donde Ignacio describe algunas de sus experiencias místicas en Manresa. La experiencia concreta elegida aquí se conoce normalmente con el nombre del río que él menciona, el Cardoner:

Una vez iba por su devoción a una iglesia que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama San Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado, se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento, y no que viese alguna cosa visible, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales como de cosas de la fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas (Autobiografía, 30).

Esta experiencia fue fundamental en su desarrollo religioso. Vemos que fue una experiencia de visión interna y conocimiento, más que de afecto o unión. Vemos además que este conocimiento era de cosas espirituales y de materias de fe, pero que también incluía materias de conocimiento, *letras*. ¿Podemos arriesgarnos a interpretar esto como "cultura"? Esto es completamente extraordinario, si no único, en la historia del misticismo cristiano. Cuando Ignacio dice "todas las cosas le parecían nuevas", esto hace referencia a su conocimiento de realidades espirituales y terrenas, verdades religiosas y seculares. Jerónimo Nadal pone de relieve la calidad centralista de dicha visión y conocimiento, cuando más tarde describe la experiencia del Cardoner.

Los ojos de su entendimiento se abrieron con tal plenitud y riqueza de luz interior, que en aquella luz él comprendió y contempló los

misterios de la fe y de las cosas espirituales, y verdades pertenecientes a cuestiones naturales (*quaeque adscientiaspertinent*). La realidad de todas las cosas parecía manifestarse a él con conocimiento lleno de luz... Cuando se le preguntaban cosas sobre materias de importancia, o cuando había que determinar algo referente al carácter del Instituto de la Compañía, él se refería a esa gracia y luz, como si allí hubiera visto los principios normativos y causas de todas las cosas.

Es claro tanto en la narración de Ignacio como en el texto de Nadal que en el Cardoner la búsqueda de sentido de Ignacio fue premiada de una manera plena. Además un aspecto crucial de la experiencia fue un conocimiento de la relación entre sí de las verdades, cuyo verdadero sentido conoció, relacionando materias de espíritu, de fe, y de conocimientos no religiosos, o sea de cultura. Esta interconexión puede ser lo que Nadal quiere decir con su expresión "como si allí (Ignacio) hubiera visto los principios normativos y causas de todas las cosas". Se le dio a entender a Ignacio que todas las cosas tenían su fuente y origen en Dios, en la Trinidad. Sus principios normativos y causas se podían encontrar en el Logos y en la Sophia, la Palabra y la Sabiduría de Dios. Desde entonces Ignacio nunca pensó en la Trinidad sin sentirse atraído al mundo de la naturaleza y de la humanidad, creación de Dios, y nunca pensaba en el mundo natural y humano sin sentir de manera consciente su relación con la Trinidad. Ya no existía separación alguna entre lo sagrado y lo secular. Los dos estaban compenetrados entre sí.

Metodología del discernimiento

Una forma adicional de interpretar la visión del Cardoner es considerarla como fundamento de su idea y posibilidad para el discernimiento. De esta manera Cardoner sería la piedra de toque, o papel de tornasol, de todas sus tomas de decisión en el futuro. A eso se refería Nadal en la cita anterior, "Cuando se le preguntaban cosas sobre materias de importancia, o cuando había que determinar algo referente al carácter del Instituto de la Compañía, él se refería a esa gracia y luz", es decir a lo que él conoció en el Cardoner. Antes de esa visión Ignacio ya había comenzado a ver y a admirarse (como ya lo había hecho durante su convalecencia en la casa señorial de su familia

en Loyola), pero no comprendía. Estaba, usando sus mismas palabras, ciego (Autobiografía, 14). Más tarde hablará de su permanencia en Manresa:

"En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole; y , ora esto fuese por su rudeza y grueso ingenio, o porque no tenía quien le enseñase, o por la firme voluntad que el mismo Dios le había dado para servirle, claramente él juzgaba que Dios le trataba desta manera". (Autobiografía, 27)

Ignacio iba aprendiendo gradualmente. No tenía duda en admitir en su Autobiografía que era ignorante, y que le faltaba seguridad en materias de espíritu, es decir en discernimiento. Pero a partir de la visión del Cardoner va adquiriendo una seguridad que no tenía antes. Entender la interconexión de todas las verdades es la base del don del discernimiento. Si reflexionamos sobre nuestros esfuerzos para tomar decisiones, podremos ver que nuestras dificultades con frecuencia tienen como fuente una falta de consideración respecto a las conexiones, correlaciones y implicancias. Estas conexiones serán en parte entre realidades humanas y seculares, de las cuales se trata al tomar una decisión, pero también entre estas realidades y las realidades divinas, a las cuales accedemos solamente a la luz de la fe. Necesitamos el don de la discretio que comprende todo lo que está relacionado con el tema de la decisión, que ve las ramificaciones de las posibilidades que se nos presentan, y que últimamente nos conduce a una síntesis, que confirma nuestra decisión.

La visión del Cardoner no dio a Ignacio una respuesta directa a todas las interrogantes que se le iban presentando en su vida, y mucho menos a las que procedían de forma más general de su ambiente cultural. Pero le dio un instrumento, por el cual podía enfocar todas las preguntas; le dio una metodología. Apoyado en su propia experiencia personal Ignacio comenzó

a construir una pedagogía, mediante la cual podía capacitar a otros para que aprendieran esa misma metodología. No quería él, ni lo deseaba, responder a las preguntas que se presentaban a los demás. Él simplemente intentaba capacitarlos para la búsqueda de sentido, de una forma que les ofrecía no una garantía, pero sí una esperanza fundada de éxito. Él conocía que todo está en manos de Dios, y que sólo Él puede dar el don de la sabiduría y entendimiento. Pero, después de haber visto en el Cardener la interconexión de todas las cosas, humanas y divinas, también conoció que se podía encontrar una forma de cooperación con la iniciativa y actividad de Dios.

Ignacio insistió que esta vía tenía que ser contemplativa, que abre la persona a Dios, y la lleva a reconocer la presencia de Dios en la vida del hombre. Dios estaba interesado en las preguntas y en la búsqueda. Dios era la razón del sentido que ellos ansiaban encontrar. Dios les ofrecía la guía para su toma de decisiones. Pero, ¿cómo reconocer esa guía, y cómo interpretarla? ¿De qué manera se comunica Dios? Ignacio ofreció no una teoría, no una teología especulativa, sino un proceso en el cual invita a la persona a tomar parte. Y como ese proceso puede ser una senda solitaria, no deja sola a la persona, sino acompañada por un experto guía. Nos referimos naturalmente a los Ejercicios Espirituales.

Los Ejercicios Espirituales y el sentido de la vida

¿Están los Ejercicios Espirituales siempre orientados a la búsqueda de sentido? Muchas personas entran en Ejercicios con motivaciones concretas, que no incluyen "el sentido" o sus sinónimos. Algunos dicen que para profundizar en su relación con Dios; otros que desean renovar su vida interior; otros que necesitan ayuda para enfrentarse a una decisión importante en sus vidas; y hay otros que solamente desean la unión con Dios. Yo me atrevo a sugerir que todos esos deseos y motivaciones explícitos están relacionados, e incluso enraizados, en la búsqueda de sentido. Buscar a Dios es buscar "el sentido". La regla de San Benito, después de subrayar la necesidad de "buscar un veterano, elegido por sus cualidades para atraer a las almas", que cuide de los novicios, sigue con una frase lapidaria: "el objetivo debe ser dejar claro si el novicio busca verdaderamente a Dios".¹ La expresión latina *quaerere Deum*, está con frecuencia considerada como el resumen de toda la vida monástica

y de su finalidad. Por ello este objetivo, o pregunta, manifiesta el nivel de la fe del novicio, la profundidad de sus deseos, pero también el sentido que la vida monástica tiene para él. La entrada en un monasterio, ¿dará realmente sentido a su vida o será simplemente un refugio, una manera de escapar, de estar a salvo, o cualquier otro bien de menor importancia? La misma pregunta: "¿buscas en verdad a Dios?", se le puede hacer a cualquiera que pide hacer los Ejercicios Espirituales. Si la respuesta es afirmativa, la persona está preparada, es apta, y bien dispuesta, para entrar en el proceso provechosamente.

Los Ejercicios Espirituales, cuando se hacen como quería Ignacio, capacitan a una persona a descubrir "el sentido", precisamente porque facilitan a la persona el tener una experiencia profunda de Dios. Ignacio usa un lenguaje muy llamativo cuando se refiere a esta experiencia, incluso dando por supuesto que Dios tratará directamente con la persona:

Durante los Ejercicios Espirituales... es más conveniente y mejor, buscando la divina voluntad, que el mismo Creador y Señor se comunique a la su ánima devota, abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle adelante. De manera que el que los da no se decante ni se incline a la una parte ni a la otra; mas estando en medio como un peso, dexé inmediate obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Creador y Señor (*EEI51*)

El escenario que aquí se nos describe es revelador. La parte activa es Dios, que se comunica a si mismo, inflama el alma, y la prepara. La persona humana es casi del todo pasiva, recibiendo la comunicación de Dios, siendo inflamada y dispuesta por Él. La tercera parte es el que da los Ejercicios, que permanece atrás, en una presencia benevolente y prudente, que no interfiere o se interpone entre Dios y la criatura de Dios. Es verdad que este texto se refiere de forma explícita al tiempo de la elección, cuando el ejercitante está intentando, en ese momento de los Ejercicios, llegar a una decisión sobre un asunto importante. El que da los Ejercicios puede tener sus puntos de vista sobre el tema, incluso puede pensar lo que cree sería mejor para el ejercitante, o qué opción sería de mayor servicio a la Iglesia y al mundo, pero se le pide que guarde silencio. Debe permitir que el diálogo entre Dios y su

criatura tenga lugar sin interrupción, sin que se intente ejercer influencia para una elección concreta.

Otras veces, durante los Ejercicios, es cierto que el ejercitador tiene un papel más activo. Él presenta los diferentes ejercicios, los explica brevemente, comenta con el ejercitante su narración de lo que experimenta en la oración, responde a sus preguntas, pero al hacer todo esto debe evitar interponerse entre el ejercitante y Dios. La dinámica del tiempo de elección se adapta, pero no cambia.

Ignacio y los alumbrados

El método de Ignacio aquí le creó serios problemas en varias ocasiones. Incluso tuvo que defenderse ante la Inquisición. Sus críticos creían que estaba animando a los fieles a confiar en sus experiencias internas. En la España de la época aparecía que esa forma de hablar de Ignacio era propia de los *alumbrados*, que, según se afirmaba, aseguraban que tenían iluminación directa del Espíritu Santo.¹⁵ Por eso ignoraban, e incluso despreciaban, toda clase de autoridad eclesiástica y todas las ceremonias externas rituales de culto. Ellos también, al menos así se afirmaba, se consideraban exentos de todas las normas morales. No le ayudó a Ignacio, en los años posteriores a su conversión, moverse en ambientes donde también había *alumbrados*, porque fácilmente se le podía relacionar con sus prácticas y enseñanzas. También se le tachó de luterano. La base de esta sospecha era la misma. Confiar en sus propias experiencias internas parecía muy cercano a la enseñanza de Lutero sobre la interpretación privada de las Escrituras. ¡Propagaba la herejía y había que impedirlo! Pero siempre que el tema llegó a los tribunales, Ignacio era declarado inocente.

La narración más conocida de sus roces con la autoridad de la Iglesia, cuando Ignacio era todavía seglar, la encontramos en su Autobiografía. Lo

que se ponía en duda era la base de su derecho a enseñar. No fue una investigación de la Inquisición como tal, sino un examen de Ignacio y de sus compañeros por parte de los frailes dominicos del Convento de San Esteban en Salamanca. Nos da una buena descripción de las sospechas que suscitaba Ignacio en esos años. Repetimos la historia, después que Ignacio ha reconocido lo limitado de sus estudios. El subprior le pregunta a continuación:

"Pues, luego, ¿qué es lo que predicáis?" "Nosotros", dice el peregrino, "no predicamos, sino con algunos familiarmente hablamos de cosas de Dios, como después de comer con algunas personas que nos llaman". "Mas", dice el fraile, "¿de qué cosas de Dios habláis?, que eso es lo que queríamos saber". "Hablamos", dice el peregrino, "cuándo de una virtud, cuándo de otra, y esto alabando. Cuándo de un vicio, cuándo de otro, y reprehendiendo". "Vosotros no sois letrados", dice el fraile, "y habláis de virtudes y de vicios; y desto ninguno puede hablar sino en una de dos maneras: o por letras, o por Espíritu Santo. No por letras; luego por Espíritu Santo". Aquí estuvo el peregrino un poco sobre sí, no le pareciendo bien aquella manera de argumentar; y después de haber callado un poco, dijo que no era menester hablar más destas materias. Instando el fraile: "Pues agora que hay tantos errores de Erasmo y de tantos otros que han engañado al mundo, ¿no queréis declarar lo que decís?" El peregrino dijo: "Padre, yo no diré más de lo que he dicho, si no fuese delante de mis superiores que me pueden obligar a ello" (Autobiografía, 65-66).

Al referirse a Erasmo, el principal humanista de su tiempo, no se fundaba el subprior en buena teología. Los miedos españoles a las enseñanzas de Erasmo eran muy exagerados. Sin embargo Ignacio no cayó en la cuenta de esto. La línea del interrogatorio se dirigía más claramente a que cayera en la trampa de admitir que él era un *alumbrado*, que había recibido iluminaciones del Espíritu Santo. Ignacio vio la trampa. Él ya había reconocido que tenía poca formación doctrinal, y por ello su formación no podía justificar que hablase de Dios, o de virtudes y vicios. Aceptar la alternativa sugerida por el subprior le hubiera condenado. Por ello rehusó contestar a la pregunta. Pero, ¿qué hubiera sucedido si Ignacio hubiera preferido contestar? La pregunta del

subprior no sólo era sabia sino, cualquiera que fuese su motivo, era también sensata. ¿Creía Ignacio que el conocimiento, que usaba de Dios en sus conversaciones informales, le venía del Espíritu? La respuesta tendría que haber sido afirmativa. Ignacio confiaba en sus experiencias internas, especialmente las de Manresa y el Cardoner, y acudía a ellas como a una fuente auténtica de todo lo que más tarde comunicaba o enseñaba acerca de Dios.

Fuentes de la autoridad

Lo que preservó a Ignacio de la herejía era su confianza en sus experiencias internas, que no le llevaban a rechazar la autoridad de la Iglesia y la tradición. A diferencia de los *alumbrados*, reconocía esas dos fuentes de autoridad. Las dos tenían que ser respetadas y, si fuera necesario, defendidas. Era el mismo Espíritu el que habitaba en el alma de la persona y el que animaba a la Iglesia. El pensamiento es similar, aunque no exactamente paralelo, al que escribió en sus Reglas para Sentir con la Iglesia:

"...Creyendo que entre Christo Nuestro Señor, esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas, porque por el mismo Espíritu y Señor Nuestro, que dio los diez Mandamientos, es regida y gobernada nuestra sancta madre Iglesia" [££3651.

Apenas puede pensarse en un apoyo más fuerte y breve de la autoridad de la Iglesia, con base en la teología del Espíritu Santo. Ignacio se movía siempre entre dos polos: lo divino y lo humano, la persona individual y el cuerpo corporativo, la misión y la comunidad, el espíritu y la ley, el carisma y la institución, lo universal y lo particular, etc... La tentación o elección fácil, cuando uno se enfrenta con esos diversos polos, es elegir uno, y dejar el otro. Esa tendencia simplifica la vida, evita la incertidumbre y disminuye las tensiones. Pero es un error porque ignora la complejidad de la vida, incluso en el plano puramente humano, y, todavía peor, el misterio profundo del plan de Dios para la creación.

Ignacio, por el contrario, abraza una tendencia que incluye y suma los dos polos. Reconoce que tiene que contar, en el mismo plano, con las dimensio-

nes divinas y humanas; los derechos de la persona individual y del cuerpo corporativo; el mandato de la misión hacia los demás y la necesidad de fomentar la comunidad; la prioridad del espíritu y la necesidad de la ley que lo proteja; la espontaneidad del carisma y la continuidad fruto de la institución; la visión grandiosa universal y el compromiso concreto particular; Dios que se comunica a cada corazón humano, y Dios que habla a través de la Iglesia. Y si todo esto genera tensión, ¡que haya tensión!

Vivir en tensión

Hace algunos años me pidieron que escribiese un artículo con el título "Vivir en Tensión", como parte de una serie sobre las Constituciones Jesuítas. Mi primera reacción fue de fuerte rechazo porque pensaba que se trataba de un encargo difícil. Sin embargo al ir leyendo las Constituciones, y viendo la Espiritualidad Ignaciana en su conjunto, a través de las lentes de este título, empecé a darme cuenta que había ejemplos de tensión en todo el texto. Comencé mi artículo sugiriendo que la tensión está ya implícita en el *magis* ignaciano, en la constante búsqueda del mejor servicio y de la mayor gloria de Dios. La mayoría de las personas son llevadas al *magis*, al final del Principio y Fundamento, por las palabras "solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados".

Entonces me dije a mí mismo que la tensión es inherente a la manera de trabajar de Ignacio con nuestros deseos, la materia prima de los Ejercicios Espirituales. Los deseos resultan de la insatisfacción con la manera como son las cosas, tanto en nosotros como en nuestro mundo. Los deseos nos arrastran hacia adelante, lejos de lo "que es", hacia lo que "podría ser", lejos de lo que "ya es" hacia lo que "todavía no es". La dinámica del deseo está estrechamente ligada con nuestra búsqueda de sentido.

Finalmente yo consideré el pensamiento de Ignacio sobre algunas de las polaridades antes mencionadas, y puse de manifiesto que la tensión era inevitable, en todos los casos citados, si vivimos una vida jesuíta de misión. Sin embargo esta experiencia no es exclusiva de los jesuítas. Es también la experiencia de quien abraza la espiritualidad ignaciana.

Pero volvamos a la polaridad entre la autoridad de la experiencia interna y la autoridad que es propia de la Iglesia. Una razón para subrayar esto es evitar la impresión de que Ignacio al confiar en su experiencia interna, era un subjetivista integral. Nada más lejos de la realidad. Él no era ni un *alumbrado* del siglo XVI, ni un posmodernista del siglo XXI. A pesar de ello, confiaba en su experiencia interna. Creía que Dios habla directamente al alma, y esto le llevó a las enseñanzas que nos ha dejado a través de los Ejercicios Espirituales. Es también la enseñanza que señala el camino a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, en su búsqueda actual de sentido.

Interioridad no es subjetivismo

Hemos heredado, al menos a partir del Renacimiento, una convicción válida de la necesidad de interiorizar, de ser conscientes de nuestra propia subjetividad (que no debe confundirse con subjetivismo). El sentido de la vida se debe buscar y encontrar dentro de nosotros. Esta idea se ha reforzado, a partir de Freud, por las luces del psicoanálisis y de otras ramas de la psicología, que han seguido su corriente. En nuestra cultura, tan influenciada por la psicología, esa idea apenas es puesta en duda. De varias formas la enseñanza de Ignacio concuerda con este aspecto de la cultura. Pero va más adelante. Para Ignacio existe una fuente complementaria "del sentido", es decir la Iglesia. Noten el adjetivo "complementaria". No son fuentes alternativas de sentido, independientes unas de otras. Eso sería una alternativa, una u otra. Las fuentes complementarias se necesitan mutuamente, y deben estar en diálogo constante. Porque el mismo Espíritu Santo habita y obra en ambas.

Esta necesidad de la Iglesia que tiene la persona, está bien expresada en un artículo casi biográfico de Karl Rahner, con el título "Valor para un Cristianismo Eclesial". Dice él:

Puesto que soy un ser humano y cristiano, es para mí obvio, después de todo, que yo soy un cristiano en la Iglesia... [Además] el Cristianismo es una religión histórica ligada con Cristo Jesús. He sabido de Él solamente a través de la Iglesia, y no por otro camino. Por eso no puedo aceptar un Cristianismo puramente privado que rechazaría sus ¹⁸ orígenes.

Pero Rahner también mantiene que nosotros encontramos a Dios en nuestra subjetividad, en nuestra interioridad. Como dijo San Agustín, Dios es *intimior intimo meo*, más dentro de mí que mi propio interior. En ese encuentro interno del Creador y la criatura, del Espíritu Divino y del espíritu humano, se manifiesta a sí mismo "el sentido", y hace que nuestra vida merezca la pena vivirla.

BRIAN O'LEARY, S.J. Es profesor adjunto de Espiritualidad en Militen Institute, Dublín -Irlanda; Véale Chair of Spirituality. Es Delegado de la Provincia Irlandesa para el Sector de Espiritualidad.

NOTAS

1. Este artículo es una versión abreviada de una conferencia patrocinada por el Religious Education Service de Brentwood, y pronunciada en Brentwood, Inglaterra, el 28 de abril del 2005.
2. Aforismo de Plauto (+184, BC) en su *Asmaría*. Parafraseado: "Los humanos se portan como lobos con sus hermanos humanos".
3. Elie Wiesel, *Night*, traducido del francés al inglés por Stella Rodway, Penguin Books, 1981.
4. Viktor E. Frankl, *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy*, traducido del alemán por Use Lasch, Hodder and Stoughton, 1964.
5. Este artículo lo escribo principalmente afectado por este clima de opinión.
6. Las teorías de la Deconstrucción comunican una hermenéutica de sospecha incluso a nuestras certezas más firmes, pero pueden, quizás paradójicamente, tener un efecto purificador en la fe religiosa.

7. Citado en *The Irish Times*, 12 abril 2005, p. 8.

8. Ya en 1975 el Papa Pablo VI escribía: "La ruptura entre el Evangelio y la cultura es sin duda la tragedia de nuestro tiempo". Y más recientemente, pensando concretamente en los jesuitas, la Congregación General 34 en su Decreto 4, "Nuestra Misión y la Cultura" (1993), comenta: "La línea fronteriza entre el Evangelio y la cultura moderna y posmoderna pasa por el corazón de cada uno de nosotros. Todo jesuita encuentra los impulsos hacia la increencia antes que todo en sí mismo" (n. 104).

9. Las citas de la *Autobiografía* y de los *Ejercicios Espirituales* (en esta traducción española) están tomadas de la *Obras Completas* de San Ignacio de Loyola, BAC, n°86, Madrid 1982.

10. Véase Leonardo R. Silos, "El Cardener en la Vida de San Ignacio de Loyola", *AHSI*, vol 33 (1964), p. 3-43.

11. *MHSI, Fontes Narrativi*, II, p. 239-240.

12. Describe los signos de esta ceguera: "Nunca pensaba en su vida interior, ni sabía qué era humildad o caridad, o paciencia, o que la discreción es la regla y medida de estas virtudes" (14).

13. La sabiduría para discernir que está relacionada con la experiencia, pero que últimamente viene de arriba , un puro don de Dios.

14. RB ,1980, La regla de San Benito, editada por Tomothy Fry, Collegeville, MN, *The Liturgical Press*, 1981, cap. 58, 6-7, p. 267.

15. Véase Alistair Hamilton, *Heresy and Mission in Sixteenth Century Spain*, London, James Clarke. 1993. También Luis Fernández , "Íñigo de Loyola y los Alumbrados," *Hispania Sacra*, 35, 1983, p. 585-680.

16. Véase M. Bataillon, *Erasme et L'Espagne*, 2ª edición, 3 vols, Ginebra, Droz, 1991.

17. Brian O'Leary, "Living with Tensión", *The way Supplement*, 61 (Spring 1988), p.35-47.

18. Karl Rahner, *Theological Investigations*, 20, trad. por Edward Quinn Darton, Longman & Todd, 1981, p. 9.

19. San Agustín, *Confesiones*, 3, 6, 11.

Traducción: Francisco de Solís, S.J. 20 septiembre
2005.