

PEREGRINOS EN LA BUSQUEDA IGNACIANA ENTREVER LOS PASOS FUTUROS

Patrick Goujon, S.J.

Centre Sèvres

Facultés Jésuites de Paris

El recorrido geográfico de Ignacio enseña por lo menos esto: encontrar el propio camino supone un gran deseo, pero no evita largas marchas, vueltas y paradas. A lo largo de los días, Ignacio descubre más lo que busca, pero no por ello se le ahorran momentos de confusión. Por este camino, Ignacio se siente atraído por lugares de peregrinación: Aranzazu, al salir de Loyola, para «adquirir nuevas fuerzas»¹, Montserrat, donde al entregar puñal y espada a Nuestra Señora, se abre por primera vez a alguien, confiándole sus proyectos². Dos lugares que el hombre conquista en primera instancia mediante el cuerpo itinerante a pesar de estar lisiado. Las fuerzas para realizar su deseo no se la dan las armas, sino las vigiliadas durante las que se realiza la labor más fecunda aunque incierta, porque germina en la noche. Deseo que se ensancha porque Ignacio confía a otro a qué decisión este deseo le ha llevado. ¿Es todo? Podemos seguir asombrándonos viendo lo que estos lugares de peregrinación constituyen para Ignacio: va allí donde otros van y camina como quien camina hacia el santuario donde espera obtener lo que busca. En Dios solo encuentra la fuerza que permite ir hacia lo más universal pasando por donde pasa el 'montón'. Ignacio ayudará así a caminar hacia los múltiples lugares donde Dios ha puesto su morada, cada cual pudiendo levantar a Dios su altar y con su alabanza unirse a la asamblea de los que le adoran en espíritu y en verdad.

He aquí lo que nos puede iluminar en el umbral de estas reflexiones sobre las conclusiones de nuestro encuentro y la continuidad que se puede entrever. No tengo otra autoridad

para hacer esto, que el tipo de privilegio o infortunio por el que un organizador, cuando va a tomar el avión, te pide si podrías redactar unas páginas. Sylvie Robert ya ha recogido en su artículo las principales conclusiones y las perspectivas que se han abierto en Barcelona. Es decir, estas líneas sólo pretenden prolongar la discusión y abrirla a más gente. Para esbozar los pasos futuros hacia Bogotá, no podré sino compartir, desarmado y después de velas nocturnas, algunas reflexiones a las que esta peregrinación ignaciana me ha llevado. ¿Qué caminos emprender y dónde detenerse para seguir nuestra senda de buscadores en espiritualidad ignaciana? Habrá que preguntarse qué significa ser buscadores en este campo. Estos interrogantes guiarán mis pasos y los vuestros, si así lo queréis.

*encontrar el propio
camino supone un gran
deseo, pero no evita
largas marchas, vueltas
y paradas*

¿Un cambio de objetivos en una situación nueva de los estudios de espiritualidad ignaciana?

El encuentro de Barcelona, feliz y estimulante, nos ha hecho sentir nuestras precariedades. La pierna más corta no impide andar, siempre que un deseo claro movilice las fuerzas.

No faltan expectativas para seguir el desarrollo de los estudios de espiritualidad ignaciana. Hay que emprender, todavía, traducciones en numerosas lenguas desde ediciones críticas y el conocimiento de las fuentes de la espiritualidad ignaciana espera a una nueva generación de docentes para que el trabajo ya realizado no se pierda. La Compañía tiene una gran necesidad de formadores, como la tienen las Congregaciones femeninas más cercanas a la espiritualidad ignaciana, y más en general la Iglesia. Se necesitan hombres y mujeres de experiencia, familiarizados con la tradición ignaciana. El trabajo realizado bajo el generalato del P. Arrupe tiene que ser continuado. Decimos esto movidos por un deseo legítimo de que los estudios ignacianos sean ampliados y promovidos. El esfuerzo que se ha hecho en las lenguas española, francesa e inglesa, para poner a nuestra disposición los textos de la primera generación de jesuitas, debe mantenerse en la dirección de otras lenguas. Estos textos merecen ser conocidos por quienes investigan hoy en la

espiritualidad ignaciana que pertenecen a otras eras culturales y por las generaciones más jóvenes en Europa y en América del Norte.

Estas labores de traducción y de transmisión exigen una formación en la tradición ignaciana y suponen personas curtidas en los métodos críticos de la edición de los textos, en la historia, así como en un conocimiento probado de la vida espiritual tal y como Ignacio la ha delineado y tal y como se vive hoy.

Estas labores descansan asimismo en una capacidad no solamente lingüística, sino también cultural que permitan las estancias prolongadas de jesuitas y otros ignacianos venidos de Asia, India y África en los centros europeos de formación. Esto supone, por tanto, que en esos centros siga vivo el conocimiento de las fuentes, de su historia y de su recepción. Se puede pensar lo mismo

Se necesitan hombres y mujeres de experiencia, familiarizados con la tradición ignaciana

de la tradición histórica que se ha desarrollado en América del Norte. La sesión de historia de la espiritualidad que se ha celebrado en Loyola durante este verano pasado para los escolares y por iniciativa de la Asistencia de Europa Occidental, así como el deseo de intensificar los intercambios de los docentes de espiritualidad entre Madrid, París y Roma, son respuestas nuevas a este desafío de la transmisión. No olvidemos, sin embargo, que en esta materia, nada ocurre sin la libre disposición a la vida del Espíritu en cada uno/a.

Estos desafíos se desprenden de una lógica de desarrollo que nuestro encuentro ha deseado que se complete. ¿No es posible extender a otros periodos el trabajo que hasta ahora se ha realizado con las primeras generaciones de jesuitas? La evocación del « Mercurian Project » por ejemplo ha hecho pensar que podrían realizarse empresas similares. *El centro de interés de los estudios en historia de la espiritualidad se desplazaría entonces, progresivamente, hacia periodos cada vez más cercanos a los nuestros.* Se recorrería así una historia de la espiritualidad ignaciana por generalatos sucesivos. Son innegables las riquezas de esas épocas muy posteriores a la fundación y a los subsiguientes movimientos de expansión de la Compañía. Los trabajos hechos desde hace décadas sobre estos periodos, por jesuitas o por otros, son prueba de ello en campos mucho más amplios que los que corresponden a la inquietud de la historia de la espiritualidad (en particular, la historia de las misiones). Sin embargo, esto plantea un interrogante : ¿los principios y los métodos de este enfoque son extensibles a toda la historia de la espiritualidad ignaciana? Las ediciones críticas, los estudios filológicos, el conocimiento del contexto y los comentarios

¿pueden multiplicarse a todos los estadios de la historia de la espiritualidad en igual número de estudios monográficos? ¿Quién tiene los medios para emprender esto? ¿Es éste un buen camino? ¿Cuáles son las fuentes que hay que estudiar?

El encuentro no tenía como objetivo dictar normas para investigar la espiritualidad ignaciana. A primera vista, es cierto que podría emerger una explosión de líneas de investigación de nuestro encuentro, y cada universidad, mejor dicho, cada cual siguiese el norte de un tema y no se siguieran del encuentro direcciones en común. Por otro lado, en la medida en que se iba avanzando se han recordado una serie de oposiciones: teología / espiritualidad, investigación académica / trabajo pastoral, historia / teología, fuente / experiencia, sin que por ello éstas se revelaran muy pertinentes siempre. Asimismo, la lista de los temas de las disertaciones y de la investigación podían hacer sentir la necesidad de que alguien precise algunas orientaciones y de que se eviten repeticiones. ¿Cómo no limitarse a esta constatación que podría terminar desanimándonos y que consideraría la abundancia de trabajos más repetitiva que fructuosa? Me atreveré a sugerir algo relativo a la continuidad de los estudios ignacianos y trataré de indicar un criterio que concierne nuestra relación con las fuentes.

***Un criterio para avanzar: relación reflexionada
con las fuentes***

El encuentro de Barcelona reunió a docentes e investigadores en espiritualidad ignaciana sobre todo. El deseo y la necesidad del encuentro surgieron a raíz de los encuentros de Loyola y de Roma en el año 2006, donde el grupo congregado, tanto por naturaleza como por tamaño integrado por personas muy desiguales, sufrió un poco a causa de su gran heterogeneidad. Es notorio que la labor de investigación gana terreno con otro tipo de encuentros donde es posible compartir avances, cuestionamientos y recursos. El encuentro de Barcelona era pues muy adecuado en un momento cuando los docentes y los investigadores actuales han dejado de pertenecer a aquella generación que renovó los estudios ignacianos a partir de los años '50 y que se mantuvo hasta los años '90, en particular alrededor de los encuentros de Chantilly (Francia). Barcelona se constituyó reagrupando a docentes e investigadores, en campos tan diferentes como la teología, la historia, la psicología, etc., y con posturas variadas, a veces acumuladas sobre la misma persona (editores de revista,

docentes, formadores, investigadores). Por esto no fueron invitados como tales los animadores de casas de ejercicios, los acompañantes, los formadores (maestros de novicios, instructores, etc.) ni quienes podrían llamarse, con un pizca de humor, los promotores de la Anotación 18 en sus más variadas formas. Esta opción se justifica, pero no deja de plantear al mismo tiempo interrogantes a los investigadores que nos hemos encontrado.

Del contenido de nuestros intercambios ha ido emergiendo, claramente, que *los estudios ignacianos no podían limitarse a un enfoque académico que excluiría los enfoques pastorales*. Por el hecho que éramos mayoritariamente jesuitas y que los demás participantes se reconocían asimismo en el fin apostólico de la espiritualidad ignaciana, este lazo entre « estudios » y « prácticas » se planteaba como evidente. Sin embargo, regularmente los debates regresaban sobre este punto. ¿Cómo avanzar? Se puede decir que los encuentros académicos son legítimos, que no impiden encuentros mixtos en otras ocasiones, y a otra escala diferente de una reunión internacional como la de Loyola y la de Roma. Pero es posible avanzar más. Me parece que la diferencia de enfoques no está tanto en el fin : todos procuran « ayudar a las ánimas », digámoslo así, sino en las diferentes maneras de relacionarse con los textos.

*los estudios ignacianos
no podían limitarse a
un enfoque académico
que excluiría los
enfoques pastorales*

Antes de evocar esas diferencias, es preciso reiterar la fecundidad de un trabajo común entre esos dos enfoques. Como se dijo ya el primer día, la labor de edición crítica y de traducciones asegurada desde finales del siglo XIX y a lo largo de todo el siglo XX nos ha persuadido de que la más rigurosa exégesis había podido conducir a una renovación de cómo dar los *Ejercicios* y vivir en la Compañía según las *Constituciones*. El retorno a los ejercicios personalizados o la redacción de las « Normas complementarias » no son más que dos ejemplos de esto. No se trata, por tanto, de oponer sumariamente las « búsquedas académicas » a las « actividades pastorales », pese a que podrían reconocerse sin dificultad, aquí y allá, búsquedas que olvidan demasiado fácilmente la experiencia espiritual y los intentos pastorales que, bajo la etiqueta ignaciana, encubren prácticas contradictorias con una tradición ya rica en variedades. Se tendrá por seguro lo que es provechoso de una parte y otra, y esto de modo recíproco, sin por ello llegar a la conclusión de que todos tienen

que correr en todas direcciones. Un buen filólogo puede resultar un mediocre acompañante.

Pienso que la diferencia estriba en una relación con los textos sobre la que podríamos extendernos más en los próximos encuentros. Para los unos como para los otros, el uso de las fuentes es legítimamente diferente. El acompañante que se beneficia de un texto seguro y del que manifiesta un

*No se trata, por tanto, de
oponer sumariamente
las «búsquedas académicas»
a las
«actividades pastorales»*

acertado conocimiento según la palabra de Ignacio, procura alcanzar la experiencia de aquel a quien da los ejercicios. Lo mismo, el jesuita llamado a vivir según las *Constituciones*, no queda nunca dispensado de recibir y dar estas reglas según la caridad que discierne en las circunstancias de tiempo, de lugar y de las personas. Por su parte, el exegeta ignaciano (que se me perdone este título) podrá aplicarse

a declarar el sentido de un término, el dinamismo del texto velando por la pertinencia de su lectura respecto a la tradición ignaciana. Pero no dejaría de asombrar que aquello que estudia no le lleve a la experiencia espiritual que el texto presenta, sea la de Ignacio o la de las personas para quienes pensaba estos escritos. El diálogo entre el texto y la experiencia, dicho de otro modo, vale para los dos tipos de enfoques, según distintos acentos, en la medida en que la experiencia espiritual constituye el gozne al que estos textos apuntan, el gozne de lo que describen. Así que diferentes enfoques, pero con igual exigencia de sensibilidad hacia un equilibrio de la relación de la experiencia y del texto³.

La determinación de orientaciones para la investigación, tanto para los trabajos de disertaciones como para los temas perseguidos por los investigadores en sus distintos ámbitos, ¿no podría aprovecharse de esta especificidad del texto espiritual que le vincula con una experiencia? *No se trata de transformar la experiencia en tema de estudio, sino de integrar la experiencia en los criterios de orientación de nuestras búsquedas.* Y así sería válida tanto para « el exegeta » como para el « acompañante ». Podría formularse bajo forma de pregunta : mi *enfoque* del texto ignaciano ¿es coherente con el fin del *texto* al que recurro en la *situación* para la que esta búsqueda tiene lugar ? La respuesta a esta pregunta exige una verificación, que, según los lugares, procederá tanto de la supervisión como del diálogo académico, y mejor si los dos se ponen de

acuerdo en este caso. La objetivación del texto fuera de los usos efectivos en la vida espiritual de sus destinatarios no puede satisfacer las exigencias académicas y pastorales de los estudios ignacianos. Hemos oído este reproche dirigido a estudios hechos por historiadores no confesionales. Aceptemos este toque de alerta en el ámbito de nuestras maneras de pensar la relación que tenemos con los textos en los estudios de espiritualidad.

El criterio de coherencia entre texto, uso y situación ¿no podría permitir el salir del falso debate que corre el riesgo de volver una y otra vez cuando la relación a las fuentes se plantea únicamente en términos de fidelidad o de ortodoxia a la letra de Ignacio? La « fidelidad creativa », tan querida por el Padre Kolvenbach, no se da en efecto a menos que se tenga en cuenta *el uso del texto en situación*, que es el rasgo destacable de la literatura ignaciana⁴. Como lo reclamaba un participante en la sesión de Barcelona, necesitamos una reflexión hermenéutica fundamental. La regulación de la « fidelidad creativa » no puede contentarse sólo con los criterios textuales que fijarían la interpretación, ni tampoco con una normatividad dogmática fijada al dinamismo de la experiencia espiritual exteriormente. *Según Ignacio, los textos no existen nunca solos ni separados de una utilidad, de un « provecho », que se les puede sacar.* La hermenéutica de los textos espirituales es sin duda singular, pero ¿acaso no viene a lo que las Escrituras nos enseñan de cualquier relación humana que se vive por la mediación de lo escrito? La letra corre siempre el riesgo de ser recibida o no, pero aquél que la transmite se deja guiar por la esperanza de que será recibida, algo que sin embargo se le escapa. Para decirlo en términos ignacianos, la dialéctica de la letra y del espíritu se juega así entre la Anotación 6ª y el número 22 de los *Ejercicios*, entre la verificación que lo que se da es bien recibido, y el presupuesto condescendiente y dialogado de aquel que da hacia aquel que recibe.

se trata de integrar la experiencia, en los criterios de orientación de nuestras búsquedas

Vemos aquí despuntar también el problema de la comunicación largamente evocado en nuestros intercambios. Conciérneme tanto a la necesidad de seguir el diálogo reanudado en Barcelona, como al mismo tiempo a aquellos diálogos que se mantienen por medio de las numerosas (¿demasiadas?) revistas. El problema no estriba ni en asegurar en primer lugar una « vulgarización » de la investigación ni en « hacer que las cuestiones despeguen y adquieran altura ». Se trata, más bien, de un enriquecimiento mutuo del que los diversos usuarios

de los textos ignacianos pueden beneficiarse a partir del común denominador de tal relación entre texto y situación. Las revistas, de papel o en la Internet, los lugares de intercambio como los coloquios, pueden permitir una escucha diferenciada entre los enfoques pastorales y académicos. En efecto, la diversidad de nuestras relaciones con los textos, y más aún la diversidad de nuestras situaciones culturales y espirituales piden un esfuerzo de apertura y de conversión a lo que es pertinente a las cuestiones según los lugares. ¿A qué serviría que el Centro Sèvres en París determine lo que tiene que hacerse en materia de propuestas de ejercicios en Vietnam? En cambio, todos podemos aprender los unos de los otros.

*coherencia entre
texto, uso y situación*

Para continuar los estudios ignacianos, es evidente que no bastaría extender las actividades : ediciones críticas, nuevas traducciones, exploración de periodos más estudiados, interrogantes planteados por situaciones inéditas, diálogo inter-religioso, etc. Un tal crecimiento correría el riesgo de no conducir muy lejos. Viene entonces la tentación de dictar un principio pastoral regulativo para la investigación y su difusión : limitarse a desarrollar lo que responde a una necesidad de evangelización. Al fin y al cabo los jesuitas son en primer lugar una orden apostólica, y no una congregación de historiadores. Por el otro lado, los buscadores pueden sentirse tentados de no acoger, esta vez en nombre de un principio de método, enfoque alguno que no sea antes que nada un estudio histórico del texto. En Barcelona se percibió este riesgo : los incontables trabajos sobre los mismos números de los *Ejercicios* no han llevado necesariamente a una mejor inteligencia de la espiritualidad ignaciana... Nuestros intercambios y nuestra historia nos indican, más bien, que los estudios ignacianos no se desarrollan así. Al respecto, **sería importante interesarse por los periodos que han llevado en la Compañía a un retorno a las fuentes y ver cómo han tenido lugar y por qué.**

El darnos medios para orientar y desarrollar las búsquedas en espiritualidad ignaciana requiere, pues, el tener más en cuenta las situaciones en que se leen y se reciben los textos de Ignacio y los textos de la tradición que inaugura. Los aportes de las ciencias del texto y de las ciencias humanas, como la antropología o la psicología, serán entonces preciosas. Lo mismo que los estudios de tipo histórico pueden ser una ayuda y hacer ver cómo otras generaciones han respondido a los desafíos que se les planteaban. Dicho de otro modo y en breve, *interroguémonos sobre lo que motiva nuestra relación con las fuentes.*

Buscadores en espiritualidad

El desarrollo de los estudios ignacianos plantea, en último término, la cuestión de los objetivos y de la naturaleza de estas búsquedas. ¿Qué quiere decir ser investigador y docente de espiritualidad ignaciana?

La labor académica, punto común que caracterizaba a todos en Barcelona, depende de métodos (filología, historia, antropología, crítica literaria, psicología, teología, etc.) y de objetivos que varían según las disciplinas, las eras culturales, las épocas pero también, muy sencillamente, de los intereses de los buscadores. Este trabajo depende asimismo del lugar institucional desde el cual se realiza. Un buscador y un docente responden a exigencias y a criterios que varían según los países y los tipos de instituciones. En diversos países occidentales, las problemáticas no pueden expresarse en términos teológicos porque correrían el riesgo de interesar a casi nadie, o sencillamente de no ser admitidas según los criterios universitarios. Lo mismo en Gran-Bretaña, por la anexión a las universidades públicas y por la resistencia al catolicismo de su tradición universitaria. Asimismo, los criterios científicos que rigen la publicación para un investigador en las universidades americanas no coinciden con los que rigen en las universidades pontificias. La incidencia de todo esto en la naturaleza de los trabajos es bien real. Nos equivocáramos si subestimásemos los elementos que orientan los programas de investigación. Por último, también hay que considerar los tipos de institución con los que un buscador se relaciona. Un instituto de espiritualidad que dispone de una editorial puede encontrar normal que su trabajo consista principalmente en editar textos de la tradición ignaciana, mientras que un centro vinculado a una casa de ejercicios considerará que es más urgente formar acompañantes.

Es conveniente, por tanto, localizar los distintos tipos de instituciones y a la vez sus estatus en los varios países, y las funciones que los investigadores realizan (docente, editor, formador, etc.). Estas determinaciones institucionales orientan de forma certera los objetivos de la búsqueda. Todos los intereses de la búsqueda no pueden converger en un único objetivo y resumirse del todo. Esta situación hace ver la utilidad de encuentros como el de Barcelona, pero al mismo tiempo limita su alcance. Hay que desarrollar, pues, otros espacios de intercambio. ¿Por qué no animar las pocas grandes revistas de espiritualidad

interroguémonos sobre lo que motiva nuestra relación con las fuentes

con difusión internacional a que presenten anualmente una selección de artículos procedentes de otros espacios lingüísticos y culturales? El Instituto Histórico de la Compañía podría, sin duda, jugar un papel en todo esto.

Por último, **¿en qué está especializado el investigador en espiritualidad ignaciana?** Consciente de la diversidad institucional que acabamos de recordar, es importante sin embargo situar el tipo de competencias que se esperan. Esta cuestión tiene que ver con los dos desafíos de nuestra situación, el desafío ya evocado y relativo a la articulación de los enfoques académicos y pastorales, pero también el desafío de nuestra presencia en el mundo académico no confesional, o de su ausencia en nuestros encuentros.

Estamos convencidos de la unidad profunda que en la espiritualidad existe entre los textos y la experiencia, como hemos tratado de demostrarlo rápidamente, así como nos es evidente, siguiendo a Ignacio, que nada podría emprenderse, inclusive en el campo de los estudios de espiritualidad, sin la libre disposición del investigador a la vida del Espíritu⁵. ¿Cómo situar pues aquello que constituye el objeto de la especialidad del experto en espiritualidad ignaciana? En la introducción a su *Fable mystique*, M. de Certeau declaraba, desde las primeras palabras : « Este libro se presenta en nombre de una incompetencia ». Certeau ¿no tenía acaso la intención de designar así la distancia, efectiva pero a menudo celada entre lo que hace la vida espiritual, que se encuentra más bien en una dimensión mística, y lo que atañe a los estudios de espiritualidad? La autoridad del investigador es en primer lugar académica ; no es la del espiritual, o la del hombre experimentado en la vida del Espíritu y reconocido como tal por los que, al igual que él, procuran vivir, bajo su conducta⁶. Esta diferencia de autoridad recuerda al buscador que no puede constituir como objeto de su estudio la experiencia de Dios de la que habla el espiritual. Los estudios de espiritualidad se aplican a los efectos de esta relación, a sus modos de expresión, a sus huellas. Esta relación no puede encerrar bajo un microscopio la relación con Dios, ni tampoco, estrictamente hablando, la teología reduce Dios a ser el objeto de su saber. El buscador en espiritualidad sólo pretende cumplir con las exigencias necesarias para la labor universitaria. El resto, tanto para él como para otros, se da por añadidura.

Y, sin embargo, no es posible contentarse con una frontera así entre la vida espiritual y su estudio. La llamada a la santidad de vida está hecha a todos los cristianos. Aquel que opta por vivir su vida según una cierta espiritualidad desea y toma su parte. Podemos sugerir esta distinción que parecerá, quizá, evidente o simplista. Aspiramos *a una vida espiritual*, una existencia llevada

en el Espíritu y bajo su conducta. Estudiamos *espiritualidades*, es decir conjuntos de prácticas y de representaciones por medio de las cuales un sujeto lleva y entiende su existencia bajo la conducta del Espíritu y cuya coherencia es llevada por una figura a la que el sujeto reconoce una autoridad que está enlazada con una tradición. Así *la espiritualidad ignaciana implica un conjunto de prácticas (Ejercicios, retiros, acompañamiento, examen, etc.) y representaciones (buen espíritu/mal espíritu ; enemigo de la naturaleza humana ; potencias del ánima, ...)* cuya unidad tiene sentido a partir del *itinerario de Ignacio*. Sabemos, por ejemplo, que a lo largo de la historia las comprensiones de cómo se realiza esta integración han cambiado. Ignacio no siempre ha tenido el mismo rostro y su espiritualidad no ha tenido siempre los mismos rasgos de insistencia. Habrá que releer a Alonso Rodríguez si queremos medir cómo la espiritualidad se plasma en la historia y en las culturas. La distinción entre « vida espiritual » y « espiritualidad » no se alcanza a partir del juego de palabras. Se sitúa radicalmente en el lugar en el cual nuestros discursos y nuestras prácticas están, evangélicamente, llamadas a corresponder. *Podemos, pues, esperar que el investigador de la espiritualidad no viva de manera disociada de aquello que estudia*. Pero esta distinción, que nos llama a la vigilancia y a la modestia, permite asimismo pensar y vivir, de forma apacible, nuestras relaciones con nuestros hermanos « no confesantes », si podemos llamarlos así.

Distinguiendo así, pero sin separarlos, objeto de estudio y manera de vivir (estudiar la espiritualidad ignaciana / vivir según el Espíritu en pos de Ignacio), nos damos la posibilidad de comprender la diferencia de puntos de vista que puede existir entre los estudios ignacianos tal y como se desarrollan en la Iglesia y las investigaciones acerca de los textos ignacianos fuera de cualquier itinerario de fe, sin que se asegure que la pertenencia eclesial sea el último objeto de distinción. Ciertamente, un buen número de estos estudios pueden pecar por su ignorancia de los elementos fundamentales que constituyen el objeto mismo de esas búsquedas. En este caso, son los mismo criterios académicos los que deberían descalificar tales estudios. Pero actualmente disponemos de un número y calidad suficiente de estudios que aunque alejados de la fe cristiana iluminan de forma nueva las apuestas fundamentales. En la era francófona, la edición de los *Écrits* de Ignacio, dirigida por el padre Maurice Giuliani, fue compartida por un equipo de jesuitas que incluía dos expertos en la Compañía que no eran jesuitas, Luce Giard y P.-A. Fabre. A éste último debemos muy de reciente la nueva edición del *Diario Espiritual* que, fuera de cualquier paso teológico, muestra cómo la decisión de

la pobreza conduce a descubrir el fundamento antropológico de la decisión donde se juega la relación del hombre con Dios⁷. Recordamos asimismo su intervención en las jornadas de Loyola en 2006, que dedicó a una lectura de las cartas por las cuales se solicitaba ser enviado a las misiones (« *Indipetae* »), algo que permitía preguntarse de nuevo sobre la elección y su inscripción en la forma de gobierno de la Compañía. En España, en Italia, en Bélgica trabajos similares enriquecen la búsqueda jesuítica⁸. Contrariamente a lo que podría sugerir un movimiento de desconfianza ante una primera impresión de extrañeza de los propósitos, este tipo de enfoque permite iluminar los aportes decisivos que la espiritualidad ignaciana hace a la manera de concebir al hombre y a Dios. Si recordamos los objetivos que las Normas Complementarias fijan para el apostolado intelectual del jesuita⁹, este ‘roce’ no puede ser más que fructuoso. La ausencia de estos interlocutores en nuestro encuentro de Barcelona nos invita, quizá, a considerar el estilo de hospitalidad intelectual y relacional que entretenemos con estos buscadores de buena fe.

Ha llegado el momento de concluir. En Montserrat Ignacio había depositado sus armas a los pies del altar de Nuestra Señora. ¿Cuáles son las armas de nuestra investigación académica y jesuítica que debemos entregar para recibir de Dios solo un nuevo impulso en los estudios de espiritualidad ignaciana y descubrir los múltiples lugares donde Dios pone su morada?

¹ Ignacio de Loyola, *Relato*, n° 13. Las referencias a los textos de Ignacio remiten a la edición francesa, Ignace de Loyola, *Ecrits*, M. Giuliani et al. (éd.), Christus, DDB, 1991.

² *Ib.*, n° 17.

³ Podemos releer la introducción a los *Escritos* de Ignacio por Maurice Giuliani, sj, que sabía conciliar tan bien los dos enfoques.

⁴ En los estudios hechos por el Padre P.-H. Kolvenbach encontramos otro ejemplo de articulación de estos dos enfoques. Ver, entre otros, los estudios reunidos en P.-H. Kolvenbach, *Fou pour le Christ. La sagesse de Maître Ignace*, Lessius, 1998.

⁵ cf. *Ejercicios Espirituales*, Anotación 5 o *Constituciones*, X, §812.

⁶ Ver las cualidades del maestro de los novicios según las Constituciones, § 263-264.

⁷ Ignace de Loyola, *Journal des motions intérieures*, P.-A. Fabre (éd.), Lessius, 2007.

⁸ Ver los trabajos de B. Majorana (Universita di Bergamo), A. Romano (EUI, Firenze), R. Dekonink (UCL, Lovaina). Sobre estas perspectivas de búsquedas y su interacción con los estudios de espiritualidad, ver *Recherches de science religieuse*, París, enero 2009, «Nouveaux problèmes de théologie spirituelle», los artículos de S. Robert, P.-A. Fabre y P. Goujon.

⁹ NC 293