



La espiritualidad ignaciana como proceso de transformación

Javier Melloni

Desde siempre, los caminos espirituales han aparecido para conducir al ser humano más allá de él mismo y acercarle al Origen que le origina y al fin que le plenifica. Por otro lado, ante los grandes cambios planetarios a los que estamos asistiendo, lo que está en juego más que nunca es la transformación del ser humano. Los Ejercicios y la Espiritualidad Ignaciana se acreditarán ante nosotros y ante nuestros contemporáneos en la medida que sean instrumento y camino de transformación personal y colectiva.

Ello configura de raíz nuestro enfoque sobre la vida espiritual: como un proceso continuo que surge de Dios y que vuelve a Dios pasando por la aventura de la individuación, la cual está hecha de un autopoerse y de un desprenderse, de un asumirse y de un entregarse cada vez más pleno, hasta que Dios ocupe la totalidad de la propia persona y de la realidad entera, y alcance a ser “todo en todos” (1Cor 15,28). La Espiritualidad Ignaciana, y más concretamente los Ejercicios, son un modo de proponer y recorrer este proceso. Contienen este potencial de cambio y de transformación. Si no existiera tal posibilidad no valdría la pena iniciar el camino.

En nuestra tradición, esta transformación está anticipada en la iluminación del Cardoner y está desplegada en la Contemplación para alcanzar amor, que es la transposición mistagógica de la experiencia personal de Ignacio. En el Cardoner se le dio a percibir la realidad de un modo totalmente nuevo y él mismo se sintió transformado: “Y esto fue en tanta manera de quedar con el entendimiento ilustrado, que le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto que antes tenía” [Aut 30]. A este modo diáfano de ser y de existir desde y para Dios en y para el mundo en estado de apertura creciente es hacia donde pretende conducir la espiritualidad ignaciana.

Este proceso contiene forma y movimiento. La forma viene dada por Cristo y el dinamismo por el Espíritu. Así, Logos y Pneuma conspiran, co-inspiran, en el mismo proceso de transformación, en el despliegue de lo cósmico y de lo humano a través de cada existencia que aparece. Esta inte-

Javier Melloni

gración de los dos polos (forma y dinamismo) ha de estar presente en todo el proceso. De aquí la necesidad de integrar cristocentrismo y pneumatología¹.

A su vez, una presentación de los Ejercicios y de la espiritualidad ignaziana que sea válida para nuestros contemporáneos no puede dejar de lado un doble diálogo: con la secularidad y con las demás tradiciones religiosas. La propuesta de nuestra espiritualidad coexiste con ellas y no puede ni debe ignorarlo. El diálogo con la secularidad tiene dos interlocu-

tores muy diversos: los que parten del paradigma evolutivo, donde la transformación se concibe como resultado mecánico o determinista de las leyes de la naturaleza según el principio de la adaptación más apta para la supervivencia; y los que participan de la mentalidad más contemporánea de la crisis del sujeto, la ya menos llamada posmodernidad, que acentúa la radical precariedad o contingencia del ser humano y donde cualquier pretensión de proyecto es pura vanidad, huida o mentira. Entre ambas posturas –el determinismo y el pesimismo

*Entre ambas posturas
–el determinismo y el
pesimismo
antropológico– avanza
la visión creyente*

364

antropológicos– avanza la visión creyente, que se sabe sostenida por la plenitud divina y llamada a ella, a la vez que también es consciente de que oscuras fuerzas de retención pueden detener y abortar el proceso.

Desde el punto de vista de las disciplinas o ciencias contemporáneas, particularmente en el campo de la psicología, también hallamos la noción de transformación. Actualmente existe una importante y ecléctica corriente, la psicología transpersonal, la cual se interesa por la dimensión espiritual como culminación de lo humano. Uno de sus precursores fue Carl Gustav Jung, el cual concibió el desarrollo del psiquismo como un proceso de individuación en el que tienen gran importancia los arquetipos de transformación². Diversos autores han seguido profundizando esta línea, incorporando concepciones de diversas corrientes espirituales³.

¹ Así ha sido señalado recientemente por Santiago Arzubialde, en el anexo final a la segunda edición de su comentario a los Ejercicios: *Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Historia y análisis*, Colección Manresa, 1 (segunda edición), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2009, pp. 951-1009.

² Cf. *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*, Obra completa 9/1, Trotta, Madrid 2002.

³ Entre ellos, sin duda hay que destacar a Ken Wilber (*Proyecto Atman. Espiritualidad Integral*, etc., todos ellos editados en castellano por Kairós. Roberto Assagioli es otro de los autores que puede iluminar el proceso del que estamos hablando, tal como se ha sido puesto de manifiesto en una tesis recientemente defendida en la facultad de teología de Nápoles. Cf. GUISEPPE PIVA, "L'uomo è creato per..." [ES 23]. *Esercizi ignaziani e antropologia spirituale. Analisi dell'antropologia esplicita ed implicita degli Esercizi Spirituali di Ignazio di Loyola e confronto con le moderne antropologia psicologiche, la Psicointesi in particolare*, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione S.Luigi, Napoli, 2008, 389 pp.

La espiritualidad ignaciana como proceso de transformación

En cuanto al diálogo con las otras tradiciones religiosas, los Ejercicios ignacianos se han de exponer ante resto de propuestas mistagógicas de la humanidad y mostrar su capacidad de operar esa transformación. Sólo así podrán acreditarse: por aquello que realmente aporten. Los elementos que ignore quedarán al margen y dejarán de participar de este proceso integral de transformación, lo cual será una mutilación para los que se inician en el camino. Por eso será importante señalar aquí cuál es el proceso y cuáles son los elementos propios de la Espiritualidad Ignaciana que son puestos en juego.

1. La vida como transformación permanente

Partimos de la constatación de que los seres vivos estamos en permanente cambio. La vida se caracteriza precisamente por esta transformación continua, por su mudarse incesante. Lo constatamos en el desarrollo de las especies a partir de los primeros organismos hasta la aparición del ser humano; en la germinación de una semilla hasta que se convierte en árbol; en la gestación de un embrión hasta llegar a un cuerpo anciano, etc; procesos que participan del mismo impulso de la vida y ésta de la lenta y majestuosa expansión de nuestro universo desde hace miríadas de años, a partir de ese comienzo desconocido que identificamos como el Big Bang y que algún día conocerá también su retracción. La evolución se caracteriza por la aparición de formas de vida cada vez más complejas. Desde el punto de vista de la vida en el espíritu, ello supone simultáneamente dos cosas: mayor conciencia y mayor capacidad de entrega.

El acto creador es un movimiento que se da en la profundidad de Dios para hacernos participar de su ser. La revelación cristiana concibe que el interior mismo de Dios está hecho de una reciprocidad que se da entre las tres Personas divinas. Cada una de ellas sale de sí entregándose hacia la otra, en un éxtasis y enstasis continuo, por el cual el Padre engendra al Hijo y el Hijo se entrega al Padre por el impulso del Espíritu desde siempre y para siempre. Todo ello son vislumbres que sólo podemos evocar con extremo pudor para no profanar su misterio ni caer en fáciles antropomorfismos, pero nos dice mucho de cómo vivir como humanos en el mundo: recreando esta reciprocidad, es decir, pasando de una existencia cerrada y autocentrada a una existencia abierta y descentrada.

En la medida que las criaturas se van abriendo, se produce el recorrido inverso: lo que se percibía inalcanzable e incansablemente fuera de

Javier Melloni

*La plenitud divina
 subyace en todo, se
 manifiesta en todo, y
 está llamada a
 alcanzarse en cada
 existencia humana*

ellas –la vida interna de Dios- se va descubriendo y desvelando en su adentro, porque las criaturas no están en el afuera de Dios, sino en su más profundo centro. Esto se va revelando en la medida que la criatura se va dando a sí misma en los diversos órdenes de la existencia. La plenitud divina subyace en el interior de todo y está llamada a manifestarse en todo y ser alcanzada a través de cada existencia.

El proceso de ir a Dios o mejor, de descubrirse en Dios, está sostenido por Dios mismo con plena gratuidad, sin necesidad por su parte. Por ello decimos que Dios es amor, sobreabundancia de ser y de existencia en estado permanente de donación. Nuestro existir no es necesario sino gratuito; es don, no obligación. El proceso de transforma-

ción se produce en el ámbito de esta donación divina que acontece en nosotros y que tiene que llegar a su cumplimiento a través de la existencia de cada cual. La realidad forma una unidad indivisible desde la profundidad de Dios. Por el acto creador, el Uno se difracta en tres: Dios-hombre-mundo, manifestándose así la realidad cosmoteándrica⁴. Tomo este término de Raimon Panikkar, pensador contemporáneo, y lo iré utilizando en este artículo porque sintetiza la integración que la espiritualidad ignaciana trata de alcanzar. Cada uno es portador de este don y está llamado a ser desplegado en cada cual.

366

2. La cristificación como término de la transformación

Hay que caer en la cuenta de que el término *transformación* no pertenece al lenguaje ignaciano. Sí que lo encontramos, en cambio, en el ámbito carmelitano⁵. La transformación es un modo de referirse a la configuración crística: estamos llamados a reproducir la imagen del Hijo. Cristo Jesús es Aquél que está radicalmente abierto al Padre y abierto a la realidad en la que se encarna, alcanzando así la plenitud de lo humano. En él, Dios-Hombre-Mundo se hacen uno. La existencia tiene como término la unificación cosmoteándrica alcanzada por y en Cristo Jesús.

⁴ *Kósmos-theos-andros*: mundo-Dios-hombre. Cf. RAIMON PANIKKAR, *La intuición cosmoteándrica*, Trotta, Madrid 1999.

⁵ Véanse las referencias más relevantes en San Juan de la Cruz: 1Subida, 11; 2Subida 5; *Cántico Espiritual*, 12,8; 39; *Llama* 3,8-9.

La espiritualidad ignaciana como proceso de transformación

Adonde apuntan todos los medios, instrumentos y temas de los Ejercicios y de la espiritualidad ignaciana es a propiciar esta apertura a Dios, al mundo y a la historia para alcanzar la cristificación.

Para ello hay que pasar, como ya hemos indicado, de una existencia autocentrada a una existencia abierta. Este giro está siempre por hacerse, siempre por ser comenzado. Cristo es la realización de esa plena apertura. Por ella, cielos, tierra y bajo-tierra se unifican en Él en un proceso total de asunción. Y el recorrido de *kénosis-théosis* (vaciamiento-plenificación) es el que todo ser humano está llamado a recorrer. “Así nuevamente encarnado” [EE,109], dirá San Ignacio. Tal es la tarea, tal la propuesta, tal el recorrido: prolongar la encarnación del Hijo convirtiéndonos en Hijos, esto es, en receptáculos conscientes del darse permanente de Dios mediante la integración de las diversas dimensiones de lo real.

3. El proceso de transformación en los Ejercicios

En todo recorrido lo importante es considerar las etapas que se suceden, ya que los elementos que están en juego tienen significado en función del momento en que se encuentran. El sentido no se da aisladamente sino en su contexto, formando parte de una constelación de relaciones y procesos. Cada una de las Semanas se corresponde con un estadio de transformación. No comprenderlo así nos aboca a una repetición cerrada sin que haya ningún avance significativo y sin que se produzca ninguna transformación sustancial. El recorrido de las cuatro Semanas puede concebirse como un ritmo binario de desafección (1ª y 3ª S) – nueva afección (2ª y 4ª S), desprendimiento (1ª y 3ª S) - nueva asunción (2ª y 4ª S) en niveles alternos y sucesivos que van despejando en el ser humano materiales viejos (1ª y 3ª S) para que puedan acoger nueva realidad (2ª y 4ª S). Veámoslo con más detenimiento.

3.1. Un origen y un término: creados desde la imagen hacia la semejanza

En los Ejercicios, el origen y el término están representados por dos no-lugares: el Principio y Fundamento y la Contemplación para Alcanzar Amor. Son una apertura y un cierre que van más allá del texto y del recorrido del ejercitante en el sentido de que se presentan como un ideal y como un horizonte al que siempre tender, tanto personal como colectivamente. El Principio y Fundamento indica una disposición: la libertad

Javier Melloni

interior respecto de las cosas del mundo para poder vivir en plenitud; y la Contemplación para Alcanzar Amor es el resultado: un darse pleno que permite percibir esa plenitud en todas las cosas. Entre ambos no-lugares, que se convierten en estados, se extienden las cuatro Semanas. Bíblicamente nos sitúan entre el relato del Génesis y los textos apocalípticos; teológicamente, entre la Protología y la Escatología. En palabras del rabino Israel Baal-Shem-Tov, padre del hasidismo en el s.XVIII: “¿Qué es el hombre si no un lazo entre Adán y el Mesías, representando más que su propio pasado y anunciando más de lo que anhela recibir?”⁶. Estamos llamados a recordar y a desear; a hacer memoria de dónde procedemos y a anhelar lo que estamos llamados a convertirnos: hijos en el Hijo, partícipes de su naturaleza porque antes Cristo ha asumido la nuestra. Se trata de lograr esa unidad cosmoteándrica donde los tres vectores de lo Real (Dios-hombre-mundo) encuentren su unificación en lugar de estar desintegrados.

En un primer momento, las cosas del mundo y las relaciones entre nosotros se nos muestran opacas, encerradas en sí mismas a causa del afán de posesión con el que nos acercamos a ellas. Su opacidad es el reflejo de nuestro modo absorbente y oscuro de aproximarnos. De aquí la necesidad de cultivar esa libertad interior que permite vivir para aque-

llo que hemos sido creados: “para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y con ello salvar el ánima” [Ej 23]. El movimiento creador es un por-para. Cada uno de los tres verbos puede ponerse en relación con una dimensión: alabanza-a-Dios; reverencia-al-mundo; servicio-a-los-humanos, aunque cada uno de los tres verbos se aplica también a los demás. Este triple movimiento *salva* al ser humano en la medida que le unifica con el impulso creador y recapitulador de Dios.

368

*Este triple movimiento
 –alabar, hacer
 reverencia, servir–
 salva al ser humano al
 unificarlo con el
 impulso creador y
 recapitulador de Dios*

3.2. Primera semana: de la voracidad a la contención

En la Primera Semana se busca descubrir lo que impide vivir en estado de receptividad: cuando, en lugar de alabar, exigimos; cuando en lugar reverenciar, arrebatamos; cuando en lugar de servir, sometemos. El pecado no es otra cosa que dejarse arrastrar por la pulsión de apropia-

⁶ ELIE WIESEL, *Celebración jasídica*. Sígueme, Salamanca 2003, p.45.

La espiritualidad ignaciana como proceso de transformación

ción, en contraposición a la donación que brota de la vida divina por el acto creador que nos hace participar de la existencia. En palabras de San Agustín: “Advertí que me hallaba lejos de Ti, en la región de la desemejanza”⁷. Se trata de descubrir la propia opacidad, aquello que nos acorrala y encierra en nosotros mismos y abrirse ante Cristo puesto en cruz, el Ser plenificado y plenificante, a través del cual se da la revelación de lo que estamos llamados a ser y se recibe el perdón de aquello que nos impide serlo.

El conocimiento de uno mismo se produce por una doble vía: por introspección en la propia vida y actitudes, y por contraste con el don permanentemente ofrecido del Dios que se revela en la Biblia. El resultado de ambas cosas lleva a desear retornar al abrazo de la Alteridad divina –que es a la vez nuestra más profunda mismidad, en cuanto que hemos sido creados a imagen y semejanza divinas-, el retorno al lugar de la inocencia, la comunión cosmoteándrica que, a su vez, es la comunión intratrinitaria, viviendo en la reciprocidad de la casa del Padre en lugar de caminar extraviado por las calles de un deseo sin rumbo y autocentrado (Lc 15,11-32).

Hoy en día hemos de trabajar interdisciplinariamente con las ciencias del psiquismo para bajar a las profundidades de nuestro subconsciente. La intuición de san Ignacio de distinguir el pecado de las afecciones desordenadas permite entrar en diálogo con los maestros contemporáneos de la psique. Hay que aprender a identificar las carencias básicas que están en el origen de muchos desórdenes y que requieren del conocimiento de las leyes psicológicas para sanarlas⁸. Sabemos que no se pueden resolver a golpe de voluntad, porque la voluntad procede del campo consciente, mientras que esas heridas y los desórdenes que padecemos proceden de zonas que nos son inaccesibles. La teología espiritual y la práctica del acompañamiento deben ser conocedoras de estas leyes. Desde el comienzo del proceso, la oración es un espacio propicio para que puedan emerger esas capas profundas. La oración irá cambiando de modos y temas, pero siempre será el lugar privilegiado para atender a lo que se manifiesta en ella a través de las mociones de consolación y desolación, alternancias de expansiones y resistencias que también habrá que aprender a interpretar.

369

⁷ *Confesiones*, libro VII, 10, 16.

⁸ Me remito a la tesis de TERESA MESSIAS sobre el dinamismo del deseo en el beneditino británico Sebastián Moore, donde analiza con gran maestría el proceso y la transformación del deseo. Cf. *La transformación del deseo en el seguimiento de Jesús en Sebastián Moore*, Universidad Pontificia Comillas, Facultad de teología, Instituto de Espiritualidad, Madrid 2009, 674 pp. Es particularmente substancioso el cuarto capítulo: “El deseo herido. El drama de la existencia personal”.

Javier Melloni

Desde el punto de vista de una espiritualidad ignaciana integral, hay que aplicar este conocimiento a los dinamismos colectivos. No basta con el voluntarismo político o social. Las imposiciones crean nuevas dictaduras que no son mejores que lo que trataban de paliar. Para comprender el pecado estructural hemos de recurrir a las ciencias económicas, políticas y sociológicas y saberlas relacionar con el inconsciente colectivo y con las aspiraciones más profundas de los seres humanos. Sin este conocimiento, las transformaciones sociales pueden crear nuevos infiernos.

3.3. Segunda semana: de la contención a la entrega

La Segunda Semana se centra en la contemplación de Cristo Jesús, el icono de la radical donación. Se llega a uno mismo a través de Él, por medio de la interiorización de los diversos pasajes de su vida. Hay que dejarse tomar por quien atrae todas las cosas hacia sí (Jn 3,14-15; 12,32). Como resultado de esta contemplación se va dibujando en el fondo de cada uno la propia llamada, el camino específico por el que cada persona está llamada a alcanzar su humanidad, tal como el Verbo encarnado en Jesús de Nazaret dio forma específica a su vida, que se fue configurando por las diversas elecciones que fue haciendo según se iba sumergiendo en las profundidades del Padre y entregando a las relaciones con sus contemporáneos. La secuencia del proceso es: conocimiento-amor-seguimiento [Ej 114]. Se trata de una sucesión profundamente antropológica: el conocer engendra amor y el amor genera acción, una acción que a su vez genera más conocimiento y más afecto. Todo ello va transformando a la persona como una consecuencia substancial e inseparable.

La elección introduce no sólo un elemento de personalización sino también de mundanización. La personalización se potencia al poner en juego todas las capacidades para poder descubrir y entregarse a la llamada personal; es la actualización del nombre único del que cada cual es depositario. Pero la elección también responde al principio de mundanización en cuanto que se da en el mundo y para colaborar en la transformación del mundo, en el impulso por gestar cielos nuevos y una tierra nueva (Ap 21,1).

La búsqueda de la voluntad de Dios no se limita a los destinos personales, sino que también se despliega en la historia a través de los procesos sociales. Estamos llamados a aplicar el impulso de la elección en los desarrollos colectivos, siendo capaces de escuchar la llamada interna de cada pueblo, cultura y religión, y ayudar a que aporten su don al avance de la especie humana.

La espiritualidad ignaciana como proceso de transformación

Llegados a este punto conviene hacer la siguiente observación: en las dos primeras Semanas, el proceso de transformación está decantado por el esfuerzo y la actuación, lo cual concierne a la juventud y a la primera parte de la madurez. Pero poco a poco se va produciendo una inflexión y las actividades van cediendo a las pasividades, el hacer al dejarse hacer, el querer decidir y comprender a dejar ser tomado y entregarse a una confianza tal difícil como creciente. Utilizando el lenguaje de Teilhard de Chardin, se trata del paso de la divinización por la acción a la divinización de las pasividades⁹. Todo ello hay que saberlo identificar y acompañar.

En la tercera semana de los EE., se trata del paso de la divinización por la acción a la divinización por las pasividades

3.4. Tercera y cuarta semanas: la fecundidad de las pasividades y del fracaso

La Tercera Semana se adentra en la vía negativa al confrontarse con la desaparición de las evidencias: “considerar cómo la divinidad se esconde” [EE 196]. Esta ocultación se extiende a los diversos campos en que la condición humana se ve amenazada y disminuida: la enfermedad, el fracaso...; en definitiva, la muerte, cualquiera que sea su manifestación. Atravesar esta discontinuidad es indispensable para que se produzca un cambio de nivel, permitiendo que tanto Cristo como el ejercitante ya no se encuentren en el mismo “yo” anterior a que se produjera la discontinuidad.

Esta interrupción y el consecuente cambio de nivel están más allá de las evidencias. Marcan una discontinuidad en el proceso de transformación. En la actual pérdida de marcos religiosos y cosmovisionales, los momentos de derrumbe o de fracaso se hacen todavía más graves ya que no hay pautas para situarlos. Acudir a la Tercera Semana como una clave interpretativa del fracaso humano es indispensable para poder mirar con más hondura el sentido de lo que se padece. Atravesar y ahondar el dinamismo pascual es irrevocable. Hay que hacer la experiencia de Emaús y dejarse decir: “¿No era necesario que sucediera todo eso” (Lc 24,26) para que se produjese este cambio de nivel?

Este cambio se revela lentamente, como las apariciones del Resucitado, que son vislumbres fugaces que vuelven a desaparecer porque la

⁹ Cf. *El medio divino*, 2ª parte, Alianza, Madrid 1998.

Javier Melloni

mirada, el oído, el tacto, toda la sensibilidad, los afectos y la inteligencia todavía se han de acostumbrar a un nuevo modo de percepción y de comprensión de cómo Dios está presente en el mundo.

3.5. Término: de la opacidad a la diafanía de la realidad

Todo lo que precede dispone para un nuevo modo de estar en el mundo en apertura y donación crecientes. El término de la transformación es vivir en estado de ofrenda: “Tomad, Señor, y recibid...” [Ej 234]. Desde este estado, la creación entera es percibida como entrega del Creador en cada cosa y persona, lo cual dispone a la contemplación y al amor de una realidad siempre por alcanzar, porque infinito es el misterio y la tarea que se despliega ante nuestros ojos.

Esta reciprocidad se torna diafanidad del mundo y hace posible la comunión con todas las cosas. Si la opacidad viene dada por la posesión y la avidez de la apropiación, cuando vamos a las personas y a las cosas desde la donación, se nos da a percibir el darse de Dios en ellas: “Considerar cómo Dios habita en las criaturas: en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando a entender” [234]. Este habitar de Dios en todo es activo: “considerar cómo labora y trabaja” [EE 235], interior al mundo, pero a la vez es trascendente: “mirar cómo vienen de arriba” [237], un arriba que es a la vez un adentro. De nuevo nos encontramos con el afuera y el adentro tanto de Dios como de la realidad, modos insuficientes del lenguaje para indicar esa presencia permanente de Dios en todo y a la vez, su trascendencia irreductible, abriéndolo todo sin cesar, en un continuo darse de sí mismo.

Con ello reencontramos la experiencia del Cardoner, la cual es tanto un punto de llegada como de partida. Lo sucedido en el Cardoner fue un momento radical de transparencia. Esta transparencia es un final y un principio, un estado siempre por alcanzar. Es lo que significa la misma palabra experiencia: *ex-perior*, “pasar a través”, “partir”. De aquí procede también la palabra “puerta”. Toda experiencia es un umbral, un pasaje. Hay experiencias menores y experiencias mayores, experiencias efímeras y experiencias fundantes. Una de las tareas de la vida espiritual consiste en el arte de identificar tales experiencias para tomar de ellas la gracia que contienen.

4. Instrumentos del proceso: el todo ignaciano

Si bien hasta aquí hemos hablado de la espiritualidad ignaciana y de los EE como proceso (*diacronía*), hay que tener en cuenta también el

La espiritualidad ignaciana como proceso de transformación

modo que tiene de trabajar los elementos antropológicos que están en juego (*sincronía*). En el ámbito de los caminos espirituales existen dos grandes tendencias: las que trabajan por vía positiva y las que lo hacen por vía negativa. Las primeras activan las diversas dimensiones humanas –afectos, recuerdos, deseos, imaginación, sentidos, razonamiento, etc.– para convocarlas en este proceso de transformación, mientras que las segundas actúan por sustracción, es decir, reduciendo al máximo los elementos para ir a lo esencial: no imaginar, no recordar, no pensar, no sentir, no desear. El camino ignaciano opta claramente por la vía positiva, hasta el punto de poderlo llamar la *vía del todo*¹⁰, mientras que el camino sanjuanista o el zen avanzan por la vía de las *nadas*¹¹. Ignacio lo hace convocando el máximo de elementos que nos constituyen; las vías negativas lo hacen quitando todos los soportes para llegar desde la nada al todo. Ambas iniciaciones buscan lo mismo –la apertura del yo al Todo en todo– pero con métodos diferentes.

Veamos brevemente los elementos convocados distribuidos según los tres grandes ámbitos de lo real: Dios, hombre, mundo.

4.1. Acceso a Dios

La Espiritualidad ignaciana bebe de las fuentes del cristianismo al proponer la contemplación de Cristo Jesús, “imagen visible del Dios invisible” (Col 1,15). Los Ejercicios se adentran en la manifestación del Misterio a través de los pasajes escriturísticos¹². Este recurso a las palabras y a los relatos de los Evangelios puede parecernos evidente, pero no lo es si lo comparamos con otros métodos. Por ejemplo, en el Zen se elimina todo tipo de soporte mental porque lo que se busca es lograr un máximo de vacío para que desaparezcan tanto el objeto de la contemplación (cualquier imagen de la divinidad es descartada) como la noción de yo del que contempla.

Frente a esa vacuidad, los Ejercicios tratan de hacer plenamente presente al orante en la escena evangélica. El “como si presente me halla-

373

¹⁰ Me remito a la voz “todo” del *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, vol.II, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007.

¹¹ Se lee en la *Subida al Monte Carmelo*: “Las tres virtudes teologales hacen vacío en las potencias: la fe en el entendimiento, vacío y oscuridad de entender; la esperanza hace en la memoria vacío de toda posesión; y la caridad, vacío en la voluntad y desnudez de todo afecto y gozo de todo lo que no es Dios”, 2,6,2).

¹² Sobre la utilización de las Escrituras por parte de San Ignacio me remito al artículo de Carlos Coupeau en este mismo número.

Javier Melloni

se” [Ej 114] anticipa el modo de estar plenamente presente en el mundo de un modo contemplativo y activo tal como se ha ejercitado en la oración. Además de ello, los Ejercicios integran diversos tipos de oración: meditación, consideración, coloquios, aplicación de sentidos, repetición de palabras, anhelitos, etc. Cada una de estas modalidades marca un modo de acceso a lo divino así como acentúa una dimensión de lo humano. Todo ello hay que cotejarlo con otras prácticas de adentramiento en lo divino para tomar conciencia de sus posibilidades y limitaciones.

4.2. Acceso a lo humano

La mistagogía ignaciana convoca las diversas facultades humanas, expresadas en el lenguaje de la época por las tres potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad. En ellas están contenidos muchos otros aspectos: por medio de la memoria se convocan las experiencias del pasado, positivas y negativas, para liberar todo aquello que nos condiciona en el presente; por medio del intelecto se trabaja el aspecto cognitivo de la fe, así como la comprensión de los movimientos internos que se producen a partir del discernimiento de las mociones; en la voluntad hay que incluir el mundo de los deseos y de los afectos conscientes e inconscientes, así como la capacidad de determinación y de elección.

Es particularmente importante tomar consciencia del papel que tiene la imaginación en los Ejercicios. Existe un principio que dice: “La energía sigue a la imagen”. Esto es de suma importancia para estar en contacto con todo el mundo de los arquetipos personales y colectivos. Por medio de la imaginación puede emerger el subconsciente así como se puede manifestar el transconsciente. A ello hay que añadir el trabajo con los sueños con claves de interpretación que hay que conocer. Todo ello pone de manifiesto que la apuesta ignaciana es siempre una apuesta por la forma. Allí donde no hay forma, no hay palabra, y sobre ello los Ejercicios dicen muy poca cosa, como no sea dejar que suceda [Ej 5. 15, 330].

Las tres potencias del alma (*psyché*) se concentran en el magma psíquico, el cual tiene unas leyes psico-espirituales que San Ignacio esbozó en las reglas de discernimiento, y que hay que ponerlas en relación tanto con los Padres del Desierto como con las últimas aportaciones de las diversas corrientes de psicología: la dinámica (Freud), la profunda (Jung) y la transpersonal (Ken Wilber, Assagioli, Stanislav

374

“La energía sigue a la imagen”. Importa tomar consciencia del papel de la imaginación en los EE

La espiritualidad ignaciana como proceso de transformación

Groff, etc.). Por otro lado, hay que saber que a ese *lugar* interior donde sucede la experiencia de Dios, algunos autores no lo llaman alma, sino espíritu¹³.

Hay que considerar también todo el ámbito de lo propiamente corporal, presente en las adiciones así como los puntos sobre la penitencia [EE 82-89]. El tratamiento de la corporeidad en los Ejercicios es uno de los aspectos que puede ser enriquecido en el diálogo con otras prácticas espirituales, sobre todo de oriente.

Otro elemento esencial es el Examen de conciencia [Ej 32-43]. Con él se trata de interiorizar las experiencias del día de manera que lo vivido durante la jornada sea elevado a un plano superior por medio de la conciencia, a través de un triple movimiento de agradecimiento (conciencia del don), perdón (conciencia de la retención o cerrazón) y ofrenda (apertura de nuevo). De este modo, la realidad es retomada y conducida cada vez a un plano más elevado. En ámbito anglosajón de influencia oriental se habla cada vez más de la *mindfulness*, “plena consciencia”, lo cual está claramente en relación con el Examen ignaciano y tiene el mismo objetivo: llegar a ser contemplativos en la acción.

4.3. Acceso al mundo

375

Para la espiritualidad ignaciana, el mundo no sólo es el escenario y la ocasión de la donación y de la contemplación, sino que el mismo mundo es revelación y tarea. A través de la elección tiene que alumbrarse lo divino en y para el mundo. El proceso de integración y unificación cosmoteándrica tiene su anclaje en la elección entendida como una concentración de la presencia-llamada de Dios en el corazón de la historia. En este arraigo en y para el mundo es donde más claramente los Ejercicios dejan paso al texto de las *Constituciones*, en las cuales se muestra la dimensión política de la espiritualidad ignaciana, donde lo concreto está articulado con lo universal, lo alto con lo bajo, la eficacia con la gratuidad, la programación con la creatividad, la obediencia con la libertad, etc¹⁴. El ideal ignaciano de estar en el mundo está descrito así en un pasaje de las *Constituciones*:

¹³ Cf. NINO BÉRGAMO, *La anatomía del alma*, Trotta, Madrid 1998. Me remito de nuevo a la tesis de GIUSSEPPE PIVA, indicada en la nota 3.

¹⁴ Me remito al exhaustivo estudio de DOMINIQUE BERTRAND, *La política de San Ignacio de Loyola. El análisis social*, Mensajero-Sal Terrae, Col. Manresa 28, Bilbao-Santander 2003, 699 pp. Uno de los valores de este trabajo es haber incorporado la exploración del epistolario ignaciano.

Javier Melloni

Todos se esfuercen de tener la intención recta, no solamente acerca del estado de su vida, pero aun de todas las cosas particulares, siempre pretendiendo en ellas puramente el servir y complacer a la divina Bondad por sí misma (...); y sean exhortados a menudo a buscar en todas las cosas a Dios nuestro Señor, apartando, cuanto es posible, de sí el amor de las criaturas, por ponerle en el Creador de ellas, a Él en todas amando y a todas en Él, conforme a la su divina voluntad [Const 288].

Con la sobriedad propia de San Ignacio, el ideal de vida que propone es una existencia transparente porque se ha hecho oblativa. El texto contiene alguno de los mismos elementos con los que en los Ejercicios se describe la consolación:

Llamo consolación cuando en el ánimo se causa alguna moción interior, con la cual el ánimo viene a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y consecuentemente cuando ninguna cosa criada sobre el haz de la tierra puede amar en sí, sino el Criador de todas ellas [Ej 316].

Lo que al comienzo del camino se da como una experiencia puntual y fugaz, se va haciendo más sólido y permanente y se sostiene sobre tres ejes:

376

1. “Apartar el amor de las criaturas”, es decir, tomar conciencia de que el amor por lo finito pone finitud al amor, mientras que el amor al Dios infinito permite el ensanchamiento continuo del amor.
2. “Hallar a Dios en todas las cosas y todas las cosas en Él”, lo cual supone un acto de conciencia y de unificación. Esta integración tiene tres estadios: primero, Dios y las cosas aparecen contrapuestas o yuxtapuestas; en un segundo momento, Dios se percibe en las cosas, lo cual significa que Dios se hace presente en ellas pero reduciéndose a su medida; y un tercer tiempo en el que las cosas se perciben en Dios, esto es, se abren a su fondo de trascendencia y se convierten en pasajes hacia Él.
3. Todo ello culmina en “puramente servir y complacer a la divina Majestad por sí misma”, lo cual indica esa existencia oblativa, consciente y activa que se convierte en cada momento en el mismo don que se ha recibido.

5. Conclusiones: el término de la transformación es llegar a ser contemplativos en la acción

De este modo llegamos a lo máximo (*magis*) a lo que puede aspirar el ser humano: a participar del modo de ser de Dios, que es ofrecimiento

La espiritualidad ignaciana como proceso de transformación

permanente de sí mismo. Estamos llamados a adentrarnos en el darse continuo de Dios en todas las cosas, en una permanente fecundación del mundo, engendrando al Hijo sin cesar.

Tal es el ideal ignaciano de llegar a ser contemplativos en la acción. La realidad como opacidad se ha tornado transparencia, apertura radical a la Fuente de la existencia (la adoración abre el ámbito de lo divino), a las cosas (la reverencia profundiza el ámbito del mundo) y a los demás (el servicio ensancha el ámbito de lo humano). Tal es el término de la transformación y tal es el don que podemos ofrecer a nuestros contemporáneos: un camino para convertir la acción en adoración y la adoración en acción, en una unificación y reverencia crecientes de la existencia cosmoteándrica.

Desarrollar todos estos aspectos de la espiritualidad ignaciana con un lenguaje que sea inteligible tanto para nuestra sociedad secularizada como en el foro interreligioso es una de las tareas que tenemos por delante, como don y como reto.