


# La abnegación ignaciana: un éxodo de la voluntad

por LUCAS ALCAÑIZ S.J.\*



Han sido muchos los intentos, a lo largo de la historia de la Compañía de Jesús, de lograr especificar lo más característico y genuino de la propia espiritualidad. Este deseo de resaltar algún aspecto importante, pero nunca único, se ha hecho casi siempre a costa de oscurecer otros no menos significativos. Por ello, estas páginas no tratarán de reducir la vida espiritual del jesuita a la abnegación, ya que esto sería injusto; más bien subrayarán esta dimensión tan olvidada y tan nuclear con el fin de comprender el desarrollo de la vida espiritual del jesuita de ayer y de hoy.

El camino de la abnegación recorrido por la Compañía de Jesús tiene su origen en la experiencia espiritual del mismo san Ignacio, quien pudo verificar de primera mano el provecho que se sigue de salir de sí para entrar en el Creador y Señor. Esta experiencia quedó tan grabada en el alma de Ignacio que no se ahorró esfuerzos a fin de transmitirla a las generaciones sucesivas. Al llegar a este delicado punto surge la inevitable pregunta, ¿qué entendía san Ignacio y qué entendemos nosotros por abnegación? Para superar todo posible equívoco al respecto es necesario acudir con cuidado a los textos ignacianos y su raíz evangélica. Este es el argumento de la primera parte del artículo.

En segundo lugar, se proponen algunas notas teológicas que profundizan el verdadero sentido de la abnegación ignaciana. La importancia de esta parte radica en que sólo a condición de una adecuada comprensión del término, este volverá a ser significativo en la vida del jesuita tal y como deseaba san Ignacio. Los prejuicios existentes ante la palabra abnegación son desenmascarados desde la bondad de la misma como concepto capaz de articular la espiritualidad del jesuita.

Por último, nos centraremos en el camino que todo jesuita está llamado a recorrer tal y como marcan las *Constituciones* de la Compañía de Jesús. La abnegación sirve de nexo entre las diferentes etapas de incorporación al Instituto y el consecuente desarrollo de la vida espiritual del jesuita.

\* LUCAS ALCAÑIZ S.J., Licenciado en Espiritualidad en el Instituto de Espiritualidad de la Pontificia Universidad Gregoriana, [lucasalcanizaliseda@gmail.com](mailto:lucasalcanizaliseda@gmail.com)

## 1. Las raíces de un concepto identitario

### 1.1. Los fundamentos de la abnegación en la vida de San Ignacio

#### 1.1.1. Loyola, el germen de la abnegación

En los meses de convalecencia en la casa torre de Loyola, el todavía Íñigo, pasó meses leyendo cuidadosamente –y rezando con ellos– el *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia y el *Flos Sanctorum* de Jacobo de la Vorágine [cf. Aut.5]. De sus lecturas sacó no sólo la férrea voluntad de vivir heroicamente al estilo de los santos o las 300 páginas de apuntes que recogió cuidadosamente de estos libros [cf. Aut. 11]. Más determinante fue para él que, en este tiempo, logró articular su vida espiritual en torno a la Trinidad, a Cristo y a su propia condición de criatura. A partir del texto del Cartujano, Ignacio entra en una «concepción de Cristo y su misión centrada en la doble relación que para él significa el título Verbo de Dios: Verbo manifestador del Padre y creador del Hombre»<sup>1</sup>. El jesuita alemán Andreas Falkner achaca a la lectura y asimilación de las páginas del *Vita Christi* la configuración interior de Ignacio, el verdadero maestro que le catequizó en los fundamentos de la vida espiritual y donde encontró instrucciones claras y precisas sobre el método de meditar los misterios de la vida de nuestro Señor en los que se enfrascó en la soledad de la casa solariega de Loyola<sup>2</sup>. Serán estas perspectivas cristológicas, trinitarias y antropológicas del Cartujano las que Ignacio profundizará y comprenderá durante su estancia manresana<sup>3</sup>.

Pero antes de que esto suceda y de ser enseñado pacientemente por Dios, el peregrino –a pesar de las lecturas de la Vida de Cristo–, movido por un fervor indiscreto, comete toda serie de excesos siguiendo el ejemplo de los santos. En ese punto de su vida –sus primeros meses de Manresa– podemos decir de él que es un penitente, pero no un hombre abnegado, ya que todavía se rige por su propio criterio. Es él quien decide qué penitencia, cómo y cuándo hacerla, así como la meta a conquistar<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cf. G. CUSSON, *Experiencia personal del misterio de salvación. Biblia y ejercicios espirituales*, Zaragoza 1973, 25.

<sup>2</sup> Cf. A. FALKNER, «Relaciones de San Ignacio con los cartujos como causa del influjo de la tradición cartujana sobre los Ejercicios Espirituales», en J. PLAZAOLA, ed., *Las Fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Bilbao 1998, 431-452. Ver también: Cf. R. García Mateo, *El misterio de la vida de Cristo en los Ejercicios ignacianos y en Vita Christi del Cartujano*, Madrid 2002, 15-56.

<sup>3</sup> Gracias a un monje benedictino, Dom Chanon (1480-1568), Ignacio fue introducido en la escuela del abad Cisneros. Seguramente a través de este monje que Ignacio pudo conocer el *Compendio breve de ejercicios espirituales*. En el se propone la meditación y contemplación de los misterios de la vida de Cristo, así como otros ejercicios que indudablemente influenciaron la obra ignaciana: cf. J. MELLONI, «Introducción», en UN MONJE DE MONSERRAT, *Compendio breve de ejercicios espirituales*, Madrid 2006; También puede verse: cf. J. MELLONI, «Los Ejercicios en la Tradición de Occidente», *EIDES* 23 (1997).

<sup>4</sup> Cf. CUSSON, *Experiencia personal*, 31-38.

### 1.1.2. Manresa, la iniciativa divina

A su llegada a Manresa encontramos a un Ignacio que, a pesar de su conversión, todavía es un sujeto autorreferencial. El acento de su vida espiritual viene puesto en sus acciones, en lo que hacía con sus propias fuerzas. No comía carne ni bebía vino, pedía limosna y perseveraba en sus penitencias, pero la falta de conocimiento de las realidades espirituales le hacía vivir su relación con Dios como yuxtapuesta a su existencia [cf. Aut. 19]. Es decir, Dios se le presenta como quien está enfrente, alguien a quien servir con las propias energías y no el Creador de quien recibo el ser y que trabaja por mí. Él mismo nos dice que «su alma aún estaba ciega [...] no mirando a ninguna cosa interior [...] sino que toda su intención era hacer cosas exteriores» [Aut. 14].

A partir de la alternancia de consolaciones y desolaciones y de las diversas tentaciones empieza a comprender que está abierto al influjo de pensamientos que vienen de fuera [cf. Ej. 32]<sup>5</sup>. La posibilidad de salir de sí empieza a convertirse en realidad; tanto que sorprende al propio Ignacio: «¿Qué nueva vida es esta, que ahora comenzamos?» [Aut. 21]. Sin embargo, tendrá que probar las mieles amargas del fracaso, la angustia radical de la inmanencia en que se encuentra encerrado para después abrirse a la misericordia de Dios. La férrea voluntad en que estaba educado era simultáneamente su fortaleza y su talón de Aquiles.

La circunstancia que lo dispuso para la acción de Dios llegó con la crisis de los escrúpulos. En el momento en que reconoce lo insuficiente de todos los remedios que había puesto para librarse de ellos y grita a Dios desde la experiencia de desvalimiento pidiendo socorro, el peregrino se abrirá de par en par a la acción de «Dios que lo quiso despertar como de un sueño» [Aut. 25]. La rendición a una voluntad que no es la suya, a un tiempo que no determinaba él y a unas condiciones que le vinieron dadas de fuera marcarán un antes y un después en su relación con Dios, con el mundo y con los prójimos<sup>6</sup>.

Los sólidos fundamentos de la abnegación puestos en Loyola y Manresa posibilitan todo el desarrollo ulterior que vivirá el santo. A su paso por Jerusalén se vislumbra, por primera vez, un nuevo horizonte en la vida del peregrino al reconocer que la voluntad de Dios es distinta a la suya [cf. Aut.47]. Quebrar su voluntad en favor de la divina será el distintivo de este hombre que desde entonces no buscará sino sentirla y cumplirla.

### 1.2. La abnegación en la memoria del Instituto

En los escritos ignacianos, el término abnegación y sus derivados aparecen con escasa frecuencia<sup>7</sup>. En las *Constituciones de la Compañía de Jesús*, se puede leer en 15 ocasiones y, en el amplio epistolario del santo tampoco es significativo. Además, la palabra

<sup>5</sup> Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, «El lento camino de la lúcida entrega. Itinerario personal de Ignacio de Loyola hacia la abnegación», *Manresa* 73 (2001) 342-343.

<sup>6</sup> Cf. M. COSTA, *Autobiografía di s. Ignazio. Commento di Maurizio Costa*, Roma 1991, 110-116.

<sup>7</sup> Cf. I. ECHARTE, *Concordancia Ignaciana*, Bilbao-Santander 1996.

aparece una única vez en las *Deliberaciones de los primeros padres de 1539* y otra en la *Deliberación sobre la pobreza de 1544*, mientras que en el texto autógrafo de los *Ejercicios Espirituales*, la *Autobiografía* y el *Diario Espiritual* no asoma en ninguna ocasión. No obstante, lejos de carecer de entidad, la abnegación atraviesa de forma implícita toda la vida y escritos de Ignacio.

En los orígenes de la Compañía de Jesús, una de las grandes preocupaciones a la que tuvo que hacer frente la primera generación de jesuitas fue cómo educar a los jóvenes candidatos con el fin de hacerlos hombres abnegados<sup>8</sup>. De este periodo fundacional, destacan los testimonios de primera mano en los que algunos compañeros de Ignacio comentan admirados la importancia que éste otorgaba a la abnegación. Así, por ejemplo, decía Laínez que Ignacio «es algo riguroso con quien no quiere abnegarse y ofrecerse a Nuestro Señor; y con quien torna atrás; con los otros es benigno»<sup>9</sup>. Más duras fueron las palabras del santo que recogió Gonçalves da Câmara, pues según él, «los que no tenían esta indiferencia y abnegación propia, [Ignacio] no descansaba hasta verlos totalmente muertos a las inclinaciones del propio juicio y voluntad o acababa por expulsarlos de la Compañía»<sup>10</sup>.

Estos testimonios sobre Ignacio, del que se afirmaba que «toda la fuerza la ponía en presuponer esta mortificación y abnegación»<sup>11</sup>, quedan corroborados por él mismo en diferentes escritos; así, por ejemplo, a la hora de admitir a profesión, afirma que «no debe hacerse sino con personas escogidas en espíritu y doctrina, y muy a la larga ejercitadas y conocidas en varias pruebas de virtud y abnegación de sí mismo» [Const. 819].

Estas primeras aclaraciones nos valen por ahora para constatar el valor que tiene la abnegación, a juicio de san Ignacio, en la articulación de la vida espiritual del jesuita. Surgen ahora algunas preguntas: ¿Qué entendía Ignacio por abnegación? ¿Por qué es tan importante para él? ¿Este concepto es capaz de articular la espiritualidad ignaziana?

La primera dificultad para responder a estas preguntas es que el término «abnegación» es algo oscuro en el corpus ignaciano ya que no siempre es utilizado en un sentido unívoco. A veces, san Ignacio se refiere a la abnegación de sí mismo, otras a la abnegación del juicio y la voluntad y, en otras, a la abnegación del amor sensual. En otras ocasiones, también habla de la mortificación con un valor muy próximo al de aquella. Nuestro principal objetivo es intentar aclarar qué quiere decir san Ignacio cuando habla de abnegación para también quitar los posibles prejuicios que se hayan podido añadir a lo largo de los años por el uso equívoco del término<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Cf. Cf. M. RUIZ JURADO, *Orígenes del Noviciado en la Compañía de Jesús*, Roma 1980, 103-114.

<sup>9</sup> D. LAÍNEZ, *Carta*, [60].

<sup>10</sup> L. GONÇALVES DA CÂMARA, *Memorial*, [115].

<sup>11</sup> CÂMARA, *Memorial*, [256].

<sup>12</sup> Cf. J. A. GUERRERO ALVES, «Hacia una nueva ascética», en AA.VV., *Hacia una nueva espiritualidad para nuestro tiempo*, San Sebastián 2007, 87-123.



### 1.3. Raíces bíblicas de la abnegación ignaciana

La doctrina ignaciana de la abnegación tiene como punto de partida las palabras de Jesús recogidas por los tres evangelios sinópticos. En el evangelio de Mateo, observamos que es el mismo Señor quien exige la abnegación como condición indispensable para ser su discípulo: «quien quiera venir conmigo, se (ab)niegue (ἀπαρνησάσθω) a sí mismo, cargue con su cruz y me siga» (Mt 16,24 y par.).

Las palabras de Jesús sobre la abnegación se encuadran en la profesión de fe de Pedro en Cesarea de Filipo. Tras confesarle como el Cristo, Hijo de Dios vivo, el mismo Pedro rechaza el misterio de la pasión y muerte en cruz anunciado por el Maestro. Es entonces cuando Jesús expresa la necesidad de abnegarse, es decir, de seguirle –ir detrás de él– en el camino de la pasión que lleva a la gloria de la resurrección. El discípulo es así exhortado a renunciar a sus propios intereses, e incluso a la propia vida, para caminar por la vía de la cruz con aquel cuya misión ha abrazado<sup>13</sup>.

Si el fondo de este mensaje evangélico se puede intuir en la llamada del *Rey eternal* [cf. Ej. 95] tal como nos ha llegado en el texto autógrafo de los *Ejercicios*, con sorpresa comprobamos que las versiones del *Maestro Juan* (=I) y el *Martinensis* (=M)<sup>14</sup>, citan textualmente el versículo mateano. Este dato nos lleva a una primera conclusión: san Ignacio tiene una imagen evangélica de la abnegación.

Ahora bien, ¿uno puede (ab)negarse a sí mismo? ¿En qué consiste tal abnegación?

Como bien ha explicado Irene Hausherr, la abnegación (ἀπαρνείσθαι) de la que se habla en el Evangelio es nada más y nada menos que negar lo que sería disparatado afirmar, es decir, que yo soy Dios. Así pues, la abnegación es una operación compuesta en la que se reconoce a Dios como Dios, con todas sus consecuencias, y por tanto, a uno mismo como criatura dependiente de él. Ambas afirmaciones son las dos caras de una misma moneda: «No hay abnegación, sin adoración de Dios y no hay adoración a Dios sin abnegación de sí»<sup>15</sup>.

El amplio corpus ignaciano nos ayuda a situar la abnegación en el contexto antropológico de la dependencia originaria de la criatura con su Creador<sup>16</sup>. La abnegación implica por tanto situarse correctamente delante de Dios y reconocer que la vida me es continuamente dada. Así lo reconoce y lo enseña Ignacio<sup>17</sup>.

La generosidad del Creador que se hace nuestro Redentor genera un movimiento desde el centro de la persona, un éxodo de la voluntad propia hacia la voluntad de Dios,

La realidad es que los últimos diccionarios dedicados a la espiritualidad prescinden de la voz abnegación. Podría pensarse que es un concepto pasado de moda o ya superado. Cf. *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, Roma 1975; cf. *Diccionario de la Mística*, Burgos 2000; cf. *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid 2012.

<sup>13</sup> Cf. J. DE GUIBERT, «Abnégation», *Dsp*, I, 67-73.

<sup>14</sup> Cf. MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS IESU, *Exercitia Spiritualia*, Roma 1969 (1 vol.) 100.

<sup>15</sup> I. HAUSHERR, «Abnegación, renuncia y mortificación», *Cuadernos de Espiritualidad* 96 (1996), 11; Original francés: I. HAUSHERR, «Abnégation, renoncement, mortification», *Christus* 6 (1959). 182-195.

<sup>16</sup> Cf. *Epp.* I, 320.

<sup>17</sup> Cf. I. IPARRAGUIRRE, *Espíritu de san Ignacio de Loyola*, Bilbao 1958, 143-150.

provocando una actitud de desasimiento y de confianza en Dios. Ignacio consigue conjugar así la generosidad ilimitada del Creador con la indigencia radical de la criatura.

Partir desde la relación armónica entre Dios y el hombre será siempre necesario para evitar una imagen distorsionada y negativa de la abnegación. Al contrario, la dependencia de Dios es el fundamento sobre el que se libera la libertad humana. «Dios nuestro Criador y Señor [...], queriéndole en todo alzar a su mayor servicio y alabanza por la su acostumbrada gracia, mirando con infinito amor como Criador a su criatura, pues que siendo infinito y haciéndose finito, quiso morir por ella»<sup>18</sup>.

La naturaleza propia de la abnegación nos dice que este concepto lleva siempre escrito “más allá”. Ni es origen de sí misma –pues siempre es precedida por otras virtudes y por la acción misma de Dios–, ni fin último a alcanzar, ya que es, por definición, medio que lleva a ocupar el lugar que corresponde a cada uno: ser en plenitud hijos en el Hijo. Como se ha dicho, para Ignacio, «la abnegación nace del amor, se ejercita en el amor, desemboca y avanza hacia el servicio insigne y la plena semejanza con Cristo»<sup>19</sup>.

Cuando hablamos de abnegación, hablamos de toda una experiencia espiritual subyacente que se inicia con la aparición inesperada de un acontecimiento que da un nuevo horizonte a la vida humana. El Dios vivo y verdadero se hace presente desmontando todo posible proyecto personal. Es entonces cuando se da el encuentro libre de dos voluntades: la divina que se acerca salvando toda distancia y la del hombre que la acoge y responde en un diálogo vital. Como dice Hausherr: «Cumplir la voluntad de Dios es acogerla mediante un acto positivo. [...] La abnegación de la propia voluntad es más perfecta, más segura y más radical cuando aceptamos que cuando actuamos»<sup>20</sup>.

Este diálogo entre voluntades libera de toda afección desordenada, de todo egoísmo, en favor del designio salvífico del Padre que nos pone con su Hijo. Nos arranca así del insuficiente horizonte individual e introduce en el misterio de Dios. En la verdadera abnegación lo que está en juego es la adoración de Dios y la comunión con él.

## 2. Apuntes teológicos sobre la abnegación

### 2.1. La gracia de ser abnegado

«Así que estad siempre de buen ánimo, y procurad cada día impetrar gracia de Dios nuestro Señor de abnegaros totalmente para que podáis serle verdadero discípulo»<sup>21</sup>.

Con esta indicación de san Ignacio al P. Gaspar Gropillo salvamos quizá el mayor peligro a la hora de tratar la abnegación: el voluntarismo. Es decir, la abnegación es para

<sup>18</sup> *Epp.* I, 192-193.

<sup>19</sup> G. FILOGRASSI, «La spiritualità della Compagnia di Gesù», en AA.VV., *Le scuole cattoliche di spiritualità*, Milano 1949, 135.

<sup>20</sup> I. HAUSHERR, *La perfección del cristiano*, Bilbao 1971, 154.

<sup>21</sup> *Epp.* V, 201-202. Repite la idea de la abnegación como condición necesaria para un verdadero discipulado en: Cf. *Epp.* XI, 275-277.

san Ignacio, en primer lugar, una gracia de Dios nuestro Señor y, por lo tanto, nunca puede tener como origen el propio esfuerzo. Este, vendrá siempre en un segundo momento, como concreción histórica de la colaboración del hombre con su Creador y Señor. La verdadera abnegación nace del gozo que sólo Dios puede dar y que transforma al sujeto en instrumento dócil al Espíritu.

Así, entramos de lleno en el sentido ignaciano de la abnegación ya que Dios mismo es la «fuente abundantísima de todas las gracias y bienes»<sup>22</sup>.

El hombre abandonado a sus solas fuerzas nada puede hacer porque siempre e invariablemente «es Dios N. S. el que mueve, como fin de todo lo que bien se hace»<sup>23</sup> y el que dispone al hombre para que pida y acoja dicha gracia<sup>24</sup>. Afirma en una de sus cartas: «plega a la divina y suma bondad de mover eficazmente el corazón de V. md., para que suavemente se incline y aficione a lo que más agradable ha de ser en su santo acatamiento»<sup>25</sup>. Dios se regala constantemente a su criatura y lo hace copiosa y abundantemente como se nos recuerda una y otra vez<sup>26</sup>. Dios no está inactivo en el alma, sino que «cada día parece que Dios nuestro Señor da aumento de su gracia y virtud»<sup>27</sup>. Este punto es crucial, pues para san Ignacio, la gracia es el mismo Dios que se comunica a su criatura proporcionando una estructura dialogal y dinámica a la abnegación. Esta es siempre fruto de una gracia precedente: sentir a su divina majestad dentro del ánimo. Durante sus estudios en París escribe a su bienhechora Inés Pascual en estos términos: «Plegue a Dios N. S. le dé gracia para que a sí mismo entero conozca y a su divina majestad dentro de su alma sienta, porque preso de su amor y gracia sea suelto de todas las criaturas del mundo»<sup>28</sup>.

Es Dios mismo quien se entrega habitando el alma de quien se ha abandonado a sus manos<sup>29</sup>. Es así como da a conocer su voluntad y mueve la nuestra.

Porque yo me persuado en el Señor nuestro que será tan recta su voluntad y tan conforme a la divina (que todos procuramos hallar y cumplir) que no será torcer las nuestras, sino enderezarlas, el conformarnos con ella; quedándonos de rogar a Jesucristo Dios y Señor nuestro, que, viniendo en nuestras ánimas, se digne poseer y regir todos nuestros juicios y voluntades y obras como sea mayor servicio, alabanza y gloria suya<sup>30</sup>.

En esta comunicación entre Creador y criatura, amante y amado descubrimos profundas similitudes con la *Contemplación para alcanzar amor*. En ella se nos dice que «el amor consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar el

<sup>22</sup> *Epp.* III, 64.

<sup>23</sup> *Epp.* IX, 701.

<sup>24</sup> Cf. D. L. GELPI, «Gracia», *DEI*, II, 921-927.

<sup>25</sup> *Epp.* VIII, 18.

<sup>26</sup> Cf. IPARRAGUIRRE, *Espíritu de san Ignacio*, 43-54.

<sup>27</sup> *Epp.* IX, 552.

<sup>28</sup> Cf. *Epp.* I, 92.

<sup>29</sup> Cf. N. MARTINEZ-GAYOL, «... nos quiera dar su gracia cumplida [*Epp.* I, 22]», en G. URÍBARRI BILBAO, ed., *Dogmática Ignaciana. Buscar y hallar la voluntad divina [Ej1]*, Santander-Bilbao 2018, 271-302.

<sup>30</sup> *Epp.* I, 682.

amante al amado lo que tiene o de lo que tiene o puede, y así, por el contrario, el amado al amante» [Ej. 231].

El fin de la donación de Dios es, por tanto, «que seáis por participación de su divina perfección lo que él es por esencia y natura»<sup>31</sup>.

## 2.2. La abnegación: lugar de encuentro de dos voluntades

La abnegación del jesuita pasa por la conformación de la voluntad propia con la voluntad de Dios<sup>32</sup>. Para Ignacio, «la voluntad es la facultad de estar afectado y de entrar en relación, especialmente con Dios. [...] Es el asiento de la relación con el otro, con Dios particularmente»<sup>33</sup>.

A este objetivo de buscar y hallar la voluntad de Dios –obedecer– apuntan los *Ejercicios Espirituales*. Este proceso en busca de la propia condescendencia con la voluntad divina de los *Ejercicios* ha quedado plasmado de forma paradigmática en el epistolario ignaciano donde se aprecia con mayor claridad que nuestra dependencia constitutiva como criaturas está llamada a concretarse en las decisiones de cada día.

La voluntad de Dios no es una ley universal que venga impuesta de fuera de forma que se pueda conocer de antemano. La voluntad de Dios requiere ser buscada y sentida para después cumplirla en los quehaceres más cotidianos<sup>34</sup>. La cláusula final de un gran número de cartas que conservamos de Ignacio recuerda el modo adecuado de estar delante de Dios que no es otro sino aquel que marcan los *Ejercicios*: «Ceso rogando a la santísima Trinidad por su infinita y suma bondad, nos dé gracia cumplida para que su santísima voluntad sintamos y aquélla enteramente la cumplamos»<sup>35</sup>.

El sentir y cumplir la voluntad de Dios a la luz de esta fórmula sólo se alcanza como don que se recibe. Vemos de nuevo que la lógica de la abnegación nace en la gratuidad de Dios que nos precede. Nace pero no basta, pues supone la abnegación de la propia voluntad con el fin de querer lo que Dios quiere. En definitiva, es el resultado de un proceso pasivo y activo de conformación de voluntades<sup>36</sup>. La voluntad humana se convierte así en el lugar donde el hombre se une a Dios por lo que su santísima voluntad debe ser preferida a otros caminos por guiar a la propia perfección<sup>37</sup>.

En otra carta, esta vez destinada al P. Bartolomé Ferrón, san Ignacio condensa esta idea de la unión con Dios por medio de la voluntad<sup>38</sup>:

<sup>31</sup> *Epp.* I, 502.

<sup>32</sup> Cf. J. AYERRA, «San Ignacio de Loyola y la voluntad de Dios», *Manresa* 66 (1956) 71-90.

<sup>33</sup> D. SALIN, «Voluntad», *DEI*, II, 1788.

<sup>34</sup> cf. P. H. KOLVENBACH, «Las cartas de san Ignacio. Su conclusión», *CIS* 22 (1992) 76-77.

<sup>35</sup> Según P. H. Kolvenbach, Ignacio concluye 992 cartas con esta fórmula o sus variantes: cf. KOLVENBACH, «Las cartas de san Ignacio», 75.

<sup>36</sup> Cf. N. MARTINEZ-GAYOL, «Dios nuestro Señor quiera mover mi voluntad», en G. URÍBARRI BILBAO, ed., *Dogmática Ignaciana. Buscar y hallar la voluntad divina [Ej1]*, Santander-Bilbao 2018, 97-132.

<sup>37</sup> Cf. *Epp* XI, 190.

<sup>38</sup> Esta es una idea muy desarrollada en la Carta a los hermanos del Monte Dei o Carta de oro de Guillermo de Saint-Thierry, atribuida a san Bernardo en tiempo de Ignacio. No sería extraño que el de



Siendo la unión de la criatura con su criador el maior bien en esta vida por voluntad, y muyto maior y afín en la obra por visión y fruición aeterna, esto último sumamente se ha de escoger, preferir, desear, aceptar, quando es ofrecido del dador de todo bien, porque es *finis malorum, et plenitudo intenninata gratiarum, et gloriae, atque ultimae voluntatis diuinae*<sup>39</sup>.

### 2.3. La abnegación es una realidad dinámica

La dinámica propia de la abnegación está fundada en el hecho de que Dios no se regala a sus criaturas de una vez para siempre dejándolas después abandonadas a su suerte; al contrario, «quien a todos nos crió, todos nos redimió, dándose a sí todo, [...] quien tan enteramente se no dio, quiere perpetuamente dársenos»<sup>40</sup>.

En la vida del propio Ignacio se presenta un progreso en esta cuestión. A partir de su convalecencia en Loyola, toma conciencia de que Dios le enseña y guía como un maestro de escuela a un niño, sacándolo una y otra vez de su *propio amor, querer e interés*. Paulatinamente, y no de un solo golpe, la voluntad de Dios va polarizando su vida, convirtiéndose el tiempo en aliado del Creador a la hora de modelar y trabajar al de Loyola.

Siendo ya prepósito general, Ignacio lucha por ir adelante en su afán por discernir la voluntad de Dios en torno a la pobreza de la Compañía. En las páginas que nos han llegado de su *Diario*, tropezamos con un precioso testimonio de cómo san Ignacio vive su propia abnegación; sigue siendo un niño ante su maestro de escuela. Dice así:

Consideraré por último, qué daría más placer a Dios nuestro Señor, que concluyera sin esperar más ni buscar más pruebas o que dijera más misas para obtenerlas. [...] Al caer en la cuenta de mi inclinación, y por otra parte del placer de Dios nuestro Señor, comencé enseguida a prestarle atención y a quererme unir al placer de Dios nuestro Señor [D. Esp. 147].

Encontramos todavía otro testimonio que refleja el progreso de Ignacio en su vida espiritual. Un año después de escribir el fragmento apenas mencionado del *Diario*, descubrimos un hombre bien distinto de aquel convaleciente de Loyola que deseaba competir con los santos en méritos ante Dios. Ahora es un hombre descentrado, despojado del amor propio y que se vive desde el don de Dios y no tanto desde sus capacidades. Su proceso de abnegación se ha ido concretando en pasar, en palabras de Laínez, del *active al passive*<sup>41</sup>.

En una carta a Francisco de Borja, entonces duque de Gandía, le escribe: «yo para mí me persuado, que antes y después soy todo impedimento; y de esto siento mayor

Loyola la conociera bien pues en *la carta de la perfección* escrita por Polanco por comisión de Ignacio aparece citada hasta en tres ocasiones. Dice el monje: «Volere ciò che Dio vuole, è già somigliare a Dio; non essere capace di volere se non ciò che Dio vuole, è già essere ciò che Dio è, per il quale essere e volere sono la medesima realtà», en, G. DE SAINT-THIERRY, *Lettera d'oro*, Magnano 2014, 158-159.

<sup>39</sup> *Epp.*, I, 406. La doctrina de Guillermo de Saint-Thierry ilumina desde una antropología común a la de san Ignacio, al menos en cuanto a la voluntad se refiere, el papel del Espíritu en la conformación de la voluntad humana con la divina en el progreso de la vida espiritual. Cf. SAINT-THIERRY, *Lettera d'oro*, 5-52.

<sup>40</sup> *Epp.*, I, 514; cf. *Epp.*, II, 258.

<sup>41</sup> Cf. LAÍNEZ, *Carta*, 59.

contentamiento y gozo espiritual en el Señor nuestro, por no poder atribuir a mí cosa alguna que buena parezca»<sup>42</sup>. Este progreso *in via Domini* alcanza su clímax en los últimos años de su vida cuando reconoce que «siempre creciendo en devoción, es decir, en facilidad de hallar a Dios, y ahora más que nunca en toda su vida» [Aut. 99].

Por medio de sus cartas, exhorta a seguir el mismo camino. Tanto es así que uno de los puntos de los que tenían que dar cuenta los superiores al escribir a Roma era del progreso de los súbditos. Dice: «se escriba cómo están de salud, y si van adelante o tornan atrás, y los accidentes notables de turbaciones y defectos»<sup>43</sup>. Dicho progreso será una de las características que acompañarán al jesuita durante toda su vida, siempre y en cualquier circunstancia, ya que «como el objeto sea infinito [nuestro Señor], a la potencia finita no falta lugar para pasar adelante»<sup>44</sup>.

El modo más provechoso para este negocio de «ir adelante» es la escuela de la obediencia –aliada natural de la abnegación– «por ser como un martirio que continuamente corta la cabeza del propio juicio y voluntad, poniendo en lugar de la suya la de Cristo N. S., manifestada por su ministro; y no cortando una sola voluntad de vivir, como el mártir, pero todas sus voluntades juntas»<sup>45</sup>. En ella, el jesuita aprende a crecer en abnegación y «a vivir descansado, y con mayor brevedad pasar adelante en la vía del cielo, como quien va a pies ajenos, no en los propios de su entender y querer»<sup>46</sup>.

Por todo esto, que Cristo ocupe el propio juicio y voluntad es el principal motivo para que Ignacio no quiera que nadie aventaje a la Compañía en «puridad y perfección de la obediencia, con la resignación verdadera de nuestras voluntades y abnegación de nuestros juicios»<sup>47</sup>. De hecho, cuando un candidato no caminaba por la vía de la abnegación era frecuentemente expulsado por considerarse inapropiado para la vida jesuítica<sup>48</sup>. Con este fin de conseguir sujetos abnegados, la formación del jesuita se prolonga cuanto sea necesario y a este fin apuntan las propias probaciones que el jesuita debe ir viviendo, principalmente en el tiempo de Noviciado [cf. Const. 73-77].

#### 2.4. Dimensión relacional de la abnegación

La palabra castellana “criatura” es portentosa, tan cercana al latín *creatura, ae*. La terminación *-tura* indica el resultado de la acción de *creare* y a la vez concuerda con el participio de futuro del verbo *sum* (*futurus, -a, -um, destinado a ser*): el llamamiento a venir al ser, la vocación a ser en relación (condición personal)<sup>49</sup>.

<sup>42</sup> *Epp.* I, 339-342.

<sup>43</sup> *Epp.* I, 546.

<sup>44</sup> *Epp.* I, 254.

<sup>45</sup> *Epp.* I, 556.

<sup>46</sup> *Epp.* I, 556.

<sup>47</sup> *Epp.* IV, 671.

<sup>48</sup> Se puede ver el caso de Guillermo Postel en: cf. RUIZ JURADO, *Orígenes del Noviciado*, 16-18.

<sup>49</sup> P. RODRIGUEZ PANIZO, «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor [Ej. 23]», en G. URÍBARRI BILBAO, ed., *Dogmática Ignaciana. Buscar y hallar la voluntad divina [Ej1]*, Santander-Bilbao 2018, 313.

La abnegación viene a devolver al sujeto la relación constitutiva del Yo<sup>50</sup>. El punto de partida es siempre el «hombre creado para»<sup>51</sup>.

En el relato del Génesis, la sospecha de la bondad divina aparece en el origen del pecado de Adán y Eva. «¿Cómo os ha dicho Dios que no comáis de ninguno de los árboles del jardín?» (Gn 3,1). La sospecha se convierte en desconfianza y con ella se llega a la ceguera de la armonía en las relaciones Creador-criatura, varón-mujer y hombre-creación [cf. Ej. 51]. La duda de la bondad de ser criatura, de ser en relación, convierte a Dios en sospechoso y al hombre en su propia medida<sup>52</sup>. Para Ignacio, el pecado se identifica con un alejamiento de Dios, que turba el alma e impide el reposo<sup>53</sup>. La negación, por tanto, de la propia dependencia de Dios y de los límites propios distorsionan la imagen del hombre convirtiéndolo en un ser encarcelado [cf. Ej. 47] y, como consecuencia, a la abnegación en una caricatura dolorista de lo que es. Por otro lado, esta ruptura de la armonía prelapsaria de las relaciones tiene como consecuencia la dimensión ascética de la abnegación. Con la pérdida de la indiferencia y el desorden de las afecciones, el hombre es reclamado a colaborar en la restauración de la armonía previa al pecado por medio de la ascesis<sup>54</sup>.

En contraposición a Adán, Jesús es realmente «como Dios», que de «Creador es venido a hacerse hombre y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados» [Ej. 53]. En Jesús, la relación Dios-hombre queda restaurada por su obediencia en todo al Padre (cf. Jn 5, 19).

Esta breve reflexión nos lleva a tener presente el papel de la misericordia de Dios y de la compunción que de ella se deriva como dimensión irrenunciable de la abnegación<sup>55</sup>. Efectivamente, saberse perdonado inmerecidamente devuelve al hombre la imagen del Dios que crea gratuitamente y por amor, convirtiéndose así en digno sujeto de adoración. Experiencia de la que brota una continua acción de gracias por su «tanta piedad y misericordia» [Ej. 71].

## 2.5. Abnegación y ascesis

«Una vida sin prueba no merece ser vivida»<sup>56</sup>. La cotidianidad está transida de dificultades que reclaman ser afrontadas y, para ello, es necesario ejercitarse.

A pesar de que Ignacio no utiliza la palabra ascesis –sí usa los términos ejercicio, ejercitarse–, no ha pesado poco en la historia de la espiritualidad la acusación hecha al propio santo de ser un hombre marcado por el empeño ascético<sup>57</sup>.

<sup>50</sup> Cf. HAUSHERR, «Abnegación, renuncia y mortificación», 9-22.

<sup>51</sup> Cf. *Epp.* VII, 747.

<sup>52</sup> Cf. J. RATZINGER, *Creación y pecado*, Pamplona 2005, 26-27.

<sup>53</sup> Cf. *Epp.* I, 101; I, 341.

<sup>54</sup> Cf. *Epp.* I, 503.

<sup>55</sup> Cf. *Epp.* II, 235-236; IV, 673.

<sup>56</sup> PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 38a.

<sup>57</sup> Cf. J. DE GUIBERT, *La spiritualità della Compagnia di Gesù. Saggio storico*, Roma 1992, 3.

En los escritos ignacianos podemos diferenciar una ascesis más interna de otra más corporal o externa, si bien están íntimamente ligadas. Llamamos ascesis interna a aquella que está más vinculada con las potencias del alma –memoria, entendimiento y voluntad– y su ejercicio. Nos centraremos primeramente en este tipo de ascesis por ser la más característica del *corpus ignaciano*. Este dato es de gran relevancia para entrar en la mente de Ignacio quien

más quiere y estima [las mortificaciones] las de honra y estima de sí mismo que las que afligen la carne, como son ayunos y disciplinas y cilicios. Y cuanto a éstas, parece que no solamente no da espuelas, pero aun tiene el freno a los que no sienten combates molestos o peligrosos de carne, en especial si son estudiantes<sup>58</sup>.

Además, el propio Ignacio, al hablar de la penitencia en los *Ejercicios Espirituales*, recuerda la precedencia de la interna sobre la externa que es siempre fruto de la primera [cf. Ej. 82]. Esta hipótesis viene reforzada por el minucioso análisis que hace José García de Castro sobre las acciones del que se ejercita a lo largo de la experiencia del retiro ignaciano, siendo evidente la primacía en cantidad y cualidad de los ejercicios interiores sobre los exteriores<sup>59</sup>.

A diferencia de las órdenes religiosas precedentes, la Compañía de Jesús, por voluntad de Ignacio, nunca tuvo penitencias regladas. En la toma de esta decisión pesó, sin lugar a dudas, la experiencia manresana de Ignacio. Los excesos penitenciales allí cometidos serán un lastre que lo acompañarán de por vida [cf. Aut. 34].

Por otro lado, Ignacio de ningún modo deseaba que se suprimiesen la penitencia corporales, más bien las alababa [cf. Ej. 359]. Sin embargo, no quería que distrajeran de la misión fundamental de cada jesuita. Así lo explica la *Fórmula del Instituto* de 1539, si bien este texto se eliminó en las sucesivas redacciones de 1540 y 1550<sup>60</sup>. De hecho, él las practicó de por vida y el texto de las *Constituciones* da por hecho que los jesuitas las usan con moderación [cf. Const. 300].

Ignacio expone en los *Ejercicios* su doctrina sobre la penitencia corporal o externa. Para una comprensión adecuada de la misma es fundamental no desligar la penitencia del entero proceso al que esta se ordena<sup>61</sup>.

Fuera de la lógica de amor gratuito, propuesta en el *Principio y fundamento*, la dimensión más externa de la ascesis servirá sólo para construir un sujeto autorreferencial de índole narcisista. Por el contrario, quien ha recibido la gracia de un intenso dolor y lágrimas por sus pecados [cf. Ej. 55], podrá cada vez más alabar, servir y hacer reverencia a Dios nuestro Señor<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> *Epp.* III, 501.

<sup>59</sup> Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, «¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?», *Manresa* 74 (2002) 11-40.

<sup>60</sup> Pueden verse las 3 fórmulas en disposición sinóptica en: S. ARZUBIALDE, ed., *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, Bilbao-Santander 1993, 30-40.

<sup>61</sup> Cf. I. IPARRAGUIRRE, *Vocabulario de Ejercicios Espirituales. Ensayo de hermenéutica ignaciana*, Roma 1978, 174-176.

<sup>62</sup> Cf. C. CHIAPPINI, «Per trovare più facilmente quello che si desidera: le addizioni», en: AA.VV., *Esercizi Spirituali e ascesi*, Napoli 1997, 53-59.



El hombre que se ha sentido vivamente pecador, pero amado y querido por Dios, siente la necesidad de satisfacer de algún modo, también externamente, por los pecados cometidos, experimentando en carne propia, mediante la privación o el dolor sensible, el dolor por el amor no correspondido.

Es decir, la ascesis en cuanto penitencia es la necesidad de volver al encuentro y al amor perdido como resultado de la iniciativa de Dios y la búsqueda de la comunión con él. La alegría de la salvación experimentada mueve a la expresión de unas muestras, incluso externas, de la seriedad y verdad efectivas del deseo de comunión.

El valor de medio que tiene toda penitencia externa quedará evidenciado en la continua apelación a una necesaria *discreta caritas*. El reclamo a la prudencia en el uso de las mismas busca evitar un celo indiscreto que frustraría el fin al que están destinadas. Las *Constituciones* confían en que la unción del Espíritu Santo enseñará lo que en tanta diversidad de personas no puede enseñar una regla común a todos [cf. Const. 301]<sup>63</sup>. Ignacio buscaba con esto –en un terreno tan resbaladizo como el de las penitencias, donde no siempre es fácil distinguir la generosidad solicitada por amor a Dios y la vanidad autorreferencial– evitar el posible debilitamiento del cuerpo, frustrando en consecuencia la posibilidad de consagrarse a la ayuda de las almas. Pero también a la inversa, el fervor del espíritu no puede enfriarse, ya que equivaldría a despertar las pasiones humanas y bajas.

La caridad discreta asume así el justo medio para cada uno. No vale, por tanto, para el jesuita quedarse atrapado en los medios, sean la oración, el estudio o las mortificaciones y penitencias. Éstas, desde el prisma de la caridad discreta llevan siempre a mirar más allá. Una concepción legalista no tiene cabida para quien busca la voluntad de Dios y no la autoperfección. La falta de esta discreción, lleva en este campo, o bien al fariseísmo y al narcisismo espiritual, o bien a la irresponsabilidad de no acometer las tareas cotidianas<sup>64</sup>.

## 2.6. Desemboca en el gozo

Uno de los frutos de la abnegación es el gozo en el Señor, «siendo la unión de la criatura con el Criador el mayor bien es esta vida por voluntad»<sup>65</sup>. Es, por tanto, en la elección de la voluntad de Dios, nombre ignaciano de la unión con él<sup>66</sup>, donde el jesuita encuentra el gozo y la alegría espiritual y, asimismo, se ve libre de toda tristeza o turbación<sup>67</sup>.

Un estribillo en los escritos ignacianos es la certeza de que el jesuita cuanto más generoso y con mayor liberalidad se muestra con Dios, más regalado se ve por sus gracias y dones espirituales<sup>68</sup>. «Porque puede Él todo y quiere todo cerca las ánimas dis-

<sup>63</sup> Cf. I. IGLESIAS, «Discreta caritas», *DEI*, I, 616-623.

<sup>64</sup> Cf. P.H. KOLVENBACH, «Discreta caritas», *Revista de espiritualidad ignaciana* 113 (2006) 9-21.

<sup>65</sup> *Epp.* I, 406.

<sup>66</sup> Cf. J. MELLONI, «La elección, el nombre ignaciano de la unión», *Manresa* 83 (2011) 123-133.

<sup>67</sup> Cf. *Epp.* I, 405-406.

<sup>68</sup> Cf. *Epp.* XI, 185; [Ej. 5].

puestas y deseosas en su mayor servicio, alabanza y gloria, persuadiéndome que su divina Majestad proveerá y consolará en todo, como suele a las personas que *in puritate cordis ambulants*<sup>69</sup>. La consolación está prometida a quien vive abnegadamente por el servicio divino. «Aquella consolación que suele dar [Dios] a las almas dedicadas a su servicio divino, los cuales abnegando su amor propio, han hecho oblación de sí mismos íntegramente a su creador»<sup>70</sup>.

La imagen bondadosa del Dios providente nunca puede verse socavada por la abnegación<sup>71</sup>. Ignacio recuerda que «el Señor no os manda que hagáis cosas que en trabajo ni detrimento de vuestra persona sean, mas antes quiere que en gozo en El viváis, dando las cosas necesarias al cuerpo»<sup>72</sup>.

Al contrario, Dios es fuente abundante de consolación, es su autor mismo. «Considerando que las personas, saliendo de sí y entrando en su Criador y Señor, tienen asidua advertencia, atención y consolación»<sup>73</sup>, y de ninguna manera al revés. El abandono en las manos de Dios, lejos de obstaculizar la libertad, la libera. Y lo mismo sucede con la tristeza y las dolencias propias de la natura humana; de todas ellas nos rescata su divina majestad<sup>74</sup>. En el epistolario no hay dudas de la bondad de Dios que invita a tal oblación. Por ello, el santo ruega con confianza para que se transforme la tristeza en alegría<sup>75</sup>, una tristeza que tantas veces viene del enemigo<sup>76</sup>, y que de ningún modo es, ni puede ser, grata a Dios<sup>77</sup>.

### 3. La abnegación en la Compañía de Jesús

#### 3.1. La abnegación: un modelo al que aspirar

El camino recorrido por san Ignacio continúa y está llamado a prolongarse en la Compañía de Jesús. La madurez que fue alcanzando el de Loyola no es indiferente a ningún jesuita de ninguna época. Ribadeneira narra en el prólogo antiguo de las *Constituciones* cuál es el ideal de la vida de un jesuita:

[Las Constituciones] quieren que seamos hombres crucificados al mundo, para los que el mundo está crucificado: hombres nuevos, despojados de sus propios afectos para revestirse de Cristo; muertos a sí mismos para vivir para la justicia. Que, en palabras de Pablo, demos prueba de que somos servidores de Dios en fatigas, desvelos, ayunos, pureza, ciencia, bon-

<sup>69</sup> *Epp.* I, 280.

<sup>70</sup> *Epp.* VI, 216.

<sup>71</sup> Cf. I. IPARRAGUIRRE, «Visión ignaciana de Dios», *Gregorianum* 38/3 (1956) 366-390.

<sup>72</sup> *Epp.* I, 72.

<sup>73</sup> *Epp.* I, 339.

<sup>74</sup> Cf. *Epp.* XII, 143.

<sup>75</sup> Cf. *Epp.* I, 72.

<sup>76</sup> Cf. *Epp.* I, 104.

<sup>77</sup> Cf. *Epp.* X, 155.

dad, en el Espíritu Santo, en caridad sincera, llevando el mensaje de la verdad. Y mediante las armas de la justicia, en gloria e ignominia, caminemos a grandes pasos hacia la patria celeste. Este es el compendio, aquí está el final de nuestras Constituciones<sup>78</sup>.

Hay quien ha comparado este libro a una arquitectura cuyo cimiento es la abnegación y en el que la clave de bóveda se encontraría en la misión apostólica<sup>79</sup>. En función del fin, es decir, la misión, se ordenan las otras cosas y se prepara al individuo. El cuerpo arquitectónico de las *Constituciones* procede en orden cronológico de ejecución, por medio del cual, la Compañía va gestando al futuro jesuita.

La Compañía se presenta como un camino para alcanzar a Dios en dos dimensiones complementarias. Por un lado las distintas etapas que el jesuita va recorriendo en su formación le permiten incorporarse paulatinamente al cuerpo de la misma. Además, la Compañía se presenta como el camino interior a recorrer para llegar a ser «personas espirituales y aprovechadas» [Const. 582], esto es, abnegadas. Palabras como conservar, aumentar, crecer y progresar están omnipresentes en las cartas destinadas por Ignacio a sus compañeros jesuitas. Al respecto, resultan luminosos los consejos y las exhortaciones que da san Ignacio para crecer en espíritu de abnegación, adecuándose siempre a la etapa de la formación en que se encuentra el jesuita. No es lo mismo la abnegación que se pide a quien va a entrar en la Compañía que la que se exige al estudiante o la que se supone adquirida en un profeso<sup>80</sup>.

El hecho es que para admitir a probación a aquellos jóvenes que deseaban ingresar en las filas de la Compañía se tenía especial cuidado en seleccionarlos entre aquellos que daban muestra de una suficiente abnegación y, así, se les hacía saber a ellos. Un ejemplo lo encontramos en el caso de un joven italiano que en el momento de querer entrar en el Instituto se le presentan claramente «las probaciones que usa la Compañía, principalmente aquellas de obediencia y abnegación»<sup>81</sup>.

La misma lógica la encontramos a la hora de determinar quién pasa a la etapa de los estudios. Antes de estudiar, «serán probados en la humildad y abnegación de la voluntad»<sup>82</sup>.

En los sujetos que iban de ser enviados en misión y no daban la necesaria disponibilidad y abnegación, se determinaba que no estaban maduros para incorporarse definitivamente a la Compañía. Así le sucedió a un «hombre de 40 ó 45 años, [que] aun cuando por lo demás fuese muy apto, no resignándose libremente para cada ministerio que la obediencia le ordenase, no está maduro para la Compañía»<sup>83</sup>.

<sup>78</sup> P. RIBADENEIRA, «Prólogo antiguo», en *Constituciones de la Compañía de Jesús y Normas Complementarias*, Roma 1995, 23.

<sup>79</sup> M. RUIZ JURADO, «La formación en la Compañía de Jesús según las Constituciones. Finalidad y métodos», *Manresa* 55 (1983) 171-172.

<sup>80</sup> Cf. R. PALLIN, «Abnegación», *DEI*, I, 65-75.

<sup>81</sup> *Epp.* XI, 237.

<sup>82</sup> *Epp.* II, 288.

<sup>83</sup> *Epp.* IX, 173.

A un jesuita, ya longevo en la Compañía, Ignacio le exhorta a demostrarlo «en la abnegación de todo amor propio y en la verdadera y perfecta obediencia»<sup>84</sup>.

Todavía un último ejemplo que quizá sea el más iluminador de todos por tratarse del final de la vida de todo jesuita: la muerte. En esta ocasión, san Ignacio muestra la confianza de que dos jesuitas fallecidos han alcanzado la gloria pues ambos vivieron «en nuestra Compañía con gran pureza, obediencia y abnegación de sí mismos»<sup>85</sup>.

### 3.2. La abnegación en la formación del jesuita

En las *Constituciones* se observa, a primera vista, una concentración del uso del término abnegación en el *Examen* y en la parte III, siempre en relación al tiempo de Noviciado [Cf. Const. 81, 83, 258, 280, 284, 289, 296, 297, 307]. Es al inicio de la formación, cuando se deben poner las bases de la abnegación para alcanzar el ideal propuesto. Consciente de esto, Ignacio, desde muy pronto, excita el deseo del candidato poniendo en el horizonte lo que otros lograron, es más,

donde los primeros de la Compañía han pasado por estas necesidades y mayores penurias corporales, los otros que vinieren para ella, deben procurar por allegar cuanto pudieren, adonde los primeros llegaron o más adelante en el Señor nuestro [Const. 81].

Ignacio sabe que en el deseo se juega una de las grandes batallas de quien quiere servir bajo el estandarte de la Cruz<sup>86</sup>. Por ello, el *Examen* tratará de inflamar en santos deseos a los candidatos para que se entreguen generosamente al oficio de la abnegación. Quiere que éstos, «deseen con todas sus fuerzas posibles cuanto Cristo nuestro Señor ha amado y abrazado» [Const. 101]. Para quienes no tienen tales deseos así encendidos, Ignacio pone un límite: al menos desear hallarse en ellos [Cf. Const. 102]. Los hombres que ni siquiera deseen desear no son aptos para la Compañía.

En este contexto es paradigmática la carta escrita a los estudiantes de Coimbra en 1547 para espolear sus grandes anhelos y encauzarlos al divino servicio. Es necesario, sobre todo al inicio de la vocación, avivar permanentemente el amor puro de Jesucristo, y deseo de su honra –que es la salvación del prójimo–<sup>87</sup>.

Quien desea tal cosa debe demostrarlo con sus obras que en tiempo de estudio se concretan en lo siguiente: ofrecer el mérito del trabajo a Dios, crecer en virtud, dar buen ejemplo y fomentar los santos deseos y oraciones. Ignacio escribe a los jóvenes jesuitas dedicados al estudio:

Cada uno se ponga delante para animarse, no los que son a su parecer para menos, sino los más vehementes y estrenuos. [...] Teneos para poco, si un cortesano sirve con más vigilancia

<sup>84</sup> *Epp.* IX, 233.

<sup>85</sup> *Epp.* X, 322.

<sup>86</sup> *Epp.* II, 237; *Epp.* III, 542; *Epp.* VIII, 329.

<sup>87</sup> Cf. N. MARTINEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, *Gloria de Dios en Ignacio de Loyola*, Bilbao-Santander 2005, 316-324.



por haber la gracia de un terreno príncipe que vosotros por la del celeste; y si un soldado por honra del vencimiento y algún despojo se apercibe y pelea más animosamente que vosotros por la victoria y triunfo del mundo, demonio y de vosotros mismos, junto con el reino y gloria eterna<sup>88</sup>.

No nos extraña la importancia concedida por Ignacio a los deseos, pues sabemos bien que él mismo fue un hombre de grandes deseos, dándose a lo largo de su vida un desplazamiento de los mismos: de la vanidad y honra del mundo a la identificación con Cristo pobre y humilde [cf. Aut. 1, 9, 12, 14, 22, 35, 36, 37, 46, 47, 54, 55, 63, 69, 71, 79, 81].

Los grandes deseos que se presuponen en el candidato deben traducirse en virtudes sólidas y perfectas. Para llevar a cabo esta empresa las *Constituciones* nos guían y nos dicen el cómo hacerlo<sup>89</sup>.

El tiempo de Noviciado es el que está principalmente destinado a tal misión. Este tiempo de probación es la puerta de acceso al mundo de un nuevo modo de proceder. A partir de las diversas pruebas que integran esta etapa, el novicio examinará su conciencia haciendo *Ejercicios Espirituales*, servirá en hospitales durmiendo y comiendo en ellos, peregrinará sin dinero por avezarse a mal comer y mal dormir, se ejercitará en oficios bajos y humildes, enseñará la doctrina cristiana a niños o gente ruda, e incluso, se dedicará a predicar o confesar o trabajar según las necesidades. Y todo ello «por más se abajar y humillar, dando entera señal de sí, que de todo el século y de sus pompas y vanidades se parten, para servir en todo a su Criador y Señor crucificado por ellos» [Const. 66].

Durante la formación es de vital importancia «procurar de crecer en la abnegación de sí mismo y en el estudio de las verdaderas virtudes» hasta el punto de quedar descartada la posibilidad de proponer un cambio de grado [cf. Const. 117].

Es significativo que el título del capítulo destinado a esta etapa iniciática de la vida del jesuita sea: *Del conservar y aprovechar los que quedan en probación*<sup>90</sup>. Mediante la prueba, los deseos generosos se van aquilatando y el candidato va echando raíces en la Compañía al tiempo que el carisma va encarnándose en el joven jesuita. De modo semejante a como hicieron los primeros compañeros, el candidato debe enfrentarse ahora por vez primera a las exigencias de la pobreza en el comer, beber, vestir calzar y dormir [cf. Const. 81, 258, 296], superar su repugnancia por los trabajos bajos y humildes de la casa como lo son la cocina, limpiar la casa y demás servicios [cf. Const. 83]<sup>91</sup>, exhortarse mutuamente

<sup>88</sup> *Epp.* I, 497.

<sup>89</sup> Cf. A. BLANCH, «Deseo», *DEI*, I, 564-570.

<sup>90</sup> Es conocido que Ignacio, ayudado por Polanco, recogió y utilizó las constituciones de otras órdenes a la hora de redactar de las *Constituciones de la Compañía*. La parte tercera, referida al tiempo de Noviciado, hunde sus raíces en la tradición dominica: cf. A. HSU, *Dominican presence in the Constitution of the Society of Jesus*, Roma 1971, 69-102.

<sup>91</sup> El consejo que encontramos en uno de los directorios de los *Ejercicios Espirituales* procedente del mismo Ignacio nos hace comprender mejor cuál era la sensibilidad de aquel momento en lo referente a los trabajos domésticos. Dice así: «Asimismo aprovecha no poco, así para interrumpir los ejercicios mentales, que no pueden continuarse cómodamente, como para el provecho en la humildad, a que ayuda la humillación, que cada cual, aun el que está acostumbrado a vivir delicadamente y a servirse de

mediante la predicación a la abnegación de uno mismo [cf. Const. 280], así como a renunciar a todo tipo de vanidad en el vestir [cf. Const. 297], es decir, escoger «lo peor de la casa» [Const. 81], o sea, los vestidos más raídos y remendados, para que aprendan por experiencia «la fuerza de la pobreza, y para hallarla después dentro de sus almas»<sup>92</sup>.

Además, se subraya el hecho de que están llamados a vivir la abnegación no sólo en lo relativo a las cosas externas, sino «en lo interior de tener la resignación y abnegación verdadera de sus propias voluntades y juicios, conformando totalmente el querer y sentir suyo con lo que su Superior quiere y siente en todas cosas, donde no se viese pecado» [Const. 284].

La doctrina de la abnegación en la etapa del Noviciado la sintetiza Nadal en una de sus pláticas de Austria. Dice así:

Pero el gran cuidado de los que son destinados a la predicación, debe ser que sean ejercitados diligentísimamente en el noviciado, primero para que extirpen de raíz el hombre viejo y sean amantes de toda mortificación; que en la obediencia sean insígnis; y, excelentes en toda clase de oración, alcancen la total simplicidad del corazón y la humildad. En dos palabras: estén muy adornados de todas las virtudes religiosas. Y esto ante todo se esfuercen los superiores en enseñarles, que conozcan el instituto de la Compañía y tengan nuestro fin profundamente impreso en el corazón. Pues todo esto que acabo de señalar, hay que procurarlo por cierto en todos los novicios diligentemente<sup>93</sup>.

El tiempo de Noviciado, con sus probaciones, es por tanto un tiempo propicio para «poner el fundamento debido de la abnegación de sí mismos y aprovechamiento en las virtudes que se requiere, [sobre el cual] será de procurar el edificio de letras y el modo de usar de ellas» [Const. 307]. La abnegación vivida en los dos primeros años de formación, determinarán en gran medida el aprovechamiento que se haga de la formación que le sigue.

En las *Declaraciones* se hace una interesante reflexión de la necesidad de alcanzar la abnegación cuanto antes<sup>94</sup>. Cuando fue redactado el número 307, la Compañía había crecido abundantemente y la experiencia en la admisión de candidatas era considerable. Esta experiencia junto con el sentido común decían que por lo general los hombres buenos y letrados –lo que supone una cierta edad y experiencia de vida– no eran capaces de abnegarse conforme a las exigencias de la Compañía. Era más realista «formar jóvenes en la abnegación que abnegar hombres viejos»<sup>95</sup>. Las consecuencias fueron de-

muchos criados, barra su aposento y lo riegue, si es preciso, y componga la cama, y finalmente se ocupe en todos aquellos menesteres, que suelen hacerse por medio de criados», en: M. LOP., *Los Directorios de Ejercicios. 1540-1599*, Bilbao-Santander 2000, 27.

<sup>92</sup> M. Const. I, 258.

<sup>93</sup> J. NADAL, *Las pláticas del p. Jerónimo Nadal*, Bilbao-Santander 2011, 346.

<sup>94</sup> Estamos tratando las *Declaraciones* y las *Constituciones strictu sensu* indistintamente, tal como las encontramos hoy. En origen, el documento de las *Declaraciones* estaba destinado a explicar y aclarar los puntos oscuros de las *Constituciones*. Cf. J. C. COUPEAU, «Constituciones», *DEI*, I, 435-444.

<sup>95</sup> Cf. J. C. COUPEAU, «Del “yo” al “nosotros”: De la abnegación individual a la abnegación corporativa», *Manresa* 73 (2001) 381.

terminantes para el ulterior desarrollo de la Orden. Para conservar y aumentar la Compañía se habían de buscar jóvenes capaces de aprender virtudes y letras, lo que implícitamente requería la apertura de Colegios y Universidades [cf. Const. 308]<sup>96</sup>.

A partir de la V parte de las *Constituciones*, en la que el candidato de incorpora plenamente a la Compañía, la aparición del término abnegación se reduce a tres ocasiones. En todas ellas la abnegación se destaca como condición necesaria para la plena incorporación al Instituto [cf. Const. 516, 518, 819].

La constitución dedicada a la tercera probación está inspirada en la *Industria V* de Polanco. Una mirada a este documento nos ayudará a profundizar en el sentido de la triple abnegación –amor sensual, voluntad y juicio propio– propuesto en las *Constituciones* [cf. Const. 516]. El objetivo de la triple abnegación es ser hombres espirituales para poder hacer espirituales a los demás. Dice Polanco: «El ser espiritual consiste en el conocimiento y amor de las cosas espirituales, y obras conformes a este amor; donde se sigue el menosprecio de las cosas temporales y abnegación del hombre viejo»<sup>97</sup>.

Así pues, tras la tercera probación «deben esperar [para los últimos votos] los que en la abnegación de sí mismos y virtudes religiosas no tuviesen el testimonio que conviene enteramente» [Const. 518].

No cabe duda que a Ignacio le preocupaba más el debilitamiento del espíritu propio de la Compañía que el número de los candidatos. Por este motivo la exigencia era máxima, ya fueran pocos o muchos quienes llamaban a la puerta: «no debe hacerse sino con personas escogidas en espíritu y doctrina, y muy a la larga ejercitadas y conocidas en varias pruebas de virtud y abnegación de sí mismos con edificación y satisfacción de todos». En la Compañía se presupone serán personas espirituales y aprovechadas para correr por la vía de Cristo nuestro Señor [cf. Const. 582].

## Conclusión

¿Tiene sentido recuperar la categoría de abnegación tan olvidada en la espiritualidad ignaciana? Como hemos visto, no sólo tiene sentido sino que urge recuperarla.

La vida de san Ignacio leída como una peregrinación desde el propio querer al querer de Dios sigue arrojando luz a nuestro modo de ser jesuitas. La experiencia de su conversión en Loyola, la trasposición de sus ideales, la lecturas mistagógicas que lo introdujeron en el misterio de Cristo, la ayuda de personas espirituales como Dom Channon, los fracasos vividos, las tentaciones, las diversidad de espíritus que empezaba a reconocer, la aceptación de su incapacidad y, sobre todo, la comunicación *inmediate* de Dios en Manresa fueron forjando de Ignacio un sujeto abnegado.

La figura del Ignacio abnegado no es por tanto la del peregrino de Manresa que vestía de saco, se dejaba crecer las uñas y los cabellos, ayunaba durante días y se discipli-

<sup>96</sup> *Epp.* IX, 505.

<sup>97</sup> A. M. ALDAMA, *Imagen ignaciana del jesuita en los escritos de Polanco. Extractos*, Roma 1975, 58.

naba duramente. Ignacio es en ese momento un penitente pero cuando lo encontramos verdaderamente abnegado es al final de su vida, rendido a la voluntad de Dios pudiéndolo encontrar siempre que quería.

Por lo tanto, podemos concluir que la abnegación no es una dimensión marginal y opcional en la vida del jesuita sino que estamos tratando una condición necesaria para ser compañero de Jesús.

El deseo de recuperar este término para nuestra vida corresponde a la necesidad de situarnos adecuadamente en relación con Dios. Cada una de las notas propias de la abnegación ignaziana, han subrayado el valor positivo que esta tiene en la vida del jesuita. Frente a la tendencia actual de presentar al individuo como radicalmente autónomo, sin reconocer que depende de Dios y de los demás, la abnegación se presenta como una medicina que corrige de raíz toda nueva forma de pelagianismo<sup>98</sup>.

Recuperar el verdadero sentido de la abnegación tal como la vivió y transmitió Ignacio nos ayudará a volver a disfrutar del popular axioma de san Ireneo: *Deus facit, homo fit*.

Por último, ha quedado patente que la abnegación es una dimensión esencial de todas las etapas de la vida del jesuita, aunque en lo concreto tendrá que declinarse más activa o pasivamente mostrando un rostro diferente.

El camino interior de san Ignacio sirve de modelo para los jesuitas de todas las épocas y las *Constituciones* de la Compañía de Jesús dan testimonio de ello. En ellas está previsto que sea durante el Noviciado cuando se pongan los sólidos fundamentos de la abnegación, para después, paso a paso siempre se pueda crecer en ella. Por tanto, no habrá para el jesuita otro oficio mayor ni más intenso que el buscar, en el Señor nuestro, la mayor abnegación [cf. Const. 101].

Ojalá que estas palabras sigan siendo de aliento para seguir creciendo en abnegación tal y como exhortaba Nadal a los compañeros de su tiempo:

Caminad por la vía del espíritu; que no es otra cosa, sino conformar todo con el divino principio que es Dios nuestro Señor, hacer con que el habla y las obras y todo se rija y gobierne según la gracia que Dios nuestro Señor ha comunicado. [...] De modo que el hacer las cosas *spiritu* es, refiriendo todo a Dios nuestro Señor y guiándonos de su mano divina, procurar de las conformar con Él y con la gracia que ha comunicado, y cooperar con ella; y esto hace cada uno de los nuestros cuando procura que sus obras y cuanto en él hay se rija de la gracia de su vocación en el Señor; y se conforma con ella juntando el espíritu del Señor que lo movió y gracia a la ejecución de todo cuanto obrare; y con la voluntad y con el entendimiento y con todas sus potencias, para que todas dependan de Él<sup>99</sup>.

<sup>98</sup> Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Placuit Deo*, [3] Città del Vaticano 2018.

<sup>99</sup> NADAL, *Las pláticas*, 113.