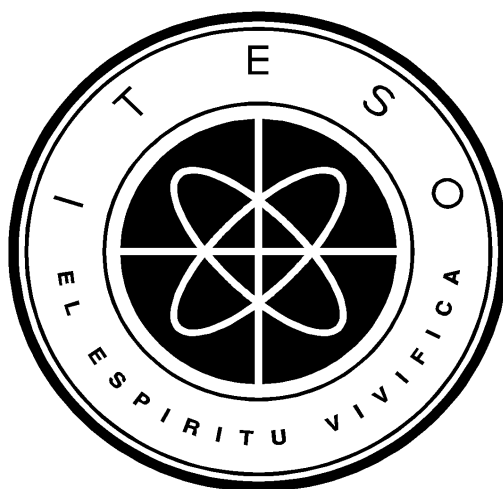


INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO.
15018 PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN
EL 29 DE NOVIEMBRE DE 1976.



DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES DOCTORADO EN FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN

En camino hacia la pedagogía de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola

**TESIS DOCTORAL PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN
PRESENTA:**

Diego Martínez Martínez

TLAQUEPAQUE, JALISCO A 30 DE NOVIEMBRE DE 2007

© Diego Martínez Martínez
2007

Resumen

La marcha en busca del *principio pedagógico contenido en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. Notas constitutivas del *principio pedagógico* en que se apoyan los Ejercicios, para comunicar al ejercitante un proceso intelectual-volitivo-existencial mediante el cual puede apropiarse su dimensión espiritual y desarrollar un modo de vida que le permita vivir con mayor libertad, creatividad y en relación abierta y armonizante con su entorno y lo absoluto. No se pretende comprender en su totalidad el fenómeno de construcción personal de la espiritualidad, pero para encontrar el modo como se presenta la pedagogía inscrita en los Ejercicios, se tuvo que abordar este fenómeno. Definiciones provisionales de espíritu, espiritualidad, y aprendizaje espiritual. Mecanismos mediante los cuales el ejercitante recibe la rica tradición espiritual de los ejercicios, se la apropia y genera su propia versión. Cómo la *historia* propuesta en el libro es actualizada y abierta por el acompañante, y mediante una comunidad diacrónica de practicantes que han construido una rica tradición comunicable simbólicamente, el ejercitante se une a esta entrega de la experiencia espiritual fundante. Utilización de los conceptos clave de pedagogía y andragogía, de método pedagógico y de los proceso de metacognición; su importancia en el desarrollo humano y social, para profundizar en el proceso de comprender ese *principio pedagógico* que permite a los Ejercicios iniciar a las personas en el desarrollo de su espiritualidad.

La pedagogía de los Ejercicios está constituida no por uno, sino por varios métodos pedagógicos, que se estructuran y posibilitan complejamente, unos a partir de los otros, permitiendo a un ejercitante motivado y abierto (con un acompañamiento sabio y comunicativo, en medio de una tradición espiritual viva y teniendo presente la sutil manifestación del principio último de la realidad) aprender por sí mismo a desarrollar su espiritualidad y con ello manifestar su deseo, voluntad, relación abierta y respectiva con los otros, en escucha asombrada ante el eco del Absoluto, para adueñarse integralmente de su existencia cósmica. La concatenación cuidadosa y afortunada de tales métodos pedagógicos por parte de todos los actores implicados en los Ejercicios abre la posibilidad para que se dé el fruto y apoye la vida sabia y existencialmente plena del ejercitante, abierto y respectivo en su entorno. Con ello surgen más preguntas de las que se tenían originalmente, y abren un nuevo ciclo de marcha en profundidad para conocer y saber más de esta realidad espiritual humana.

Dedicatoria

A Pedro de Velasco que me ayudó incansablemente a creer en mí, desde los tiempos de Puente Grande.

A los Compañeros Jesuitas.

Agradecimientos

A Sagrario y Humberto, hermanos, amigos entrañables, compañeros, y apoyo fiel y cariñoso, incondicional, crítico y desinteresado en esta exploración, y en la otra, más abarcante, que es la vida ...

Tabla de Contenido

RESUMEN	III
DEDICATORIA	IV
AGRADECIMIENTOS	V
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I. EL TEMA: DELIMITACIÓN Y JUSTIFICACIÓN.....	7
<i>Recuperación de la práctica</i>	7
La pedagogía de la experiencia	11
Por qué preguntarle a los Ejercicios.	12
<i>Recuperación de la experiencia personal</i>	13
Los Ejercicios. Mi experiencia de encuentro con ellos.....	14
Respuestas que se suceden, se complementan y se desarrollan.....	15
CAPÍTULO II ESPIRITUALIDAD.	26
<i>La dimensión espiritual, la experiencia espiritual, lo espiritual</i>	26
<i>La idea acerca de la dimensión espiritual</i>	27
El concepto de espíritu.....	28
El contexto de la noción de <i>alma</i>	29
El contexto de la oposición clásica <i>materia-espíritu</i>	30
El contexto de la oposición interioridad-exterioridad.....	31
El contexto que excluye el concepto de espiritualidad.....	32
<i>El hombre es espíritu</i>	33
<i>El espíritu consiste en la “apertura” del ser humano</i>	36
El nivel vital.....	41
El nivel de lo psíquico.....	41
El nivel de lo espiritual.....	41
<i>La espiritualidad como práctica o disciplina teórica</i>	42
<i>La espiritualidad como disciplina</i>	43
<i>La espiritualidad como forma de vida habitual</i>	43
<i>Las expresiones de la dimensión espiritual y de la espiritualidad</i>	46
<i>Consideraciones complementarias respecto al espíritu humano y la experiencia religiosa</i>	48
<i>La espiritualidad y su relación con el contexto histórico-cultural</i>	50
CAPÍTULO III. LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE IGNACIO DE LOYOLA.....	53
<i>Ignacio de Loyola, su época, la matriz cultural, los Ejercicios</i>	53
<i>El libro de los Ejercicios</i>	56
El propósito del libro de los Ejercicios.....	57
<i>La preocupación por el texto de los Ejercicios Espirituales, y los estudios sobre el mismo</i>	57
<i>Indicaciones de S. Ignacio acerca del acompañamiento en la experiencia espiritual de los Ejercicios: dar y hacer los Ejercicios</i>	63
<i>La importancia de la anotación 17</i>	66
La experiencia de los Ejercicios se inscribe en la tradición occidental de espiritualidad.....	67
La experiencia espiritual dentro de los Ejercicios.....	68
<i>La función crítica y la función creativa en la experiencia de los ejercicios. Las afecciones desordenadas</i>	73
La función crítica.....	73
La función creativa.....	77
<i>Descripción del tejido de la experiencia de los Ejercicios</i>	81
Primer momento –salir de sí.....	83
Segundo momento, en la presencia del Otro –encuentro.....	83
El momento de afirmación de sí ante el Otro. El coloquio.....	84
El momento de regreso hacia sí: el examen del ejercicio.....	85
El dinamismo, el proceso y la evolución no programable.....	85
<i>La experiencia de los ejercicios como marcha emancipadora de la persona humana</i>	86
<i>Para que la experiencia pueda convertirse en aprendizaje es necesario un método</i>	89
CAPÍTULO IV. LA PEDAGOGÍA EN LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE IGNACIO DE LOYOLA.....	91
<i>El método y la pedagogía</i>	92
<i>El método está vinculado a la experiencia que lo exige y lo determina</i>	100
La experiencia está enmarcada por el primer nivel del método.....	104

Hacia un segundo nivel del método.....	105
<i>Experiencia dinámica e integración orgánica</i>	106
El método, el camino, formación, educación.....	109
La toma de conciencia y posibilidad de cambio.....	110
La personalización en el proceso de la experiencia.....	111
El aprendizaje en el proceso de los Ejercicios.....	111
El aprendizaje en el conocimiento simbólico, en la experiencia de los Ejercicios.....	113
<i>La actualización en los Ejercicios</i>	114
Conocimiento personal, conocimiento simbólico. Experiencia personalizada.....	116
El “conocimiento” de la presencia del Absoluto, el discernir las huellas.....	121
El sujeto, actor, autor, en la experiencia de los Ejercicios.....	125
“Conocer” a Dios. Reglas de discernimiento.....	130
El ejercitante, la pedagogía y la diafanidad.....	130
Los rasgos que caracterizan el modo de presencia del Absoluto.....	133
<i>Sobre el método y la pedagogía</i>	135
La idea de pedagogía.....	135
El devenir que se da (o se espera alcanzar) en el proceso educativo.....	136
La “disciplina” en todo proceso educativo.....	137
Los medios y el método.....	137
Factores que entran en juego, en el proceso de la educación.....	138
La ciencia educativa como ciencia especulativa y como ciencia práctica o poética.....	139
La pedagogía como arte.....	139
<i>La pedagogía en los Ejercicios</i>	140
Factores importantes en los Ejercicios espirituales.....	140
Una clave de la pedagogía en los Ejercicios.....	142
La experiencia, sus principales características.....	144
CONCLUSIONES.....	148
ANEXO A. DESCRIPCIÓN DEL TEXTO.....	158
<i>Cuantificación</i>	164
<i>La estructura de los Ejercicios</i>	164
A. Estructura general, los cuatro bloques o semanas:.....	164
B. Estructura particular de cada Ejercicio:.....	165
ANEXO B. VIDA ESPIRITUAL PERSONALIZADA.....	167
ANEXO C. EL PREDOMINIO DE LO RITUAL.....	171
ANEXO D. LA CALIDAD DEL ACOMPAÑAMIENTO.....	173
“La importancia de objetivar”.....	173
¿Se da la transferencia en Ejercicios?.....	174
BIBLIOGRAFÍA.....	178

Introducción.

Este trabajo presenta el resultado de una reflexión sobre el texto de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola, hecha desde la plataforma configurada con el material de la recuperación de mi práctica de dar los Ejercicios y el aporte del programa curricular del doctorado.

El material de la recuperación –con la riqueza, multiplicidad y pluralidad de la vida misma- corresponde a una práctica que quedó inscrita en una temporalidad de muy larga duración. En el transcurso de esa temporalidad, comencé por vivir la experiencia de hacer los Ejercicios varias veces, posteriormente, muy poco a poco, después de estudiar detenidamente el texto y de tratar de entender los Ejercicios en su conjunto, me animé a empezar a darlos, esto constituyó el inicio de un proceso de aprendizaje laborioso, que siempre partió de la práctica de dar los Ejercicios, acompañada, y seguida, de evaluaciones y exámenes de la práctica misma, del análisis obsesivo, de lecturas, de esfuerzos encaminados a entender, de reflexión, de formulación de preguntas, realización de búsquedas preocupadas, a veces angustiosas, entretelado todo con otros momentos que me permitieron degustar, catar, rumiar, en diálogo conmigo mismo, en interacción intensa y en diálogo también con los amigos cercanos, incondicionales y críticos, para volver al texto e iniciar de nuevo la práctica.

El contexto de este trabajo está entretelado con diversos elementos. En primer lugar, está ubicado en el espacio generado en el transcurso del periodo curricular de estudios y prácticas del doctorado, resultado de la acción e interacción de muchos participantes. Este espacio se enriqueció con el ingrediente derivado de las expectativas, incertidumbres y reticencias suscitadas en el interior del grupo de doctorandos, y en el seno de la academia –por tratarse de la experiencia de formar parte de la generación inicial del primer doctorado ofrecido en la historia del ITESO, sumado todo al planteo mismo del proyecto académico de un doctorado insistentemente disfrutable, diseñado para profesionistas dotados ya de un bagaje de años de experiencia-; además, el ingrediente de la experiencia del avance laborioso en la apertura y construcción del camino, de las restricciones ineludibles derivadas de las exigencias de los ritmos y los tiempos académicos, de los presupuestos, y de la presión del tiempo transcurrido; los horizontes abiertos con ayuda

del trabajo en torno de las materias cursativas, de las reuniones presenciales, de las lecturas obligadas; el estímulo propiciado por las presentaciones, las discusiones, los cuestionamientos, por las propuestas presentadas por los compañeros de grupo; las resistencias, las redundancias, los momentos compartidos de tensión, confrontación, frustración y oscuridad del grupo; la experiencia de recorrer tramos oscuros y llegar a callejones sin salida en compañía de tutores, maestros y equipo de coordinación, todo ello contribuyó a establecer las coordenadas que enmarcan este trabajo.

En el recorrido del doctorado se fue haciendo posible abrir una ventana, un espacio para tomar distancia, para recoger la trayectoria y las características de mi propia práctica de dar los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola. Y esto me permitió percatarme de la existencia de lagunas, límites y aciertos en mi práctica. El material de la recuperación de la práctica facilitó la tarea de reunir las principales preguntas que fueron surgiendo en la práctica misma, y que en su momento fui tratando de responder. Y también permitió abrir la posibilidad de preguntar a la práctica misma.

Plantearse preguntas en torno a los Ejercicios Espirituales de san Ignacio en estos tiempos puede parecer ocioso, excesivo y redundante. Pero permanecen vigentes el derecho y la obligación de buscar respuesta a las preguntas que se siguen generando a partir de la propia práctica.

Abierta la ventana, recuperado el material, reunidas las preguntas, con el texto de los Ejercicios al lado, y con el aporte de las materias y los resultados de los procesos del programa curricular del doctorado, realicé el esfuerzo de revisar mi práctica de dar los Ejercicios, mi propia concepción acerca de ellos, así como también las respuestas a las preguntas recuperadas.

Todo esto constituyó la oportunidad de examinar y revisar una concepción, y la respuesta a las propias búsquedas y preguntas, para no olvidar –o para tomar conciencia de- que siempre corren el riesgo de ser ingenuas y cándidas precisamente por desconocer -y dar por supuestas como conocidas- las complejidades internas de las realidades a que se refieren. Y también, este proceso ha sido útil para *des-aprender*, pues hay que tratar de quitar el *obstáculo epistemológico* que pueden llegar a representar las prácticas y las concepciones que se reciben y asumen sin reflexionar, sin examinar o sin revisar. Y

finalmente, porque conviene siempre hacer el esfuerzo de identificar y someter a examen los supuestos y las premisas que anclan –o desvirtúan las concepciones y las prácticas.

Un primer resultado nada despreciable lo constituye el hecho mismo de llegar a abrir una ventana para mirar con atención y detenimiento la propia práctica, agujoneado por la sospecha acerca de la posible ignorancia de la enorme complejidad de la experiencia espiritual y de los procesos pedagógicos relacionados con ella.

La riqueza de los hallazgos obtenidos en el camino de la práctica recuperada, sometidos a la mirada, a la revisión, al examen sistemático y cuidadoso, a la luz de la ventana abierta, podrán confirmarse o descartarse para volver a una práctica más asentada y lúcida.

Sabemos que la propuesta de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola se ubica dentro de la matriz del cristianismo. Y que además constituye una de las formas concretas en que se encarnan la certeza, la afirmación -también la pregunta y la incertidumbre- que son constitutivas del ser humano. Y más específicamente, sabemos que esta propuesta ofrece un cauce a la preocupación, a la pregunta y a la inquietud humanas respecto de su relación con el propio fundamento último siempre constitutiva y palpitantemente presente en el interior del conjunto de lo real, y en la profundidad de la persona. Esta propuesta tiene que ver con la íntima necesidad que constituye al ser humano, de relacionarse con ese fundamento ya sea que se preocupe uno por ello o no, lo quiera, y busque, o no. La experiencia de los Ejercicios encarna de una manera concreta el esfuerzo humano enfocado a buscar dicho fundamento –buscarlo, encontrarse con él y ubicarse en el mundo ante, y desde, él. Los Ejercicios Espirituales de Ignacio ofrecen pues, una forma experiencial concreta, un camino de búsqueda sistemática que es al mismo tiempo una forma de certeza, de afirmación y de interrogación.

Paradójicamente podemos decir que la inquietud y la búsqueda son las únicas certezas permanentes para el humano. Ambas son formas de la afirmación tenaz de la permanencia y del sentido –y de la continua búsqueda de permanencia, de sentido y de luz- en medio del devenir y la provisionalidad implacables de lo cotidiano que caracterizan la vida humana y también en medio de la oscuridad del sin sentido.

Desde hace tiempo, el núcleo de mi interés ha estado centrado en torno a la pregunta por la pedagogía adecuada para este tipo de experiencia. Sin embargo, dentro del recorrido propiciado por el doctorado, para llegar al tema de la pedagogía en los Ejercicios Espirituales me resultó imposible eludir la pregunta que se planteaba continuamente en el transcurso de la práctica sobre el tema del espíritu y la espiritualidad. Resultó necesario indagar: en este ámbito ¿A qué se le aplica el término de espíritu? ¿Qué es la espiritualidad? ¿Qué es la experiencia espiritual? ¿Cuáles son sus características? Aclaro que en este trabajo no pretendí indagar en este tema como para llegar a la capacidad de dar la razón última de la idea acerca de la dimensión espiritual del ser humano.

También me fue necesario tratar de responder a las preguntas sobre los Ejercicios Espirituales ¿Qué son los Ejercicios Espirituales? ¿En qué consisten? y sobre la experiencia de hacerlos ¿Se trata de una experiencia estrictamente religiosa? ¿Cuáles son las características de la experiencia religiosa? Y la pregunta y la reflexión sobre la estructura de los Ejercicios y el método en los Ejercicios.

Sentí también la necesidad de ahondar en el tema acerca de las características deseables en la persona de quien acompaña o ‘da’ los Ejercicios. Y finalmente llegué al tema de la pedagogía. Respecto a este tema, me parece que se puede afirmar que se trata de una pedagogía específica para guiar la experiencia espiritual de los Ejercicios. No es una pedagogía que se pueda aplicar válidamente, sin más, a cualquier otro tipo de experiencia o de materia disciplinar. Importar una práctica significa sacarla de un contexto –descontextualizar- e incorporarla en otro contexto –recontextualizar- no sin antes haberla examinado y *descargado* de algunas connotaciones y recargarla de otras.

Así pues, Presento cuatro capítulos: el primero, dedicado al proceso de recuperación de la experiencia, la presentación del tema y de los límites del trabajo.

Un relato que en oblicuo también deja ver que no son únicamente las palabras las que “significan”, sino los sujetos, y que estos producen o buscan significación partiendo de contextos específicos.

Caer en la cuenta de que el que *ve*, y el que *pregunta*, es siempre el sujeto cultural y temporalmente situado, culturalmente socializado, con más o menos experiencia o conocimiento.

Mirar, preguntar, encontrar respuesta, es siempre temporal, histórico, cultural, mediato, determinado, intencional. Se aprende a mirar, a preguntar, a encontrar respuestas. También se aprende a ignorar, a no preguntar. Las múltiples formas de preguntar (o de no preguntar) se aprenden en el proceso de socialización. Las preguntas van modificándose en el transcurrir del tiempo, del espacio, del diálogo y de la convivencia, aunque a veces no sucede así, y también van encontrando respuesta o siguen vigentes.

El segundo capítulo, está centrado en la reflexión acerca del tema del espíritu, de la experiencia espiritual y de la espiritualidad. La espiritualidad es problema del hombre, sea éste, o no, religioso. Plantea un problema al hombre. Un problema que no se resuelve desde una facultad específica del hombre, sino desde el mismo ser del hombre.

Me esforcé por mirar detenidamente y con atención el tema del espíritu, de la espiritualidad, de la experiencia espiritual, en su enorme complejidad; concentrar la mirada, tomar conciencia, tomar el tiempo para observar. Un ámbito de importancia fundamental que obliga, por un lado, a desbaratar y resignificar conceptos;¹ y por otro lado, a tomar conciencia de cómo el control de los significados en este ámbito se asignó a las instituciones “religiosas” –¿o estas tomaron- y se arrogaron el derecho exclusivo- simplemente de manera monopólica el control por parte de ellas? Y finalmente, todo esto ayuda a hacerse cargo de que queda la tarea pendiente de “desmontar” lo que puedan contener todavía de ilusión y de continuar avanzando en profundidad.

El tercer capítulo gira en torno al texto de los Ejercicios: el libro, sus partes, etc. Los Ejercicios vehiculan la capacidad de interiorización de la persona a través de la proposición de espacios, tiempos, textos, métodos, que muestran el camino interior, para

¹ AVILA, Rafael, *La observación, una palabra para desbaratar y resignificar, hacia una epistemología de la observación*. En <http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/21/avila.htm>. Dic. 2004.

encontrarse a sí mismos y al mismo tiempo descubrirse inmersos en un Misterio que nos trasciende.

Estructura, composición, etapas, duraciones, bloques temáticos, instrucciones, anotaciones, Directorios. Todos los elementos que configuran el espacio, los escenarios y partituras que orientan y sirven de marco orquestal a la práctica de dar y a la experiencia de hacer los Ejercicios. El material, los tiempos, los ritmos, las estructuras, todo lo necesario para orquestar, regular y controlar los procesos que constituyen el tejido de la experiencia. Garantizar el aprendizaje autorregulado, la posibilidad del cambio conceptual, el cambio en la mirada, en la percepción, en la visión, y el cambio existencial; y también ofrecer los criterios de comprensión y explicación. Las estrategias propuestas para su uso por parte del que da los Ejercicios y del que los hace. Repertorio de recursos y sugerencias para la experiencia y el aprendizaje. Lo necesario y adecuado para la producción y organización del conocimiento.

En el cuarto capítulo presento la reflexión acerca de la pedagogía. El actor y la acción están ubicados siempre en una situación, en un contexto. Un actor, el que da los Ejercicios; el otro, el que los hace, situados ambos en un espacio y en un tiempo convencionales, contruidos especialmente, aparte, en el aislamiento. Entra en juego la interioridad de quien da los Ejercicios y de quien los recibe. El surgir de la experiencia, el diálogo y la interacción.

¿Qué elementos del fenómeno en estudio seleccionar, entre la madeja de interacciones, procesos, dinamismos, de entre el flujo de mociones, ideas, pensamientos? ¿Cómo elegir lo que se quiere observar? ¿Qué elegir? ¿Los procesos de interacción? ¿Las relaciones que se configuran? ¿Cuáles? ¿Las que vinculan al que da los Ejercicios con el que los hace? ¿Los discursos que surgen y circulan? ¿Los diferentes tipos de prácticas? ¿Experiencia, contemplar, examinar, meditar?

Capítulo I. El tema: Delimitación y Justificación.

Recuperación de la práctica.

La búsqueda y el estudio de la dimensión pedagógica de los Ejercicios ha acompañado mi práctica de darlos desde hace muchos años, el espacio del doctorado en Filosofía de la Educación me permitió formalizar: la labor de recordar, recoger, las formulaciones teóricas provisionales y sistematizar todos estos elementos para resignificar mi comprensión de la dimensión pedagógica de los Ejercicios. A este esfuerzo lo llamo recuperación de la práctica.

En el transcurso de los años de mi práctica de dar los Ejercicios, el hábito de evaluar el trabajo realizado y de reflexionar sobre él al término de cada sesión, me permitió recoger, identificar y reconocer aprendizajes, ignorancias, dudas, sospechas, interrogaciones, oscuridades, y hallazgos, que me han empujado vigorosamente, y muchas veces de manera obsesiva, a buscar respuesta acerca de buen número de aspectos que constituyen y rodean o acompañan la experiencia misma de dar y hacer los Ejercicios.

Lo mismo puedo decir respecto de la percepción e identificación de los procesos, los pensamientos, las mociones, los sentimientos y dinamismos que se suscitan y se generan en el interior de la persona acompañada en dicha experiencia.

De igual manera en lo que toca a los aspectos relacionados con la práctica de dar los Ejercicios. A la larga y de diversas maneras he ido recogiendo e integrando los resultados de estos trabajos en la misma práctica.

Así, se me hace evidente un modo de proceder que he seguido, que se desarrolla en un proceso que incluye varios pasos: inicia con la práctica, seguido por la recuperación, el examen y la revisión del material recuperado, y cuando surgen interrogaciones, bajo el impulso de la sospecha, de la pregunta, la duda, prosigue la búsqueda de una intelección más completa, con la ayuda de lecturas y reflexión, en continua referencia al texto ignaciano, para volver finalmente a la práctica renovada de dar los Ejercicios.

Inicio este apartado con la enumeración, sin pretensión de ser exhaustivo -y sin intención de desarrollar posteriormente la reflexión sobre todos ellos- algunos de los aspectos que

me parecen más relevantes de entre los surgidos a lo largo de la marcha de estos años y que me han servido de estímulo para la búsqueda y la reflexión.

- La definición de los Ejercicios Espirituales. ¿Qué son? ¿Cómo están estructurados? ¿Qué “prometen”? Sus elementos, su estructura interna, las diversas etapas, la secuencia de temas, la integración de sus partes. Una totalidad que está presente en cada una de las partes.
- La persona que hace los Ejercicios, y la persona que da los Ejercicios.
- El tipo de experiencia que se genera en la persona que hace los Ejercicios –su especificidad. El proceso, la dinámica de la experiencia, el principio integrador de la experiencia. ¿Qué es la experiencia espiritual? Las características de la experiencia espiritual.
- La dimensión espiritual del ser humano. La definición o el concepto de espíritu. ¿En qué sentido se utiliza la expresión espíritu? ¿Qué es la espiritualidad? Naturaleza y características de la dimensión espiritual de la persona.
- El método en los Ejercicios Espirituales. ¿Cómo transmitir la experiencia y acompañar a la persona que los hace? ¿Cómo propiciar la generación o surgimiento de la experiencia y acompañar a la persona que los hace?. La pedagogía de la experiencia espiritual en los Ejercicios.
- La presencia, el papel y el influjo de la matriz sociocultural, de las estructuras del mundo de vida de la persona, de los elementos de su biografía psicológica, espiritual y personal, que se manifiestan en forma de determinaciones, bloqueos, condicionamientos, en el grado de amplitud de la libertad y en la interioridad de la persona.
- ¿Se puede afirmar que la experiencia espiritual va más allá de lo religioso y que trasciende, o puede trascender los límites de lo religioso, y en qué sentido? De hecho, en la experiencia espiritual que se vive en los Ejercicios se orienta a trascender los límites temáticos de su horizonte personal, para avanzar sucesivamente hacia el fundamento último de su realidad personal.
- ¿Se puede decir que los Ejercicios son espirituales antes que religiosos? Su riqueza y su potencial en parte parece que residen en esta característica. La experiencia rebasa las fronteras de lo que la persona ha recibido por la tradición,

de lo que ella se había apropiado, y la conduce a horizontes situados más allá de su horizonte personal de lo religioso, de la moral, de la ética, de lo cultural, más allá del mundo concreto cotidiano y presente de la persona y de su matriz sociocultural, aunque no elimina la realidad ni el valor de estos otros horizontes.

- ¿En qué sentido se puede decir que en la experiencia de los Ejercicios la persona toca su raíz más profunda? ¿Y que es una experiencia que compromete a la persona con su raíz más honda? ¿Se puede decir que constituye la experiencia viva y dinámica de la religación, en el sentido en que la propone Zubiri?² A través de esta experiencia profunda, el horizonte personal de lo religioso mismo, como también los niveles del horizonte personal de lo ético, de la moral, de las actitudes, y las orientaciones profundas de la persona, se hacen susceptibles de relativizarse precisamente porque en la experiencia quedan trascendidos, y por tanto pueden ordenarse de diversa manera en la vida de la persona, y esto incide en la forma de estar de la persona en el mundo. ¿De qué manera los Ejercicios de Ignacio conducen a esta experiencia personal que trasciende los límites –los horizontes de la persona- mencionados?

² Religación. “El ser humano (quíralo o no, y por muy despreocupado que esté de ello) tiene un imperativo *protomoral*: *tiene que hacerse a sí mismo*. La ‘religación’ es la experiencia de estar fundados en la realidad y remitidos estructuralmente a ella. El concepto de religación tiene relación con el análisis y la descripción de una experiencia fundamental, de un dato primario, en la profundización de la existencia humana en cuanto experiencia ‘yectiva’ (estar yectado o arrojado). Pero la intuición de este carácter fundamental no basta, según Zubiri; es preciso profundizar esta experiencia entendiendo que se trata de un estar ‘yecto desde’, es decir, ‘puesto por atrás o desde atrás’, lo que indica que la iniciativa, respecto de la religación, no la tiene en primer término el hombre, sino que le viene dada de fuera. El hombre está religado a la realidad mundana, la única que le es accesible. Esta realidad, a la que el hombre se encuentra religado, se apodera del hombre y se le impone [–La existencia humana, pues, no solamente está arrojada entre las cosas, sino religada por su raíz-ZUBIRI, Xavier, *Naturaleza, Hombre, Dios*, Madrid, 1987, 373]. No es el hombre el que se apodera de la realidad sino que es esta la que se apodera de los hombres. A esto se refiere Zubiri cuando habla del poder de lo real, con sus notas características de ‘ultimidad’, ‘posibilitancia’ e ‘impelencia’, siendo esta última la que incita al hombre a ser y a realizarse en la búsqueda del ‘fundamento’ de la realidad. Fundamento que se impone realmente y, por ello, adopta la forma de ‘poder’ que se ‘impone’ y ‘religa’ de manera intraaprehensiva. Pero no solo religa, sino que también y al mismo tiempo, lanza ‘hacia’ el allende, en una búsqueda de intelección racional del fundamento allende para comprender lo que pueden ser las cosas en la realidad del mundo. No se trata, por tanto, de un mero razonamiento o principio lógico, sino de un verdadero poder real que se experimenta en el mundo. [Tomado de CORREA SCHNAKE, Francisco, *Teología y Vida*, Vol.XLV(2004), 477-493]. El hombre en su religación está religado precisa y formalmente en su ser personal al ‘poder de lo real’, en el cual y desde el cual hace y se hace (HD, 99-112). Zubiri utiliza el concepto de religación para referirse a una experiencia humana fundamental, previa a cualquier intento de conceptualización, que expresa la existencia humana como ‘puesta por atrás’ o ‘desde atrás’ en la realidad mundana, la única realidad a la que el hombre puede acceder. Realidad que a través del poder de lo real se apodera del hombre, lo religa y lo lanza en una búsqueda de intelección racional de su fundamento en la propia realidad.

- ¿Cuál es la pedagogía propia de los Ejercicios? Parece que el alcance de la experiencia propuesta por Ignacio no se reduce al ámbito puramente religioso; que no lo excluye, pero sí rebasa sus fronteras. (Al menos, en cuanto horizonte constituido por la religión asumida y actuada por la persona, sus horizontes siempre son trascendidos en la experiencia). Una experiencia como la que propone san Ignacio es de tales características que vuelve centralmente importante la pedagogía a utilizar para acompañar-guiar adecuadamente a la persona en el proceso de vivir la experiencia de los Ejercicios.

En relación con la noción de religación, Zubiri³ asegura que la apertura peculiar misma de la acción humana introduce en ella (en la acción) un poder de lo real, un poder de la alteridad. Se trata de un poder paradójico pues al mismo tiempo que estamos irremisiblemente ligados a él, nos impele a ser libres. A esta ligazón del hombre a la realidad o alteridad es a lo que Zubiri denomina religación. Ahora bien, -para que sea vigente- la religación *hay que hacerla* en la propia vida, *hay que construirla*. Estamos siempre religados de un modo o de otro, ya sea que tengamos consciencia de ello o no, nos preocupe o no. La experiencia de la religación es primariamente la experiencia de *estar remitidos* o de *venir de algo 'otro'*. Estamos religados al poder que nos hace ser. Tenemos que ser realidad personal, y sólo somos realidad personal por estar religados. En la religación 'venimos de'. Por tanto, en tanto 'vamos' en cuanto hemos 'venido'. En la religación, más que la obligación de hacer, hay el doblegarse del reconocer a lo que hace que haya⁴

El hombre está radicado en la realidad, está constitutivamente vertido hacia la realidad que es algo más que él y que esta misma versión.⁵ El hombre por su apertura, por su ruptura signitiva que lo obliga a hacerse cargo de sí mismo, está religado a algo que lo

³ ZUBIRI, Xavier, *El Hombre y Dios*, Alianza Editorial Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1998. pp. 93, 128.

⁴ ZUBIRI, Xavier, *El Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1998. p. 428.

⁵ La versión del hombre hacia la realidad es una nota constitutiva de la realidad y vincula a todo lo real entre sí y con ella misma.

funda, que le da poder para realizarse, apropiándose de las posibilidades que la realidad misma le ofrece.

La pedagogía de la experiencia

¿Cómo acompañar adecuadamente la experiencia para acceder a la dimensión espiritual de los Ejercicios?

Este trabajo quiere presentar la vertiente pedagógica de la experiencia propuesta por Ignacio en los Ejercicios; en su metodología, su pedagogía. De hecho, es posible afirmar que “hacer los Ejercicios” es propiamente lo que constituye el método; que precisamente en el realizar la experiencia va surgiendo y se va realizando –se activa, por así decirlo- el método (prepararse y disponerse, hacer el ejercicio, tomar distancia, recoger la experiencia y evaluar el resultado, reflexionar sobre el contenido de lo experimentado, sacar provecho de todo ello).

Este ha sido un tema obsesivo y recurrente. En este itinerario no he querido desligar del todo la pregunta por la pedagogía de la correspondiente pregunta acerca de la *dimensión espiritual* y también acerca de la forma más adecuada de asumirla, vivirla, cultivarla o educarla, o educar a la persona en ello.

El recorrido ha exigido la realización de un esfuerzo sostenido largamente, que, partiendo de experimentar, continuando por recuperar la experiencia, recoger las preguntas que surgen, de reflexionar sobre ellas, de buscar responderlas a través del estudio, de analizar, de esbozar formulaciones, de nueva experimentación, un recorrido en el que el centro de la atención se ha ido moviendo sucesivamente de un ámbito de conocimiento a otro, de un aspecto a otro, pero siempre ha permanecido la pregunta por la pedagogía y por la dimensión espiritual.

En la base de este trabajo está presente de manera central la pregunta por la pedagogía. Y parto de la convicción experiencial de que los Ejercicios ofrecen un esquema pedagógico pertinente y eficaz. El centro de interés de este trabajo, se ubica en la profundización acerca de la pedagogía de los Ejercicios, desde la pregunta por la formación y educación de la persona. Aprovechando la oportunidad que se genera en el proceso del doctorado

para recuperar y comprender mejor profundizar en la pedagogía de los ejercicios del aporte que podrían significar para procesos educativos y formativos de las personas.

Obviamente otros temas han estado acompañando esta obsesión: el tema de la dimensión espiritual de la persona, de la ‘naturaleza’ de lo espiritual y de la dependencia e interacción que se da en la experiencia espiritual respecto de la matriz cultural y de las estructuras de la vida cotidiana de la persona y de su mundo de vida, así como a partir del influjo de la psicología y la historia personal –la biografía- de la persona en la experiencia misma. Y también ha estado presente la pregunta acerca de cómo cultivar y educar adecuada y pertinentemente la dimensión espiritual de manera que resulte una experiencia suficientemente libre de estos influjos en lo que tienen de determinismo y que son propios de toda vida humana.

Presento en estas páginas el resultado actual –provisional- del esfuerzo por atender esta necesidad biográfica, histórica y largamente sentida: pensar en los Ejercicios, en la pedagogía, *en –y desde-* mi experiencia de haberlos practicado y de darlos. Trato de hacerlo desde dentro de las coordenadas de este tiempo y de esta sensibilidad cultural. Trato de recoger y escuchar mis preguntas y de revisar las respuestas encontradas- en torno a estos temas de los Ejercicios a lo largo de años. Pues siempre es necesario y conveniente repensar y revivir desde el presente, también para reencontrar el dinamismo y la fuerza contenidos en la experiencia de los Ejercicios dentro de las coordenadas de la actualidad. Y finalmente, tenemos la necesidad, la obligación –y también el derecho- de preguntarnos y de preguntar. Somos constitutivamente pregunta.

¿Cuál es la pedagogía de la experiencia espiritual de los Ejercicios? ¿En qué sentido y de qué manera se podría trasladar y aplicar válidamente su pedagogía a los procesos educativos y formativos propios del ámbito académico?

Por qué preguntarle a los Ejercicios.

Atendiendo a la práctica propia y a la de otros que también hacen y dan los Ejercicios, me ha ido pareciendo cada vez más evidente que suponemos con cierta facilidad como algo conocido y definido en profundidad, qué sean los Ejercicios, o en qué consistan o hasta dónde llega la experiencia a que dan acceso, y también sospecho que damos por sabida y

dominada la pedagogía adecuada para los Ejercicios, así como la práctica misma (hacerlos y darlos). Damos por conocido también qué sea y qué signifique eso que llamamos “espiritual”, experiencia espiritual, dimensión espiritual, espíritu, etc. Y por otro lado, en el contexto del trabajo en el campo de la docencia en el medio de las universidades y colegios jesuitas pasamos hoy muy fácilmente de los Ejercicios a la pedagogía y a la metodología de la educación, como si se diera una especie de flujo automático, natural, y sin solución de continuidad, del ámbito de los Ejercicios al ámbito de la docencia y la pedagogía.

Al mismo tiempo se puede afirmar que hacer los Ejercicios –a pesar de que no se tenga total claridad conceptual respecto a la ‘naturaleza’ de lo espiritual, ni respecto de la pedagogía apropiada que requieren- constituye muchas veces una experiencia sumamente profunda y radicalmente transformadora de la persona que los hace. De ahí la pregunta por la pedagogía y la convicción acerca de su importancia.

Recuperación de la experiencia personal.

Una pregunta también presente en mi vida desde hace muchos años ha surgido de la preocupación por encontrarle en profundidad sentido y justificación a la dimensión espiritual de la vida humana, a la vida espiritual, y también a las prácticas espirituales. En mi experiencia, la pregunta se ha manifestado a partir de la problematización de mi propia vivencia de la “piedad” y del sentimiento en la práctica de lo religioso; a partir del hecho de encontrarme con la pregunta incómoda surgida de descubrirme viviendo a veces lo religioso (las prácticas) como búsqueda de un espacio o lugar de refugio o de protección, como prácticas que generan un resultado mágico que supuestamente protegería y ayudaría a resolver los problemas concretos o la dificultad inherente al esfuerzo por alcanzar el existir cotidiano: el laborioso paso del deseo de ser al esfuerzo por existir, el aprender, el esfuerzo de superar retos, enfrentar situaciones y conflictos, de conseguir trabajo, de tomar opciones, de vivir bien y actuar rectamente; de enfrentar también las esperas necesarias inherentes a los procesos de la existencia. Y también hay que reconocer el hecho de encontrar respuestas que no invalidan del todo este componente de la vivencia religiosa.

Otras formas que ha asumido esta pregunta aparecen también entrelazadas en la laboriosa lucha contra los “demonios” personales que se manifiestan en las problematizaciones, preguntas, angustias, confusión, oscuridad, inestabilidad, preocupaciones, inseguridades, presentes en las marcas, heridas o cicatrices de la propia historia personal, presentes también en los puntos débiles, en el hecho mismo de vivir la experiencia de descubrir las fuerzas y los talentos personales, en el hecho de tener que asumir la necesidad de centrarse, de hacerse cargo de la propia vida, de responder, de aceptarse, en la búsqueda de seguridad, del tratar de aprovechar la vida, y en medio del oleaje de la cotidianidad, en el esfuerzo de buscar la manera de vivir bien y actuar rectamente. En fin, en la tarea de hacer y de hacerse. Mi transcurrir por estos contextos ha pasado también por la experiencia de búsqueda de ayuda en la dirección espiritual, en las lecturas, en observar desde la experiencia del encuentro con los demás, en las amistades, la acción y el servicio, en la práctica espiritual. En los Ejercicios Espirituales. En tratar de asumir lo que está a cargo nuestro, de dejar lo que no está a nuestro alcance: lo que construye el ser humano y lo que recibe. En tratar de alcanzar el don de recibirse, de recibir el mundo, y la tarea de hacerse cargo de sí mismo y del mundo, y de transmitirlo en tradición.

Los Ejercicios. Mi experiencia de encuentro con ellos.

En el período del Noviciado viví el primer encuentro con la experiencia de los Ejercicios en su versión completa. Esta experiencia me dejó una marca y una inquietud permanentes. Resultó inicialmente luminosa, llena de sentido. Pero, su calidad fue entrando paulatinamente en una especie de pausa y oscuridad confusa. Ahora creo que eso fue debido al peso que representó en el desarrollo de la experiencia mi exagerada preocupación por hacer bien las cosas, en combinación con un ambiente y una ‘cultura’ que vivíamos quienes integramos la comunidad del Noviciado en aquel momento, de deber, de ascética, de represión afectiva, de falta de libertad, de competencia entre nosotros. El resultado me llevó a sentirme como “asfixiado”, hundido en la falta de confianza en mi propia persona, atrapado en el sentimiento de rebeldía ante lo que yo vivía como la afirmación impositiva de la autoridad... una rebeldía interior que en ese momento de mi vida no me atreví a expresar ni a formular y que viví en privado entrelazada con la lucha contra los propios sentimientos, que en el contexto de ese

momento de mi vida me parecía incongruente experimentar y dejar aflorar: trataba de rechazarlos, de negarles el derecho, sin encontrar la manera de procesarlos sanamente. Finalmente, el laborioso aprendizaje que me quedó es que también la pedagogía puede ser entendida de manera inadecuada, tanto por el que da los Ejercicios, como por el que los hace, y esto termina haciendo daño si no se logra esclarecer y procesar adecuadamente. Por otro lado, esta difícil experiencia me sirvió para vivir obsesionado por estos temas.

En las etapas posteriores a la del Noviciado continuaron activas la inquietud y las preguntas acerca de las formas de vivir la dimensión espiritual, de en qué consiste la espiritualidad, y cómo se puede enfocar la educación espiritual ¿la pedagogía?

Respuestas que se suceden, se complementan y se desarrollan.

En la etapa de estudios de Filosofía encontré una veta muy importante en el libro de Fessard⁶. Un hallazgo importante consistió en descubrir la unidad estructural de los Ejercicios, así como encontrar una descripción de la dialéctica y el dinamismo que se da en la experiencia. Un libro de lectura difícil, pero que desde entonces se convirtió para mí en libro de cabecera.

En los inicios del magisterio, desde la tarea de la clase de religión de primero de secundaria, y de historia de la filosofía de último año de la preparatoria, y con la pregunta de cómo lograr –cómo propiciar o favorecer- que los estudiantes llegaran a experimentar y asumir por sí mismos su propia dimensión espiritual y religiosa y su dimensión ética, más allá de la obligación curricular de aprender contenidos doctrinales, viví la sorpresa de encontrarme con Carl Rogers, en su libro ya clásico: *On becoming a person*⁷, que constituyó para mí un hito iluminador, especialmente por ver reflejada - ¿confirmada?- mi insistencia en otorgarle un lugar tan central a la unicidad de la persona y de su experiencia; y la insistencia en la necesidad de acoger, atender, respetar y valorar su individualidad especialmente dentro del proceso de acompañarla críticamente en su caminar y aprender a dejar en libertad a la persona de manera que pueda asumir,

⁶ FESSARD, Gaston, s.j., *La Dialectique des exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, Aubier, Paris, 1956.

⁷ ROGERS, Carl R., *El proceso de convertirse en persona*, Paidós, tercera reimpresión, España, 1982.

orientar y conducir su proceso por sí misma. La centralidad de la no-directividad en los procesos de acompañamiento.

Más adelante, durante la etapa de estudios de Teología mi búsqueda pasó por los intentos de utilizar el aporte de la semántica, de la semiología y del análisis estructural del relato, como posible ayuda e instrumento en el esfuerzo por lograr la identificación del núcleo y del significado profundo del material de los relatos utilizados como materia en cada uno de los diversos Ejercicios⁸.

De igual manera me pareció que tanto la antropología como la sociología aportaban elementos para la comprensión de algunos aspectos de la experiencia religiosa, como por ejemplo, al aplicar la óptica de estas ciencias a las experiencias presentadas en los relatos consignados en los diversos libros de la Biblia, y también específicamente en los evangelios: tomar en cuenta el contexto histórico y sociocultural en el que se construyeron los relatos, así como los marcos mentales, de significación, de vida, y los contextos culturales dentro de los que los autores elaboraron los relatos, para favorecer una intelección más adecuada. Me resultaba patente la necesidad de tomar en cuenta las estructuras humanas dentro de las que se da la experiencia religiosa, la búsqueda y el encuentro con la divinidad.

Algunas otras concreciones que proporcionaron elementos de respuesta en esta búsqueda fueron por ejemplo el libro de Roland Barthes⁹ con su propuesta de lectura del libro de los Ejercicios como si fueran cuatro textos: el de Ignacio, el que entrega quien da los Ejercicios, el que construye quien los practica y el texto que se escribe con la respuesta de la divinidad; las propuestas de Greimas¹⁰ y de Propp¹¹ utilizadas para el análisis sistemático de los relatos evangélicos también me resultaron interesantes para tomar una

⁸ “debe narrar fielmente la historia [...] porque la persona que contempla, tomando el fundamento verdadero de la historia”. [EE 2]. ¿Es posible –y en qué sentido- alcanzar una plataforma “neutral” en la acción de narrar “fielmente” la historia? Pues sabemos que es imposible la pura “objetividad”, pues no existe neutralidad en la interpretación de un texto. Indudablemente, cada lector proyectará, conciente o inconcientemente, sus intereses, experiencias, condicionamientos históricos y geográficos, sus aficiones, su ideología, su psicología.

⁹ BARTHES, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, Éditions du Seuil, Paris, 1971.

¹⁰ GREIMAS, Algirdas Julien, *Sémantique structurale*. Paris: Larousse, 1966.

¹¹ PROPP, Vladimir, *Morfología del cuento*, ed. Colofón, México.

distancia crítica respecto a los textos, y en ese sentido “desmitificarlos”, “desacralizarlos”, caer en la cuenta que son relatos históricamente y socialmente situados y que desde esa “situación” tratan de comunicar o transmitir una experiencia, una creencia, una doctrina. También acudí a buscar en los aportes de la antropología estructural de Levy-Strauss¹²: las estructuras de significación y sentido presentes en las costumbres, los ritos, los mitos, y de igual manera encontré inspiración en el trabajo de Mircea Eliade¹³. A la luz de las reflexiones de estos autores, la experiencia de los Ejercicios me aparecía con rasgos como los descritos acerca de los ritos de pasaje y de iniciación, así como de los pasos descritos en la trayectoria del “héroe” en los relatos y en los cuentos. La experiencia de los Ejercicios podría en cierta manera considerarse como una especie de rito de pasaje, en el que también aparece el rol del “acompañador” o guía, como personaje cercano, que en ningún momento toma la iniciativa de dar los pasos que le corresponden exclusivamente al protagonista. En un artículo de la revista Manresa, Víctor Codina, expresa que “Una de las categorías más fecundas para comprender el sentido de los Ejercicios Ignacianos es la de la “iniciación” [...] el hecho de que la dimensión iniciática de los Ejercicios, pase hoy desapercibida, no es un fenómeno casual. Es todo el mundo moderno el que ha perdido el sentido de la iniciación como categoría religiosa...”.¹⁴

Desde otro horizonte, también me proporcionó elementos importantes de experiencia crítica hacer el recorrido del camino histórico en que se dio la práctica de la celebración comunitaria de la Eucaristía en el cristianismo, desde sus orígenes hasta llegar a convertirse en la obligación, bajo pecado, de asistencia a la misa dominical. Constatar que las prescripciones nacen en respuesta a circunstancias y necesidades comunitarias y sociales históricas muy concretas que las hacen necesarias, pero que con el paso del tiempo las circunstancias y situaciones cambian de tal manera que las prescripciones pueden devenir a veces innecesarias, al menos en algunos aspectos, de manera que hasta se pueden convertir en obstáculo que desvía de lograr lo que se pretendía. Las mismas

¹² LEVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1958.

¹³ ELIADE, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, Biblioteca Era, México, 2000.
ELIADE, Mircea, *Myths, dreams & misteries*, Harvill press, 1960.

¹⁴ Codina Mir, sj, Víctor, *Estructura iniciática de los Ejercicios*, en Manresa Vol. 49, pp 291-307, Octubre 1977.

prescripciones son relativas, no se les puede dar un carácter ni una permanencia o vigencia Absolutos: el momento social y espacio temporal, el desarrollo alcanzado por la comunidad y la persona, la “altura de los tiempos”, todo esto introduce un elemento de provisionalidad, de relatividad, de necesidad de seguir buscando, adaptando y avanzando, de tanteo y esbozo.

Contribuyeron también en esta búsqueda las reflexiones de Peter Berger¹⁵ en torno al tema de los *mapas mentales* y el condicionamiento que imprimen en la manera de percibir la realidad. Una aportación también importante quedó constituida por el ejercicio de construir y aplicar el marco de análisis del discurso para recoger y analizar los sermones dominicales en diferentes parroquias de la Ciudad de México al inicio de los años setentas, para aprender a tomar distancia crítica respecto a la formulación, la modulación, expresión y transmisión de la vivencia de la experiencia religiosa.

Descubrir que las palabras, las frases, los textos, no consisten simplemente en la letra, sino que comunican siempre algo más de lo que dicen, e incluyen el influjo derivado de estructuras profundas personales, biográficas, socioculturales, no manifiestas a primera vista, más amplias, que vehiculan procesos, niveles de sentido y significado inscritos precisamente en esas estructuras, y que por ello influyen en la comunicación, en la recepción de lo comunicado, y necesariamente en los procesos comunicativos propios de todo trabajo pedagógico. Pedagogía y comunicación.

De otra manera, desde otra vertiente, formó también parte de este recorrido la pregunta acerca del *principio formal integrador* del proceso formativo presente y operante en la práctica, y en la estructuración y el dinamismo del currículo y de los programas de estudio y de la formación de los jesuitas –el currículo académico y espiritual que constituían el núcleo de las etapas de la formación de los jesuitas mexicanos durante la primera mitad de los años setenta. ¿El currículo consiste únicamente en una yuxtaposición de elementos, o es un todo orgánica y dinámicamente integrado? ¿Si es un todo orgánica y dinámicamente integrado cuál es el *principio formal integrador* del proceso? ¿En los Ejercicios Espirituales está presente un *principio formal integrador*?

¹⁵ BERGER, Peter, L., *El dosel sagrado, elementos para una sociología de la religión*, Amorrortu, Buenos Aires, 1969.

¿La experiencia de los Ejercicios comporta este principio formal? ¿Cuál es la pedagogía adecuada para los Ejercicios, que favorezca asumir el principio formal integrador de la experiencia? ¿Cuál es el camino pedagógico para propiciar que el estudiante experimente por sí mismo la fuerza y el dinamismo del principio formal integrador, lo pueda hacer suyo y lo pueda asumir de manera que pueda seguir avanzando en su proceso de hacerse persona?

En ese mismo periodo formó parte de esta búsqueda el hacer la reflexión sobre el ejercicio y la práctica del rol de tutor académico y también sobre el rol del director-acompañador espiritual ¿Cómo acompañar, inspirar, contagiar, a la persona para favorecer la experiencia de hacerse cargo de sí misma en el proceso de hacerse persona desde dentro del proceso de la formación académica y humana? ¿Cómo conducir y acompañar para llegar más allá de la mera transmisión de contenidos, de información, de esquemas de comportamiento? A todo esto se sumó también la puntual experiencia de colaboración que tuve en el trabajo del grupo encargado de la formulación de las Orientaciones Fundamentales del ITESO¹⁶ en la que se me asignó la tarea de excavar en el archivo de la historia en torno del inicio de la idea de fundar la Universidad Jesuita de Guadalajara. En este trabajo se concebían las Orientaciones Fundamentales del ITESO como el conjunto orientador, inspirador, integrador y dinamizador, orgánico existencial, de la misión, la visión, la acción, las opciones, el compromiso y la vida del ITESO. ¿Realmente las Orientaciones Fundamentales por sí mismas propiciaban un proceso o un dinamismo que a la vez fuera integrador y vivificante y vivible? El ‘espíritu’ y la letra. ‘El espíritu vivifica’ –*redimet*- la materia. ¿Cómo acercarse o cómo acceder a ellas para llegar realmente a asumir una orientación que resulte vivificadora, dinámica, integradora: un *espíritu vivo*, una manera existencial de ser, de hacerse, de caminar por la vida y de estar en ella? ¿Cuál es la pedagogía adecuada? Era la pregunta a que trataban de dar respuesta los cursos de inducción al ITESO y el planteo del área de formación –integración- de los currículos de licenciatura mediante los que se pretendía lograr este objetivo.

¹⁶ ITESO, *Orientaciones Fundamentales del Iteso* (OFI)

En el avance laborioso por este camino también me encontré con la propuesta del enfoque de estudio de la Biblia desde la óptica de la historia social, económica y política del pueblo israelita y de la toma de conciencia de cómo influye en la producción de significado –y en la captación del mismo- el contexto histórico y sociocultural en que arraigan los autores que entretienen los diversos relatos y los lectores de esos relatos. En este punto también afloró la reflexión sobre el influjo del contexto personal –subjetivo- en la comprensión y vivencia de los relatos, y el papel de estos elementos en los procesos de transmisión de conocimientos, de aprendizaje, y consecuentemente, la pregunta por la pedagogía adecuada. En relación a estos temas encontré un aporte iluminador en Dussel, en su libro acerca del humanismo del pueblo semita.¹⁷

En este contexto surgió la propuesta de realizar una investigación que permitiera detectar la manifestación de la mentalidad de los jesuitas percibida a través de la sistematización de un período de las *noticias de la provincia*¹⁸, boletín mensual de los jesuitas mexicanos. Una reflexión acerca de los límites, tonalidades y condicionamientos que establecen las estructuras y la matriz sociocultural en la configuración de la mentalidad, en los horizontes de posibilidad de percepción, de imaginación, de aspiraciones, en el seno de una sociedad determinada y que por hipótesis estos límites, tonalidades y condicionamientos se verían reflejados en dicha publicación.

En los años inmediatos del posconcilio Vaticano II, en el contexto del encuentro y el choque de las posturas que apoyaban o rechazaban la importancia de las tareas de *educación y formación* de la persona por el temor a quedar encerrados en el *intimismo* y la contemplación paralizadora con el consiguiente descuido de la urgencia planteada por la conflictividad y las lacerantes desigualdades de la sociedad, se fue dando una insistencia unilateral, por un lado en la *acción* y la *praxis transformadoras*; y por otro lado, en la prioridad de la formación y educación de la persona, posturas que se planteaban de manera recíprocamente excluyente como único camino válido de acción. También se daba una postura que rechazaba la dimensión espiritual como algo supuestamente alienante, ideologizador y nefastamente intimista. En ese contexto surgía

¹⁷ DUSSEL, Enrique D., *El Humanismo Semita*, EUDEBA, Buenos Aires, 1969.

¹⁸ Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, *Noticias de la Provincia*.

la pregunta ¿Es pensable una pedagogía que permita sortear las trampas del intimismo, de la ideologización, de la alienación? ¿Todo intento pedagógico queda irremisiblemente atrapado en las garras de la ideología? ¿Ninguna fórmula pedagógica escapa al determinismo de los mecanismos de ‘reproducción ideológica’ de la matriz sociocultural y de las estructuras de la sociedad de la que uno forma parte?

En este contexto, me encontré con los escritos de Muller Armak¹⁹: que hacen referencia a lo que él llama el espíritu de la época, en el sentido de que en diversos momentos temporales el tejido sociocultural, el tono vital del momento histórico de la comunidad humana a nivel de país, de nación, o en un sentido espacial y temporal más amplio, adopta determinados rasgos, matices, tonalidades, intensidades o niveles de energía que determinan el impulso vital y su fuerza, y que a su vez determinan la orientación de la vida, y la vigencia o predominancia existencial de unos ideales y valores específicos en distintos momentos de la historia. Desde otra óptica –condicionada por la riqueza de la laboriosa experiencia personal que vivió de someterse a un proceso psicoanalítico, Ferdinand Belo²⁰ en la *Lectura Materialista del Evangelio*, me ofreció también elementos para hacer evidente la necesidad perentoria de acceder a una postura crítica que permita tomar conciencia y de tratar de librarse de los determinismos que condicionan la intelección, la postura afectiva, los valores e ideales que orientan la vida de las personas, sus opciones, su comportamiento, especialmente en el campo de la religión, pero no sólo en ese campo, sino en el mundo de vida en que se encuentra implantada. Y en este contexto continuaba presente la persistente pregunta por la pedagogía adecuada. ¿De qué manera abordar la transmisión y la experiencia personal de lo religioso de manera que no resulte sino un reforzamiento o una comunicación de imperativos, de ideología, de condicionamientos psicosociales?

En ese mismo cauce, la obra de Michel Clevenot: *Approches materialistes de la Bible*²¹, que insiste en la importancia de las estructuras socioeconómico-políticas en la

¹⁹ ARMAK, Müller y Ludwig Erhard manejaban la idea del espíritu de la época, durante la época de postguerra trabajando en la reconstrucción de Alemania.

²⁰ BELO, Ferdinand, *Lecture Materialiste de l'Évangile de Marc*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1974.

²¹ CLEVENOT, Michel, *Approches materialistes de la Bible*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1976.

configuración y motivación profunda de las relaciones, los significados, las expectativas, los valores, los ideales y las mentalidades de las personas y los grupos. Por su parte el desarrollo de la discusión acerca del tema de la religiosidad popular también contribuyó a acrecentar este cauce de ideas. La luz que a este respecto arrojaban colateralmente los estudios de la realidad sociocultural y de la práctica de los jesuitas de la Tarahumara a través de la operación del sistema escolar, el sistema de salud y el sistema de atención pastoral establecidos y administrados bajo la dirección del Vicariato.

Posteriormente fui viviendo estas inquietudes en el tejido de la búsqueda de una propuesta formativa y educativa desde el contexto de las necesidades planteadas por los proyectos de educación no formal y de educación abierta dentro del marco de trabajo de las Comunidades Eclesiales de Base. Preguntas también entretejidas con la experiencia de hacer y de dar los Ejercicios espirituales en la vida cotidiana dentro del proceso de estos grupos. Todo esto también contribuyó significativamente en la búsqueda.

Los intereses principales presentes siempre en el fondo de estas búsquedas, recorridos y planteos –los hilos conductores permanentes fueron la *educación* y la *formación* de las personas y la comunidad: *la pedagogía* y *las metodologías*. Y la pregunta por la posibilidad de aprovechar los enfoques de la pedagogía de los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola en otros contextos de trabajo.

Formó parte del camino y de la búsqueda la experiencia del trabajo de *formación* en las comunidades eclesiales de base. En este contexto, por ejemplo, la pregunta acerca de la posibilidad y la validez de aplicar la propuesta ignaciana como una pedagogía y una metodología de concientización. La búsqueda de la “vertiente formativa y educativa” dentro del planteo de los Ejercicios Espirituales. ¿Sería posible y válido armar unos Ejercicios de concientización social? La formación de la persona, su instrucción religiosa, la catequesis como proceso formativo o como proceso indoctrinador e ideologizador. Los planteos ofrecidos como mera indoctrinación e ideología o como procesos abiertos a la experiencia de apertura y transformación personal: intelectual, moral, política, religiosa. La conciencia de la vertiente alienadora presente en las propuestas doctrinales, religiosas y de culto. La pregunta por el papel de la religión como ideología. La inquietud acerca de si en la educación y en la formación prevalece la presencia y el influjo de los

“contenidos” que recibe la persona o si prevalece el dinamismo interior en el que se compromete la persona en el decurso de su vida, sus decisiones y su acción.

Más adelante, concurrieron en este cauce las preocupaciones surgidas en el seno del *área de integración y de formación social* de los currículos académicos²² de los programas de licenciatura ofrecidos en el ITESO y la UIA. Otras vetas que formaron parte de esta misma preocupación fueron la relacionada con la construcción del diplomado de crecimiento psico-espiritual²³ dentro de la oferta del Centro Ignaciano de Espiritualidad de Guadalajara y el curso seminario acerca de la relación entre la matriz cultural y la experiencia espiritual de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio. De igual manera confluó en esta búsqueda el trabajo desarrollado dentro del área de formación humanista del ITESO y la Ibero. ¿Es integrable lo educativo-formativo en un currículo académico preocupado prioritariamente por la profesionalización y el desarrollo de las competencias y habilidades requeridas por el mercado de trabajo profesional?

Recorrí innumerables veces el camino que va de la teoría a la práctica, y también de la práctica a la teoría: dar los Ejercicios, recoger la práctica, sistematizarla, recoger las preguntas sobre los Ejercicios y buscar entenderlos para poder explicarlos y darlos. Buscar en la teología, la psicología, la filosofía, la sociología, la literatura, en las estructuras antropológicas. Es lo que estuve haciendo: mi método o manera de trabajar y buscar entender y comunicar. Este camino me condujo a la larga al descubrimiento paulatino, y a la confirmación, de un rumbo, una orientación, un sentido. Hallar la dimensión profunda de los Ejercicios.

El descubrimiento inicial de la presencia e influjo de la psicología de las personas, de la historia personal y familiar de cada uno, de la visión de cada persona acerca del poder, del dinero, de la manera de vivir el afecto; el peso que de hecho ejerce la relación de la persona consigo misma, el grado de autoestima de la persona, estos temas quedaron muy enriquecidos con el aporte recogido a lo largo del camino. El peso de la idea que la persona tiene de la divinidad determina el influjo que ejerce en la experiencia. La

²² (ITESO, UIA)

²³ Centro Ignaciano de Espiritualidad-ITESO

presencia y el influjo de la forma como la persona está habituada a relacionarse con la divinidad es muy importante en la experiencia de los Ejercicios.

He acompañado a muchas personas y grupos en la experiencia de hacer los Ejercicios de san Ignacio a lo largo de los últimos treinta y cinco años de mi vida. He tratado de ser útil a jóvenes, adultos, hombres, mujeres, religiosos, sacerdotes, laicos. Personas en búsqueda, en situaciones problemáticas. Ha sido un privilegio la oportunidad de conocer a una multitud tan plural de manera tan profunda.

Desde el humus, la tierra fértil, de la práctica, la búsqueda, la reflexión, de la lectura y de la experiencia realizada a lo largo de estos años, he dado conferencias y cursos, he escrito, sin publicar, gran número de textos de diversos tamaños y enfoques, la mayoría de ellos centrados en la búsqueda de caminos de experiencia espiritual para vivir en plenitud la vida en este mundo complejo y dinámico. Muchos de los escritos, los cursos, los Ejercicios y las conferencias resultaron sugerentes y enriquecedores. De diversas maneras y en diferentes medidas, brindaron seguridad para decidir, luz para orientarse, aliento para caminar y crecer; coraje, ánimo y confianza en la propia persona y las propias fuerzas para avanzar en el camino laborioso de ser sí mismos, para emprender las luchas que hay que librar para crecer y madurar, así como para comprender mejor las propias dificultades. Pienso que voy caminando dentro de una tendencia que ya tiene y seguirá teniendo influjo decisivo sobre la espiritualidad, el acompañamiento espiritual, la teología, la vivencia religiosa, y la vida misma en toda su riqueza y misterio. El núcleo reside en la preocupación por la persona y sus horizontes y perspectivas, las posibilidades abiertas al interior de un mundo complejo, dinámico, centrado en muchas cosas, multiplicidad de temas y preocupaciones, pero olvidado de la persona y su crecimiento. Contribuir al desarrollo de personas maduras, comprensivas, sin recelos paralizantes, ha sido y es el corazón de este esfuerzo. Todo esto sin olvidar que las circunstancias del entorno de las personas y los grupos, las estructuras socioculturales, la matriz sociocultural, la ‘altura de los tiempos’, ejercen un influjo que puede llegar a ser determinante sobre las posibilidades de crecimiento, desarrollo, maduración, las distorsiones, los desajustes, las frustraciones de las personas y los grupos, y que queda una tarea pendiente de reencontrar los caminos para una espiritualidad verdaderamente

humanizante y humanizadora que ayude a generar las posibilidades de un desarrollo verdadera y plenamente humano. El camino espiritual que ofrece Ignacio de Loyola atiende a la persona ubicada claramente en su contexto, en las estructuras de la realidad en la que la persona se halla implantada, teniendo ante sí el reto de hacerse cargo de su realidad personal y de la realidad del mundo en que se halla implantada. No es una propuesta espiritual que aleje a la persona de este mundo, sino que la anima a adentrarse al corazón mismo de su mundo de vida para hacerse cargo de él con entusiasmo y creatividad.

En el material y el tejido de estas preocupaciones, interrogantes presentes a lo largo de todo este proceso está implantado mi interés por tratar de desentrañar el método pedagógico en los ejercicios, esfuerzo cuyos resultados provisionales siempre, trato de presentar en este trabajo.

Capítulo II Espiritualidad.

La dimensión espiritual, la experiencia espiritual, lo espiritual.

Dada la naturaleza del libro de los Ejercicios y de los contenidos de la experiencia que proponen, me ha resultado necesario examinar varios temas que han atraído mi interés a lo largo de años. Estos temas han sido, y son todavía, motivo de reflexión, de estudio, de búsqueda. Entre otros, los aspectos antropológicos referentes a esa dimensión humana que llamamos espíritu o espiritualidad, y también lo referente al ejercicio espiritual, la experiencia espiritual.

La experiencia espiritual abarca un tejido integrado por multiplicidad de elementos – estados de consciencia, percepciones, flujo de afectos y emociones, memorias, imágenes, sentimientos, pensamientos, contenidos intelectuales, reflexiones, momentos de introspección ...- Se trata de un tejido complejo y rico que abarca lo psicológico, lo propiamente espiritual, lo religioso, la fe y la cultura.

Respecto de lo espiritual podemos distinguir tres momentos:

- Primer momento: la realidad de la dimensión espiritual.
- Segundo momento, la toma de consciencia de esta dimensión: experienciación, apropiación, de esa dimensión, y
- Tercer momento: lectura, comprensión, interpretación, codificación, formulación expresión de la consciencia de esa dimensión.

Hay que distinguir entre la dimensión espiritual y las conceptualizaciones (lecturas o formulaciones). La realidad – en cuanto cosa real – de esta dimensión que se intenta comprender es distinta de la conceptualización a través de la que se realiza el intento de comprenderla. La realidad de las cosas en cuanto cosas y la comprensión de las mismas no son independientes. No hay que olvidar que algunas interpretaciones terminan negando aquello que pretenden aclarar. La realidad puede ser diferente a mi conceptualización de esa realidad, así como de la conceptualización recibida.

La idea acerca de la dimensión espiritual.

En el libro de los Ejercicios Ignacio de Loyola ofrece una definición “por este nombre, ejercicios espirituales se entiende todo modo de examinar la conciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mentalmente, y de otras espirituales operaciones”.²⁴

Mi interés es profundizar en el modo de dar los ejercicios –la pedagogía- como tema central de este trabajo; por ello me parece necesario caracterizar en esta sección, al menos al nivel de una definición de trabajo, qué podemos entender por espíritu. Saber acerca de la dimensión espiritual y del espíritu.

Para esto recurriré a la ayuda de Rahner²⁵ y de Zubiri²⁶ porque me parece que su forma de plantear el tema contribuye a esclarecerlo. Primero hago referencia al concepto de espíritu desde varios puntos de vista que se pueden considerar parciales o incompletos –o que a lo más tienen un momento de verdad. Enseguida hablo del espíritu y la dimensión espiritual como algo propio del existente humano, incluyo un ejemplo tomado del teólogo Hans Urs von Baltasar, que me parece que puede iluminar el tema.

Para empezar, yo creo que es importante tomar consciencia de que como el hombre “se tiene que hacer a sí mismo”, obviamente también debe hacerse cargo de su dimensión espiritual. Y hay que hacer una reflexión sobre cómo se expresa o se manifiesta el espíritu; sobre la espiritualidad entendida como una práctica, y también como un bagaje o conjunto de conocimientos (como teoría).

Parafraseando a Zubiri cuando se refiere a la filosofía,²⁷ aclaro que no pretendo aquí exponer *la marcha de la idea* acerca de la dimensión espiritual, o del espíritu, o de la

²⁴ Ignacio de Loyola, EE. [1] *Anotaciones para adquirir alguna inteligencia de los ejercicios espirituales*.

²⁵ Este recurso a Rahner principalmente a través de su obra *Lo dinámico en la Iglesia*. Ed. Herder. Barcelona. España. 1968. También *Espíritu en el Mundo*. Herder. Barcelona. 1963. Y *Curso Fundamental sobre la fe*. Herder. Barcelona. 1979. *Oyente de la Palabra*. Herder. Barcelona. 1965. Simplemente con la intención de subrayar que desde su posición filosófica, Rahner –como otros muchos- también percibe, es sensible, y atiende, a esta dimensión del ser humano.

²⁶ Recurrir a Zubiri, principalmente en su obra *Sobre el Hombre*. Alianza Editorial. Sociedad de Estudios y Publicaciones. Madrid. 1994.

²⁷ ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p i.

espiritualidad. Tampoco quiero reunir extensiva y exhaustivamente las diferentes definiciones de espíritu o de espiritualidad. Ni intento adentrarme en la tarea de esclarecer rigurosamente la estructura misma del espíritu ni la de la espiritualidad. No busco ahora llegar al concepto formal preciso y precisivo de espíritu o de espiritualidad.

Delimitado lo anterior, se podría decir que el espíritu no alcanza todavía su definición propia y adecuada. Se expresa y se manifiesta a través de unos actos irreductibles de naturaleza específica. No se reduce a lo que es bueno ni física ni moralmente, es mucho más, trasciende estas cualificaciones; el “más es lo que lo caracteriza” –la excedencia. El sentido común, la interpretación religiosa, la experiencia científica y la tradición filosófica lo han entendido como la consciencia de sí, o consciencia reflexiva, es decir, capacidad de autopresencia.

La dimensión espiritual en el hombre se manifiesta a través de determinadas características que están ausentes en la vida animal, como por ejemplo: el conocimiento universal, la consciencia reflexiva, la capacidad de prefijación de fines, la comprensión y la construcción de sentido, la previsión del futuro, la libertad y la autodeterminación ante un ser superior, así como la capacidad de captar la formalidad de realidad de las cosas.²⁸

El concepto de espíritu.

Los conceptos de espíritu, espiritualidad, alma, son de uso corriente en el ámbito religioso, que en nuestra cultura se ha encargado tradicionalmente de lo referente a la dimensión espiritual. En este contexto su significado es tan fuerte como el de la palabra cuerpo. Sería cómodo dar por supuesto que la noción de lo psíquico puede remplazar adecuadamente las de espíritu y alma, pero no puede ser así pues se presta a confusión.

En un sentido se puede pensar que en lo referente a entender, definir, asumir y hacerse cargo de la gestión de nuestra experiencia personal, la espiritualidad es una especie de versión del saber y de la práctica al estilo de la “medicina popular”, mientras que la psicología es una teoría y una práctica más coherente, objetiva y eficaz. Se tiende a pensar que las teorías en torno a la psique son más objetivas y concretas (más curativas,

²⁸ ZUBIRI. *Ibid.*, 33-34, 46.

más plenificantes y más generadoras de salud) que las teorías espirituales. Podemos decir que no es así, sino que en cada caso se parte de un paradigma diferente.

Las palabras y nociones que utilizamos adquieren su sentido al interior de los diversos contextos en que se incluyen. Nuestra percepción y también la formulación de nuestra percepción y la idea que nos hacemos de lo real, “toma” diversas formas según la educación que haya recibido nuestra mirada o nuestra forma de ver. En cierto sentido, la persona (pre) determina su concepción de lo real, buscando los datos que le son significativos desde el paradigma de su disciplina y desde su matriz cultural. Así, las palabras “espíritu” y “espiritualidad” adquieren diversos sentidos o diversos matices dentro de los diversos contextos, cosmovisiones y concepciones paradigmáticas en que están inscritas. En los párrafos que siguen hago referencia a cuatro contextos desde los que se puede entender de diversa manera la idea acerca de la dimensión espiritual del existente humano, y que dan lugar a diferentes conceptos de espíritu.

El contexto de la noción de *alma*.

Del latín *anima* y el griego *anemos*, que significan viento, aliento. Esta palabra alma se relaciona con las palabras *thumos* (pasión, voluntad, espíritu), con *thuó* (sacrificar) y con *psyqué* (vida) que se relaciona con *psychó* (respirar) y con *psykos* (el aliento fresco de la respiración animal).

El contexto de esta palabra es de tipo religioso, y supone que en el humano hay un principio espiritual del viviente llamado “*alma*”, de origen divino, externo al hombre en cuanto natural y que corresponde a la parte inmortal del ser humano.

Desde este punto de vista el *alma* se concibe como una sustantividad que es diferente e independiente del cuerpo. De aquí derivan expresiones y nociones en relación al *alma* tales como liberarla, purificarla, cuidarla, salvarla.

Y la lógica de la espiritualidad entendida dentro de este contexto consistirá en un conjunto de creencias y prácticas centradas exclusivamente en la vida del *alma*.

En este contexto se entiende el *alma* como un principio independiente del cuerpo, que tiene una vida después de la muerte, y en algunos casos, anterior a su vida terrestre, en

cuyo caso no sólo es inmortal, sino eterna, y esta vida inmortal o eterna dependerá del comportamiento presente. Las formulaciones “cuerpo y *alma*”, “el *alma* que se separa del cuerpo”, “salvar su *ánima*”,²⁹ dan a entender que el *alma* puede existir independientemente del cuerpo y que es inmortal, en oposición al cuerpo que es mortal. De este contexto surge un esquema y una noción de lo espiritual que cuando busca señalar y significar la especificidad humana dentro del mundo animal, subraya exageradamente la distinción para llevarla más allá del mundo animal hasta hacer al hombre totalmente ajeno a todos los demás vivientes. Este concepto de espíritu en cuanto independiente del cuerpo no es que utilizo en presente trabajo.

El contexto de la oposición clásica *materia-espíritu*.

Para la cultura occidental, de horizonte empírico, positivista, es difícil concebir que la materia pudiera ser fuente de lo espiritual. En este contexto el concepto de espiritualidad se ubica dentro de la oposición *materia-espíritu*. En este esquema se da un doble registro de las actividades humanas:

- Por un lado, el registro o ámbito correspondiente a las realidades *espirituales*, por ejemplo: inteligencia, creatividad, el pensamiento, la lógica, el genio, el talento, la imaginación, que son realidades propias y específicas del humano, en oposición a lo propio del animal.
- Por el otro lado, el ámbito de las realidades *materiales*: el cuerpo fisiológico, la sensibilidad, la sexualidad, la fuerza corporal, el mundo físico, el trabajo manual, la tecnología, la necesidad de alimentarse, el cuidado de la salud y el cuerpo, la organización de la sobrevivencia. Y se establece así la base de la distinción entre las realidades *espirituales* y las realidades *materiales*.

Dentro de este contexto se entiende como tarea de la espiritualidad el ocuparse de las prácticas propias y específicas del humano que lo distinguen radicalmente de los otros vivientes, como por ejemplo, ocuparse del arte, teorizar, simbolizar, abstraer, etc. Así, desde la oposición *materia-espíritu* se concibe la materia como sujeta al espíritu y el

²⁹ Expresión utilizada por Ignacio de Loyola, por ejemplo en EE [1]. Habría que estudiar esta formulación y situarla en su matriz cultural.

cuerpo como un instrumento del espíritu, las tareas derivadas de la lucha por la sobrevivencia y la satisfacción de sus necesidades se consideran como un estorbo y una carga para el espíritu. El espíritu es noble, el cuerpo grosero, la espiritualidad no cuenta con el cuerpo para su trabajo, lo espiritual queda desconectado del cuerpo.

El ámbito del espíritu debería más bien pensarse como una dimensión que de hecho está fundada desde la realidad material y la vida biológica. En este sentido la concepción dual no es apropiada y no la utilizaré en este trabajo.

El contexto de la oposición interioridad-exterioridad.

Dentro de este contexto de corte modernista el ámbito de lo espiritual queda restringido a las creencias y prácticas correspondientes a la experiencia interior subjetiva. La noción de lo espiritual o de la espiritualidad se desplaza a la *interioridad* y se entiende como el ámbito de la experiencia de lo “*interior*”, que el ser humano conoce de manera inmediata. En la experiencia subjetiva, la percepción de sí mismo mediante la consciencia, se supone el lugar del espíritu como espacio interior. La espiritualidad se concibe como una práctica y un conocimiento o un saber acerca de la vida interior del ser humano que permite una consciencia nueva del mundo.

Al interior de esta oposición entre *subjetividad* y *objetividad*; *interioridad* y *exterioridad*, la noción de espiritualidad queda excesivamente restringida. El espíritu sólo será accesible mediante la experiencia interior y todo fenómeno o evento externo se reduce a una variable independiente de lo espiritual.

Conviene huir de esta dualidad conceptual “dentro-fuera”, “subjetividad-objetividad” o “interioridad-exterioridad” en el sentido moderno señalado. La dimensión espiritual es una realidad, de suyo, de la persona humana. Fundada en su espacio-temporalidad, su materialidad, su realidad animada y orgánica, su animalidad y, sobretudo, en su apertura a la realidad que le obliga a hacerse cargo de sí mismo. La dimensión espiritual es una tensión vital que trasciende la realidad personal, desde su materialidad hasta su sociabilidad. Lo espiritual del hombre permea toda su existencia, la empuja, la abre, la vierte hacia lo otro, desde el yo, hasta el fundamento último de su realidad. Por eso

intentaré no utilizar esta concepción dual interior-exterior de espiritualidad en el presente trabajo.

El contexto que excluye el concepto de espiritualidad.

Al interior de este contexto se condena toda filosofía de la interioridad. Por ejemplo Marx explica al ser humano inscribiéndolo en el lugar que le corresponde al interior de una totalidad humana, y concibiendo todo conflicto interior a la consciencia como reflejo subjetivo de las contradicciones objetivas que oponen a las diversas clases sociales entre sí. *Lo espiritual* es el reflejo o la proyección de las condiciones socioeconómicas de los diferentes agentes de la sociedad de que se trate. Este universo de pensamiento conduce a confrontar los pensamientos más sublimes con las condiciones concretas de la lucha por la sobrevivencia y la gestión del poder en el seno de la sociedad en que vivimos. Totalmente opuesto al pensamiento espiritualista que desvincula la vida interior de los conflictos sociales en que se encuentra inscrita.

Sin embargo, habría que matizar la afirmación en el sentido de que el mismo Marx al hablar del resultado del trabajo del hombre (que al fin de cuentas podemos considerar – aunque no desde la formulación conceptual de Marx- como una manifestación de su espíritu) afirma que precisamente su actividad productiva se “reifica” en el valor de uso - y la tecnología- y esto va generando posibilidades para un trabajo cada vez más eficiente, y un progreso de los medios de producción, de manera que este mismo avance y progreso trae crisis, revolución, etc, y finalmente hace avanzar la historia. Parece que se podría pensar que el espíritu se exterioriza y se reifica en forma de trabajo, construye la sociedad, la cultura y las posibilidades de cambio. Esto no lo formula Marx así, pero su materialismo no es tan burdo. No concuerdo con la negación de lo espiritual que proponen algunos intérpretes de Marx.

La mirada, restringida a estos cuatro contextos recorridos en un parpadeo tan rápido, simplemente ayuda para tener presente el hecho de la existencia de una multiplicidad de conceptos de espiritualidad.

En el apartado siguiente me referiré a una idea de espíritu basada fundamentalmente en las propuestas antropológicas de Rahner y de Zubiri. No pretendo construir una

antropología, ni tampoco citar exhaustivamente ni criticar a los mencionados autores. Recurrir a sus propuestas me ayuda a aclarar a qué me estoy refiriendo al hablar de espíritu, en términos de una definición práctica de trabajo. Y aclaro que la reflexión y la pregunta acerca del espíritu y la espiritualidad me ha resultado sumamente útil para el trabajo de acompañar a otros en el camino de la experiencia de hacer los Ejercicios Espirituales de san Ignacio.

El hombre es espíritu.

¿A qué nos referimos cuando hablamos de espíritu, de espiritualidad, o de dimensión espiritual? Lo primero que hay que afirmar es que la dimensión espiritual es constitutiva del ser humano. Es un dinamismo constitutivo anterior a todo conocer y actuar del hombre, que lo caracteriza de tal manera, y lo constituye en una apertura tal, que hace imposible encerrarlo dentro de una definición que lo agote y lo abarque en su totalidad. Esta apertura constitutiva, esencial del hombre, le permite trascenderse a sí mismo y también experimentar la trascendencia, ir hacia lo que está “más allá” de sus límites, le permite –y lo impulsa a- *tender hacia*, en dirección de lo real que está situado más allá de sí mismo, en dirección a la profundidad de la realidad, y hacia el origen fontal del conjunto de lo real. El hombre es animal de realidad³⁰. Animal en cuanto materia animada y organizada en un sistema bio-psico-orgánico completo. Pero que ha trascendido la signitividad animal. Es un sistema desprogramado, abierto, obligado a ser programado socialmente y programarse una vez que se adueña de sí mismo. Así como en el animal hay una tensión vital que lo empuja a conservar su vida (el equilibrio homeostático de los sistemas vivos) y que llamamos comúnmente *instinto de supervivencia*, esa tensión vital que nos empuja a mantener la vida, en el modo del ser humano –es decir en ruptura de signitividad y en aprehensión de realidad en cuanto tal- ese modo de tensión vital, al modo humano es lo que podríamos llamar espíritu, empuje vital humano, abierto a lo real y a la formalidad de realidad misma. Espíritu que empuja a nuestra intelección a seguir el “hacia” que encontramos en las cosas reales, estructuradas entre sí y que apuntan siempre hacia más allá, hacia lo más profundo de la realidad y que mediante la marcha de la razón

³⁰ Cfr ZUBIRI, Xavier: *Inteligencia y Realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1983. *Inteligencia y Logos*, Alianza Editorial, Madrid, 1982. *Inteligencia y Razón*, Alianza Editorial. Madrid. 1983.

podemos trascender. La tensión vital al modo humano, el espíritu humano, empuja nuestra inteligencia sentiente, sentimiento afectante y voluntad tendiente hacia más allá de nuestro horizonte personal. Estamos constitutivamente vertidos hacia la realidad y siempre hacia mayor profundidad en ella. Hacia lo Absoluto.

El hombre puede ser consciente o no de esta dimensión; también puede –y debe- hacerse cargo de ella, o desentenderse de ella. Esta dimensión es propia de la estructura humana y es lo que la hace abierta.

Se puede entender la apertura constitutiva del hombre observando sus efectos; por ejemplo así lo muestra el hecho de que el humano no está programado instintualmente. Qué va a ser de él, cómo va a ser, no es predecible. Nada está fijado. El hombre tiene que hacerse a sí mismo a través de un camino de búsqueda, de tanteo, al interior de un ambiente relacional y contando con el bagaje de una tradición recibida, –en el seno de una familia, comunidad o sociedad-. Carente de una programación instintual se “autoprograma” –y se tiene que programar- culturalmente de tal manera que puede acceder a la capacidad de elegir, moldear, inventar, en infinidad de configuraciones posibles, esta programación. Está abierto a infinitas posibilidades de *estar* y de *ser*.

Rahner también hace referencia a esto desde su antropología, donde funda su estudio teológico. Afirma que con el concepto de espíritu se designa el dinamismo constitutivo *suprahistórico, apriorístico*³¹, necesario e inevitable en todo ser humano, que lo orienta hacia la realidad de una manera que rebasa el mundo empírico e histórico. Este dinamismo corresponde a una estructura *a priori* del conocer y actuar humanos, que es condición de posibilidad de ese conocer y ese actuar humanos, y, por lo tanto, del “ser-hombre”.³² O sea, que se trata de una estructura no adquirida sólo ni en primer lugar a partir de la experiencia, aunque sí es susceptible de ser *conocida en* la experiencia por reflexión sobre la misma.

³¹ Es decir, en tanto que “anterior a la experiencia y aprendizaje humano”, es decir, que pertenece a su naturaleza. No abundo más en esta formulación de Rahner desde su postura filosófica.

³² HEINZ-WEGER, Karl, en: Karl Rahner, *Introducción a su pensamiento teológico*, Herder, Barcelona, 1982, pp 63-69.

Que la antropología de Rahner, como la de Zubiri, desde horizontes filosóficos tan diversos apunten en la misma dirección, afirmando que la dimensión espiritual es constitutiva del ser hombre, refirma esta intuición que el *hombre es espíritu*.

En otras palabras, se pueden enumerar las siguientes afirmaciones acerca de lo que llamamos *espíritu*:

- a. Es un dinamismo constitutivo. Es *tensión*, energía, vida, impulso, fuerza. No es una realidad estática, sino un tender que posibilita y garantiza que el hombre de hecho *tienda, y pueda tender, hacia* la profundidad de la realidad. Constituye el ser del hombre (no es algo agregado al hombre, no es un elemento o ingrediente del compósito humano)
- b. “Anterior” a toda acción humana, previo, no en sentido espacio temporal, sino “anterior” e independiente de la experiencia –no es algo adquirido, ni es producto de la acción del hombre. El hombre nace *siendo espíritu*. El hombre no es hombre sin espíritu. Ser hombre es ser espíritu. No se es *primero* hombre y *luego*, se “adquiere” el espíritu.
- c. Es un dinamismo constitutivo que *orienta hacia la realidad*, posibilita que el hombre salga de sí mismo, que vaya más allá de sus propios límites, para adentrarse en la profundidad de la realidad y esto de una manera tal que siempre pueda –y *tenga que-*continuar su camino más allá de ésta o aquella realidad concreta, más allá de ésta o aquella experiencia concreta –y por eso puede trascender cada vez los límites de la realidad experimentada y conocida- por eso puede ir más allá de los límites de la experiencia para adentrarse en la profundidad de lo real, puede ir siempre “más allá”, allende lo ya adquirido, lo ya conocido y experimentado. Puede dirigirse y avanzar allende la cultura inmediata, y además, *en una dirección*, con un rumbo, no en *cualquier* sentido ni en *cualquier* dirección.

Esta dimensión, que trasciende lo empírico (empírico es todo lo que es o puede ser objeto de experiencia por parte del hombre) se da en todo ser humano necesaria e ineludiblemente, pero lo que podemos percibir de esta dimensión del existente humano no puede plasmarse de modo completo en la reflexión, no lo podemos abarcar plenamente,

no puede reducirse a conceptos o palabras que lo encierren, lo recojan y lo puedan expresar adecuadamente y con precisión en toda su plenitud y profundidad. La noción que podemos construir resulta siempre provisional, incompleta, deficitaria. En ese sentido nos remite a una realidad que resulta inefable porque no es posible *decir* esta realidad con palabras adecuadas, precisas, definitivas, últimas y exactas.³³

El espíritu consiste en la “apertura” del ser humano

Podemos afirmar también que el ser humano es una realidad abierta, es la esencia misma de la “apertura”³⁴; su ser consiste en ser abierto, y como tal, es básicamente indefinible - en un sentido preciso y precisivo. La apertura consiste por ejemplo en que no hay nada que *llene y satisfaga definitivamente* al hombre por completo. Siempre le quedan conocimientos por adquirir, preguntas a que responder. Por numerosas que sean sus experiencias, el hombre se sabe permanentemente abierto a una mayor plenitud, a nuevas realizaciones. No hay amor cuya medida no pueda incrementarse, en intensidad o tiempo. No existe fidelidad humana que se sienta definitivamente segura. El hombre es la pregunta sin respuesta completa y definitiva. Si bien es cierto que en cada uno de nosotros se da un cúmulo de experiencias que le permiten a uno saber algo de sí mismo, sin embargo, por todo lo visto antes, la antropología debe concebir al hombre como un ser de ilimitada trascendentalidad, como el *sujeto espiritual* que sin cesar interroga cada objeto (limitado) y lo supera (por eso mismo *el hombre es sobre todo espíritu*), podemos concebir al hombre como el ser que no puede alcanzar en nada una meta definitiva.

Esta apertura del hombre, susceptible de comprobación empírica por sus efectos, más que en sí misma, es algo *fundamental* –en el sentido más elemental y originario- en el ser humano, y por tanto, pertenece a la definición de su esencia, confiriéndole ese carácter de “inagotable”. También Rahner apunta en la misma dirección al afirmar: “Como quiera que nosotros mismos nos extendemos más allá de todo objeto finito, aunque captando

³³ Esta imposibilidad de abarcar conceptualmente el fenómeno de la dimensión espiritual del hombre, de manera completa, ha obligado a la reflexión humana y a la cultura a referirse a esta realidad con ayuda de símbolos, metáforas, narraciones, mitos, etc.

³⁴ Se trata de una apertura situada en un contexto y con posibilidades reales. No es mero vacío. El hombre se va definiendo a sí mismo con base en las posibilidades que realiza constantemente y que construye su personalidad y biografía.

directamente sólo tales objetos (finitos), nunca podemos hacerlo por completo en un tiempo a su vez finito, y cada fin se convierte así en un principio de algo nuevo”.³⁵

El hombre por consiguiente, jamás puede definirse, ni se puede decir de él “quién es”, de modo categórico y último, a menos que se incluya en tal definición la permanente y dinámica apertura básica de su propio ser, una apertura hacia lo siempre nuevo y hacia la plenitud que nunca llega a consumarse. El hombre es fundamentalmente abierto e indelimitable.

Rahner desde su perspectiva, afirma de igual manera sobre el hecho de la apertura, incompletud y versión del hombre hacia lo más profundo de la realidad, hacia lo Absoluto. Frente a algunos que afirman que el hombre, en la práctica y según todas las apariencias, solamente tiene que ver con el medio o el entorno que es objeto de su experiencia concreta, es decir, con las realidades concretas y específicas de este mundo. Rahner afirma que no es así, pues en un examen más hondo se le revela que de hecho el hombre se halla también simultáneamente en íntimo contacto con *otra* realidad, a saber, con esa “*estructura*” permanente, anterior a toda acción y experiencia, *trascendental a cada acción y experiencia*, que es su propia subjetividad, esta estructura trascendental que se manifiesta como la condición de posibilidad de su conocimiento y de su libre actuar. Por otro lado, afirma que no es posible –aunque por supuesto debe intentarse– reducir, atrapar y encerrar dicha *estructura apriorística* en palabras o conceptos adecuados, ya que trasciende del mundo y de toda realidad concreta delimitada, quedando en cierto sentido como algo “*infinito*”, “*inefable*”. Esta expresión “*trascendental*” designa el mencionado dinamismo *suprahistórico, apriorístico, necesario e inevitable, presente y operante en todo hombre*.

Para Rahner, en toda experiencia concreta del ser humano, lo trascendente –lo real allende esta experiencia– está dado ya desde siempre en el hombre en forma de un “*con-saber*”. Como una especie de horizonte que envuelve al hombre y envuelve su actuar y su conocer, y que es de hecho también condición de posibilidad de cada una de sus acciones concretas. Este dato denota una estructura esencial del hombre. El movimiento del

³⁵ RAHNER, Karl, en HEINZ-WEGER, Karl Rahner, *Introducción a su pensamiento teológico*. Herder. Barcelona. 1982.

espíritu hacia cada objeto en el que pone sus miras va siempre más allá de ese objeto, se da siempre un exceso. El sujeto supera y rebasa al objeto. Cada cosa sabida objetiva y explícitamente se capta siempre envuelta en un horizonte más amplio, que cada vez queda todavía como algo innominado y por conocer. Y eso es, en un sentido, el horizonte silenciosamente actual de un saber y una libertad posibles; y ello por más que sea difícil para la reflexión, y sólo lo logre con retraso, sin embargo, puede convertir cada vez ese saber silencioso en objeto en cierta manera individualizado de la consciencia y concretarlo verbalmente. Dicho movimiento no conoce límites. Rahner pues, desde su antropología, también concibe al fenómeno de la dimensión espiritual del hombre como algo esencial, que funda su apertura y lo empuja a trascender sus límites.

El hombre es pues, una estructura abierta, que debe hacerse cargo de sí mismo y de su mundo; para ser viable como ser humano debe decidir, hacerse cargo de todas las dimensiones de su ser, incluso de su propia dimensión espiritual.

El hombre, es pues, apertura al fundamento último de la realidad, pero no se queda en una apertura impersonal a un fundamento último ‘anónimo’, también impersonal, sino que es apertura personalizada a una realidad personal. Desde aquí podemos decir que hablar acerca del hombre es hablar acerca del espíritu. Un rasgo fundamental que caracteriza al ser humano es precisamente su dimensión espiritual. Como hemos visto, Rahner (desde la matriz cristiana de su reflexión) se refiere a la dimensión espiritual afirmando que “el hombre es la apertura absoluta al ser en general, o para decirlo con una sola palabra: el hombre es *espíritu*”,³⁶ y posteriormente especifica diciendo: “Esta estructura fundamental del hombre, afirmada por él implícitamente en cada uno de sus conocimientos y en cada una de sus acciones, es lo que con una palabra designamos como su *espiritualidad*, su naturaleza *espiritual*. El hombre es *espíritu*, es decir, el hombre vive su vida *en un continuo tender hacia lo Absoluto*, en una apertura hacia Dios. Y esta apertura hacia Dios no es una mera incidencia que pueda, por decirlo así, darse o no darse en el hombre a discreción, que pueda darse aquí o allá, o no darse, sino que es la condición de posibilidad de lo que es y ha de ser el hombre y lo es efectivamente siempre, aun en la más oscura

³⁶ RAHNER, Karl, *Oyente de la palabra, Fundamentos para una filosofía de la religión*, Barcelona, 1965, p 73.

vida de todos los días. Sólo es hombre por cuanto está siempre en camino hacia Dios, sépalo expresamente o no lo sepa, quiéralo o no lo quiera, puesto que siempre será la infinita apertura de lo finito hacia Dios”.³⁷

Desde la filosofía de Zubiri se puede afirmar algo similar. El ser humano es capaz de un ‘más’ de vivencia, de consciencia, de experiencia, de conocimiento de sí mismo, de los demás, del mundo en torno y de Dios (en tanto fundamento último de la realidad). Puede ir siempre ‘más allá’ –entendiendo la experiencia como la probación de un manjar: ‘probação física de la realidad’.³⁸ De hecho siempre –está, o se encuentra- más allá de todos los límites personales concientes, biográficos, psicológicos, socioculturales, en el sentido de que siempre se encuentra envuelto, sostenido y fundamentado silenciosamente por el fundamento último de la realidad.

Todo ser humano, por el hecho de serlo ‘toca’, y tiene la posibilidad de acceder conscientemente a ‘captar’, ‘percibir’ y ‘experimentar’, en todas sus acciones, la presencia³⁹ fundante, respetuosa, silente, y ‘última’ de la divinidad.⁴⁰ En la experiencia vivida religiosamente –dentro de los parámetros, cauces y esquemas, de la experiencia religiosa- el ser humano puede llegar a captar conscientemente, y a relacionarse también conscientemente con la divinidad, fundante, envolvente, silenciosamente presente.⁴¹

³⁷ RAHNER, Karl, op. cit., p. 89.

³⁸ CORREA SCHNAKE, Francisco, *Zubiri: la experiencia como vía de acceso del hombre a Dios. Una aproximación inicial a su trilogía religiosa*, Teología y Vida, Vol. XLV (2004), 477-493, p. 484

³⁹ CORREA SCHNAKE, Francisco, *Zubiri: la experiencia como vía de acceso del hombre a Dios. Una aproximación inicial a su trilogía religiosa*, en Teología y Vida, Vol. XLV (2004), 477-493, p. 484, “nadie hay que esté exento de esta presencia de Dios” [...] “Ningún hombre podría desentenderse del problema de su fundamento y de su propia constitución, termine este en el reconocimiento de Dios por el creyente, en su negación por el ateo, en la frustración del agnóstico o en la indiferencia del indiferente. Lo fundamental es reconocer que todo hombre está religado al poder de lo real. Lo primario no es estar con o sin Dios, sino estar religado al poder de lo real”, p. 490 y 491.

⁴⁰ Ibid., “El propósito de Zubiri no es justificar el cristianismo ni ninguna otra religión, sino referirse a una situación del hombre que compete a todos como su estructura humana fundamental, es decir en cuanto *experiencia teologal*. El problema de la divinidad es algo que se nos plantea por el solo hecho de ser hombres, situación que da cuenta de una dimensión constitutiva y estructural de la propia realidad humana, y en cuanto tal es previa a cualquier intento de discurso teológico sobre Dios. A esto se refiere con lo de *teologal*. Esta dimensión estructural y constitutiva del hombre es lo que lo impulsa y obliga, quiera o no, a buscar el fundamento último de la realidad, lo obliga a la realidad y a Dios como lo ineludible”

⁴¹ Ibid., p. 488: “Entender correctamente lo que se quiere afirmar al decir que *el hombre es experiencia de Dios*, implica comprender que en primer término y formalmente el hombre *no tiene* una experiencia de Dios, sino que primera y formalmente *es* experiencia de Dios (Cfr. HD, 326). Se trata de una

Aunque en la experiencia no explícitamente religiosa esa captación será –para la persona- anónima, impersonal, aunque en sí sea siempre fundante, envolvente, silenciosa.⁴² Pero no es percibida, y por tanto, tampoco asumida, conscientemente –es vivida de manera alienada en el sentido de que el hombre no asume conscientemente el total de su realidad ni se hace cargo de sí de manera completa, deja fuera una parte de sí mismo- .⁴³

Por otro lado, desde la propuesta de Zubiri encontramos que no es posible concebir el espíritu fuera de nuestro cuerpo biológico. Tampoco podemos entender la materia como algo ajeno al espíritu; ni el espíritu como algo ajeno al cuerpo. El espíritu es indisoluble del cuerpo. La espiritualidad, más que una cosa “otra” *es un momento de la misma cosa*. No es una realidad diferente a la realidad biológica y material. El viviente humano puede hacer consciente o explícita a la consciencia su dimensión espiritual.

El existente humano no es resultado de una composición de elementos yuxtapuestos pues sería no estar estructurado. El hombre es un constructo sustantivo de actividades psicoorgánicas.⁴⁴

Algunos antropólogos enumeran tres niveles fundamentales del ser humano: el nivel vital, el nivel psíquico y el nivel espiritual. Tenerlos presentes puede iluminar un poco más nuestra aproximación a la definición de trabajo acerca de la dimensión espiritual del hombre.

experiencia que es el hombre y no de una mera relación con un objeto llamado Dios, ni tampoco de un estado en el que el hombre estaría”.

⁴² Ibid., p. 487: “Al respecto resultan muy iluminadoras las palabras de Torres Queiruga: se trata de caer en la cuenta de que Dios está ya en la existencia cuando el hombre se interroga sobre sí mismo o se pregunta por Dios. De modo que ser sujeto *consiste formalmente* en estar no solo abierto a Dios, sino en estar siendo y viviendo desde él. Hasta el punto de que, cada vez que el hombre se pregunta por sí mismo, está necesariamente, quiéralo o no, preguntando también por Dios”.

⁴³ HELLER, Agnes, *El hombre del Renacimiento*, Ediciones Península, Barcelona, España, 1994. Es uno de los temas más propios de ella, desarrollado también en este libro, precisamente el que el ser humano se asuma a sí mismo conscientemente como parte del proceso de devenir un ser humano, de hacerse un individuo.

⁴⁴ ZUBIRI, X., *Sobre el Hombre*, Alianza Editorial, Madrid. 670, 674.

El nivel vital.

El hombre queda insertado por su cuerpo en el tronco de la vida con la que mantiene una continuidad biológica innegable. Es una totalidad biológica unitaria. Esta unidad se manifiesta y acredita por el desempeño de funciones como automovimiento, autoformación, autodiferenciación y autolimitación. Estas funciones son efecto de la autoactividad o dinamismo propio.

Para Zubiri estas funciones tienen su expresión adecuada en la capacidad de suscitación, de hábitud (modo de habérselas con las cosas) y de adaptación al medio. Se trata de una estructura (sustantividad) capaz de independizarse del medio y controlarlo.

El nivel de lo psíquico

El nivel de lo psíquico es realidad unitariamente vegetativa, sensitiva y “superior” y es, como realidad, anterior a toda consciencia. Lo vital y lo psíquico son subsistemas o miembros integrantes de otro superior que es la estructura humana.

Zubiri lo expresa diciendo: es una realidad psicoorgánica, una verdadera sustantividad.⁴⁵

El nivel de lo espiritual.

Los antropólogos distinguen lo espiritual de lo psíquico. El aspecto psíquico tampoco es “espíritu”. El alma es considerada la actividad misma del organismo humano en cuanto que se presenta como unidad y substrato último omnipresente de todos sus estados (animosidad, actividad vital).

Zubiri unifica los tres niveles y hace de ellos una sola realidad sustantiva “el hombre tiene tres tipos de notas: el hombre vive, siente e entiende sentientemente. Y la unidad intrínseca y formal de estas notas constituye el sistema de la sustantividad humana”.⁴⁶ La tensión vital que empuja y trasciende la realidad humana, el sistema de sustantividad humana, desde su materialidad, su apertura, su inteligencia sentiente, sentimiento afectante, voluntad tendiente y su realización personal hacia lo real y cada vez en mayor

⁴⁵ ZUBIRI, X., *Sobre el Hombre*, 48.

⁴⁶ ZUBIRI, X., *El Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p. 39.

profundidad hacia el fundamento último de lo real, es lo que podríamos llamar la dimensión espiritual del hombre.

La espiritualidad como práctica o disciplina teórica.

La espiritualidad cuenta con una larga historia de práctica, y de reflexión sobre la práctica. La espiritualidad nace de la condición intrínseca de la vida humana. Lo espiritual, la espiritualidad, como modo de vida y también como práctica, queda constituida por, y se manifiesta a través de, un conjunto de vivencias o un modo peculiar de asumir la existencia. No se trata de vivencias amorfas ni desencarnadas, ni meramente intimistas, sino de hechos que connotan elementos y aspectos que las configuran y determinan. Estos elementos pueden ser doctrinales, conductuales, éticos, religiosos, culturales y celebrativos, culturales, sociológicos, jurídicos y normativos.

La dimensión espiritual del existente humano se expresa a través de las estructuras concretas de cada civilización, de cada contexto cultural, de manera que comprende elementos históricos, sociales, lingüísticos, culturales y biológicos. Por ello las teorías sociológicas, fenomenológicas y hermenéuticas pueden ayudar a profundizar en el estudio de la espiritualidad.

La antropología muestra que en el transcurso de la historia los pueblos y las culturas han plasmado las vivencias de la dimensión espiritual y la reflexión sobre ellas en diversidad de espiritualidades y en cada época y cultura se encuentran formulados los conceptos y los temas en torno a las realidades del espíritu y de la espiritualidad. Y además, cada espiritualidad implica una estructura de base según la cual se configuran y ordenan sus elementos.

Como sucede en el ámbito de la filosofía, también aquí, unos mismos conceptos pueden ser comunes a espiritualidades de muy distinta estructura. Hablan de la misma realidad, no de un concepto. Se puede decir que se trata de un saber real en marcha. Reflejan la marcha de un saber que está buscando, es “un conocimiento que busca”. La espiritualidad tiene una estructura a partir de la cual a veces se entiende o se configura como una *forma de vida*; otras veces como *doctrina*, o como *conocimiento* del hombre, o de la vida. También se refiere a una práctica.

La espiritualidad como disciplina.

A diferencia de la mayoría de las disciplinas académicas, la espiritualidad carece todavía de una definición formal de su contenido y tampoco tiene una metodología propia considerada como una disciplina científica,⁴⁷ Y esto puede ser obstáculo para hacer un estudio serio y de suficiente profundidad de la espiritualidad.

Se pueden estudiar ya sea la historia de la espiritualidad, o de la oración, de la vida religiosa, en la Sagrada Escritura. Se puede estudiar la psicología religiosa, la sociología de lo religioso, la antropología de la religión, la teología, y además se pueden estudiar una serie de autores y de movimientos religiosos presentes históricamente dentro del cauce de cada una de las religiones. Pero no están formulados sistemáticamente todavía los principios que podrían permitirnos integrar y unificar estos conocimientos en una sola disciplina científica que se pudiera llamar espiritualidad. Por otro lado, para el estudio de la espiritualidad sería necesario contar con una definición, con instrumentos de análisis adecuados, con un conjunto de puntos de referencia o paradigmas que permitan establecer la relación entre las diferentes espiritualidades, y con ciertos criterios de evaluación.

De hecho a nivel del sentido común todos tenemos más o menos una idea de lo que es la espiritualidad, pero expresarla con suficiente claridad y concreción resulta difícil. En cierta manera podemos decir que la espiritualidad está en todas partes y en ninguna. Su objetivo es demasiado amplio. Está presente en el conjunto de todo lo que constituye la experiencia humana en toda su profundidad y riqueza, y precisamente por esa amplitud resulta prácticamente imposible definir y delimitar su contenido.

La espiritualidad como forma de vida habitual.

La espiritualidad también se puede definir como un estilo de vida, es decir, se puede entender como la manera como la persona vive de acuerdo a sus valores fundamentales en equilibrio dinámico con la realidad. Hace ya bastante tiempo, desde la teología católica, Hans Urs von Balthasar afirmaba que históricamente el concepto de espiritualidad es reciente. Que no aparece como tal en la tradición filosófico religiosa ni en la típicamente

⁴⁷ KINERK, Edward, *Réflexion en vue d'une méthode d'étude de la spiritualité*, Cahiers de spiritualité ignatienne 67 (1993), pp. 181-200.

bíblico-teológica.⁴⁸ Sin olvidar que la espiritualidad no se restringe al ámbito cristiano, ni siquiera al ámbito religioso, ni al ámbito de la bondad o la maldad moral, podemos decir que la formulación de von Balthasar nos permite captar cómo el contenido de este concepto corresponde a la actitud básica, práctica o existencial, propia del hombre, y que es consecuencia y expresión de su visión religiosa o ética de la existencia. En un sentido más preciso él la define como “una conformación actual y habitual de su vida a partir de su visión y decisión objetiva y última”.⁴⁹ En esta formulación el autor citado se refiere a la conformación actual y habitual de esa dimensión antropológica llamada espíritu. Y agrega que este término sitúa al espíritu en el centro,⁵⁰ y que en esta palabra va afirmado de modo implícito que el hombre se entiende a sí mismo como espíritu y “se define por el espíritu y no por la materia, ni por el cuerpo, ni por el instinto”.

De acuerdo con esta formulación, von Balthasar destaca que en la espiritualidad se pueden reconocer tres aspectos o momentos:

- En un primer momento, el hombre se define por el espíritu. En cuanto que relaciona con su ser espiritual todo aquello que él puede llegar a ser (una parte del mundo, un organismo material). No puede considerarse a sí mismo como compuesto de partes, sino como un ser único cuyo centro se sitúa en el espíritu. Pero ¿qué es este espíritu? Haciendo referencia a la historia, el autor agrupa una serie de respuestas que muestran un desplazamiento de la intelección que va de la dispersión a la concentración, de lo “caduco” a lo estable, de la alienación de sí mismo al arraigo en el propio centro. Y dice que estas respuestas se centran en la búsqueda y la afirmación del conocimiento elemental de un punto Absoluto de referencia para con todo lo demás en el propio espíritu; en la voluntad elemental de orientar todo hacia este punto Absoluto, la espiritualidad es pues, en primer término “eros” o “camino hacia el interior”.
- Pero afirma que no basta la mera referencia de todas las cosas al espíritu en uno mismo. El espíritu quiere ser “realizado”. A partir de un punto formal de

⁴⁸ BALTHASAR, Hans Urs, *El evangelio como criterio y norma de toda espiritualidad en la Iglesia*, Concilium, vol. 9, Madrid, noviembre de 1965.

⁴⁹ Citado por Kinerk Edward, op. cit. p. 184.

⁵⁰ BALTHASAR, Hans Urs, op. cit. p. 8.

referencia, pretende llegar a ser totalidad de contenido en todo lo relativo. Solo así la “relación al Absoluto” se convierte en “decisión”. Sólo en esta decisión se hace patente que el señorío del espíritu no es mera arbitrariedad e interés, sino objetividad justa y *servicio* desinteresado a la realidad. En este segundo momento, la doctrina del “*eros*” no es negada, sino introducida en el mundo. Sin el mundo como “material de obligación”, el espíritu seguiría siendo sólo un sueño y no llegaría a ser por la “acción” (praxis) él mismo.

- Finalmente termina afirmando, que todo ello alcanza su perfección cuando el que actúa no toma como norma única su anhelo por lo Absoluto (*eros*), pues este anhelo es como tal todavía subjetivo, sino cuando deja que sea el Absoluto el que disponga como espíritu normativo; y ello no solo como un principio formal en mi espíritu concreto, sino como la razón concreta absoluta, frente a la cual mi razón, limitada en cuanto tal, es todavía formal y abstracta, convirtiéndose únicamente en concreta cuando “deja ser”, “deja acontecer” –mediando una decisión de la voluntad- en sí misma a la verdad absoluta. (espiritualidad de la pasividad, desde el punto de vista de la teología católica).

En resumen, desde esta postura cristiana de von Balthasar, los tres momentos de la espiritualidad se pueden formular de la siguiente manera: El primer momento, de la espiritualidad del *eros* (*desiderium, appetitus*), el espíritu -la anhelante tendencia constitutiva del existente humano hacia el Absoluto- se nos muestra sobre todo como trascendencia, de modo que participa en la absolutividad por aquella tendencia suya que consiste en salir de sí mismo hacia el Absoluto. Esta trascendencia se refleja en el segundo aspecto –o momento- como la autorrealización del espíritu a través de su actuación en el mundo, como relación a las cosas, como *servicio* altruista (*praxis*); y en el tercer momento como la decisión de *dejar* que se realice en mí la razón absoluta (máxima disponibilidad).

En la espiritualidad de la *acción*, el *eros* encuentra en el ámbito del mundo su campo de acción, de acreditación, de instrucción y purificación. Este ámbito encierra necesariamente para el hombre un doble sentido: es *eros* del yo para con el tu, tanto en el plano sexual como en el suprasexual (amistad) y también es *eros* como dedicación a lo

comunitario (pueblo, estado, humanidad) y a la obra común del género humano (cultura, técnica, progreso). El hombre –en virtud de la estructura de su *eros*, que tiende a la realización real del espíritu- es impulsado hacia los otros seres humanos y hacia la actuación en el mundo (*praxis*), sin que por ello este *eros* pueda jamás reducirse a la comunidad humana y a la actuación en el mundo, de manera que la “perfección” humana jamás puede coincidir con la razón ni con la verdad absolutas, a no ser en la disponibilidad y permeabilidad abierta e indiferente que permita actuar a lo divino según la preeminencia que le corresponde sobre el hombre y sobre el mundo.

Estos tres aspectos, formas, momentos, o espiritualidades, con fundamento en una concepción cristiana de la religión, no son reductibles entre sí. Manifiestan el carácter no Absoluto del ser humano, su relatividad, al mismo tiempo que su trascendencia constitutiva respecto a Dios y respecto al mundo.

La espiritualidad del hombre en cuanto tal origina diversas formas fundamentales en apertura que no se puede cerrar. La actitud activista tendente al conocimiento y al dominio de la naturaleza. La relación de todas las cosas a la idea divina (el *eros*), la objetivación del hombre subjetivo, instintivo, por medio del conocimiento y el compromiso objetivo (*praxis*), la indiferencia del logos Absoluto frente a todas las resistencias de la razón finita (la *apatheia*). El tratamiento de von Balthasar se centra en considerar la espiritualidad como una forma de vida habitual, pero no toca la estructura profunda de la dimensión espiritual. Es valioso porque describe el fenómeno de la espiritualidad en su dialéctica y sentido, como lo ha experimentado en su vida cristiana.

Las expresiones de la dimensión espiritual y de la espiritualidad.

La espiritualidad se manifiesta también a través de multiplicidad de expresiones que pueden ser conceptuales o simbólicas. Pueden consistir en acciones, actitudes, palabras, arte, música, arquitectura, toda forma de actividad humana. Naturalmente, la experiencia completa de la relación de la persona con la divinidad, consigo misma, con los demás y con el conjunto de lo real no puede ser traducida de manera completa ni a conceptos ni a símbolos. Es una dificultad inherente al estudio de la espiritualidad – pero también es propia de toda experiencia humana, no sólo de la espiritual- que no queda sino aceptar.

Sólo se pueden estudiar sus expresiones o manifestaciones. Y las expresiones no traducen total y cabalmente la realidad. De hecho, se puede decir que la aprehensión primordial no “cabe” en el logos, que no puede sino “filtrar” el torrente de notas y solo unas cuantas –peculiares- nos ayudan a nombrar (conceptuar) qué es la cosa aprehendida.⁵¹ Ninguna experiencia está “contenida” del todo en un nombre ni en un concepto. Así pues, toda espiritualidad permanece en cierto grado de opacidad ante cualquier análisis, pues no se puede agotar la riqueza de la experiencia espiritual ni la de la vida del espíritu.

Un elemento importante de la definición de espiritualidad incluye también la idea de progreso personal. Lo que caracteriza la condición humana es el progresar del ser humano más allá de sí mismo. Siempre se da un esfuerzo por ajustarse a lo real. Así, podemos decir: la espiritualidad es la expresión del desarrollo dialéctico personal que va orientado a este ajustarse a la realidad. Son apreciables tres elementos: la expresión, el desarrollo dialéctico, y ajustarse a la realidad.

El primer elemento –expresión- no requiere más explicación. La idea de desarrollo dialéctico subraya que todo progreso espiritual es simultáneamente un sí a algo y un no a otra cosa. Cada paso en dirección a ese ajustarse a la realidad exige el rechazo correspondiente de lo que desajusta. Podemos entender por ajustarse a lo real de manera plena de la persona a la total trascendencia de sí; a salir de sí misma al máximo, siempre al encuentro del otro y de lo otro. Y por el contrario, el desajuste será la alienación total – el alejamiento completo – respecto de uno mismo: el egocentrismo en el odio.

Ahora bien, siempre hay que subrayar también la importancia que tiene recordar y entender lo básico del contexto histórico-cultural y la función que ejerce para poder estudiar y entender una determinada espiritualidad.

La dimensión espiritual empuja a la persona a construirse y trascender. Toda vida espiritual implica crecimiento. La forma concreta en que se vive la dimensión espiritual en cada espiritualidad, tiene etapas específicas bien identificadas. El punto de referencia que permitirá discernir las distintas etapas de crecimiento consistirá en las expresiones

⁵¹ Para encontrar un análisis de la estructura de la aprehensión humana véase la trilogía de Zubiri: *Inteligencia y Realidad*, *Inteligencia y Logos* e *Inteligencia y Razón*.

propias de cada una de ellas. Y se puede decir que lo que se vive en una etapa, queda superado y asumido en la siguiente, de manera que si uno conserva las formas de expresión y vivencia de la etapa anterior en una nueva etapa, esto se convertirá en una expresión no auténtica en el sentido de que no refleja adecuadamente la nueva vivencia.

Consideraciones complementarias respecto al espíritu humano y la experiencia religiosa.

Debemos reconocer que la realidad del espíritu humano corresponde a una dimensión que sólo podemos conocer por sus expresiones. Ciertamente constituye una dimensión del ser humano que lo empuja a construirse, ajustarse, inventarse y trascender. En cuanto a dimensión del ser humano es anterior a la intelección, afección y voluntad, pero se manifiesta a través de la construcción de un modo de vida: la espiritualidad, que como tal no es algo subsistente por sí misma. Se trata de una hábitud que se puede y debe desarrollar y cultivar. Es una configuración de la experiencia humana que palpita en medio de la dureza de los hechos económicos y sociales de la historia. La vida espiritual se refleja también en las diversas expresiones espirituales religiosas o culturales.

Ahora bien, las expresiones que manifiestan la realidad de esta dimensión espiritual – espiritualidad- corresponden a la percepción del misterio de la existencia humana y de los puntos de referencia que sirven de guía para la conducción de la vida humana. Esta configuración tiene que ver con la sabiduría de la vida y con la posibilidad de proporcionar orientación a la propia vida en general, y de manera particular tiene que ver en la relación con las necesidades urgentes e inmediatas de la vida cotidiana. Se manifiesta también en los valores que vive la persona. Pero la espiritualidad se puede atrofiar, hay que atenderla y cultivarla.

La experiencia religiosa del ser humano es muy compleja y variada. En todos los niveles de la cultura, aun en el caso extremo en que el ser humano actúa únicamente para satisfacer sus necesidades de sobrevivencia física, siempre está en busca de un significado -un sentido- interior para su vida. Parece darse una necesidad intrínseca de buscar el sentido, ya sea que la persona viva en una cultura ‘simple’ y ‘primitiva’ o en una civilización tecnológica compleja. Y además, está presente la necesidad de representar

esta percepción del sentido en una forma específica en símbolos mitológicos o en rituales desarrollados religiosamente.

La multiplicidad de creencias, conceptos, símbolos surgidos a lo largo de la historia atestiguan, por un lado la percepción de parte del ser humano , y por otro, la presencia de la convicción en el ser humano de que existe un sentido y un propósito para la vida humana. Esto se formula en doctrinas, se profesa en la fe en sus múltiples y diversas formulaciones.

A lo largo de la historia, de manera paralela con las creencias de las diversas formas de fe, ha estado presente la consciencia de la existencia de una verdad más profunda, más grande que está situada *más allá*; y el reconocimiento de que existe un conocimiento *más allá* de las palabras, y una profundidad *más allá* de las doctrinas. Hay una tensión orientada hacia *más allá* de las doctrinas, en dirección a la verdad interior que está contenida en ellas. Las doctrinas son la expresión de la búsqueda de esa calidad interior del conocimiento.

Por ello, la historia de la religión se mueve en dos niveles: uno que se centra en la expresión externa de las creencias que pueden utilizarse en la sociedad para establecer puntos de referencia para códigos de conducta y de acción grupal. El otro nivel es el que se refiere a las formas -o los caminos -interiores de conocimiento a través de los que los creyentes se acercan a los misterios de la verdad ubicada más allá de las doctrinas. En este nivel interior es donde se practican las diversas formas -ejercicios, prácticas, etc.

En el contexto de la historia de la religión, estas prácticas sirven para conducir la vertiente experiencial de la búsqueda de sentido de la existencia humana. Mediante múltiples modos ofrece métodos para encontrar y experimentar el significado más abarcador, las conexiones cósmicas y espirituales, de la vida y el destino individuales.

Y es precisamente mediante estas prácticas, en las diversas sociedades, como los individuos fuertemente motivados se pueden embarcar en el camino hacia una profundización sapiencial para llegar a la experiencia directa de ese sentido más abarcador. Es característico de las tradiciones religiosas mayores su capacidad de ofrecer espacio y contenido para los aspectos interiores y externos de la vida humana. Los

externos, en tanto que son necesarios para el funcionamiento social y los internos en cuanto que son necesarios para posibilitar la renovación ordinaria del contacto espiritual. Ambos aspectos son necesarios. Tener sólo el interior conduce al esoterismo y la pérdida de arraigo en el tejido social. Sólo lo externo conduce a secar el contacto con las fuentes de la experiencia espiritual y a la pérdida de la inspiración que posibilita la renovación continua.

El ser humano no puede vivir sólo con el PIB; necesita recursos espirituales. Un intercambio -o interacción- de filosofía y tecnología. Luchar y buscar nuevas posibilidades de vida espiritual.

La espiritualidad y su relación con el contexto histórico-cultural.

Cada espiritualidad refleja las perspectivas cosmológicas en que se ubica: concretamente, las nociones de espacio y tiempo sobre las que se desarrollan las relaciones entre la persona, el mundo y Dios en una determinada espiritualidad. Por ejemplo ¿Qué cosmología predomina en el mundo actual? –una parte de nuestra cosmología actual se expresa en términos de sicología y evolución; en lugar del espacio, es el tiempo el parámetro más importante, no lo “alto” ni lo “bajo”, sino la idea de transformación o la de regresión. El descubrimiento y el examen del inconsciente nos proporcionan un vocabulario para poder describir el mal, el progreso humano y la naturaleza de la libertad. También nos proporciona un espacio nuevo para las expresiones del nivel espiritual en que se encuentra la persona. Así, la cosmología correspondiente moldeará las expresiones de la espiritualidad y también ubicará en el tiempo y el espacio estas expresiones de acuerdo a su concepción de las relaciones de la persona, el universo y la divinidad. Los enunciados acerca del tiempo y del espacio corresponden a una determinada visión del mundo. El lugar que se asigna a una espiritualidad dentro del marco cosmológico respectivo permite compararla y contrastarla con expresiones similares que provienen de contextos histórico-culturales diferentes.

En este contexto hay que tomar consciencia de que el propósito fundamental de toda espiritualidad debiera consistir finalmente en el ensanchamiento de las posibilidades –y capacidades- de opción para las personas y los grupos: la ampliación de posibilidades

para el crecimiento, el desarrollo y la maduración de la persona humana, hacer posible el camino para su avance en dirección a su plenitud humana. El objeto, o los objetos, de opción pueden ser en principio infinitos, en cuanto a número, y pueden cambiar en el tiempo, y no se pueden reducir a objetos de opción puramente individual o intimista, deben siempre incluir la dimensión estructural y los elementos que configuran la matriz sociocultural en que están implantadas las personas –generando las estructuras y al mismo tiempo viviendo bajo su influjo que tiende siempre a configurarlas de manera determinante y condicionante –. Por tanto, la espiritualidad debe contribuir también a la tarea del ser humano en su esfuerzo por alcanzar condiciones socioculturales más propicias para el crecimiento y el desarrollo humano. Esa tarea va más allá de los índices del nivel de ingreso monetario; incluye el hacer reales las posibilidades efectivas de alcanzar mayor acceso al conocimiento, a una mejor calidad de nutrición y de servicios de salud, a un modo de vida más seguro, a la seguridad contra el crimen y la violencia física, a un ritmo y modo de vida y trabajo que permita disfrutar de un tiempo de descanso y distensión realmente satisfactorios, a libertades políticas y culturales, y al acceso a la participación en la vida comunitaria. En resumen, la dimensión espiritual, y la espiritualidad, tienen que ver profundamente con la tarea de crear y generar entornos socioculturales que hagan efectivamente posible el acceso de los seres humanos a una vida larga, saludable y creativa, abierta a la plenitud.⁵²

La propuesta de san Ignacio no ignora esta “ley” de encarnación espacio temporal inherente a la condición humana, sino que la asume plenamente, desde su insistencia en la necesidad e importancia de ayudar a construir y desarrollar las capacidades humanas, entendiendo el desarrollo de estas capacidades como la ampliación, el cultivo y el fortalecimiento del rango o abanico de cosas que los seres humanos pueden llegar a ser o a hacer durante el tiempo de su vida.⁵³ Y por tanto, incluye la preocupación por la pobreza y la seguridad humana, por el consumo, la equidad, la situación de las minorías sociales, las posibilidades de participación, la creación y el cultivo de capacidades

⁵² MAHBUB UL HAQ, en: <http://hdr.undp.org/hd/> -About HDRO (Human Development).

⁵³ LOYOLA, Ignacio de, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, Tercera Parte Principal, especialmente capítulo dos –de la conservación del cuerpo-, y Cuarta Parte Principal, -del instruir en letras y en otros medios de ayudar a los próximos ...

mediante la educación, la creación y transmisión de la cultura, el cuidado de la salud, la alimentación, la habitación, la atención al nivel de bienestar, el desarrollo de las posibilidades de acceso a la plenitud humana. En resumen, tiene que ver con la preocupación y el compromiso de poner a la persona humana, a la humanidad –y la preocupación por su plenitud-, en el centro de los esfuerzos, los procesos, las instituciones, la vida social, el gobierno, las políticas públicas, la tarea de la evangelización.

El ser humano sólo si es libre podrá ejercer sus posibilidades de opción, para participar en la toma de decisiones que afectan a su propia vida, y para incorporarse en la tarea colectiva de hacer alcanzables el bienestar y la dignidad de los seres humanos, podrá ser humano colaborando en la edificación y el establecimiento de las condiciones que hagan posible garantizar y cultivar el respeto hacia sí mismo y hacia los demás.

En la siguiente sección nos acercamos a este “modo de proceder” consagrado en los Ejercicios Espirituales.

Capítulo III. Los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola.

Ignacio de Loyola, su época, la matriz cultural, los Ejercicios.

Con Jacques Attali⁵⁴ podemos decir que en un momento lleno de desafíos y de necesidades Europa se lanza a la conquista del universo, arrasa muchos pueblos, se apropia de sus riquezas, aniquila sus nombres, su pasado, sus historias: 1492.

Las tres carabelas se encuentran con un continente. Se hunde el último imperio islámico de Europa. Los Judíos son expulsados de España. Llegan a Europa el maíz, el chocolate, la papa, el tabaco. A América llegan la caña de azúcar, el caballo, la viruela.

Poco a poco Amberes se transforma en el centro de la economía del mundo suplantando a Venecia. Europa mira hacia el Atlántico olvidando su pasado oriental, el Mediterráneo y el mundo islámico. Se empieza a forjar y preparar el suelo de donde posteriormente surgirán el racionalismo y el protestantismo; la democracia y la clase obrera. Se construye el proyecto de un hombre nuevo. Se “inventa” el progreso.

Coincidencia de múltiples evoluciones, punto de convergencia necesaria de una infinidad de turbulencias articuladas por la dinámica de mecanismos complejos que implican rupturas, aceleraciones, subjetividades, consolidación y maduración de procesos socioculturales.

Al despuntar de 1492 Europa se encuentra en los momentos iniciales de una formidable renovación religiosa, demográfica, cultural, económica y política. Al mismo tiempo que se convierte en un espacio geopolítico dotado de un poder ideológico, político y económico suficiente como para permitirle determinar la Historia del Mundo e imponer su versión a los demás.

Progresivamente se fue desarticulando el mundo de vida configurado por una cultura de tipo predominantemente normativo deductivo, que servía de marco, daba sentido, y sustentaba la vida personal y social, cuya influencia tendía a eliminar la diversidad y la

⁵⁴ ATTALI, Jacques, *1492*, Librairie Artheme Fayard, Paris, Francia, 1991.

flexibilidad que necesariamente acompañan el desarrollo y la evolución de las instituciones y de los logros culturales.

La matriz sociocultural medieval, en rápida y profunda transformación, estaba troquelada por una cultura⁵⁵ clásica –de ideales y paradigmas “consagrados”. Normativa, estática, ahistórica, en el sentido de que se concebía el mundo de vida como un estado de cosas permanente, con un paradigma que se consideraba de validez y aplicación universal, que eliminaba o excluía las particularidades derivadas de las concreciones históricas y espacio temporales, y que tenía como principio predominante de validación del conocimiento, la autoridad, la tradición y la sanción; en su seno imperaba el valor de las afirmaciones formuladas como “tesis”, o verdades permanentes. Predominaba en ella la tendencia a la deducción a partir de principios abstractos de validez universal.

A lo largo de su vida, Ignacio, nacido en 1491,⁵⁶ como muchos de sus contemporáneos se vio obligado a iniciar el éxodo y la búsqueda, al desmoronarse paulatinamente el cobijo y las certezas que ofrecía esa matriz sociocultural en proceso de acelerada evolución hacia una nueva cultura.

El reto a enfrentar en ese momento de la historia implicaba como novedad ineludible la tarea de forjarse como individuo humano⁵⁷ y de incorporarse en la construcción laboriosa del nuevo tejido sociocultural ante las nuevas exigencias y posibilidades de vida que se abrían y se iban entretejiendo en la configuración de una cultura nueva de rasgos más empíricos, y más atenta a la persona –al sujeto, al individuo. La historia de este éxodo de Ignacio quedó consignada en el relato de su biografía –que es una obra de carácter

⁵⁵ Cultura entendida como conjunto de valores, significados, instituciones, estructuras que informan un modo de vida, un mundo humano, una “altura” de los tiempos”, unas posibilidades de vida.

⁵⁶ IPARRAGUIRRE, Ignacio, s.j., *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, BAC, Madrid, España, 1963, p. 36.

⁵⁷ Si durante la Edad Media los individuos estaban agrupados en familias, pueblos, aldeas, comarcas, barrios, ciudades, cofradías, gremios, órdenes militares y religiosas, etc., y lo que predominaba y jugaba un rol central era el “agrupamiento”, no tanto el individuo; y en el paso del mundo medieval al renacentista empieza a tomar un lugar central el individuo, así como la nueva clase social emergente: los burgueses. Es interesante a este respecto la lectura de *El otoño de la Edad Media*, de Johan Huizinga; y *La cultura del renacimiento en Italia*, de Jacob Burckhardt.

eminentemente “demostrativo”;⁵⁸ así como también en el libro de los Ejercicios, en las Constituciones de la Compañía de Jesús, en las cartas de Ignacio, en la historia misma de la Compañía de Jesús, en los innumerables escritos que han aparecido a lo largo de los siglos, y que siguen apareciendo, acerca de Ignacio, de su propuesta de espiritualidad, de su vida, de su obra.

Se trataba de un mundo en el que emergían nuevos retos, como la necesidad de enfrentar la diversidad, la incertidumbre dentro del proceso de desarrollo y evolución de las instituciones y de los logros de la cultura. “Escenario donde comenzaron muchas cosas nuevas y donde, por caminos inopinados, muchas certidumbres duraderas –cuestiones de sexo y de género, de clase y de familia, de orden y de discrepancia- quedaron todavía más confusas”.⁵⁹ Estos retos planteaban además la necesidad de adoptar como principios orientadores predominantes la pertinencia, la apertura a la adaptación y al cambio de formas y estructuras, en correspondencia con una forma de vida que se mostraba más frágil, incierta, vulnerable y sensible a la historicidad constitutiva de la persona, de la vida y del mundo.

En lo que le corresponde, se puede decir que Ignacio recibe la herencia del Renacimiento, iniciado a mitad del siglo XIV. Ese segundo nacimiento del hombre a una vida verdaderamente humana. Movimiento que encuentra su plena manifestación en el regreso del hombre a sí mismo, en la vuelta a sus orígenes y a “lo natural”, para desde ahí, desarrollar todas sus potencialidades. Ignacio participa del movimiento de descubrimiento y valoración del hombre según el modelo greco-latino del origen del mundo moderno, y el alumbramiento de una nueva clase social [la burguesía]. En el seno de una sociedad en la que se fraguaba una nueva Europa. Donde se entretrejían diversos movimientos filosóficos y teológicos que cambiarían para siempre la historia de la tradición de la Iglesia. Movimiento reforzado por la pujanza del humanismo español, reflejo al mismo tiempo de una época de crisis y desesperación, de inautenticidad, de inquietud y extremismo. Ignacio vivió inmerso en la lucha entre quienes preferían contemplar un

⁵⁸ O’ROURKE BOYLE, Marjorie, *Loyola’s Acts. The Rhetoric of the Self*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1997.

⁵⁹ WRIGHT, Jonathan, *Los jesuitas*, Random House Mondadori, S.A., México, 2005. p. 39

mundo de cara al pasado y de espalda al futuro; de quienes añoraban un mundo de retorno y un movimiento de simplificación de la vida y de asunción del hombre como garante de sus propias decisiones. Vivió la toma de consciencia de su realidad, como hombre de su tiempo, y también vivió la toma de consciencia de la posibilidad de pensar y desear una conversión hacia un mundo en el que se pudiera reconocer la presencia activa de Dios en la historia y la responsabilidad del hombre en la construcción de su destino.

Así pues, la propuesta plasmada en los Ejercicios asumía el reto surgido de esa nueva cultura germinalmente personalista, individual, existencial, de la provisionalidad dinámica, en la que el principio de la incertidumbre estimulaba a buscar e incluía y enfrentaba horizontes diversos, mentalidades diversas. En el seno de esta nueva cultura naciente el hombre se encuentra ante el reto de forjarse, de hacerse a sí mismo como individuo.

Se trataba de enfrentar y asumir el reto –no quedaba otra salida- de una cultura que se veía orillada a asumir más profundamente la pedagogía abierta a la “quaestio”, al “inquirir”, a dudar, examinar, experimentar, probar, escrutar, investigar, que tiene que esforzarse por ajustar y adaptar de manera inteligente, de avanzar en la marcha de la razón; que implica partir de los datos de la existencia, a la luz de la perspectiva histórica.

En este contexto Ignacio elaboró su propuesta de espiritualidad que ayudará a vivir en ese mundo nuevo, en acelerada evolución, en el que se vivía el resquebrajamiento de la unidad espiritual e ideológica de la época que terminaba. Un nuevo mundo, ahora de lo provisional, más plural y diverso, en el que Ignacio formula una espiritualidad necesaria para un hombre que asume la historicidad de lo humano y del mundo.

El libro de los Ejercicios.

El texto de los Ejercicios, construido desde ese contexto en evolución, utiliza expresiones, símbolos y conceptos muy alejados de la mentalidad actual. Sin embargo, más allá de las diferencias y enormes distancias entre las imágenes del universo, de la sociedad y del hombre del siglo XVI y las de la época actual, y más allá de las formas diferentes de expresión, en el fondo encontramos el dinamismo y la pregunta que también son actuales y caracterizan también hoy al ser humano –y lo asedian: ¿cómo acceder a la plenitud

humana? Y en Ignacio se trata de la pregunta acerca de cómo acceder a la plenitud humana *de acuerdo con la voluntad de Dios*.

El propósito del libro de los Ejercicios.

Su propósito consiste, por un lado, en ofrecer las indicaciones prácticas sistematizadas respecto del camino experiencial a seguir para *preparar y disponer el ánimo*, para detectar las “*afecciones desordenadas*”, para quitarlas, y así, disponerse a la tarea de “*buscar*” y “*encontrar la voluntad de Dios*” en relación a la organización y el orden práctico de la propia vida⁶⁰.

Y consecuentemente, el libro ofrece la ayuda para hacer el ejercicio espiritual en una forma secuencial y sistemática, para recuperar la práctica del ejercicio: la experiencia resultante, y luego para examinarla y evaluarla, de manera que se asegure la posibilidad para conducir y orientar consistentemente el desarrollo de la experiencia en función del fin buscado. Los Ejercicios están concebidos como una práctica que en principio es accesible a todo tipo de personas en general, sin importar su condición social, sexo o formación profesional.

La preocupación por el texto de los Ejercicios Espirituales, y los estudios sobre el mismo.

En el núcleo inicial de la Compañía de Jesús, desde muy pronto estuvo presente la preocupación por fijar el texto de los Ejercicios. El mismo Ignacio, preocupado, anotaba y corregía continuamente el texto para precisar el enfoque y así garantizar el logro de la experiencia.

También ha estado presente desde temprano en la historia de la Compañía de Jesús en forma más amplia, entre los jesuitas, la preocupación por explicar y aclarar el sentido de cada parte de los Ejercicios y la manera como se encadenan sus partes entre sí.⁶¹

⁶⁰ [EE 1 y EE 21]

⁶¹ Como lo atestiguan abundantemente los Directorios. Cfr. LOP SEBASTIA, Miguel, s.j., *Los Directorios de Ejercicios 1540-1599*, Ediciones Mensajero, Bilbao, España, sin fecha.

Al paso de los siglos se han realizado y escrito innumerables trabajos sobre los Ejercicios Espirituales, documentos aclaratorios, glosas, estudios históricos acerca de su composición; interpretaciones diversas a la luz de las ciencias de la comunicación, de la pedagogía, de la filosofía; análisis a partir de la Biblia o desde la óptica de la pastoral, desde el aporte de otros horizontes religiosos; trabajos de análisis, exégesis e interpretación del texto global, o de sus diversas partes; estudio de su estructura profunda; examen para ubicarlos dentro de las corrientes o escuelas de la espiritualidad; o simplemente para ofrecer material de reflexión de acuerdo a los temas de los diferentes ejercicios. “*Se ha escrito mucho acerca de los pocos escritos dejados por san Ignacio...*”.⁶² Utilizo parte de esta bagaje cultural desarrollado alrededor de los Ejercicios Espirituales, para continuar buscando su principio formativo de la espiritual, su principio educativo, su pedagogía.

Podría sospecharse de la presencia de una especie de dinamismo narcisista de la Compañía de estar obsesionada por uno de sus “tesoros”, o con su herencia. Pero no podemos negar el hecho histórico de que los Ejercicios –su puesta en práctica- desatan o generan en las personas un efecto profundo, despierta dinamisimos, procesos de transformación personal, propicia “conversiones”⁶³, etc., lo que en parte explica el interés por examinar el libro, reflexionar sobre él, revisar y analizar minuciosamente su composición, sus efectos.⁶⁴

Hay que subrayar, además, que en los años recientes, en el medio académico de los colegios, de otras instituciones educativas y de las universidades jesuitas, se han multiplicado investigaciones, reflexiones, debates y publicaciones en torno a la pedagogía

⁶² LUCHETTI BINGEMER, María Clara. *Em tudo amar e servir*. Colecao Fe e Realidade XXVIII, Ed. Loyola, Belo Horizonte, Brasil, p. 19. “Muito se tem estudado e escrito sobre os quantitativamente poucos escritos deixados por Inácio de Loyola nos quatro séculos que se seguiram à sua morte...”

⁶³ En la Autobiografía de san Ignacio de Loyola, en los números 57 y 58, narra cómo “se ejercitaba en dar ejercicios espirituales [...] y con esto se hacía fruto [...] Y muchas personas hubo, que vinieron en harta noticia y gusto de cosas espirituales [...] había grande rumor por toda aquella tierra de las cosas que se hacían en Alcalá”. (Texto recogido por el p. Luis Gonzalez de Cámara entre 1553 y 1555). En: <http://www.jesuitas.es/pages/ignacio/textos/autobiografia.php>

⁶⁴ Cfr. FESSARD, Gastón, s.j., *La dialectique des exercices spirituels de Saint Ignce*. Aubier, 1956, pp 8; 24 y 26

ignaciana, a partir de la propuesta de los *Ejercicios* Espirituales y a la luz de la *Ratio Studiorum*.⁶⁵

La multiplicidad de abordajes y claves de lectura en el estudio de los *Ejercicios*, por un lado significa una gran riqueza. Por otro lado, a veces, el hecho de que sólo abarquen aspectos restringidos, propicia el riesgo de generar una cierta unilateralidad en la manera de entenderlos. Entre las obras a que he recurrido acerca de los *Ejercicios* comento algunas de las que me parecen de especial relevancia. En este breve recorrido del horizonte no pretendo ser exhaustivo, ni llegar a detallar en esta enumeración los temas relevantes o pertinentes. Sí intento recoger algunos elementos para entresacar la estructura del método de Ignacio que ofrece un camino educativo (transformación y construcción personal) desde la dimensión espiritual de la persona humana y cristiana.

A continuación enumero y comento sucintamente a algunos de los autores que considero destacados en el campo de los Ejercicios espirituales de san Ignacio.

- a. Desde el punto de vista filosófico, siguen siendo de actualidad los tres tomos de *La dialectique des exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, de G. Fessard, que analiza con mucha finura y brillantez, desde la filosofía hegeliana, la estructura de los Ejercicios y la dialéctica de la experiencia.⁶⁶
- b. Otro clásico es Calveras, que inició la recopilación crítica y una nueva edición de los textos más antiguos del libro de los *Ejercicios*,⁶⁷ con la preocupación por establecer con escrupulosa fidelidad al original y con todas las garantías de los avances de la crítica textual, una versión *legible y libre de tropiezos*. Terminó este trabajo C. Dalmases.⁶⁸

⁶⁵ Documento fundacional de la Compañía de Jesús acerca de la práctica, metodología, pedagogía y estructuración de los programas de estudio de los “colegios”....

⁶⁶ FESSARD, *Op. Cit.* pp 5 y 25. “*Pour la vie spirituelle, les Exercices sont comme l’immense épanouissement d’un acte [...] ils sont le fruit d’une réflexion concrète [...] dans le moindre acte de liberté, il y a tout l’Esprit*”. POUSSET, Edouard, presenta una síntesis de Fessard en el libro: *Life in Faith and Freedom*. The Institute of Jesuit Sources, St. Louis, Mo. 1980.

⁶⁷ Una de las versiones recopiladas se encuentra en la Biblioteca Nacional de México: ms 998 X.

⁶⁸ DALMASES, Candidus, s.j. *Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*, Roma, 1969.

- c. Santiago Arzubialde s.j., (1991)⁶⁹ de gran extensión y profundidad, incluye una amplia bibliografía. Establece con claridad el sentido del texto de los *Ejercicios* –da cuenta de las aportaciones más recientes en el campo de los *Ejercicios* de san Ignacio.
- d. Hay que incluir en este breve recuento la versión mecanográfica de los análisis de Chércoles⁷⁰ sobre los Directorios de *Ejercicios* (toma como referencia básica la *Directio* Oficial de 1599); estudia también las *reglas de sentir con la Iglesia*, y desarrolla un análisis de *sobre el examen general de consciencia para limpiarse y para mejor se confesar*. Análisis erudito en que recorre la obra de Ignacio para establecer el *discurso* de los *Ejercicios*.
- e. Otro autor de mucho prestigio, Miguel Elizondo s.j.⁷¹ Versión mecanográfica, inédita, de una tanda de *Ejercicios* de mes. Síntesis que integra en el texto prácticamente todo el horizonte contemporáneo *-el estado del arte acerca de los Ejercicios de san Ignacio*. Con gran riqueza de referencias a la obra de los teólogos y los especialistas más recientes de los *Ejercicios* y a los documentos fundamentales de la Compañía – Constituciones y documentos de las Congregaciones Generales, presenta una visión actual de conjunto del texto y de la secuencia de los *Ejercicios*, del fruto que hay que buscar y del camino que debe recorrerse.
- f. *Pedagogie de l'expérience spirituelle personnelle*, de Gilles Cusson. Análisis e interpretación en que destaca la estructura y el dinamismo interno de los *Ejercicios*. Desde la óptica de la antropología bíblica muestra el paralelismo de la estructura de los *Ejercicios*, con la estructura y el dinamismo interno del proceso de la revelación cristiana, presentes especialmente en los textos evangélicos como puerta de entrada a una profundización personal de la experiencia de fe a partir del encuentro con la persona de Jesús.

⁶⁹ ARZUBIALDE, Santiago, s.j. *Ejercicios espirituales. Historia y Análisis*. Manresa-Mensajero, Sal Terrae, Bilbao, España.

⁷⁰ CHERCOLES, s.j. Jesuita que trabaja con los Gitanos en Granada, estudioso de los *Ejercicios*.

⁷¹ Instructor de Tercera Probación Internacional de los jesuitas mexicanos.

- g. Por lo que toca a la teología de los *Ejercicios*: Karl Rahner, en *Spiritual Exercises*, explica los *Ejercicios* y ofrece su fundamentación teológica. En *Lo dinámico en la Iglesia*, reflexiona sobre la *lógica del conocimiento existencial* en san Ignacio de Loyola, y subraya que se trata de un elemento central de la experiencia de los *Ejercicios*.
- h. El artículo de Jon Sobrino, *El Cristo de los Ejercicios de san Ignacio*, ofrece una relectura de los *Ejercicios* que pone de relieve la presencia de los principios teológicos últimos que actúan en las grandes líneas de los *Ejercicios*. Es una lectura que trata de detectar la teología implícita de los *Ejercicios*.
- i. Respecto del origen y la caracterización del libro de los *Ejercicios* Espirituales, en *Saint Ignace de Loyola et la Genèse des Exercices*, Hugo Rahner muestra, como fruto de su búsqueda de las raíces de los *Ejercicios* en la savia de la vida y la tradición histórica de la Iglesia y en la profundidad de lo humano, los rasgos más importantes de *una de las espiritualidades más vigorosas de la historia de la Iglesia*. Explica su origen y la ubica dentro de la gran corriente de la Tradición.
- j. En *La experiencia espiritual de los Ejercicios de san Ignacio*, artículo de José Ignacio González Faus, muestra las claves hermenéuticas fundamentales para descubrir en los *Ejercicios* una *pedagogía hacia una experiencia espiritual*, que se desarrolla a través de un proceso personal en el tiempo.
- k. Roland Barthes: *Sade, Fourier, Loyola*, con respeto y precisión, analiza cómo en el texto del libro de los *Ejercicios* es posible distinguir *cuatro textos* (el que *escribe* el autor, el que *lee* el director, el que *realiza* el ejercitante y el que *formula* Dios en el diálogo con el ejercitante) incluidos en el único texto de los *Ejercicios* y así ilumina y hace manifiesta la vertiente de la *experiencia personal*.
- l. En *Lectura latinoamericana de los Ejercicios espirituales de san Ignacio*, Ignacio Ellacuría, manifiesta su profunda convicción de que la espiritualidad ignaciana ofrece a La Compañía de Jesús y a la Iglesia un recurso único para leer los signos de los tiempos y responder a ellos. Describe los *Ejercicios* como un “lugar teológico para la

historización”. Este término filosófico *historización*, de origen zubiriano, en Ellacuría significa entender cómo funciona cualquier complejo de conceptos humanos en una localización social específica conformada por una constelación de fuerzas históricas: “demostrar el impacto de ciertos conceptos al interior de un contexto particular”; es un principio de desideologización.⁷²

- m. Desde una clave de lectura centrada en la educación formal, –en torno a la preocupación por el método pedagógico- quiero destacar dos obras recientes: *Pedagogía ignaciana. Un planteamiento práctico y Aportes para la implementación de la Pedagogía Ignaciana*.
- n. En *Aportes para la implementación de la Pedagogía Ignaciana*, del CEE,⁷³ se proponen dos enumeraciones de pasos, o etapas, referidas al paradigma pedagógico ignaciano de los *Ejercicios*. La primera repite fielmente los cinco pasos propuestos en el libro *Pedagogía ignaciana. Un planteamiento práctico*.⁷⁴ *Contexto. Experiencia. Reflexión. Acción. Evaluación*. En esta serie se pueden identificar los tres pasos clásicos del *ver-juzgar-actuar*, a los que se agregan uno previo: *contexto*, y otro posterior: *evaluar*. Esta secuencia no necesariamente fluye directamente del esquema o planteo pedagógico de los *Ejercicios* Espirituales.

La segunda enumeración: Prepararse y disponerse. Confrontarse y liberarse. Para tener y asumir una experiencia profunda y trascendente –en el encuentro con Dios o en la búsqueda de la verdad y la justicia. Por la cual se descubren las orientaciones fundamentales que enfocan y organizan la vida. Para el bien de todos –haciendo la historia de la salvación. Parece más acorde con el paradigma de los *Ejercicios*

⁷² ASHLEY, J. Matthew, *Ignacio Ellacuría and the Spiritual Exercises of Ignatius Loyola*, Theological Studies, vol. 61, n. 1 March 2000.

⁷³ CENTRO DE ESTUDIOS EDUCATIVOS. *Aportes para la implementación de la pedagogía ignaciana*, México, 1994.

⁷⁴ CONSEJO INTERNACIONAL DE LA EDUCACION SJ. (ICAJE), *Pedagogía Ignaciana. Un planteamiento práctico*. DOMINUCO Vincent J. s.j. (editor). 1993.

Espirituales, recibe el título de los cinco pasos del estilo ignaciano en la formación (transformación) de un educador libre.⁷⁵

Prácticamente todos los autores que tratan el tema coinciden en valorar la experiencia de los Ejercicios como un medio formativo eficaz, desde lo valoral, religioso, espiritual, educativo, ascético, místico, psicológico, pedagógico, metodológico; desde el horizonte de otras religiones –Budismo, Hinduismo-, o desde un enfoque humanista global. Los escritos más recientes se caracterizan en general por abordar el estudio de los *Ejercicios* a partir de la selección de una clave de lectura que privilegia alguna de las vertientes mencionadas. Ubico el presente trabajo en el contexto de este esfuerzo por encontrar en los Ejercicios Espirituales los elementos para una pedagogía (ver anexo A).

Indicaciones de S. Ignacio acerca del acompañamiento en la experiencia espiritual de los Ejercicios: dar y hacer los Ejercicios.

En el conjunto formado por las anotaciones de los Ejercicios Espirituales [EE 1 a 20], y el “*Prosopuesto*” [EE 22], Ignacio ofrece las indicaciones pertinentes para orientar el proceso de dar y hacer los Ejercicios, de manera que el acompañante y el acompañado puedan ayudarse en el proceso de vivir la experiencia, desde sus respectivas posiciones.

En relación a esta serie de indicaciones conviene advertir que:

I. En las anotaciones se manifiesta por un lado, el enfoque orientador del proceso:

- Inicia con la definición de los Ejercicios Espirituales. Y anuncia un camino que coincide con la dinámica propia de la vida espiritual desde la óptica cristiana, caracterizada como el recorrido de un proceso de purificación: “preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas”⁷⁶; o bien: “Ejercicios espirituales para vencer a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por afición alguna que desordenada sea”⁷⁷ y que, en principio, capacitan “para

⁷⁵ CENTRO DE ESTUDIOS EDUCATIVOS, op. cit. pp. 11-22 y 36-41.

⁷⁶ [EE 1].

⁷⁷ [EE 21].

buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo ...”⁷⁸

- Establece el principio de que la forma y el modo del acompañamiento, siempre, sean adaptados a cada persona individual. De manera que el ejercitante viva su propia experiencia y busque y encuentre el camino adecuado a su propia situación, como se desprende de las anotaciones correspondientes: [EE 4; 6; 8; 9; 11; 13; 14; 18; 19]. Así pues, las anotaciones afirman la doble vertiente del dinamismo de la vida espiritual desde la visión cristiana. Esa doble vertiente queda esbozada en el número uno de las anotaciones: La vertiente *purificación*: “...todo modo de preparar y disponer el ánimo *para quitar de sí todas las afecciones desordenadas...*”

En consecuencia, el Ejercicio y el acompañamiento espiritual deben ayudar a la persona a crecer en libertad espiritual: quitar condicionamientos y determinismos.

La vertiente entrega concreta al misterio de Dios en todo momento: “...y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo...”: asumir creativamente el camino en dirección al futuro.

Consecuentemente, el acompañamiento espiritual debe también ayudar a la persona a realizar el discernimiento sobre las señales –vestigios y rastros- presentes en el material de la experiencia, y también sobre el conjunto del material de su biografía, para encontrar las señales de “la voluntad de Dios” en lo que respecta a ordenar su vida en su totalidad – en su concreción biográfica, sociocultural- orientada a la *santidad*, es decir, a la plenitud individual y personal humana.

II. Por otro lado, en las anotaciones se establecen también los prerrequisitos para admitir a la persona para entrar, y permanecer, dentro de la dinámica del camino de los Ejercicios.

- Esta anotación quinta se señala que la persona debe tener -al menos en ideal- el deseo de entregarse totalmente a Dios “...ofreciéndole todo su querer y libertad, para que su divina majestad, así de su persona como de todo lo que tiene, se sirva

⁷⁸

[EE 1].

conforme a su santísima voluntad...”⁷⁹. Se trata de una experiencia para cuyo desarrollo es imprescindible una actitud de apertura lo más plena posible. Esto presupone la consciencia personalizada de la realidad de Dios, y un profundo amor a Dios. Le invita a tener presente y dejar fluir esa tensión virtual que llamé dimensión espiritual de la realidad humana y abrirse a la versión hacia más allá, hacia el fundamento último de la realidad.

- En la anotación 12, se indica la necesidad de que la persona se comprometa prácticamente –no únicamente en teoría- a cooperar con la gracia de Dios, específicamente a través de la fidelidad en la oración, aún cuando le resulte difícil.
- Lo anterior queda reforzado en la anotación 6 que insiste en la necesidad de observar con diligencia las adiciones [EE 73-90], que de manera consciente ayudan a tomar en cuenta, aprovechar y utilizar el efecto del entorno y del cuerpo y sus ritmos, que de hecho influyen en los estados de consciencia, y viceversa. El cuerpo, la imaginación y los sentimientos deben orientarse en dirección al tema del misterio contemplado. Y el entorno psicológico y corporal deben conducirse y acomodarse a la misma finalidad. Aquí puede notarse como en la concepción de Ignacio, hay una integralidad de todos los elementos constitutivos de la persona, materialidad, cuerpo, intelección, afecto, volición y trascendencia, y su orientación hacia la búsqueda del Absoluto. Se puede advertir que las acepciones dualistas de alma-cuerpo, interior-exterior, no forman parte de la visión ignaciana.

III. Para que el proceso de acompañamiento espiritual sea efectivo, es fundamental que tanto el acompañante como el ejercitante se abstengan de juzgar al otro. Y si fuera necesario corregir o aclarar alguna captación equivocada es algo que debe hacerse con cuidado y amor. (Anotación 22). Se trata primordialmente de acceder a la información concerniente a la experiencia de hacer los Ejercicios, para conocer, para entender. Por tanto, lo central no es someter a juicio, ni evaluar, a la persona ni su comportamiento. El que “da” los Ejercicios es, de manera especial, un testigo que acompaña y orienta. Y un testigo que juzga no es un auténtico testigo. Las ideas preconcebidas limitan la observación a una mera confirmación de evidencias. Si se observa la actuación *sin*

⁷⁹ [EE 5].

juzgarla, el resultado es informativo y conduce a la comprensión, que es básica para poder acompañar y orientar con lucidez y pertinencia.

IV. Y, finalmente, las anotaciones, tomadas como una unidad, incluyen un conjunto de consejos básicos para garantizar la buena calidad del acompañamiento espiritual en el desarrollo del proceso de hacer los Ejercicios.

La importancia de la anotación 17

Muchos autores y estudiosos consideran que la anotación 17 es fundamental para todo el proceso de acompañamiento espiritual, pues en ella se establece y se define que: El ejercitante debe mantener *fielmente* informado al que le da los Ejercicios, “*de las varias agitaciones y pensamientos que los varios espíritus le traen*”; es decir, informar al que da los Ejercicios, del efecto de la experiencia de hacerlos.

Esta anotación tiene la finalidad de abrir el espacio para que la persona pueda obtener la ayuda y alcanzar la lucidez necesarias para realizar una auténtica experiencia de los Ejercicios: “*porque, según el mayor o menor provecho, [el que da los Ejercicios] le puede dar algunos espirituales ejercicios convenientes y conformes a la necesidad de la tal ánima así agitada*”.

Las diversas técnicas que se apliquen y los diversos ejercicios que se hagan durante el desarrollo de la experiencia, y la forma concreta del mismo acompañamiento espiritual, valen en tanto ayuden a mejorar la calidad de la experiencia espiritual al favorecer que la persona crezca en la capacidad de irse disponiendo⁸⁰ para el encuentro salvífico con el Padre mediante Jesucristo en el Espíritu Santo, y al mismo tiempo, para el discernimiento auténtico acerca de la respuesta a la que se le invita tal como se manifiesta concretamente a la luz de ese encuentro, y que tiene que ver con la “disposición de su vida”, es decir, con el orden y gestión concreta de la vida personal. “buscar y hallar la voluntad de Dios en la disposición de su vida”. Conviene aquí recordar que la expresión “voluntad de Dios” se refiere a la concepción arraigada en la experiencia cristiana de Ignacio de que Dios anhela y desea ávidamente que el ser humano viva en plenitud y libertad, y busque y encuentre

⁸⁰ Identificando en el tejido de su vida (actitudes, comportamientos habituales, apegos, bloqueos, etc), “afecciones desordenadas”, para quitarlas.

su propio camino histórico concreto hacia esa plenitud humana, como individuo, como persona humana implantada en el mundo. Y esto implica, para el cristiano, buscar en la práctica la manera de lograr “ponerse existencialmente en sintonía dinámica” con lo que se podría llamar la “inclinación permanente y dinámica del corazón de Dios”,⁸¹ como una plataforma desde la cual la libertad personal pueda buscar y encontrar en su circunstancia histórica los caminos concretos para avanzar en el logro y la realización de esa plenitud humana.

La experiencia de los Ejercicios se inscribe en la tradición occidental de espiritualidad.

La experiencia de los Ejercicios se inscribe en una larga tradición de atención y práctica de *lo espiritual*. Se puede afirmar que históricamente, las tareas de atender la vida espiritual, de reflexionar sobre ella y entenderla, y las tareas de promover y orientar el desarrollo de la vida interior y el crecimiento espiritual en Occidente, hasta una época muy reciente, han quedado a cargo de los ámbitos de lo religioso y también de lo filosófico⁸².

Las experiencias del espíritu, los momentos creativos de la religión y el arte son intangibles y difíciles de aprehender y analizar; sin embargo, no hay que olvidar el hecho de que, en lo que se refiere al ámbito de la vida espiritual, existe una tradición ya muy antigua de trabajo realizado consistentemente por grupos, y también por personas individuales, a lo largo de muchos siglos. Una tradición de experiencia, de identificación de los elementos de la vida espiritual, de esfuerzo de análisis y reflexión para entender y aprender a encauzar los procesos dinámicos de la vida interior –de la dimensión espiritual – del ser humano. Una labor que también ha incluido el esfuerzo por articular y formular el discurso de la vida espiritual, para entender la propia experiencia, y para ayudar a

⁸¹ Expresión metafórica para describir la experiencia de excedencia de la realidad personal a la que empuja el espíritu en dirección hacia el fundamento de lo real.

⁸² VAUCHEZ, André *La spiritualité du moyen âge occidental*, VIII -XIII siècle, Ed. Du Seuil, Francia, 1994. (Introduction): “Spiritualité qu’est-ce a dire? Au seuil de cet ouvrage, on se doit de définir aussi nettement que possible une notion qui, selon les époques et les auteurs, revet des acceptions tres diverses. Le Moyen Age ne l’a pas connue et s’est contenté d’une distinction entre *doctrina*, c’est-a-dire la foi sous son aspect dogmatique et normatif, et *disciplina*, sa mise en pratique en general dans le cadre d’une regle religieuse [...] En fait, la spiritualité est un concept moderne, utilisé seulement depuis le dix-neuvieme siècle. Chez la plupart des auteurs, il exprime la dimension religieuse de la vie interieure et implique une science de l’ascese, qui conduit par la mystique a l’instauration de relations personnelles avec Dieu”.

vivirla, para tomar consciencia de la dimensión espiritual y de la vida espiritual, para identificar sus dinamismos y manifestaciones, para entenderla, interpretarla, articularla, llegar a formularla y expresarla.

Este esfuerzo, desarrollado de manera sostenida y persistente, ha permitido recoger y articular los resultados de la experiencia personal y de grupos. Históricamente han surgido multitud de “escuelas” de espiritualidad. Este bagaje de conocimientos se encuentra formulado de diversas maneras y estructurado bajo esquemas diferentes en las diversas tradiciones, culturas y escuelas, y se ha plasmado en formas simbólicas diferentes. La propuesta de Ignacio, en el camino de los Ejercicios Espirituales, constituye el inicio de una escuela de espiritualidad, una forma habitual de vivir la dimensión espiritual, en el horizonte cristiano occidental. De allí la importancia de estudiar su vertiente pedagógica.

La experiencia espiritual dentro de los Ejercicios

La persona que hace los Ejercicios llega a alcanzar un conocimiento experiencial⁸³ que rebasa el conocimiento conceptual recibido de los otros, o resultante de la propia síntesis conceptual.⁸⁴

La realidad a la que asignamos el nombre de espíritu, deja evidencia de sí a través de símbolos, metáforas, narraciones, didácticas, mitos, etc., en los sistemas culturales y en los marcos valorales y de preferencias, también en las formulaciones éticas y morales, o en las actitudes, las decisiones, y las opciones concretas de una sociedad, o también de las categorías mismas de lo religioso.

Al hablar del espíritu y de la dimensión espiritual, generalmente se da por supuesto que se trata ante todo de lo que concierne al ámbito específico y restringido de lo religioso y lo

⁸³ Experiencia en cuanto marcha integral cognitivo-afectivo-volitiva de la persona toda en camino hacia el fundamento último de lo real. Experiencia que nos está presente en aprensión primordial como un todo, pero que al pasar al momento del logos-conceptualización, los referentes lingüísticos resultan limitados para abarcar esa experiencia. Por ello la necesidad del lenguaje metafórico que evoque en la persona que acompaña y que ha pasado por una experiencia similar algunos referentes necesarios.

⁸⁴ Por ejemplo, cuando san Ignacio habla de los “tres tiempos” para hacer elección [EE 175], menciona los tipos de certeza acerca del conocimiento de lo que llama “la voluntad de Dios”, y enumera tres tipos: el primero, cuando mueve y atrae la voluntad sin dudar ni poder dudar; el segundo: por consolaciones y desolaciones; el tercero, de tiempo tranquilo.

cultural. Pero el hecho es que lo que se refiere al espíritu o a la dimensión espiritual, puede estar en íntima relación con lo religioso, o con la experiencia religiosa, pero no necesariamente, o no siempre queda encerrado o acotado en ello, ordinariamente toca o abarca un ámbito más amplio, va más allá de lo religioso entendido como sistema estructurado de doctrinas, creencias y de prácticas culturales. Como el fenómeno de la dimensión espiritual del hombre trasciende toda su realidad y la empuja más allá de sus límites hacia el fundamento último de lo real, los Ejercicios de san Ignacio al proponer una experiencia espiritual, provocan que la persona haga un camino que trasciende su historia, su experiencia religiosa⁸⁵, su cosmovisión y se abra más allá en dirección hacia el Absoluto.

Así pues, la experiencia espiritual, puede llegar más allá de lo que queda acotado dentro del campo de lo ya conocido o de aquello con lo que el sujeto está ya familiarizado.

La experiencia de los Ejercicios espirituales afecta y conmociona a la persona en todas las dimensiones, facultades y niveles de su condición humana. En ella, entran en juego todos los recursos de la persona: corporales, psíquicos, imaginativos, intelectuales, emotivos, afectivos. Así pues, la experiencia abarca todo el material biográfico, los contenidos, los procesos y los dinamismos de la psicología, la dimensión espiritual, la religión, la moral, y en cuanto a los procesos cognitivos de la persona, no se reduce a una experiencia de conocimiento meramente “conceptual”, sino que es más abarcadora.

El conjunto de los elementos de la experiencia queda integrado en una unidad, en la que se manifiestan la búsqueda y el esfuerzo realizados para tratar de alcanzar, en el tejido concreto de la biografía de la propia persona, el ideal de ser humano que está a la base de los afanes de la historia humana. Y además de la búsqueda y el esfuerzo, se manifiesta también el hallazgo, el nuevo contenido de la experiencia.

El proceso de la persona está en el centro en la experiencia de los Ejercicios. Y atender y cuidar este proceso garantiza que la experiencia individual se llegue a vivir como un todo integral –así pues, en el proceso de acompañar –dar los Ejercicios- se debe estar atento al

⁸⁵ Religiosa en cuanto al marco cultural-histórico que le ofrece la institución religiosa en la que participa.

que los hace, a la vertiente de su experiencia espiritual en cuanto agente, actor, autor- que constitutivamente se encuentra siempre “tendiendo” –en camino: ejercitando, experimentando, siendo agitado, conmocionado, entendiendo, reflexionando críticamente, evaluando, decidiendo, amando, en una experiencia de contenido muy amplio.

Dado que la experiencia espiritual rebasa el ámbito del conocimiento de tipo meramente “conceptual”, es importante que se tome consciencia de esto para garantizar el buen resultado de la experiencia, tanto para el que da los ejercicios como para el que los hace.

Así pues, la experiencia espiritual en general, y también la de los Ejercicios de san Ignacio, de hecho puede conducir, y llegar, a un nivel de profundidad⁸⁶ situado más allá de las formulaciones de la teología, de las doctrinas, de las creencias y las prácticas, y también más allá del terreno de lo “conocido”, de lo habitual, o de los “apegos”, a objetos y observancias religiosos. Puede llevar más allá de los paradigmas de la matriz sociocultural también; más allá de la moral y de la ética, sin que esto signifique eliminar esos niveles ni negar su validez. Simplemente estamos resaltando el hecho del “trascender” estos ámbitos, que se da siempre, aun cuando no siempre se tome clara consciencia de ello. Se trata de un “trascender” que permite el ejercicio de la función crítica respecto de lo “ya conocido”.⁸⁷

De otra manera, se puede decir que en la práctica del ejercicio (mirando, auscultando, sintiendo y gustando, examinando, meditando...), la persona puede llegar a la profundidad de su centro personal⁸⁸ –ese “centro” o “yo profundo” – desde donde asume su modo

⁸⁶ Aquí se trata de un nivel de profundidad del horizonte, no de profundidad cuantitativa o física.

⁸⁷ Zubiri dice que gracias a la inteligencia *el hombre no está inmerso en las cosas*, como lo están los animales. El hombre “*está a distancia*” de ellas. Y por esto: a) el hombre capta lo que hay en las cosas, y b) el hombre cae en la cuenta de que las cosas son, o sea, cae en la cuenta del hecho de ser real de las cosas. Caen en la cuenta del hecho de su existir, además de saber lo que son. Es decir, se capta el acto de ser real, el acto de ser por sí. El animal por el contrario, sólo percibe, pero no capta lo estimulante como una realidad. No lo aprehende como lo que es “de suyo”. Una de las consecuencias de todo esto es que el hombre puede *alcanzar*, y asumir conscientemente un primer grado de libertad: el de “*estar a distancia*” y no inmerso en las cosas, gracias a ello él puede planear o proyectar. Puede someter a un examen crítico su vida, examinar y valorar el sentido que le imprime a su vida, los valores que asume, las actitudes que vive, las decisiones, las opciones, las acciones que realiza, su modo habitual de haberse en la vida: ante sí mismo, ante los demás, ante Dios, ante “las cosas”.

⁸⁸ Le llamo centro en cuanto punto de fundamentación y no en cuanto interior-encerrado. El hombre va buscando el punto donde se fundamenta su realidad personal, cada vez en mayor profundidad de la realidad; en este sentido camina hacia el fundamento último de la realidad que fundamenta a sí mismo su

personal de “haberse en el mundo”⁸⁹, en donde puede darse cuenta y percibir que está siendo sostenida, fundamentada por el fundamento, y a la vez puede darse cuenta de que ese fundamento se le impone. Este darse cuenta no es un mero “sentir” afectiva o sensorialmente, sino que se trata de un sentimiento inteligente, de una intelección sentiente.

En la propuesta de los Ejercicios se ofrece un camino para lograr un encuentro con la realidad de la voluntad dinámica de Dios⁹⁰, que puede llegar más allá del concepto o de la idea de voluntad de Dios como lo ha pensado, acotado, esperado, o imaginado la persona; o puede ir más allá del conocimiento formulado y sistematizado que posea la persona. Esto implica que la persona logre trascenderse a sí misma, y también que se abra y se sensibilice a la posibilidad de descubrirse también más a sí misma como realmente es – trascender los límites del conocimiento que tenga de sí misma-:⁹¹ que pueda entrar en

realidad personal. No es una búsqueda intimista, es la búsqueda consciente de la relación del yo con el todo. Recordemos la forma metafórica con que califica San Agustín a Dios como “*lo más íntimo mío*”. Desde un horizonte filosófico distinto apunta a un mismo fenómeno en que el hombre percibe a Dios como su fundamento y sostén. San Agustín, *Confesiones*, III, 6, 11. Ver también IX, 1, 1: “y en su lugar entrabas tú... más interior que todo secreto, más sublime que todos los honores”.

⁸⁹ La persona se ubica, se interna, tiende hacia, -se implanta- en la realidad, según un “modo de haberse fundamental”, que es una especie de “matriz” compleja –y determinante- constituida por la confluencia de los “modos de haberse” parciales correspondientes a las dimensiones constitutivas de la persona y su biografía: espiritual, biológica, ética, religiosa, psicológica, estética, social, económica, política, etc... En ese sentido, los Ejercicios constituyen una manera –un método- de hacer y de asumir esa “distancia” respecto de la matriz mencionada –el “modo de haberse”- para, examinando y reflexionando sobre esa matriz y sobre la propia biografía existencial, detectar los afectos desordenados que forman parte de esa matriz profunda y determinan el modo de haberse a partir de ella respecto del Absoluto, de “las cosas”, de los demás, y de sí misma. Ese examen y esa reflexión se realizan desde las claves y parámetros proporcionados por el texto y las instrucciones del libro de los Ejercicios, la aportación del acompañamiento del que da los Ejercicios, y desde la resonancia que generan en el interior de la persona los temas de cada ejercicio.

⁹⁰ Esta “voluntad de Dios” se entiende que se manifiesta en los relatos de la Sagrada Escritura, especialmente en los relatos de los evangelios, pero también en el cuerpo de la “tradicición” y las “enseñanzas” de la Comunidad de la Iglesia Católica, y también en lo que se ha llamado “los signos de los tiempos”: es decir, las circunstancias históricas concretas, las condiciones de vida, trabajo, calidad posible de la vida humana, etc., y también en las circunstancias y en la biografía de la persona que está haciendo los Ejercicios, en cuanto persona implantada en el mundo. En relación a este contexto los Ejercicios hacen accesible y perceptible a la aprehensión de la persona, aquello que se puede interpretar como los signos de la voluntad de Dios: podría decirse que coinciden en buena parte con la “fuerza de imposición de la realidad”, pero enriquecida y trascendida, “*historizada*”, desde la óptica de la visión cristiana de la vida y de la historia. Llegar a este punto privilegiado de la experiencia espiritual a que encaminan los ejercicios, podría permitir encontrar una identidad entre el propio deseo fundamental y la fuerza de imposición de la realidad, la voluntad de Dios.

⁹¹ La persona al marchar por la experiencia espiritual trasciende los límites que había tenido por Absolutos y que se le habían presentado así por su matriz sociocultural e histórica y su propia biografía.

contacto consigo misma, más allá de autoconceptos o autoimágenes que muchas veces enmascaran u ocultan la propia verdad, para abrir así la posibilidad de entrar en un tipo de encuentro y contacto con la voluntad de Dios que se sitúa más allá de los conceptos o imágenes que nos hacemos de Él y de los conceptos e imágenes que nos hacemos de nosotros mismos.

Así, es posible afirmar, de nuevo, que la práctica de hacer los Ejercicios puede ayudar a llegar a la capacidad de “salir” al encuentro del “otro” desde la profundidad del propio centro personal. Para lograr esto es necesario superar y remontar muchos obstáculos presentes y activos en la propia mente: pensamientos, hábitos, el flujo de las asociaciones inconscientes; el ir y venir de la curiosidad, las poderosas incitaciones de la imaginación.

En este contexto, la formulación “salir al encuentro del otro”⁹², simplemente hace referencia no a un desplazamiento físico ni imaginario. La fórmula quiere expresar el hecho de enfocar la atención en algo que está situado más allá de las fronteras del interés centrado en uno mismo, más allá de las fronteras del propio mundo afectivo cotidiano y con el que uno está familiarizado, el mundo intelectual, valoral, más allá del conjunto de los propios intereses centrados en uno mismo, y que por ello ocultan, condicionan y distorsionan la percepción de la realidad. Y al mismo tiempo quiere significar la experiencia de encontrarse con el otro *como “otro”*, distinto de uno mismo, con realidad propia, y al mismo tiempo distinto de como uno tiende a conceptuarlo, o a imaginarlo; un “otro” que está *fuera del alcance y del control* de la persona que vive la experiencia del encuentro. En el caso de los Ejercicios este “Otro” es el fundamento primero.

Entonces lo que parecía Absoluto se vuelve relativo y se vierte hacia lo fundamentante. Puede así “criticar” los condicionamientos que lo determinaban bajo apariencia de Absolutos.

⁹² Aquí también habría que esclarecer respecto de los temas de “interioridad” y “exterioridad”, muy presentes en el ámbito de la espiritualidad, que, lo contrario de interioridad no es la exterioridad, sino la superficialidad. Interioridad y superficialidad son opuestas, en cuanto que corresponden a dos disposiciones incompatibles ante el entorno, ante uno mismo, ante los demás, ante las cosas, y ante Dios. Superficialidad hace referencia a criterios como: centrarse en la cantidad, y a guiarse por la compulsividad, por la necesidad compulsiva y la búsqueda de seguridad, y por la búsqueda de resultados tangibles e inmediatos. Interioridad se entiende en este contexto en criterios derivados de: la preocupación por la calidad, la gratuidad, la confianza y la necesaria paciencia respecto del ritmo de desarrollo de los lentos procesos de crecimiento y maduración que se van gestando en la profundidad del corazón humano. De hecho son aspectos complementarios, no necesariamente se excluyen entre sí, sino que deben integrarse. El cultivo de la interioridad no debería comportar para nada el olvido del mundo, sino que debería constituir la búsqueda de su fuente y raíz, para vigorizar la presencia y acción en el mundo.

Fundamento primero porque en el mismo hecho de *estar siendo*, los seres humanos estamos siendo *sostenidos*, fundamentados, solventados. Los Ejercicios permiten –o hacen posible- que la persona se de cuenta de que *está siendo fundamentada* por el fundamento. Un fundamento que a la vez ejerce una fuerza de imposición. Un fundamento que no es la realidad, pero que la fundamenta.

Para facilitar este proceso se ofrecen en el libro de los Ejercicios algunos medios de los que se puede disponer libremente para probar y adaptar en cada caso y en cada situación durante la experiencia de hacerlos.

La función crítica y la función creativa en la experiencia de los ejercicios. Las afecciones desordenadas.

La función crítica.

A partir de la lectura atenta de la primera anotación, y del número 21, del libro de los Ejercicios⁹³, podemos afirmar que para san Ignacio de Loyola la verdad más fundamental de la historia del ser humano individual, y de la humanidad en su conjunto, es que los seres humanos vivimos habitualmente *determinados* por la opresión resultante de lo que él llama “*las afecciones desordenadas*”. Esto es evidente desde el inicio si miramos con cuidado la definición que ofrece y la finalidad que propone para la experiencia de los Ejercicios: “todo modo de preparar y disponer el ánimo *para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida, para la salud del ánimo*” [EE 1]. Y en [EE 21] dice: “Ejercicios espirituales *para vencer a sí mismo y ordenar su vida. Sin determinarse por afección alguna que desordenada sea*”.

La expresión “*afecciones desordenadas*” designa aspectos o elementos que ejercen una determinación –distorsión- de la memoria, del entendimiento o de la voluntad, que pueden asumir la forma de prejuicios, soluciones o ideas preestablecidas, esquemas estáticos de comportamiento, ciertos elementos de ideología; también de bloqueos afectivos, a veces de origen psicológico, sociocultural, o resultantes de conductas

⁹³ [EE 1y EE 21].

adaptativas,⁹⁴ cuyo rasgo común está en que contribuyen a que la persona se *cierra* o se *ciegue* con respecto a la complejidad de la realidad, o a algunos aspectos de ella especialmente en la relación de la persona –y en sus actitudes, opciones, decisiones y acciones-, respecto de sí misma, de los demás, de las cosas y de Dios, y que tiene que ver finalmente con la forma de relación consigo mismo, con los demás, con Dios, y con el deseo, la búsqueda, la posesión, el uso o el consumo de las “otras cosas”.⁹⁵

A este respecto, también los Padres del Desierto⁹⁶ apuntan a una reflexión en las que se manifiestan algunas coincidencias con la propuesta de Ignacio, al describir el fenómeno de la experiencia espiritual. Según los Padres del Desierto se pueden identificar en el ser humano tres grandes tendencias físico-psíquicas que le son propias –y que nosotros podemos decir que lo caracterizan como un *ser-en-tensión*-,⁹⁷ son: el *deseo* (*epithymitikon*, llamado *concupiscencia*, dentro del horizonte de la antropología escolástica), entendido como el hecho de la tendencia –la *tensión hacia*- orientada a obtener la posesión de un objeto, o a conseguir el logro o la realización de un hecho, y

⁹⁴ La vida humana *trasciende* las pulsiones básicas que piden ser satisfechas (tanto de orden biológico como psíquico) para abrirse a lo que se llama la dimensión –o la realidad- *espiritual*, que es irreductible a cualquier otra dimensión, y que es algo compartido por las diversas Tradiciones religiosas. El empuje de esta dimensión le obliga a construir sentido a su existencia humana y conduce a la persona a su finalidad última. Y en definitiva, a este respecto, el ser humano tiene dos alternativas: el autocentramiento, o el descentrarse en la apertura a los demás, a “las cosas”, al Absoluto. Y esto no es un asunto de moral, sino *espiritual*: es decir, se trata de una actitud, una disposición, que provienen de lo más profundo del ser humano.

⁹⁵ Este “cerrar” o “cegar”, se entienden en el sentido de que ejercen un influjo que oculta, deforma, distorsiona la percepción de la realidad y consecuentemente determinan la actitud de la persona respecto de esa realidad. Y al mismo tiempo que se da la deformación y distorsión, se da el ocultar, o sustituir los datos de la realidad y una justificación del mismo hecho. El efecto pernicioso de los determinismos adquiridos de la matriz sociocultural y de la propia biografía no consiste en “cegar” ante la propia realidad sino aún más grave: en “pre-programar” la respuesta, aniquilando la libertad y el modo humano de habérselas con la realidad. Se ve “maniatado” a escoger su propia respuesta, o aun inventarla – que es lo propio de lo humano – y es condicionado a ofrecer una respuesta pre-establecida que muy probablemente ponga en riesgo su propia vida.

⁹⁶ Melloni, Xavier, s.j., *Itinerari vers una vida en Déu*, material reelaborado de unos cursos dados a lo largo de varios años en el EIDES. En el número 4.2. del texto.

⁹⁷ Se podría decir que el ser humano siempre es-en-tensión-hacia-la-realidad y que ese ser-en-tensión-hacia se manifiesta –se “historiza” concretamente, biográficamente, en un “modo de haberse”- dentro de esos tres “cauces”, “momentos”, o formas de modulación, que “determinan” o condicionan, o caracterizan, su tender-hacia-la-realidad: ya sea de manera *voraz* –compulsivamente, una manera desintegrada y desintegradora- : poseer, consumir, controlar, de manera *autocentrada*, es decir, en función de un interés centrado exclusivamente en la propia persona; o bien, en apertura, de manera *integrada* e integradora, *des-centrada* respecto de los propios intereses, abierta a los otros, y al “Otro”.

que constituye una de las motivaciones fundamentales de la conducta; el *ardor* (*thymitikón*, vinculada con la *dynamis*, en el sentido de fuerza o potencia, de corazón o sentimiento, denominada *irascibilidad* en la escolástica), entendido como la *intensidad* –o el *ardor*, o “grado” de fuerza, o de ardor - que caracteriza y determina el tender o la *tensión-hacia*, de la persona; y la *razón* (*logistikón*), entendida como la forma de tender-hacia, desde la racionalidad, o en términos de racionalidad. Expresa el papel y el grado de prevalencia de la racionalidad que caracteriza la tensión-hacia del ser humano. Tres tendencias básicas que pueden llegar a ser vicios o virtudes, según la dirección hacia la que estén orientadas: hacia el autocentramiento, o hacia la apertura respecto de los otros, o hacia el “Otro”. La primera, vinculada al *eros*, que puede ser “educada”, conducida, moldeada, o reorientada mediante la templanza; la segunda, vinculada a la *dynamis*, que se puede conducir, moldear mediante el coraje; la tercera, que se puede conducir y “educar” mediante la *sabiduría*. Los Padres del Desierto e Ignacio apuntan a la necesidad de ordenar los afectos, la voluntad y la razón en dirección hacia la relación del hombre con su entorno y el Absoluto.

Sin embargo, hay que recordar que no puede hacerse pensamiento completamente libre de elementos de ideología. Ningún relato, ni toma de posición puede prescindir completamente de elementos ideológicos. Hechos como el de la religión, el lenguaje, el derecho, pueden llevarnos al reconocimiento de un elemento “ideológico” presente y operante en las entrañas mismas del comportamiento social; la existencia misma de la opinión pública, de la moda, de las ideas vigentes o predominantes, apuntan a lo mismo.

Aunque tampoco se puede usar el término “ideología” como si tuviera el mismo significado que la expresión “afecciones desordenadas”, o como si fueran equivalentes. En todo caso, con el uso del término “ideología” simplemente queremos acentuar que la persona normalmente trastoca –consciente o inconscientemente- algunos aspectos de la realidad –ya sea la propia o la del entorno en el que está implantada- ya sea por la limitación de sus percepciones, o por un interés que conduce a la sustitución, o al ocultamiento, de algunos aspectos de la realidad por preferir expresiones ideales, y que en todo caso terminan impidiendo asumir un compromiso responsable y consciente en relación a la recta ordenación de la vida a nivel personal, o a nivel del proceso de

incorporación de la persona a la comunidad humana en que se encuentra implantada. Efecto también presente en lo que toca a su percepción de la realidad y en su respuesta a la fuerza de imposición de la realidad.

Ahora bien, en el proceso de dar y hacer los Ejercicios, es fundamental guardar las cautelas –que es una de las finalidades del ejercicio de discernir – que impidan que la experiencia misma de hacer los Ejercicios se convierta en una trampa o un arma meramente “ideológica”.

La apuesta de Ignacio es que la experiencia de los Ejercicios llegue a ser un “arma” crítica frente a la deformación, la ceguera, la cerrazón, producidas por las afecciones desordenadas. En ese sentido la experiencia de hacer los Ejercicios puede llegar –debe llegar- hasta un saber crítico de las perversiones derivadas de la búsqueda egoísta del poder, de la búsqueda de la seguridad personal y del prestigio a toda costa, o de la posesión y del uso del saber, o de las demás cosas, en beneficio propio exclusivamente.⁹⁸

Frente a la deformación resultante del influjo de las “afecciones desordenadas”, o fruto de la indolencia, el descuido, la inercia, la función crítica de la experiencia de los Ejercicios se orienta a hacer evidente y a desenmascarar la distorsión predominante.⁹⁹ El papel de esta distorsión predominante es funcionar como el momento estructurador de un “sistema”, en este caso personal –individual – que se convierte en fuente, o generador determinante, de una conducta – un “todo” estructurado y determinado de actitudes, opciones, acciones y decisiones de la persona –, que caracteriza y determina la falta de libertad presente y operante en la persona, en su modo de haberse en el mundo en que está implantada.

Por esto la indicación de la anotación 17, y la recomendación, durante el transcurso de la experiencia de los Ejercicios, del uso de los mecanismos de apertura personal y

⁹⁸ En la reflexión ética de Zubiri, éste señala la necesidad de la persona de “ajustarse a la realidad” para seguir su proceso de humanización. El no “ajustarse”, cometer injusticia, instrumentalizando a los otros y a lo otro, pone en riesgo la propia vida y el proceso personal, al distraer a la persona de escoger la respuesta más adecuada a la realidad según en la situación concreta en la que se encuentra, y sólo interactuando con lógica de autocomplacencia.

⁹⁹ La distorsión, el ocultamiento, la sustitución de la realidad, y el hecho de la justificación de todo ello.

transparencia (informar fielmente), así como de los mecanismos de la duda, de la negación y del “*agere contra*”,¹⁰⁰ mediante los que es posible realizar un proceso de descubrimiento e identificación de lo que llama “*afecciones desordenadas*”, y de “*liberación*” respecto de las mismas.

Estos “*mecanismos*” – de información, de apertura confiada, de duda y de negación, así como del “*agere contra*” – muestran el camino para que la persona pueda ir conquistando laboriosamente su autonomía y su libertad, y así logre recuperar su capacidad de salir de la determinación que la tenía aprisionada, hacia la indeterminación; pasar de la “*necesidad*” a la “*libertad*”.

En este sentido podemos decir que la experiencia de hacer los Ejercicios de san Ignacio, puede llegar a constituir un “*lugar*” o “*espacio*” propio de la duda y de la negación crítica, y en cuanto tal, puede llegar a constituir una de las posibilidades más radicales de la libertad.

La función creativa.

Ahora bien, en todo esto no hay que olvidar que no basta con esta función “*crítica*” de la experiencia de los Ejercicios, pues el camino existencial de la persona debe proseguirse en dirección a encontrar formas más creativas –y libres- que no solo expresen, descubran o hagan evidentes las distorsiones generadas en el orden de la vida personal por la presencia de las “*afecciones desordenadas*”, o las consecuencias de la presencia operante de la negligencia, de la indolencia y del descuido, sino que abran la posibilidad de un nuevo camino (un discurso, unas actitudes, unas opciones, una forma y una orientación de vida personal) que en vez de distorsionar, justificar, deformar o encubrir la realidad, la descubran, en lo positivo y lo negativo de su verdad, para asumirla, transformarla, construirla. Tienen pues los Ejercicios una doble función: crítica y creadora.¹⁰¹

¹⁰⁰ Por ejemplo: “Reglas para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones que en la ánima se causan: las buenas para recibir y las malas para lanzar...”[EE 313].

¹⁰¹ Precisamente este camino propuesto por Ignacio ayuda a recuperar lo más humano de lo humano: la capacidad de escoger, inventar y construir su respuesta a su entorno, de manera que resuelva su situación de la forma más armónica y ajustada orientada por su deseo fundamental de vida.

Y como quehacer creativo, -buscar y hallar la voluntad de Dios en lo que se refiere a la disposición de la propia vida- dentro de un horizonte de libertad. Los Ejercicios ofrecen un camino práctico para llegar a hacer operante la creatividad humana.

Este camino se articula en la serie de ejercicios centrados en el trabajo de la contemplación de la imagen de la libertad hecha –convertida o encarnada en – un ser humano: el modelo de ser humano libre, pleno, que desde su ser y desde su acción libera de toda opresión y bloqueo (esta imagen es la persona de Jesús presentada en los evangelios y la tradición del cristianismo). Ofrece también, la propuesta de los Ejercicios, una visión general –una teoría– El Reino, la *realidad verdadera*.¹⁰² Ofrece una visión abierta y crítica del ser humano, de la sociedad, de la historia. Ofrece asimismo, una fundamentación que permita la valoración adecuada del hombre y de su mundo. Todo esto al interior de un mundo de vida –en cuanto entorno en el que la persona está implantada, (y en un mundo interior –personal- también) fracturados, polarizados, distorsionados: “considerar mi ánima ser encarcerada en este cuerpo corruptible, y todo el compósito en este valle, como desterrado, entre brutos animales” [EE 47]. Y que también queda expresado en la formulación propuesta en el ejercicio de la meditación acerca del misterio de la Encarnación: “las tres personas divinas miraban toda la planicia o redondez de todo el mundo llena de hombres, y cómo, viendo que todos descendían al infierno, [la Trinidad] se determina en la su eternidad que la segunda persona se haga hombre, para salvar al género humano” [EE 102].

Entendido así este enunciado de los Ejercicios nos pone en camino de encontrar una fundamentación más lúcida, más sólida –más conforme a la “naturaleza humana”- del quehacer personal y colectivo, de hacerse a sí mismo y de hacer el mundo humano; de aprehender la realidad histórica, enfrentarse a ella y asumirla para transformarla. Características derivadas del hecho de alcanzar la libertad personal, mediante la práctica

¹⁰² Realidad verdadera no se refiere a un concepto epistemológico en este momento, sino que es un concepto perteneciente a la tradición judeo-cristiana: el Reinado de Dios. Es la realidad querida por Dios – la inclinación permanente y dinámica de su corazón –, el orden social establecido por los deseos de vida de Dios para los suyos. En este sentido de orden social es realidad. Es verdadera en cuanto fiel a la voluntad de Dios. Verdad en el contexto bíblico es fidelidad.

de los Ejercicios, para ordenar la vida “*sin determinarse por afección alguna que desordenada sea*”¹⁰³

El primer objetivo de los Ejercicios consiste –metodológicamente- en alcanzar la disposición anímica para romper los lazos –las querencias, las “afecciones desordenadas”- que insensiblemente atan –*determinan*- a la persona: “preparar y disponer el ánimo”.

Estas “determinaciones” son muy variadas pero en esencia consisten en pensamientos –o esquemas mentales y afectivos, recibidos socioculturalmente, y modificados o generados por la persona según las circunstancias de la propia biografía; memorias personales, y también grupales, y resultantes de experiencias gozosas o dolorosas, y que ejercen su efecto en el ánimo, la visión y los valores de la persona a través de la memoria, el entendimiento, la voluntad, la afectividad, y que restringen y circunscriben el horizonte mental y emocional o afectivo de la persona y la atan –*determinan, condicionan*- a formas de ver y de actuar, a sistemas de valores, actitudes, preferencias y bloqueos, así como también a la matriz sociocultural y a símbolos y doctrinas preservadas y promovidas por la tradición religiosa y por la cultura.

Así pues, podemos decir que quien quiere llegar a encontrar la voluntad de Dios, debe superar y trascender todas estas ‘ataduras’ –o condicionamientos, o cargas ideológicas, afectivas, emotivas- que aunque provengan de la religión pueden convertirse en impedimentos decisivos para esa búsqueda del espíritu.

Este “trascender” o “superar” o “ir más allá”, no significa tampoco “abandonar” la realidad¹⁰⁴ histórico social, sino que precisamente es lo que abre la posibilidad a vivir la experiencia de encuentro con la realidad sin las ataduras, ni los condicionamientos que limitan, “atan”, la sensibilidad, la capacidad de percepción. Es abrir la posibilidad de “despojarse” del estorbo, o de la protección, que se derivan de los condicionamientos y determinaciones y que no permiten llegar a percibir o a experimentar la realidad “como es

¹⁰³ [EE 21]

¹⁰⁴ Cfr. Nota anterior acerca de interioridad y exterioridad.

en sí”.¹⁰⁵ Se trata de construir la posibilidad de *llegar a un modo de saber, de vivir, de actuar, que tienen que enfrentarse a la realidad histórica -personal y colectiva- y tienen que llegar a la capacidad de “dar cuenta” de su verdad más real. Avanzar en camino a la libertad.*

Hay que advertir que generalmente el objetivo propuesto no es alcanzable en el nivel ordinario de la consciencia humana, porque no consiste en algo que pueda alcanzarse simplemente por un acto aislado de voluntad –o un mero esfuerzo o una decisión por acatar un *deber, una Ética-*; tampoco por sólo un esfuerzo de la intelección. La experiencia espiritual que propone Ignacio es muy profunda y requiere la persona toda. Se hacen necesarios un método y una concentración que difícilmente se dan en la vida ordinaria. Precisamente es la propuesta de Ignacio en los Ejercicios (Anotaciones 17, 18 y 19 de los Ejercicios).

Ordinariamente la atención se dirige hacia “fuera” –hacia la realidad en que se encuentra implantada la persona- en términos de contactos sensoriales, en función de sentimientos y proyectos sociales, de creencias ideológicas, de ataduras o condicionamientos afectivo-emocionales. Este movimiento hacia “fuera”, en esas condiciones, necesariamente implica una dispersión de la atención. Consecuentemente la primera exigencia del trabajo de los Ejercicios, deberá consistir en eliminar la distracción –*suspender el efecto distractivo-*, la distracción que viene de contactos exteriores –del hecho de encontrarnos implantados en la comunidad humana- y también eliminar la distracción que se origina interiormente: producto del dinamismo y del flujo de las fantasías, imaginaciones, deseos, creencias, afectividad.¹⁰⁶

Estas afirmaciones no hay que entenderlas ni como un intento de empujar al que hace los Ejercicios a “abandonar” su mundo de vida, su contexto histórico social; ni a desprenderse del compromiso respecto de sí y del mundo en torno en el sentido de “huída del mundo”, o de “desprenderse”, o de “desvincularse” del mundo de vida –el mundo

¹⁰⁵ Aunque también a este respecto, hay que recordar que nuestro conocimiento siempre es aproximativo, provisional, “como a tientas”, siempre abierto a mayor amplitud, a mayor profundidad, a mayor precisión. Siempre en camino. Siempre con rastros de ideología.

¹⁰⁶ HERAS HERGUETA, Carlos, *Las pasiones del conocimiento, una reflexión sobre la epistemología de Habermas*. En A Parte Rei, 9. Septiembre, 2000.

histórico-social. Lo que se busca es la manera de “suspender” el efecto distractivo –la resonancia, el impacto, o la conmoción que se genera del encuentro- de estos ámbitos de experiencia de la realidad en nuestra consciencia, y de “suspender” el efecto que ejerce el peso de estos ámbitos de realidad sobre el afecto, el ánimo, o en las actitudes, en las opciones, en la búsqueda de seguridad, en el uso, en la posesión y en el consumo de los bienes y recursos disponibles.

Descripción del tejido de la experiencia de los Ejercicios.

La experiencia de los Ejercicios espirituales está entretejida e integrada para el dinamismo que anima y que se identifica con los elementos que constituyen la realidad de la persona. Los Ejercicios Espirituales son para la dimensión espiritual, para construir la espiritualidad personal.

El dinamismo que anima las dimensiones constitutivas de la persona le hace posible trascender –traspasar, trasponer- sus límites matriciales biográficos y socioculturales. Lo que le permite tender, e ir *allende*. En la experiencia espiritual de los Ejercicios este dinamismo se asume de manera consciente. El tejido de la experiencia de los Ejercicios se caracteriza porque aparecen en cada una de sus partes, o etapas, algunos temas recurrentes, a la manera de constantes que aparecen bajo proporciones y dimensiones diversas, como un tema de fondo¹⁰⁷, como en las estructuras fractales en que se repite indefinidamente la misma estructura o figura. A la manera de un tema musical¹⁰⁸ que aparece y vuelve de distintas maneras, con diversa intensidad y fuerza, con un ritmo diverso.

Al efectuar cada paso del ejercicio, dentro de cada uno de los ejercicios, va generándose el tejido de la experiencia. Un tejido vivo, palpitante, dinámico, en transformación y en construcción permanentes, integrado por vivencias, memorias, sentimientos, percepciones, deseos, temores, impulsos, contenidos cognitivos, sentires, ideas, proyectos, ilusiones, bloqueos.

¹⁰⁷ Deseos, temores, anhelos, discursos, estados de ánimo, sentimientos, determinaciones, planes...

¹⁰⁸ Aquí ya se están utilizando símiles y metáforas para describir el fenómeno de lo espiritual, como se había señalado antes. Esto debido a la insuficiencia del lenguaje para expresar una experiencia tan abarcadora.

En el tejido de la experiencia se encuentran estructuras dinámicas, elementales que la construyen al repetirse, sucederse y relacionarse. Por ejemplo:

- El tema de *salir de sí*.
- El tema del encuentro con lo otro: las cosas (los propios recursos y talentos, el cosmos). El uso de las ‘otras’ cosas. El tema del encuentro con el Otro. El diálogo.
- El tema de la afirmación de sí, del propio querer, del propio desear y del propio deliberar. El tema de la suspensión respetuosa del impulso y de la decisión hasta saber si es lo que corresponde decidir, elegir, optar.
- El tema de la vuelta hacia sí mismo. El tema de tomar consciencia acerca de sí mismo (de conocerse a sí mismo). El tema de tomar consciencia de las operaciones que el ejercitante realiza. Tomar consciencia de los frutos que surgen en la experiencia.
- Necesidad de hacer examen crítico, discernimiento

Salir de sí quiere decir: salir de los límites matriciales de la autobiografía, del contexto sociocultural, *ir más allá* de las fronteras del propio yo, ser empujado más allá de las fronteras de todo tipo: desde las cotidianas de la propia biografía, de la matriz sociocultural, de las ocupaciones cotidianas, de los propios roles, de los temores, bloqueos, autoconceptos, de las conceptualizaciones construidas, del mundo de vida recibido y construido y autocentrado, centrado en sí mismo, en los propios intereses.

Encontrarse con el Otro quiere decir: tomar consciencia de la presencia de fondo, presencia silenciosa, fundante, del fundamento primero, original y último de lo real. No se trata del encuentro con lo otro, o con las cosas reales, sino con el fundamento Absoluto. Una presencia que se siente¹⁰⁹, se “percibe en el fondo de la consciencia”.

En el dinamismo concreto de la experiencia, la persona vive un momento que consiste en “salir” de sí misma en un movimiento orientado concientemente –que apunta o tiende- a encontrarse con el fundamento último de su ser, es decir, su capacidad de percepción, de

¹⁰⁹ Cfr. Zubiri, entran en juego los sentires (IRE 105): videncia, auscultación, fruición, sapiencia, rastreo, tensión dinámica, afectación, atemperamiento, orientación. El sentimiento no puede sino ir acompañado de la intelección, es una intelección sentiente. Este sentir no se refiere a un mero intimismo subjetivista.

sentir, y de atención, y su sensibilidad, se asumen y se enfocan en dirección hacia más allá de sí misma, más allá de su entorno inmediato y de sus coordenadas biográficas vitales, psicológicas, espacio temporales y socioculturales, en dirección a su fundamento y origen primero y último, - hacia lo totalmente otro: ‘el Otro’. Sin olvidarse de sí misma. Y posteriormente se da el movimiento de *regreso* de la persona hacia sí misma: la *vuelta hacia sí misma*, para reasumir de nuevo la propia persona, bajo el influjo, la luz y el impacto de la experiencia del encuentro. Este recorrido puede examinarse siguiendo los diversos momentos que lo constituyen:

Primer momento –salir de sí.

Inicialmente, la persona asume y se hace cargo de su dinamismo constitutivo –la dinámica del deseo, del “*eros*”, el espíritu. En el primer momento que consiste en hacerse cargo –“cobrar” o apropiarse conscientemente- del propio dinamismo constitutivo, no simplemente viviéndolo como “se da” concomitantemente siempre en toda vivencia y experiencia, sino ahora asumiéndolo explícita y deliberadamente. La persona se asume, se moviliza en dirección a lo más profundo de sí misma. Quiere dejarse llevar por esta dimensión espiritual.

A medida que progresa en dirección a la profundidad de su ser y en dirección al encuentro con el fundamento último, la persona va trasponiendo sus propios límites matriciales de origen biográfico, sociocultural, ético, moral, religioso. La persona va accediendo más allá de sí misma, internándose en el horizonte de la realidad que la envuelve y la fundamenta.

En el transcurso, la persona va viviendo conscientemente su caminar, consciente del encuentro paulatino al ‘sentir’ la presencia del fundamento último de lo real, y ‘sentirse’ ella misma avanzando en profundidad, avanzando ‘allende’ de sus propios límites, adentrándose ‘allende’ en el horizonte.

Segundo momento, en la presencia del Otro –encuentro

Inicialmente la persona se pone –se afirma- a sí misma delante del origen primero y fundante. Presencia de sí ante el Otro. Presencia mutua –recíproca.

En el momento de *encuentro* se suceden varios ‘estadios’: el encuentro, la percepción atenta, conciente de la presencia silenciosa, fundante; surgimiento de movimientos en la interioridad de la persona: el riesgo de deslumbramiento, del olvido de sí, del deseo de permanecer, de descansar, de perderse y fusionarse, de ‘reposar’ en él; otros estadios simultáneos y subsecuentes que consisten en los efectos que surgen de esa experiencia: mociones, interrogantes, deseos, pensamientos, recuerdos, proyectos –pasado, presente, futuro – . Momento de encuentro con el Absoluto, silencioso, invisible, fundante. En una forma que podemos llamar comunión de presencias.

El momento de afirmación de sí ante el Otro. El coloquio.

El movimiento termina encarnado en la expresión fundacional de su camino biográfico personal que va del propio pasado, pasa por el presente, y se orienta al futuro como en la meditación paradigmática del llamamiento del Rey temporal: *Quiero, deseo y decido ...*,¹¹⁰ sometándose a la condición de verificación: *si es Su voluntad y si es para Su mayor gloria*. Respuesta a las preguntas: ¿Qué voy a hacer de mí? ¿Qué quiero, qué deseo, qué decido? Una respuesta expresada ante sí mismo, ante los demás, ante el conjunto de lo real (el cosmos) ante el fundamento último de la realidad –Afirmación de sí mismo.

Ignacio apunta a que en la experiencia se realice la libre afirmación de sí mismo (desde el reconocimiento irrestricto e incondicionado de la propia historia, la propia condición humana y de las propias posibilidades y límites). Propone llegar a la afirmación humilde –honesta, transparente, vulnerable- del sujeto, de la persona ante su origen primero y fundamento, ante la persona de Dios. Se trata de una afirmación que implica un compromiso profundo consigo mismo: la persona parte desde sí misma, desde su propia realidad, se hace responsable de sí misma, se asume, se pronuncia, se compromete, en una postura abierta, respetuosa.

El ejercicio –siempre- introduce una suspensión condicionada: “siempre y cuando” sea para la mayor gloria, siempre y cuando sea su voluntad¹¹¹.

¹¹⁰ [EE 98]

¹¹¹ Que aparece explícitamente en el ejercicio del llamamiento del rey temporal citado antes.

Se propone la formulación y expresión solemne de parte del ejercitante de la incondicionalidad de su decisión (*quiero y deseo y es mi determinación deliberada ...*).

En este tramo, es muy importante la atención y el cuidado en la pedagogía, la actitud de parte del acompañador: asumir el máximo de compromiso y de cercanía, y dejar la máxima libertad.

El momento de regreso hacia sí: el examen del ejercicio.

Ignacio invita firmemente a la persona a realizar el camino de ‘*volver*’ hacia sí misma, a *regresar* para hacerse cargo de sí misma, de su situación presente, de sus proyectos, de su tarea y de su orientación y marcha al futuro. Movimiento que lleva a superar la tentación de ‘descansar’ y fusionarse con el Otro. ¿Qué hice? ¿Qué fruto obtuve? ¿Qué dificultades experimenté? ¿Qué falló? ¿Cómo mejorar? Recoger el fruto del ejercicio.

Hay que subrayar también que en los Ejercicios entran elementos del presente, del pasado y del futuro posible y deseable. Memoria, recuerdos, situaciones presentes, proyectos de futuro. Están presentes y operantes los datos del pasado, los del presente y las posibilidades que se ofrecen desde el futuro previsible.

En el proceso de los Ejercicios está presente el influjo de la historia de la persona y el tejido sociocultural que la construye, esto condiciona siempre la forma de percepción de los datos de la experiencia, pero no la determina porque al mismo tiempo, en la experiencia se da un “exceso”, una apertura que siempre abre a nuevas posibilidades, a nuevos contenidos no conocidos hasta ahora.

El dinamismo, el proceso y la evolución no programable.

Que el ser humano sea un sistema abierto implica una tensión que no se resuelve de manera definitiva, sino que se prolonga y se sucede en el tiempo y en ese sentido se vuelve camino. El ser humano es un sistema abierto y en cuanto tal el objetivo de la dinámica de su desarrollo no es llegar a un estado de equilibrio final de reposo, sino más bien poder asumir adecuadamente, y conducir, la dinámica permanente y creativa de los sistemas abiertos en reacción a los influjos cambiantes del medio. El ser humano, para su desarrollo necesita siempre del desafío de nuevas experiencias, perturbaciones, crisis y acontecimientos imprevistos.

Es preciso tomar consciencia de que en los Ejercicios se introduce un concepto de aprendizaje que atiende al parámetro de la experiencia personal. En ella se accede a una novedad fundamental, a un descubrimiento, por parte del ejercitante, de nuevas posibilidades de vivir, sentir y pensar. Si bien, la experiencia humana siempre es profundamente ambivalente. Un programa de aprendizaje puede provocar la experiencia, pero siempre será insuficiente en la medida en que no llegue plenamente a constituir un hallazgo personal. Implica o requiere una pedagogía que tiene un aspecto emancipador¹¹².

La experiencia de los Ejercicios está planteada dentro del horizonte religioso cristiano, la dimensión religiosa en el ser humano –y el horizonte de cada religión- es un hecho complejo en el que participan y se entretajan relaciones, modelos sociales de sentido, la constitución psicopersonal del individuo, las experiencias relacionales de su vida y de su desarrollo psicosocial, moral y cognitivo; así como también supone el contexto y el intercambio de la persona con procesos sociales y culturales del contorno. Ahora bien, hay que tener presente que la experiencia religiosa, en cuanto que es experiencia humana, siempre conlleva un ‘más’, un exceso de contenido, de experiencia, va más allá de los límites que configuran y especifican el marco religioso.

La experiencia de los ejercicios como marcha emancipadora de la persona humana.

Los Ejercicios Espirituales generan un tipo de experiencia que excede los límites del horizonte asumido o construido y apropiado conscientemente en el transcurso de la biografía de la persona.

Las características de la experiencia permiten que la persona acceda a un nivel de consciencia –llegar a percatarse, darse cuenta, tomar consciencia- de sí y de su entorno que trasciende y lleva más allá del horizonte de lo habitual y cotidiano, en los ámbitos de lo psicológico, lo cognitivo, lo afectivo y de la consciencia de uno mismo y del mundo entorno.

La experiencia excede los límites que proceden del mundo de vida, del horizonte y de la matriz sociocultural cotidianos de la persona, y precisamente por esa excedencia se abre

¹¹² RUIZ PEREZ, Francisco José, s.j. *Teología del camino*, p 24 ss.

la posibilidad para que el sujeto pueda percatarse y tomar una mayor consciencia acerca de los esquemas mentales, afectivos, actitudinales, socioculturales o de comportamiento que ha hecho suyos, que configuran su mundo de significados y de sentido, que están operantes en ella, y también abren la posibilidad de tomar consciencia del influjo que de hecho todo esto ejerce en la propia conducta, en las actitudes, en el propio sistema de valores.

Este caminar permite acceder a la posibilidad de percatarse de, y luego examinar, los esquemas en los que la persona ha invertido su energía afectiva o intelectual, los esquemas que están quitando libertad ya sea porque generan temor, apego, adicción o alguna forma de dependencia; o diversos tipos de bloqueos y límites.¹¹³ Esta experiencia abre la posibilidad para transformar, modificar o eliminar los esquemas de comportamiento y la postura que la persona ha hecho suyos sin provecho.¹¹⁴

La experiencia de los Ejercicios ayuda a “percatarse”, a caer en la cuenta, a tomar consciencia,¹¹⁵ de las características que identifican y configuran la vida de la persona –su manera de proceder-, y en esta experiencia la persona se abre a otras posibilidades para examinar, ponderar, distinguir, discriminar; para descubrir que las cosas pueden ser de otra manera. Esta apertura hace posible el camino para que la persona llegue a tocar su *núcleo más profundo, la fuente de sus motivaciones, deseos y afectos más auténticos*, y partiendo de esa autenticidad acceda a la posibilidad de eliminar todo aquello que está impidiendo hacer y decidir lo que ella puede llegar a querer hacer y decidir si estuviera libre interiormente. Ayuda a tener presentes una multiplicidad de intereses, bloqueos, dependencias o temores, que no habían estado conscientes o no eran aceptados ni confesados.

¹¹³ DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos, s.j., *Psicodinámica de los Ejercicios ignacianos*, Mensajero Sal Terrae, Bilbao.

¹¹⁴ Por hipótesis la experiencia de los Ejercicios pretende conducir a la posibilidad de “quitar de sí todas las afecciones desordenadas, para buscar y hallar la voluntad de Dios ...”

¹¹⁵ “Awareness” –percatarse, tomar consciencia, caer en la cuenta de. Este término no es del lenguaje ignaciano, está tomado del diccionario, simplemente para perfilar más el concepto de “caer en la cuenta” o “tomar consciencia” de algo.

Se trata de reabrir posibilidades relacionadas normalmente con el proyecto de vida, y de autenticidad, más plenas. Y al mismo tiempo, este proceso permite revisar los demás esquemas que están operantes, aunque no necesariamente quiten libertad, para hacerle posible a la persona ponderar, si quiere, libremente, conservarlos o modificarlos, en sintonía y coherencia con su identidad más profunda. Y así, paulatinamente, al ir progresando, la experiencia permite que la persona ordene con más autenticidad la propia vida, organizando todos los esquemas que son positivos, útiles, creativos, que dan más plenitud de vida y conducen a mayor productividad.

A través de este proceso dinámico de experiencia se puede llegar a la posibilidad de ordenar de otra manera la vida, y cambiar la forma de proceder o de comportarse y a configurar el proyecto de vida con mayor libertad y establecer así el rumbo que la persona quiere realmente darle a su vida. Todo esto permite hacer alcanzable lo que la persona quiere hacer en la vida ‘porque lo quiere hacer’: llega a la posibilidad de querer, desear y decidir de verdad con libertad a partir del núcleo profundo de la persona y de encontrarse basada en el fundamento último de la realidad.

Dentro del proceso de practicar los Ejercicios, la persona va a tener los pensamientos que se propuso tener. Cuando la persona hace el ejercicio, surgen en su interior ‘pensamientos’, es decir, reflexiones, sentimientos, ideas, propósitos, estados de ánimo, en torno del tema que se propuso meditar o reflexionar. Al mismo tiempo, normalmente aparecen contenidos de consciencia que la persona conscientemente no decidió, ni se propuso tener, ni evocó. Se trata ya sea de contenidos que normalmente provienen de circunstancias exteriores a su voluntad, y que se pueden considerar como ‘ruidos’ ambientales del entorno, se trata de temas que le vienen a la memoria, preocupaciones, pendientes. Son las distracciones.

Existen además otros tipos de contenidos que durante la práctica del ejercicio se presentan también a la consciencia de manera aparentemente espontánea – al menos sin que la persona lo decida conscientemente. Y permanecen muy obsesivamente, como invadiendo, o como apoderándose del ánimo de la persona. Generalmente este otro tipo de contenidos corresponde a asuntos importantes que la persona no ha resuelto, o que guarda en su interior, por ejemplo: decisiones importantes que la persona ha pospuesto,

conflictos o problemas no resueltos, del estilo de traumas, rencores, resentimientos, asuntos que no se han ‘cerrado’ correctamente, posibilidades de crecimiento no realizadas todavía. Se trata de contenidos que aparecen sin intervención de la voluntad del que hace el ejercicio: ‘fuera de su voluntad y de su querer’.¹¹⁶

De hecho, los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola, constituyen un método para trabajar el “material” y los elementos presentes y en juego en la dimensión espiritual de la persona. La práctica de los Ejercicios favorece el crecimiento y la maduración personal. Ignacio de Loyola los estructura desde dentro de un discurso religioso, pero la experiencia a que dan lugar llega más allá del horizonte de lo religioso. Excede dichos límites.

La expresión “trabajar” referida a los Ejercicios significa “todo modo de examinar la consciencia, de meditar, orar vocal o mentalmente, y las demás operaciones espirituales”¹¹⁷, que en conjunto contribuyen a generar una experiencia en la que se abren las posibilidades para tomar consciencia de la presencia dinámica de la dimensión espiritual. A través del proceso de los Ejercicios es posible aprender a identificar, distinguir y “acoger”, el material que construye la experiencia de vivir la dimensión espiritual en su dinamismo, a examinarlo y analizarlo, a entenderlo (interpretarlo). Aprender a moldear dicho material, modificar, calibrar, aceptar, desbloquear, fortalecer, enriquecer, ventilar. Entrenar la atención para enfocarla y centrarla en lo que se pretende explorar, examinar y entender. Aprender a percibir y captar. Distinguir: sentir, entender, y llegar al nivel más profundo de la persona. Aprender a construir la propia espiritualidad.

Para que la experiencia pueda convertirse en aprendizaje es necesario un método.

Toda experiencia humana, por el hecho de serlo es biológica, espiritual, ética, moral, religiosa, histórica, temporal, provisoria, pasajera, sociocultural. Por ese mismo hecho de ser humana, participa de las características de todo lo humano; es relativa, condicionada, contenida y acotada. Limitada.

¹¹⁶ [EE 32]

¹¹⁷ [EE 1]

Por lo dicho en este capítulo, volvemos a subrayar que simultáneamente –en una simultaneidad que trasciende las coordenadas de tiempo, espacio, historia- en cada acción y en cada realización humana concreta, limitada, condicionada, se toca el fundamento último de toda la realidad, aunque de manera no *inmediata*,¹¹⁸ posibilitado por la apertura constitutiva del hombre, por el más, por la excedencia, por el hacia de la realidad en la aprehensión.

La pedagogía para los Ejercicios espirituales, para ser adecuada, lo que debe de hacer es buscar que los límites provenientes de la biografía, la biología, la matriz sociocultural, no ejerzan su influencia limitadora de manera absoluta, ni rebasen su relatividad, sino que recobren su lugar relativo. Que vuelvan a su lugar, si estaban rebasando sus límites y alcances, si se absolutizaron en algún sentido, y que el margen de posibilidad que queda abierto por la capacidad de exceder –permita que el Absoluto ejerza su fuerza de imposición, su apoderamiento, sin que por ello aplaste o avasalle o atropelle a la persona en su relatividad.

Entonces, en el siguiente capítulo, se pretende desarrollar y detallar la lectura del camino que propone Ignacio en sus Ejercicios Espirituales: el método pedagógico.

¹¹⁸ Zubiri señala, en *El Hombre y Dios*, que el acceso al fundamento último de lo real, lo Absoluto, se da de manera vehiculada a través de las cosas reales y de la formalidad misma de realidad. El Absoluto me está presente en cuanto fundante de la realidad, sustentando su formalidad.

Capítulo IV. La Pedagogía en los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola.

Existe una tradición viva, -una “comunidad de interpretación”- en torno a los Ejercicios, desde ella se leen, se entienden y se practican. Desde muy pronto la práctica de darlos y hacerlos generó preguntas, búsquedas, discusiones, respecto de cómo deben entenderse y enfocarse los diversos aspectos y elementos de la “teoría” y la práctica de dar y hacer los Ejercicios; del método y la pedagogía. De la práctica surgió la necesidad de analizar, explicitar, desglosar, reflexionar, interpretar, adaptar. Este esfuerzo dio como resultado el inicio de esta tradición que se fue constituyendo en el cuerpo de los primeros ‘Directorios’ de Ejercicios, documentos “testigos” que muestran el resultado del inicio de una marcha de búsquedas y hallazgos que continúa abierta y viva en la actualidad después de muchos siglos.

En el libro de los Ejercicios de san Ignacio están entrelazados un método y una pedagogía. El texto muestra un *camino* que incluye un punto de partida, un punto de llegada, el itinerario a recorrer, y la manera de acompañar al que hace la experiencia.

El método y la pedagogía están presentes de manera explícita en un primer nivel, integrados a lo largo del texto en las diversas instrucciones y explicaciones comprendidas en las anotaciones, las adiciones, las reglas de discernimiento, las notas, las prácticas propuestas –*el modo y orden*-, las metas a alcanzar. Están explicitados y propuestos al nivel inicial y a lo largo de todos los Ejercicios. Pero a medida que avanza la experiencia y se profundiza, se exige y se genera el propio método personal, que no está especificado ni explicitado.

Ahora bien, ni los elementos del método ni los de la pedagogía están integrados, en ese primer nivel, ni formal ni materialmente, en un cuerpo aparte y sistematizado al modo de un manual normativo, estático, inmutable y universal. Más bien los diversos elementos de método y de pedagogía aparecen integrados, y como insinuados oportunamente en diversos momentos del desarrollo del texto, a la manera de golpes de timón, como puntos de referencia, como indicadores, advertencias, insinuaciones que señalan e impulsan y cuidan un dinamismo, un recorrido, un itinerario que implica una profundidad y un ritmo de experiencia.

El método y la pedagogía.

En un nivel de mayor profundidad, el método y la pedagogía se construyen y se configuran en función de la exigencia y la determinación que ejercen las características de la experiencia que va surgiendo paulatinamente. Algunos de los rasgos que caracterizan la experiencia:

a) Los ejercicios implican un itinerario

Pero la experiencia que resulta de hacerlos no es reproducción mecánica de un resultado preestablecido. Se trata, cada vez y para cada persona, de una experiencia personal, única.

En los Ejercicios se propone un itinerario a recorrer experiencialmente en el que cada etapa tiene una meta espiritual precisa. Sin embargo, la experiencia que surge al ir haciendo los Ejercicios no consiste simplemente en la reproducción mecánica de un esquema lineal fijo preestablecido, Directorios 43, 272.¹¹⁹

b) La experiencia que surge no es resultado automático de algo preestablecido.

La dinámica de la experiencia personal de los Ejercicios no es el resultado automático de un ritmo ni de una intensidad preestablecidos por la propia lógica interna de los mismos. (Dir. 43, 279). Ni tampoco la secuencia de temas y etapas que se proponen en los Ejercicios corresponde a una especie de cronograma de objetivos personales a alcanzar secuencialmente y de manera uniforme para todos. Pero cada ejercicio, cada tema y cada etapa ofrecen al ejercitante la posibilidad, el cauce y la estructura para hacer la experiencia y cuidar el avance, la profundización y la maduración progresivas a medida que va recorriendo el itinerario, a su propio ritmo y más apegado a los temas y características de su vida concreta que al texto.¹²⁰ Se trata pues, de una experiencia personal y personalizada.

c) Es necesario garantizar la calidad de la experiencia.

¹¹⁹ LOP SEBASTIÁ, Miguel, s.j., *Los directorios de ejercicios 1540-1599*, Mensajero, Bilbao, España.

¹²⁰ [EE 4] en donde Ignacio prevé la diferencia de intensidad y de “velocidad” en el ritmo de avance y de maduración de la experiencia en las diferentes personas.

Para alcanzar el objetivo de los Ejercicios se hace necesario asegurar la calidad de la experiencia en cuanto a su profundidad, a la integración orgánica de sus elementos y la progresiva construcción del sentido. Para responder a esta necesidad, (supuesto el acuerdo inicial expresado en el “prosupuesto”,¹²¹ y el hecho de que se va proponiendo cada ejercicio, se va recibiendo y ejercitando), el texto presenta, entre otras, tres prácticas principales: el examen del ejercicio realizado, la información fiel –y *continua*- al que da los ejercicios y la repetición del ejercicio. Y a todo esto, posteriormente le siguen el trabajo de integrar y discernir cada avance.

El examen del ejercicio proporciona el espacio y las coordenadas para recuperar la práctica y para verificar el logro que corresponde al ejercicio realizado. El informar fielmente a quien da los ejercicios es la condición para el diálogo que permite validar la experiencia en su conjunto. La *repetición* favorece el desarrollo de un proceso de profundización, articulación y maduración que progresivamente conduce a alcanzar la meta establecida para cada ejercicio y asegura integrar el continuum de la experiencia.¹²²

- d) La experiencia de hacer los Ejercicios proporciona los elementos necesarios para preparar una reestructuración de los afectos.

La persona llega a su hondura, en donde se detectan huellas de la presencia del Absoluto. Así, la experiencia de los Ejercicios ayuda a preparar de manera intencionada al ejercitante para hacer posible una reestructuración de sus afectos que haga viable una opción de vida más conciente y libre a la luz de su experiencia.¹²³ De esta manera, el proceso que se suscita capta a la persona y la impulsa a incorporarse de una manera cada vez más comprometida y conciente en el proceso dinámico de una búsqueda.

- e) La experiencia de los Ejercicios suscita y comporta en sí un proceso mediante el cual se avanza en dirección hacia las raíces más profundas de la persona y en ese mismo

¹²¹ [EE 22].

¹²² RUIZ PÉREZ, Francisco José s.j., *Teología del camino*, Mensajero . Sal Terrae, Bilbao, España, p. 84

¹²³ RUIZ PÉREZ, Francisco, *Ibid.*, p. 85.

avance progresivo, en lo más profundo de sí misma, la persona llega a aprehender de alguna manera, como en oblicuo, no en directo, como de reojo,- por sus vestigios y huellas- la presencia diáfana, silenciosamente fundante, impelente, del origen fontal y fundamento último que la constituye y sostiene, y que constituye y sostiene el conjunto de lo real.

- f) En el desarrollo de la experiencia de los Ejercicios hay que hacer un trabajo de recuperación, síntesis y examen de los resultados de la experiencia misma. En el transcurso de la experiencia se amplía el horizonte de la persona.

El trabajo posterior al ejercicio mismo, que incluye la recuperación, la síntesis y el examen del ejercicio realizado, ofrece la base para que la persona pueda integrar los resultados de la experiencia de manera que paulatinamente se va dando la posibilidad de ubicarse en un horizonte más amplio. El proceso en su conjunto está siempre orientado en dirección a buscar y encontrar un modo de vivir en mayor armonía consigo mismo, con los demás y con el conjunto de lo real.¹²⁴

- g) Una peculiaridad de la experiencia: se da en ella un salir de sí y un volver a sí

Un paso muy importante en este itinerario experiencial consiste en la necesaria vuelta de la persona hacia sí misma: es decir, la persona, en el transcurso del desarrollo del ejercicio, dirige, enfoca y centra progresivamente su atención vigilante”fuera de sí misma”, hacia la realidad a que se refiere, y le presenta, el relato (el fundamento verdadero de la historia),¹²⁵ y recorre cuatro tiempos: el conocimiento literario del texto del relato; la rumia posterior –la meditación; la expresión dialogal con Dios –el coloquio-; “siguiendo” las huellas y vestigios, de la presencia fundante. Y en el cuarto tiempo del proceso de la experiencia, los Ejercicios conducen a la persona hacia la preparación paulatina del discernimiento de la elección. Es decir, la atención

¹²⁴ MASIÁ CLAVEL, Juan s.j., *Fragilidad en esperanza, enfoques de antropología*, Desclée de Brouwer, Bilbao, España, 2004, pp.16 y ss.

¹²⁵ El relato, la “*historia*”, a través del cual la persona se puede introducir y aproximar a *experimentar* la *realidad* –más allá del concepto y la palabra-, y que como relato tiene más capacidad para transformar y no sólo informar, para movilizar los registros de la persona: las dimensiones emotiva, imaginativa, simbólica ... Un artículo iluminador a este respecto: MELLONI, Xavier, s.j., *Accesos a la interioridad*, Sal Terrae, 91, 2003, 33-42.

vigilante de la persona debe enfocarse ahora a recuperar los resultados del ejercicio impulsada por la exigencia de examinarlos: ¿cuál fue el resultado del ejercicio? En el planteo de Ignacio la finalidad de la experiencia no consiste en que la persona “se pierda”, o se embriague, o se disuelva, o se introduzca, y permanezca, en la contemplación, ni que se refugie- en –o que huya hacia- su propia interioridad, ni tampoco que busque acomodarse o fusionarse en el seno de esa presencia silenciosamente fundante y acogedora; sino que dirija su atención a la tarea de recoger el material de la experiencia y a evaluarla, como camino hacia el discernimiento de los vestigios que enmarcan y conducen a la elección (cosa que implica recoger el material conformado por los deseos y anhelos del corazón del ejercitante y por los vestigios y huellas de la “voluntad de Dios”).

– Descripción un poco más detallada de ese salir y volver

Así, en este recorrido experiencial, la persona se reincorpora, por decirlo así, y vuelve la atención vigilante hacia sí, y a hacerse cargo de sí misma ante esa misma presencia. Y este “volver” a sí misma de la persona está posibilitado por el recurso al momento de recuperación y examen de la práctica del ejercicio. Y por otro lado, a lo largo del proceso de hacer los Ejercicios, se va abriendo la posibilidad, en momentos clave del itinerario, a que la persona identifique sus deseos más profundos y auténticos, a que suba al centro del escenario de su vida y pronuncie –arriesgue- su palabra de manera explícita; a que construya una respuesta –su propia, creativa, original, única y personal respuesta- en la que se hace cargo de sí, asume un compromiso que en el fondo la llevará a hacerse cargo de ella misma y de su vida, y se compromete a proseguir buscando, probando, en tanteo, tomando opciones y realizando decisiones, que construyen su propio camino al futuro.¹²⁶

– Un ejemplo concreto para explicar todavía más en detalle.

¹²⁶ Un ejemplo que ilustra lo dicho se encuentra específicamente en el primer ejercicio de la Segunda Semana: *El llamamiento del rey temporal* ... [EE 98]; y en la *Meditación para alcanzar amor* [EE 234]. Y también en los coloquios.

Como ejemplo concreto de este itinerario podemos observar en la Primera Semana, en los ejercicios acerca del tema del pecado, en los que se propone ejercitar la memoria, aplicar la inteligencia, e insistir, provocando el movimiento de la voluntad. Por un lado, estas operaciones exigen estar consciente de sí, es decir, que la persona esté en posesión de sí, haciéndose cargo de sí y dirigiéndose conscientemente hacia una meta como parte de la experiencia de hacer el ejercicio. Esto, por sí mismo evita que la persona quede encerrada “dentro” de la experiencia en alguna forma de intimismo. Y por otro lado, Ignacio propone además propiciar y dejar que surjan los sentimientos de vergüenza, de la propia pequeñez, de la gravedad del pecado – más allá de cualquier consideración acerca de la moralidad. Y finalmente, propone terminar con un coloquio, una manera de conversación con la persona de Dios. Para lo cual el ejercitante debe tomar posesión de sí, para poder expresar lo que tiene y encuentra en sí misma –lo que tiene para decir, lo que quiere, o le nace, decir. Y así, como para asegurarse de que el ejercitante se reincorpora y se hace cargo de sí misma y “arriesga su palabra”, Ignacio propone que el ejercitante se pregunte ante la imagen del crucificado: ¿Qué he hecho? Recogiendo en cierta manera el pasado personal; ¿Qué hago? Afirmando y asumiendo su presente; y ¿Qué debo hacer? Previendo y proyectando al futuro, en una progresión que conduce al ejercitante a evolver a sí mismo, a asumir su vida, en un movimiento que va desde su propio pasado biográfico, asume el presente, y se proyecta dinámicamente en dirección al futuro. Así la persona se hace cargo de sí misma, se afirma y se pronuncia. [EE 45-71]. De este modo en el proceso mismo de la experiencia se elimina la posibilidad de que la persona quede “encerrada” en una especie de embriaguez o de fusión intimista –puramente contemplativa. Y esto sucede así porque la persona se ve obligada a centrar su atención en los elementos concretos de su historia personal a la luz de la experiencia, precisamente para hacerse cargo de sí misma, lo que le impide quedarse como atrapada en la experiencia de percibir –o de darse cuenta-de la presencia del crucificado.¹²⁷

¹²⁷

A través de este proceso se propicia además, que la persona viva una “discontinuidad” en el estado

h) Toma de conciencia.

En el proceso de la experiencia se genera la posibilidad de una toma de conciencia que a su vez abre la posibilidad para un cambio en la persona. Aquí me parece necesario advertir también que en el transcurso del proceso mencionado, el ejercitante recorre el camino de una creciente y progresiva toma de conciencia que parte del horizonte de su mundo concreto, incluye también lo que de momento no está presente a su atención consciente, pero que no forma parte de lo que en psicología se llama el inconsciente; para adentrarse en dirección al horizonte de su propia hondura personal, hasta llegar, ‘más allá de sí mismo’, a tener presente las huellas de la presencia del fundamento último de su persona y del conjunto de lo real¹²⁸. Y desde la ubicación en la profundidad última de ese fundamento, y ante esa presencia fundante silenciosa, el ejercitante debe afirmarse a sí mismo, reasumir desde su propia biografía, su desear, su querer y su decisión deliberada del presente y así, hacerse cargo, comprometiéndose, pronunciando su palabra, y enfocándose en dirección al futuro a través de su opción, su elección, su decisión.¹²⁹

i) El diálogo con lo otro y con el “Otro”.

“Mediante los Ejercicios se pretende ayudar a vivir humanamente y a crecer en humanidad”¹³⁰ y no quedarse en el intimismo puramente autoreferencial. Esta tarea sólo se puede llevar a cabo en diálogo con lo otro y con el “Otro” y no en el monólogo de la pura introspección intimista, meramente autoreferencial.

Me parece que *Zubiri* expresa esto diciendo que “La persona se encuentra implantada en el ser para realizarse. Esa unidad radical e incommunicable, que es la persona, se realiza a sí mediante la complejidad del vivir. Y vivir es vivir con las cosas, con los demás y con nosotros mismos, en cuanto vivientes. Este “con” no es una simple yuxtaposición de la

habitual de conciencia, discontinuidad que hace posible luego percibir las cosas de un modo distinto al habitual, ya no autocentradamente, en función de las propias avidencias e intereses, sino por lo que son las cosas en sí mismas.

¹²⁸ [EE 235] como ejemplo ilustrativo: “mirar cómo Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender ...”

¹²⁹ LOYOLA, Ignacio de, [EE 98]: “Eterno Señor [...] yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada ...”

¹³⁰ MASIÁ CLAVEL, Juan, Op. Cit., p 22.

persona y de la vida: el “con” es uno de los caracteres ontológicos formales de la persona humana en cuanto tal, y en su virtud, la vida de todo ser humano es, constitutivamente personal ...”.¹³¹

Se trata aquí de destacar que se da un diálogo que genera un espacio en el que se pueden suscitar hallazgos personales o “tomas de conciencia” cuyo fruto abre a la posibilidad, o contribuye en cierto modo, para poder poner en cuestión y al mismo tiempo configurar de manera más auténtica –o diferente, pero siempre buscando mayor positividad- la propia identidad, las propias posturas, el propio camino en la vida. Porque en el diálogo –en el encuentro personal, intersubjetivo, o al entrar en interacción o en contacto –diálogo- con zonas o aspectos del entorno que no conocía, la persona sale de sí misma, sale de su propio querer e interés en cuanto centrado en sí mismo, va más allá de su zona de confort y de control que le ofrece su entorno conocido con el que está familiarizada y a lo que está acostumbrada, y se tiene que enfrentar y abrir a lo no conocido, a lo no familiar, a lo que no está bajo su control, a lo que está más allá de su propio querer e interés. Así, la persona se ubica en un entorno más amplio –en este sentido se habla de “generar un espacio”-, en donde encuentra más información, en donde le surgen preguntas, y al fin de cuentas es una experiencia mediante la que también puede llegar a tomar conciencia de aspectos de sí misma que antes no había tomado en cuenta “Y como las identidades (realidades personales) se expresan y construyen mediante narraciones, de ahí la importancia de saber leer e interpretar atinadamente”¹³² los contenidos de conciencia.

En cada paso de los Ejercicios se proponen las operaciones espirituales a realizar, y esquemas, relatos, temas, escenas, personajes para que la persona realice el diálogo –la interacción- con lo otro, y con el “Otro” –saliendo así de sí misma –de su propio querer e interés-. Con el material de la experiencia que se genera con esta salida su horizonte se amplía y de este modo se abre la posibilidad para que ajuste su propia realidad personal en lo que resulte necesario ajustar,¹³³ de su orientación fundamental en la vida, y de su

¹³¹ ZUBIRI Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*. Editora Nacional, Madrid, 1981, p.p. 370 y ss.

¹³² MASIÁ CLAVEL. Op. Cit., p. 22.

¹³³ Hablamos de “ajustar” la propia realidad personal, su orientación fundamental en la vida, etcétera, en el sentido de que cuando la persona vive una experiencia de encuentro con lo otro, con los otros, o con el

forma de respuesta a su entorno, hacia los demás, así como de su concepto acerca de sí misma.

Si nos fijamos en la estructura formal de los Ejercicios se podría afirmar que: “la experiencia espiritual propuesta por Ignacio de Loyola [...] implica un muy alto grado de actividad, propuesta para ser realizada de manera ordenada e integrada. Constituye un recorrido minucioso por las numerosas parcelas del ánimo, por sus capacidades, potencias, recursos volitivos y racionales, con el fin de conocerse mejor y poder así proceder a ordenar su vida sin determinarse por afección alguna que desordenada sea [...]”.¹³⁴

Y “La aproximación a la actividad del ejercitante a través de sus verbos nos ha mostrado el alto nivel de actividad que se le propone y que se le pide para llevar adelante el método con ciertas garantías de éxito, así como la diversidad de actividades que se engloban bajo el título de Ejercicios espirituales, o de otras espirituales operaciones. Hemos comentado 118 actividades diferentes, sin incluir los distintos matices de muchas de ellas” [...].¹³⁵

j) Salir del propio querer e interés: salir del autocentramiento.

Así, hay que advertir además, y estar atentos siempre, al hecho de que al hacer la lectura de la propia vida –a la luz de los resultados de la experiencia de hacer cada ejercicio- es necesario cuidar de no quedar atrapados en los límites del propio punto de vista individual, o del propio horizonte personal. Es necesario abrirse, salir de sí mismos, o como dice Ignacio: ir más allá del propio querer e interés.¹³⁶ Se trata de un salir de sí que no tiene nada que ver –ni hay que identificar- con prácticas ascéticas enfocadas a exagerar el valor del autosacrificio por el autosacrificio, tendencia que a veces se transforma en una especie de masoquismo mediante el cual se cree se ganarán méritos, se obtendrá

“Otro”, necesariamente atiende a la realidad que está más allá de los límites de su propio querer e interés centrado en sí mismo, y esto le da acceso a la posibilidad de ajustarse en relación a dicha realidad.

¹³⁴ GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, José, s.j., *¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?* Manresa, Vol. 74, no. 290, Marzo 2000, pp. 12 y ss.

¹³⁵ GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, José, sj. Ibid., pp. 39 y ss.

¹³⁶ LOYOLA, Ignacio de, *Ejercicios Espirituales*. Números 16, 87, 97, 179, 189 (“cuanto saliere de su propio amor, querer e interese”). Cfr. HERAS HERGUETA, Carlos, *Las pasiones del conocimiento, una reflexión sobre la epistemología de Habermas*. En *A Parte Rei*, 9. Septiembre, 2000.

misericordia, o se hará propicia la actitud de la divinidad, o se conseguirán mercedes. Como se narra, por ejemplo, acerca de los antiguos griegos que en el inicio de las batallas ofrecían libaciones elevando y derramando las crateras para hacer propicias a las divinidades, o como en el caso de las prácticas penitenciales de la semana santa, en algunos lugares de México, en las que se escenifica la pasión. En relación al condicionamiento –y a veces determinación– que ejercen las motivaciones extrínsecas sobre conocimiento humano, es de sobra conocida la tesis central de “Conocimiento e interés”, que consiste en la afirmación del carácter no neutral, sino orientado por motivaciones extrínsecas, del conocimiento humano.¹³⁷

k) Una precaución necesaria respecto a un rasgo característico de nuestra cultura actual.

Dentro de la experiencia de dar y hacer los Ejercicios también es necesario estar atentos para poder escapar del monopolio de nuestra cultura predominantemente logocéntrica.

Así, desde esta breve enumeración podemos afirmar que de hecho en la experiencia de dar y hacer los Ejercicios, se proponen múltiples prácticas, y se generan procesos que son educativos porque entrenan y capacitan para vivir, percibir, expresar y ejercitar las habilidades, destrezas y los diversos recursos propios del ser humano, y que permiten explorar y explotar de manera más consciente e intencionada la riqueza y variedad de estos recursos y procesos del ser humano: crear, recordar, imaginar, regular, evaluar, prever, establecer metas, aprender a aprender,¹³⁸ aprender a ser, y no sólo repetir y memorizar.¹³⁹

El método está vinculado a la experiencia que lo exige y lo determina.

A partir de los párrafos anteriores, podemos ahora afirmar y aclarar que en los Ejercicios el método no debe entenderse simplemente como si fuera un “en sí”, pues está

¹³⁷ HERAS HERGUETA, Carlos, *Las pasiones del conocimiento, una reflexión sobre la epistemología de Habermas*. En A Parte Rei, 9. Septiembre, 2000.

¹³⁸ En el sentido de la actividad de *pensar acerca del propio pensar*; actividad cuyo resultado puede ser utilizado para ayudar a la actividad de aprender cómo aprender.

¹³⁹ Además, “Ignacio redacta los coloquios en estilo indirecto. Sus indicaciones están siempre formuladas de forma que el ejercitante sea de alguna manera obligado a transformarlas para apropiárselas.” DEMOUSTIER, Adrien, s.j., *Ejercicios espirituales y culturas*. Manresa, Vol. 70 Abril-junio 1998, p.112.

íntimamente vinculado a la práctica -al ejercicio- de experimentar y sentir. Podríamos decir que en los Ejercicios el método, en realidad está –surge, se genera, se construye- más en la experiencia –en la práctica, en el ejercicio, y en sus resultados- que en el texto, o en las palabras, las indicaciones o las instrucciones. Pues en ellos se trata primordialmente de vivir la experiencia personal, de recuperar los resultados y los efectos de la misma; de procesarlos, sistematizarlos, evaluarlos, discernirlos, integrarlos, y continuar avanzando en función del objetivo último a alcanzar.

De igual manera podemos decir que tampoco se puede restringir la idea acerca del método en los Ejercicios a su sentido meramente técnico, como si se pretendiera obtener mecánicamente el fruto a partir de la simple aplicación del método; tampoco se debe limitar la idea acerca del método como si consistiera en una serie de instrucciones a seguir fielmente para realizar, armar o confeccionar algo. Ni como una simple armazón para procesar, ordenar o acumular conocimientos. Se trata del método entendido en el sentido más simple y al mismo tiempo más radical y complejo: como un camino. Camino de experiencia, aprendizaje, educación y autoeducación que debe recorrerse. Que se va configurando y construyendo en el transcurso de la práctica.

Se afirma que todo método utiliza una mezcla o combinación de artes, destrezas, habilidades y técnicas. Y que cuenta además con herramientas e instrumentos, y también con la consolidación de la habilidad personal que se va desarrollando, creciendo y madurando con la puesta en práctica, con el ejercicio, el uso atento y asiduo, y la aplicación de las técnicas para obtener el resultado pretendido, hasta adquirir la sabiduría y la destreza prácticas.

En los Ejercicios se sabe de antemano, de manera general –pues así está expresado-, el resultado o la meta que se pretende alcanzar, siempre y cuando se utilicen los medios y se realicen las operaciones apropiadas. Pero la configuración y concreción específicas que el objetivo obtenido va tomando – su fisonomía concreta- no se conoce de antemano con detalle ni se puede anticipar. Por definición el objetivo se alcanza en la práctica, en donde va surgiendo el descubrimiento, en donde se da el hallazgo de algo “nuevo” muy personal, muchas veces inesperado.

Es interesante advertir que en el texto del libro de los Ejercicios, Ignacio muestra estar consciente, por un lado, del papel que juegan los conocimientos previos, ideas, preconcepciones, estructuras o esquemas de organización del conocimiento en la memoria, y del papel que todo esto juega en el proceso de comprensión.

Y, también resulta pertinente llamar la atención al hecho de que Ignacio plantea y ofrece estrategias de aprendizaje significativo, pautas de pensamiento y razonamiento. Y, sin haber llegado a formular el concepto de *metacognición*,¹⁴⁰ con las *operaciones* que propone (en las adiciones, las anotaciones, y en los pasos de cada uno de los ejercicios) como estrategias para el que da los ejercicios, y estrategias para la práctica de cada ejercicio, para el que los hace, Ignacio propicia claramente en el ejercitante el crecimiento en la capacidad de conocer los propios procesos cognitivos,¹⁴¹ los propios productos resultantes de dichos procesos, las características de la novedad experimentada y los datos relevantes para el aprendizaje. Y para el que da los Ejercicios todo esto plantea la exigencia de conocer, tener la experiencia y la sabiduría práctica respecto de esta dimensión *metacognitiva*, de manera que el ejercitante y el que da los Ejercicios puedan orquestar, controlar y regular los procesos que se entretienen en cada paso y en el conjunto de esta experiencia.

¹⁴⁰ Entendemos aquí por *metacognición* la capacidad que tiene el ser humano (de aprender a autorregular), y de autorregular el propio aprendizaje en el sentido de que puede planear qué estrategias se han de utilizar en cada situación, aplicarlas, controlar el proceso, evaluarlo para detectar posibles fallas, y como consecuencia, transferir este conocimiento a una nueva actuación que puede ser más lúcida y más conciente, más acertada. La metacognición consiste pues, en la capacidad de controlar activamente los propios procesos de pensamiento contenidos en el proceso de aprendizaje. Por ejemplo, actividades como planear la manera de abordar una determinada tarea de aprendizaje, monitorear la comprensión y evaluar el progreso en relación a la realización completa de una tarea, son actividades metacognitivas. La definición de metacognición incluye componentes o elementos, tanto de conocimiento, como de estrategia. Se considera metacognitivo el conocimiento que se utiliza estratégicamente para alcanzar una meta. Las estrategias *cognoscitivas* se utilizan para ayudarse a alcanzar una meta particular. Las estrategias *metacognitivas* se utilizan para verificar que se ha alcanzado la meta propuesta. “La metacognición incluye tres elementos básicos: Desarrollar, o contar con un plan de acción previo a la acción misma. Mantener y monitorear el desarrollo del plan. Evaluar la realización del plan”. LIVINGSTON, J., (1997) *Metacognition: An Overview*, State Univ. Of New York at Búfalo: <http://www.gse.buffalo.edu/fas/shuell/cep564/Metacog.htm>

¹⁴¹ Hay que tener presente que los procesos *cognitivos*, en los Ejercicios espirituales, rebasan con mucho el mero aprendizaje de contenidos, datos y discursos. Me refiero a un proceso de aprendizaje experiencial donde la persona completa participa. El aprender también es un proceso afectivo-intelectual-volitivo, existencial.

Esto favorece que al conocer la propia cognición, la persona tenga, o llegue a tener, la capacidad de tomar conciencia acerca del funcionamiento de su propia manera de aprender, y comprender los factores que explican que los resultados de una actividad sean positivos o negativos.

Y también abre la posibilidad para la regulación y el control de las actividades que la persona realiza durante su aprendizaje. Y esto incluye la apertura de la posibilidad –y de la capacidad- de planear las actividades, del control del proceso y de la evaluación de los resultados.

Aunque la práctica y la experiencia que resulta, a su vez, exige y es determinante del método específico, sin embargo el libro de los Ejercicios ofrece “ el modo y orden para meditar ...” a manera de un primer nivel de metodología.

En el libro de los Ejercicios Ignacio establece las bases para llegar a conocer concientemente, en principio, los propios *procesos cognitivos*, además de los *productos cognitivos* resultantes de estos procesos, las propiedades de la *información*, los datos que son relevantes para el aprendizaje. Establece también, las bases para posibilitar, en principio, tanto el tomar distancia respecto de los procesos cognitivos, afectivos, de los diversos estados de ánimo, que se van generando y entrelazando durante el desarrollo de la experiencia, como para adquirir paulatinamente la habilidad para la identificación, el control, la orquestación y la regulación de todos esos elementos.

Ofrecen, los Ejercicios, las estrategias cognitivas para controlar el estado y el avance y la integración de los propios conocimientos o de la propia comprensión; es decir, ofrece las destrezas básicas que espera que el ejercitante ponga en práctica y llegue a desarrollar como habilidades propias –y que quien da los Ejercicios debe conocer.

En todo esto está implicada la posibilidad del desarrollo de la capacidad para tomar distancia, para recuperar la experiencia, para identificar e interpretar los datos, para llegar a conclusiones –en fin, para procesar y utilizar crítica y creativamente los resultados de la propia experiencia. A esto me refiero cuando digo que los ejercicios espirituales ofrecen la posibilidad para que la persona genere su propio método de aprendizaje de la experiencia en la dimensión espiritual de su realidad.

Estas bases se establecen concretamente en las veinte *anotaciones*¹⁴² que explican en qué consisten los Ejercicios, cómo se deben de dar, cómo se debe entrar en la experiencia, cómo se deben de hacer, qué resulta de hacerlos, cómo se debe acompañar y estar dinámicamente atento a la experiencia, cómo el que da los Ejercicios debe estar atento a los efectos de la experiencia en el ánimo del que los hace, cómo el que los da debe instruir y advertir al que los hace, y sus características. También encontramos que en el cuerpo de cada ejercicio se incluyen las instrucciones precisas de qué es lo que hay que hacer como ejercicio, y se incluyen algunas notas específicas, en algunos de los ejercicios, y para algunas partes específicas de los mismos, y de igual manera en la serie de las *adiciones* y las *notas*; ¹⁴³ así como en lo que se refiere a las instrucciones en relación al proceso de las *elecciones*.¹⁴⁴

La experiencia está enmarcada por el primer nivel del método.

Los Ejercicios se proponen para la práctica; es decir, *se dan* al que *se va a ejercitar*. A la práctica sigue la tarea de recoger los resultados: hacer la recuperación de la práctica, sistematizar los resultados, examinar la práctica, evaluarla y finalmente dar cuenta de los resultados al que da los ejercicios, para verificarla. Se trata de realizar un proceso que abarca la recuperación, el examen, y la evaluación de la experiencia, en dos vertientes, o bajo dos formalidades:

En cuanto experiencia de ejercitarse en torno a un tema propuesto, de acuerdo a un conjunto de prescripciones y pasos establecido en el texto mismo del libro de los Ejercicios, en este paso se va a recuperar y examinar cómo se realizó la experiencia, si resultó exitoso el ejercicio o no, si se entendió lo que había de hacerse como ejercicio, si se recorrieron los diversos puntos, si se realizaron los pasos propuestos, si se experimentaron dificultades y de qué tipo, si se obtuvo el fruto deseado.

Y también se deben hacer la recuperación y el examen bajo la formalidad de enfocar la atención en los contenidos (los diversos elementos que constituyen el resultado y el fruto

¹⁴² [EE 1-20].

¹⁴³ [EE 73 a 90].

¹⁴⁴ [EE 169-189].

mismo) que surgen en la experiencia, en términos de ideas, sentimientos, pensamientos, recuerdos, anhelos, deseos, temores, propósitos, aridez, tensión, angustia, preocupación.

Con base en el material de la experiencia, recuperado en los dos pasos anteriores, se podrá realizar el trabajo de la sistematización, de la lectura e interpretación, y el trabajo de discernimiento, y de integración del material en el *continuum* de la experiencia.

Hacia un segundo nivel del método.

La experiencia exige y determina la construcción personalizada del método. Al engranar la secuencia de cada paso del proceso comienza a hacerse destacable el perfil del método personalizado. Si bien es cierto que se puede obtener un conocimiento inicial del método propuesto, una primera aprehensión, mediante la lectura, o al recibir las instrucciones, sin embargo, una aprehensión concreta, una familiaridad íntima acerca del método, y de lo que supone e implica; una habilidad y destreza en su manejo y utilización sólo se puede alcanzar mediante el aprendizaje perseverante que implica el ejercicio, la práctica disciplinada, y una atención dedicada a obtener los resultados. Es algo que se logra lenta y gradualmente al ir avanzando en el desarrollo de la experiencia; casi sin darse cuenta, en la práctica, se van formando los hábitos de trabajo y se va recorriendo el camino sin que medie, necesariamente para este proceso, una formulación conceptual explícita previa de todos los elementos del método. Así la persona va construyendo su propio método de aprendizaje de dar y hacer los Ejercicios espirituales.

Dentro del planteo del libro de los Ejercicios, en relación con el método y la pedagogía, por un lado, se ofrece el método –modo y orden *para meditar* o contemplar-,¹⁴⁵ siempre como una guía para mantener la experiencia dentro de los parámetros de los Ejercicios; pero a nivel de la elección y los diversos aspectos relacionados con el proceso de cambio interior, no está formulado el método más allá de las indicaciones que corresponden a la mención acerca de las condiciones mínimas indispensables para elegir de manera adecuada “de acuerdo con la voluntad de Dios”. El que da los Ejercicios, y el que los hace, deben contribuir a construir el método y la pedagogía necesarios dependiendo de cada etapa que se va recorriendo.

¹⁴⁵ [EE 2]

Y se puede afirmar que el método, en este otro nivel, está en la práctica. “De hecho, esta atención y respeto por el recorrido único e intransferible de cada persona da a la obra de san Ignacio un rasgo formal que es original respecto de la Tradición precedente: el librito de los Ejercicios está concebido como el libro del maestro, y no para ser utilizado directamente por el ejercitante. Es decir, se trata de una guía para el que va a dar los Ejercicios, y no un libro de lectura para el que los hace. El ejercitante tiene que recrear con su propia experiencia y con sus propias palabras lo que se le propone”.¹⁴⁶ “Los Ejercicios espirituales de Ignacio, [...] , son un libro del maestro, dirigido a quien se servirá de él para proponer oralmente los ejercicios a otro. Restaura y, en todo caso, mantiene, en la utilización misma del libro, la dimensión tradicional de la comunicación hablada”.¹⁴⁷

Experiencia dinámica e integración orgánica.

a) Recuperar y sistematizar el tejido y los elementos de la experiencia. Un aspecto central de la experiencia de hacer los Ejercicios consiste en que los resultados se pueden ir integrando en un proceso acumulativo y progresivo, en el sentido de que se puede ir tejiendo un resultado experiencial en el que se va generando un sentido, en el que se integran orgánica y dinámicamente los diversos elementos de la misma. Y esto es posible porque al avanzar en la práctica de cada ejercicio van emergiendo en la conciencia, adquieren nueva presencia, nuevas ideas, pensamientos, sentimientos, deseos, datos que confirman, corrigen y califican las formulaciones conceptuales y de sentido¹⁴⁸ a que se había llegado previamente, de manera que en el proceso de integración se va avanzando hacia una percepción de contornos cada vez más plenos, definidos e integrados. Estos nuevos datos pueden confirmar, o poner en cuestión, las ideas y concepciones que se habían alcanzado y adoptado previamente, y que servían

¹⁴⁶ MELLONI, Xavier,s.j., *Los Ejercicios en la tradición de occidente*.
<http://www.fespinal.com/espinal/castellano/eides/eies23.htm>

¹⁴⁷ DEMOUSTIER, Adrien, s.j. *Ejercicios Espirituales y Culturas*, Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998, p. 112.

¹⁴⁸ *Sentido* en cuanto direccionalidad de la propia vida hacia un destino deseado, construido, inventado por la persona misma, cada deseo, elección, idea, concepto, decisión realizada, etc., está estructurada en una dirección hacia donde quiere ir y llegar a ser la persona. Todo esto está construido con actitudes, formas de ver la vida, ideales, preferencias, valores, etc.

de coordenadas de sentido y justificación de actitudes, hábitos y sentidos conferidos a la vida personal, y pueden obligar –o presionar, “invitar”- de diversas maneras, y con intensidad y urgencia variables, a confirmar, reajustar o integrar la vida propia.

Así, a medida que se avanza en la experiencia de ir haciendo los Ejercicios, se generan ideas, pensamientos, sentimientos, deseos, intuiciones, que pueden proporcionar material para un proceso paulatino de confirmación o de cambio, tanto del sentido,¹⁴⁹ como conceptual y actitudinal, en el que afectos, ideas y concepciones previas se van percibiendo por la persona como necesitadas de modificación o transformación. Es decir, a partir de los datos que se generan de la experiencia que va viviendo, la persona puede descubrir –tomar conciencia o, caer en la cuenta, de- que las concepciones y actitudes previas han devenido insuficientes, al tiempo que se abren nuevas posibilidades precisamente con el material nuevo que surge del avance de la experiencia. Este cambio se posibilita más específicamente gracias al proceso de la recuperación de la experiencia, que ayuda a la toma de conciencia, a la sistematización, a la reflexión sobre la misma experiencia recuperada, y al proceso del propio avance del conocimiento y el control del proceso cognitivo. Se trata pues, de un proceso de construcción personal que puede conducir a un cambio de hábitos (en cuanto forma de estar en el mundo de vida cotidiano).

Al cuestionar la suficiencia del sentido que había tenido, o de que se había dotado a la propia vida, o que se le había dado a la propia vida, hasta ese momento, la experiencia y el aprendizaje significativo que la persona se va apropiando, toma un carácter de crítica, de duda metódica, de búsqueda de verificación, de necesario ajuste entre el deseo profundo y la percepción ampliada *del mundo de vida* que ahora se va teniendo presente. Y así, pasa de ser un aprendizaje procedimental a un verdadero método de aprendizaje.

- b) Un tipo de acompañamiento que disminuye progresivamente.

¹⁴⁹ *Sentido* entendido como en la nota anterior; entendido como *direccionalidad*.

“Y paradójicamente, no hay experiencia de Ejercicios sin un acompañamiento. Una de las características de la mistagogía¹⁵⁰ ignaciana consiste precisamente en que, por un lado, se trata de suscitar un encuentro personal e íntimo con Dios [EE 15], pero por otro lado, este encuentro se debe contrastar en Iglesia a través del acompañante, que es quien guía.”¹⁵¹

El proceso de los Ejercicios conlleva el desarrollo de una tarea común tanto para el que da los Ejercicios como para el que los hace. Es necesario el diálogo entre el ejercitante y quien le da los Ejercicios. Se trata de una de las estrategias fundamentales propuestas para la experiencia y el aprendizaje.

El acompañante, con base en su propia experiencia de hacer los ejercicios, y con base en la *sabiduría* alcanzada alrededor de su dimensión espiritual, puede empatizar –o no- con lo narrado por el ejercitante. Puede reconocer en el lenguaje figurativo con que la persona describe su inefable experiencia espiritual, las propias experiencias vividas por el acompañante en su pasado. Mediante esta *empatía* posible entre las experiencias del ejercitante y del acompañante, es que se funda la posibilidad de que el segundo pueda acompañar, aconsejar, confirmar, y aun cuestionar la reflexión construida por el ejercitante y confirmar su método personal desarrollado en el proceso de hacer los Ejercicios. Es decir, hay la posibilidad y la necesidad de una *confirmación intersubjetiva*¹⁵² posible, en el proceso propuesto de los Ejercicios espirituales de Ignacio.

¹⁵⁰ Acompañar, introducir en un ámbito determinado, en este caso, al ámbito del “misterio”.

¹⁵¹ MELLONI, Xavier, s.j., Ibid.

¹⁵² Esta confirmación intersubjetiva es la base de la sociología en cuanto ciencia, según Jürgen Habermas en su libro *La racionalidad de la acción comunicativa*. Por su parte, José María Mardones (en *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Ediciones Coyoacán, México, 2003, p 131: “las investigaciones están sometidas a un control colectivo que no es enteramente racional”), dice que *la empatía entre dos comunicantes es el fundamento para las ciencias humanas y sociales. En esa empatía fundamental se constituye el procedimiento de verificación del método científico*. Y por otro lado encontramos también que: “El conocimiento eminentemente objetivo, del que hacen uso las ciencias, desemboca también en una dimensión simbólica, ya que la verificación última de la exactitud científica no será solamente la coherencia verificable de lo enunciado, sino también, y finalmente, el acuerdo de su verdad entre los sabios que se dirigen mutuamente la palabra”. Dice Demoustier, Adrien, s.j. en *Ejercicios espirituales y culturas*. Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998 p 119.

Para realizar su rol, el acompañador debe relacionar, ubicar e interpretar la información que se le proporciona, desde el contexto conformado con los datos de su propia observación y percepción y desde su experiencia personal del camino de los Ejercicios.

El que da los Ejercicios realiza una función de *contraste* en el manejo que la persona haga o logre de su experiencia, del procesamiento, interpretación y verificación de la información¹⁵³ resultante de la experiencia.

El acompañante debe atender a la sistematización, la interpretación y la integración de la información que haga el ejercitante, y también a los desarrollos conceptuales que este logre construir. Debe hacer posible también que tanto el ejercitante como él mismo puedan contar con un marco previo en el que se pueda integrar y comunicar la información. Es como en las historias en que el viejo timonel, que con base en sus años de travesía, le ayuda al joven navegante a reconocer los signos de tormenta en el horizonte marino. Simplemente puede bastar con ofrecer una introducción breve y general de los contenidos y de los procesos, así como hacer explícita la estructura de los temas, los bloques o apartados, las experiencias que pueden brotar, sentimientos, riesgos psicológicos, etc..

El método, el camino, formación, educación.

Así, los Ejercicios se pueden entender como un método –camino, *mistagogía*- de formación y de educación. La experiencia muestra cómo a través del ejercicio –de la práctica de los Ejercicios- (práctica del método) se da en la persona un cambio que es a la vez *práctico* y *teórico*¹⁵⁴; a la vez que exige que la persona se haga cargo del proceso de su experiencia de manera progresiva en función de la maduración de su experiencia. Aunque no sucede en todos los casos ni siempre, pues esto depende fundamentalmente de

¹⁵³ Me refiero a “información” en tanto contenidos nuevos de la experiencia, no a meros discursos o conceptos verbales. Estos contenidos de la experiencia pueden ser emociones, recuerdos, empatías con la historia reflexionada, intuiciones personales, nuevos conceptos generados por el ejercitante, etcétera. Información en este sentido es mucho más que sólo datos “fríos” o aseveraciones lingüísticas radicadas en el mero “logos”, en lo que otros dicen.

¹⁵⁴ FESSARD, Gaston, *La Dialectique des exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, Aubier, Paris, 1960, p. 9.

la calidad de la experiencia de hacer los Ejercicios. Las dificultades para el cambio, cuando se presentan, pueden ser resultado del hecho de que existe siempre en las personas una resistencia notable a todo cambio, a abandonar las ideas previas; adoptar nuevos paradigmas siempre es muy difícil.¹⁵⁵

La toma de conciencia y posibilidad de cambio.

En la práctica de los Ejercicios, se genera un proceso complejo integrado por múltiples elementos que puede favorecer una apertura paulatina a la posibilidad de un “despertar” de la conciencia del ejercitante –en el sentido de poder llegar a *percatarse, de tener más presente, o de “caer en la cuenta”, de la presencia de datos que antes ignoraba –, o de los que no era consciente, y que el hecho de que ahora los tenga presentes le permite preguntarse de manera nueva por lo que ya era habitual y en cierta forma había dejado de percibirse con claridad, o no se había llegado a percibir si era pertinente o no-* de la persona respecto de sí misma, del concepto que tiene de sí misma, y acerca de su postura habitual al interior de su mundo de vida: de sus actitudes, de su comportamiento consigo misma, con los demás y su ajustamiento con el mundo de lo real. Este percatarse, a su vez constituye, como decíamos, la posibilidad para emprender un proceso sistemático encaminado a conformar paulatinamente en la persona una postura más consciente, más ajustada a la realidad ampliada que ahora tiene presente, un mundo a menudo diferente –nuevo-, ajustando su personalidad, en lo que toca, a su actitud más fundamental, a su *modo de haberse*,¹⁵⁶ en el sentido de ubicarse, de hacerse cargo de sí y de conducirse al interior del conjunto de lo real, respecto de sí misma, de los demás y del entorno. Y como consecuencia de este proceso sistemático se configura un cambio en la conciencia, en el

¹⁵⁵ No debe interpretarse que la resistencia al cambio es negativa en sí misma. De hecho esta resistencia es necesaria para conservar la vida. Así como la apertura (posibilidad de cambio) es constitutiva del ser humano, también lo es su “propiedad de cerradura” es decir, cerrarse a cambiarlo todo. Lo fundamental de mi yo debe conservarse. No puedo cambiar mi “ser humano” (pertenecer al *fylum humano*), ni los hábitos que me han mantenido realmente vivo; debo conservar mi identidad profunda. Dejaría de ser yo, si en cada situación cambio mi yo profundo. Zubiri menciona en su libro *Sobre el hombre*, que conforme avanza la edad de la persona, la personalidad que ésta ha ido desarrollando es cada vez más difícil de modificar y de cambiar. La resistencia al cambio sólo es un problema si se absolutiza. Conservamos la vida, logrando un equilibrio (homeostasis) entre lo que requerimos cambiar y lo que necesitamos conservar para ajustar nuestra respuesta y lograr que sea la más adecuada a la situación que se nos presente.

¹⁵⁶ Este *modo de haberse* hay que entenderlo en el sentido ignaciano: la manera habitual como se ubica y se comporta la persona en el mundo de vida en que se encuentra implantada.

concepto, que la persona tiene de sí misma, *en su manera de entender, en la forma de ver, de relacionarse con los demás, consigo misma, y con el conjunto de lo real.*

La personalización en el proceso de la experiencia.

En los párrafos anteriores ha ido surgiendo la necesidad de una explicitación, que dé cuenta más cabal de la manera cómo se da la ampliación del horizonte de la persona, el “despertar de la conciencia”, el cambio de la conciencia, cómo se abre la posibilidad del proceso de confirmación o de cambio de sentido en el modo de haberse de la persona en su mundo de vida cotidiano. En los párrafos siguientes trataré de atender a esta necesidad aprovechando la perspectiva de análisis que ofrece la psicología de la cultura (que analiza la cultura como forma de relación entre los hombres y como forma de conducirse en una sociedad mediada por símbolos).

El aprendizaje en el proceso de los Ejercicios .

Atentos al riesgo que se corre, de encerrar dentro de límites muy estrechos el hecho de los aprendizajes que se generan en la experiencia de los Ejercicios, al querer iluminarlos desde el campo de la psicología; y también conscientes de que la metodología científica de la psicología corresponde a los paradigmas de las ciencias “humanas” distintos a los de la filosofía, sin embargo, podemos iluminar, desde el ámbito de la psicología, el tema y el hecho del aprendizaje que se da en la experiencia de los Ejercicios, precisamente aprovechando la reflexión que hace la psicología acerca del aprendizaje, en donde se resaltan dos tipos o formas de conocimiento: el *asociativo-empírico* y el *matemático-causal*.¹⁵⁷ Según la psicología, a partir de estos tipos de conocimiento, el ser humano realiza desarrollos inteligentes de representaciones de dichos conocimientos en nuestras mentes. Como resultado de ello el ser humano puede aprender, es decir, perfeccionar sus capacidades cognitivas sometidas a influencia externa, imaginar o conjeturar, procesos

¹⁵⁷ Estas categorías dialécticas tienen cierta relación con las categorías habermasianas de la razón comunicativa (la primera) y la razón teleológica (la segunda). Estas dos formas de comunicar lingüísticamente nuestra intelección son dos formas de acercamiento, marcha y profundización de nuestra intelección en el mundo de lo real. Zubiri señala en su libro *Inteligencia y razón* que esta profundización que busca encontrar qué son las cosas en realidad puede realizarse con uno de dos métodos: el científico y el poético. El primero queriendo comprender-saber sobre el mundo de la vida práctica y el segundo intentando ahondar en lo existencial. (En relación al conocimiento llamado “asociativo”, cfr. jmiblog.com/index.php?itemid=9).

que se podrían definir como generación de nuevas representaciones de un dominio del mundo real¹⁵⁸, y resolver problemas.

Algunas veces, excepcionalmente, basta con escuchar una única frase (o recibir una información) para modificar totalmente nuestra opinión sobre un aspecto central de nuestra vida. Carece de sentido suponer que tales efectos se producen por las características físicas del sonido que conforman las palabras o por el significado literal de estas. La propia idiosincrasia de las personas, sus opiniones y creencias, cambian. La experiencia nos transforma, pues mediante ella integramos nueva información proveniente de nuestras vivencias físicas y mentales cotidianas. *Aprendizaje*, es el término psicológico para designar la modificación de la actividad por causa de la experiencia.

Cuando los psicólogos hablan de *aprendizaje*, se refieren a los procesos en virtud de los cuales la conducta de las personas varía y se modifica a lo largo del tiempo, adaptándose a los cambios que se producen en el entorno. El *aprendizaje* es una capacidad de todas las especies animales, ya que constituye un mecanismo fundamental de adaptación al medio ambiente.

La adaptación de la conducta al ambiente está mediada por procesos perceptivos, cognitivos y de organización motora.

El *aprendizaje* se puede definir desde aquí, pues, como cualquier modificación del comportamiento humano, conocimiento, cualificación o aptitud que pueda ser adquirido, con independencia del desarrollo físico, o de los patrones de comportamiento heredados. Hasta aquí la psicología cultural sólo se refiere al *aprendizaje biológico* propiamente dicho. Ahora bien, el hombre, en su apertura fundamental, y en su obligación de hacerse cargo de sí mismo, también es responsable de su aprendizaje. Esto hace mucho más complejo el aprendizaje humano. Debe integrar los elementos de novedad en su entorno y su experiencia debe aprehender los procesos mismos de aprendizaje. Debe hacerse cargo

¹⁵⁸ Se trata aquí del *mundo de vida*, en el sentido de *mundo* sujeto a la acción del hombre, a su intervención para su transformación, ordenación, modificación.

de los contenidos nuevos y de las nuevas estructuras cognitivas que debe construir para armonizarlo todo y darle sentido.

El aprendizaje en el conocimiento simbólico, en la experiencia de los Ejercicios.

Desde la reflexión de la psicología de la cultura se afirma que el conocimiento simbólico es una herramienta de la mente humana que permite a la especie el aprendizaje de actitudes, valores, ideas, situaciones, cosmovisiones, a través del lenguaje, sin que medie necesariamente una experiencia *empírica directa* de dichos “objetos”.

La función simbólica implica el empleo de significantes distintos para representar *objetos*, situaciones, acontecimientos y propiedades físicamente ausentes. Es decir, guarda relación con la dimensión semiótica del ser humano que le permite producir y comprender signos.

El símbolo es un signo que evoca un objeto o un significado ausentes a los que representa. Apunta a algo que no es él mismo por una relación codificada de representación, esta codificación es una construcción convencional sociocultural.

Así, el lenguaje permite contactarse, conocer y apropiarse aspectos del mundo de vida ya no desde la pura empiria. A este tipo de conocimiento se le llama conocimiento simbólico. Esta posibilidad de nuevos conceptos comunicados simbólico-discursivamente no es un acto de magia. No se trata de una especie de transmisión telepática entre el contenido de una mente hacia la otra. El conocimiento necesariamente debe pasar a través de nuestra aprehensión primordial. Por ello es necesario que el símbolo tome cuerpo en algo material (una obra de arte por ejemplo) para estarme presente y conocerla. La expresión simbólico-material aprehendida evoca en nuestra aprehensión experiencias ya vividas, ya recorridas, ya sufridas, o gozadas: La comunicación simbólico-artística metafórica, abarcante, sapiencial no sustituye la propia experiencia sino que la evoca, permite recordar. Al traer a la memoria puedo tener presente todo mi estado intelectual-sentiente; es decir, lo que sentía, lo que me estaba presente, mi reacción, la reacción del entorno. Puedo de cierta manera, volver a vivir, tener memoria vívida de lo recordado. Puedo extrapolar a través de mis propias experiencias combinaciones, ficciones, recomposiciones de las mismas para poder empatizar con la experiencia expresada por el

otro en su expresión artístico-simbólica. A través de la comunicación simbólica puedo “ponerme en los zapatos del otro”, al menos en cuanto intuición-extrapolación y evocación de mis experiencias propias y directas. Sólo así puedo intentar empatizar y comprender lo que el otro intenta simbolizar y compartirme de su experiencia. Y por ello puedo aprender del otro a través de mi aprehensión de su expresión simbólica

La actualización en los Ejercicios

La experiencia comporta un vivir que evoca, permite “actualizar” y vivenciar la historia que se ofrece como materia de los mismos. En los Ejercicios, la “consideración”, meditación, o contemplación, del relato enmarcado en *la historia*, implica la vivencia especial e intensa del contenido mismo de esa *historia*, en la que se entrega al ejercitante el relato, tejido con las palabras que le permiten aprehender el mundo a que se refiere, y así, apropiarse del *conocimiento simbólico*. De esta manera puede imaginarse, contemplar, construir un mundo expresado por la tradición de hombres y mujeres, que generaron-por transmisión oral-sapiencial esa cosmovisión, esa escala de valores, las actitudes que les dieron vida, y aprehender de su testamento existencial. La tradición simbólica le permite abrir y trascender los límites de su vida biológica y aprehender de toda una cultura.

Esto tiene lugar porque el mundo relatado en esa *historia* muestra la vivencia de las situaciones representadas y permite el desarrollo del proceso cognitivo para el hallazgo de soluciones. Además define y aclara la existencia individual y social en tanto que como relato indica desde dónde y hacia dónde se proyecta la interacción de un yo (el Absoluto, -Dios-) con un tu (el que *recibe el relato contenido en la historia*, y hace el ejercicio). El ejercicio mismo de la meditación, consideración o contemplación, libera de la rutina, del agobio cotidiano y origina el espacio interior propicio para la gestación de mundos alternativos.

Todo esto supone que considerar, meditar, contemplar, implica recrear, conversar con otros (que están lejos en el tiempo y el espacio –“*como si presente me hallase*”-). De esta manera, el ejercicio beneficia la capacidad de aprender, de autoformarse, de comprender y autocomprenderse. De este trabajo surge el conocimiento simbólico que posibilita el

entender de situaciones que se alcanza por la vía de la vivencia religiosa, ética, y no exclusivamente de la experiencia directa, pragmática. Así, permite, o se encuentra el acceso a aprender de la sabiduría tradicional, de la experiencia de miles de hombres y mujeres que intentaron tener presente su dimensión espiritual y generaron sus propios modos de habérselas en esta experiencia, su propia espiritualidad. Todos ellos se hicieron cargo de su religación e intentaron expresar simbólicamente su experiencia con el *otro*, con lo *otro* y lo totalmente *otro*.

En el ámbito de la relación entre lo que es la *historia* o relato, y el ejercitante que la trabaja, las situaciones de dolor, pérdida, alegría, amor, sorpresa, vividas por los personajes, pasan a ser situaciones vivenciadas, de cierta forma, por intuición empática, por el ejercitante. A este tipo de relaciones se les llama simbólicas.

Esta vía *simbólica* permite integrar la vivencia para conformar un significado totalizador, integral, orgánico, al igual que la *historia* (relato materia de la contemplación, consideración, meditación, reflexión). Si la *historia* inspiró a muchas personas a través de la tradición para entrar en contacto con su realidad y aquello que la fundamenta, tiene esta misma historia, la posibilidad de inspirar al ejercitante, deseoso de vivir su dimensión espiritual, y de encontrar –aprender también- el camino a marchar para construir su propia espiritualidad.

El aprendizaje que resulta del “conocimiento simbólico” amplía la percepción del sentido (de la direccionalidad), *moviliza* la mente más allá del centro que ocupa, la desplaza, la provoca, la conmueve, la proyecta, en consecuencia de ello, el sujeto cognoscente, al distanciarse críticamente de la problemática del relato –la *historia*- repiensa la situación, y creativamente concibe soluciones alternativas desde los mundos posibles a través de preguntas o suposiciones ... El sujeto “vuelve”, desde el mundo posible, hacia sí mismo, a su mundo, a sus coordenadas espacio-temporales ampliadas, enriquecido por el conocimiento adquirido desde la experiencia de ejercitarse sobre el material de la *historia*, y desde el distanciamiento crítico que esto le ha permitido.

Este distanciamiento crítico respecto de su propia realidad, posibilitado por el contenido nuevo de la experiencia, se enriquece con la posibilidad de ver las cosas desde una mirada “otra”, o desde varias miradas “otras”.

El ejercicio es una actividad que lleva a trascender el texto recibido (la *historia*), permite interpretarlo, reconstruirlo, el ejercitante *es* en el texto, “*como si presente se hallase*”, [EE 114], el texto (la *historia*) exige estar ahí con los conocimientos y el propio mundo afectivo, y es en la *elaboración* del texto por parte del ejercitante, precisamente al ejercitarse, que como *autor* activa sus propios conocimientos y su afectividad desde las innumerables posibilidades de configuración que abre la misma acción de ejercitarse. Esta acción propicia el hallazgo y surge así la posibilidad de ver de manera distinta y no estereotipada.

Conocimiento personal, conocimiento simbólico. Experiencia personalizada.

La raíz y la fuerza del método no consisten únicamente en el conjunto de proposiciones, indicaciones o prescripciones contenidas en el libro de los Ejercicios, que enuncian, previamente a la acción, las actividades o ejercicios a realizar, las reglas o rutinas a aplicar y seguir. Su fuerza consiste en que las indicaciones son formuladas, surgen, a partir de la experiencia viva, dinámica y palpitante –verdadero “fundamento” del método a partir de donde se genera la prescripción misma. El método nace *en, y de*, la práctica del que hace los Ejercicios. La vida espiritual –la práctica de la espiritualidad- es el cimiento del método.

“Los numerosos libros de Ejercicios espirituales compuestos por sus predecesores [de Ignacio] se dirigían siempre *directamente* al lector, dictándole en cierto sentido una manera de orar en estilo directo[*sin dejarle espacio para la creatividad, para formular y arriesgar su propia palabra*]. Los Ejercicios espirituales de Ignacio, al contrario, son un libro del maestro, dirigido a quien se servirá de él para proponer oralmente los Ejercicios a otro. Restaura y, en todo caso, mantiene, en la utilización misma del libro, la dimensión tradicional de la comunicación hablada”.¹⁵⁹

El “maestro” entrega al ejercitante la historia materia del ejercicio: “la persona que da a otro modo y orden para meditar o contemplar debe narrar fielmente la historia de la tal contemplación o meditación ...”; porque la persona que contempla, tomando el fundamento verdadero de la historia, discurriendo y racionando por sí mismo, y

¹⁵⁹ DEMOUSTIER, Adrien, s.j. *Ejercicios Espirituales y Culturas*, Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998, p. 112.

hallando alguna cosa que haga un poco más declarar o sentir la historia, discurriendo y racionando por sí mismo [...] es de más gusto y fruto espiritual que si el que da los ejercicios hubiese mucho declarado y ampliado el sentido de la historia, porque no el mucho saber harta y satisface el ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente”.¹⁶⁰

En la propuesta de Ignacio es claro que queda a la capacidad de involucrarse¹⁶¹ y a la iniciativa y creatividad del ejercitante para transformar el relato recibido para apropiárselo de manera personalizada.

El que da los Ejercicios entrega *fielmente* la historia, formulada con el fin de permitir al que la recibe desarrollar su propia interpretación, según su propia originalidad y unicidad. En los Ejercicios entran en juego la capacidad de escucha interior, la afectividad y la mente. Y es un elemento central el eco que suscita la recepción de la historia. Se genera una interpretación espiritual que involucra y compromete en profundidad a la persona; su creatividad, su bagaje sociocultural, su participación y su involucración en su mundo de vida. A este respecto resulta iluminador el artículo de Adrien Demoustier s.j., que reproducido parcialmente se puede encontrar en los anexos correspondientes (Anexo B y Anexo C).

“Nacer”, o la apertura a la transformación, el cambio, dentro del proceso de los Ejercicios espirituales. El instante de libertad del ser humano.

En los Ejercicios, Ignacio supo encerrar el *instante divino* del ser humano, su instante de libertad. Experimentándose llamado, el ejercitante, en la actualidad del presente, se incorpora, convoca todo su ser, su haber y poseer, se determina y se ofrece: arriesga su palabra.

En la construcción (en la propuesta) de los manuales de ascética de su tiempo [de Ignacio], el diálogo *a repetir* por parte del que se ejercita se contrapone al diálogo *por construir* que propone Ignacio para el que se ejercita. En el primer caso, en cada etapa

¹⁶⁰ [EE 2].

¹⁶¹ [EE 5] “Al que recibe los Ejercicios, mucho aprovecha entrar en ellos con grande ánimo y liberalidad ...”.

que se propone, el material de las representaciones desfila ante la contemplación del ejercitante; todo se define desde la *exterioridad*. Exhorta, predica, argumenta ... La propuesta de Ignacio, en cambio, se ubica no en la “exterioridad” de la “objetividad” o de la exhortación y la retórica, sino en la *actualidad histórica en, y desde*, la que se constituye la interioridad de la “subjetividad del ego”. No es el ropaje, la apariencia, sino la dimensión constitutiva, profunda, el “haber”, como *tensión hacia*,¹⁶² como orientación, como direccionalidad. A este propósito, habría que reflexionar en la afirmación que desde otra visión filosófica formula Fessard: “analizando con cierto rigor la propia situación en medio de las múltiples peripecias, y tratando de los temas políticos y religiosos que se entrecruzan, la conciencia no puede no encontrarse cada vez con el mismo problema fundamental: el de la actualidad histórica y la decisión libre mediante la cual se constituye la realidad humana, social como individual”.¹⁶³

En los Ejercicios espirituales de Ignacio no se trata de “hacer” una *gimnasia espiritual*, que luego va a terminar ...para poder pasar a *otra ocupación*; sino se trata de entrar a recorrer un camino de transformación, de peregrinaje, que va más allá de los Ejercicios mismos. El ejercitante se introduce en un camino que no tiene regreso; que no termina con los Ejercicios. En este sentido va la afirmación de que la experiencia trasciende una transformación ética, moral, religiosa ... va a la estructura profunda y constitutiva de la persona, a su “haber” fundamental –tiene que ver con la relacionalidad constitutiva de la persona- la experiencia hace posible tocar, movilizar y transformar esa estructura...en su dinamismo y direccionalidad. Modifica profundamente el modo¹⁶⁴ de estar *en* y *con* las cosas

No se trata simplemente de un “cambiar” superficial, ni de cambiar unas “piezas” o “partes”, o elementos; se trata de una transformación en profundidad, que toca y compromete a la persona en su totalidad –*la salud del ánima*. No consiste en “vivir” un

¹⁶² Asumir esa *tensión hacia* que abarca toda la personabilidad del ejercitante, es asumir la dimensión espiritual de sí, es ejercer su vida espiritual, construir su espiritualidad como modo de vida.

¹⁶³ FESSARD, Gaston, s.j. *La dialectique des exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*. Aubier, 1956, p.16. [Traducción libre].

¹⁶⁴ Entendiendo aquí por *modo* más bien la direccionalidad, la orientación profunda de la persona en su tender-hacia, en su hacerse cargo de sí.

evento, ni consiste en un mero cambio de actitudes, de formas o esquemas de pensamiento, de sentimientos, de estilo personal. Lo que cambia es el ser y el tender en su profundidad. *Cambia su existir*.¹⁶⁵ Los Ejercicios espirituales, pues, no consisten en una experiencia superficial, no son simplemente equiparables a una actividad más, como ver una película, ir de pesca, asistir a una clase, meterse a una piscina ... Por más que Ignacio mismo utilice el ejemplo: “Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales, por la misma manera, todo modo de preparar y disponer el ánimo, para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y después de quitadas, ...”.¹⁶⁶ Lo que se pretende alcanzar es el efecto compuesto, acumulativo, cualitativo que va a ayudar a la persona a transformarse, a cambiar la orientación de su vida concreta.

Y estas afirmaciones pueden encontrar su sustento en el hecho de que la persona, constitutivamente, es *tensión hacia*, es espíritu. “Todo” su ser es tender; la persona toda es en-tensión, en el hecho de encontrarse siempre en camino, tendiendo hacia, -sea o no consciente de ello; lo asuma o no-. La persona tiende *en, con*, todo su ser: su existir, su afectarse, su querer, su conocer. *Viene de y va hacia* ... y en el ejercicio se generan las posibilidades para que se dé esta transformación de manera consciente, *querida, deseada, deliberada*, al menos incoativamente, como en germen. Esto se posibilita porque la propuesta de Ignacio está construida de manera que apela a la iniciativa, a la creatividad y a la capacidad de compromiso de la persona que se ejercita; como lo expresa Demoustier en el siguiente párrafo:

“Las numerosas obras anteriores, al proponer ejercicios espirituales, se dirigían directamente al lector y le incitaban a la oración mental dándoles a leer un discurso terminado, hablando en estilo directo en su lugar. El lector podía apropiárselo diluyéndose en el producto cultural propuesto, sin ser explícitamente invitado a transformarlo según su propia originalidad. Ignacio redacta los coloquios en estilo indirecto. Sus indicaciones están siempre formuladas de forma que el ejercitante sea de alguna manera obligado a transformarlas para apropiárselas. Las únicas formulaciones en estilo directo, *la oblación del ejercicio del Reino* [EE 98] y la de la *Contemplación para alcanzar amor* [EE 234], están situadas

¹⁶⁵ La realidad personal radical, la *personalidad* según Zubiri, es la existencia misma en cuanto ser humano. Entonces los Ejercicios están orientados para que el ejercitante pueda vivir una experiencia tal que transforme radicalmente su existencia.

¹⁶⁶ [EE 1].

en lugares estratégicos, que incitan al ejercitante a arriesgar su palabra diciendo explícitamente “yo” en el primer caso y “tu” en el segundo”.¹⁶⁷ (Cfr. páginas anteriores).

Otra mediación para personalizar en profundidad la experiencia que puede transcurrir y vivir el ejercitante, es a lo que se hacía mención antes con la formulación “*experiencia simbólica*”. Esta forma de aprovechar una narración oral perteneciente a la tradición viva a la que pertenece el ejercitante (en este caso el judeo-cristianismo católico, y de modo ignaciano) le permite por intuición empatizar con las experiencias, actitudes, búsquedas que se le presentan en “la *historia*” para que construya su propia versión, su propia experiencia que busca trascender las experiencias pasadas. Esta *experiencia simbólica* vehiculada a través de los símbolos más significativos de su tradición viva le permiten al ejercitante ahondar en la experiencia espiritual, apropiársela, y mediante ello llegar a la posibilidad de transformar su modo de estar en su mundo trascendente. El ayudarse de la comunicación simbólico-sapiencial de la *historia* ofrecida en los Ejercicios, le permite hacerse cargo de su *modo de tener presente su dimensión espiritual* y así abrir la posibilidad para aprender a construir su espiritualidad. Es decir, es una ayuda a profundizar y a hacerse cargo de su espiritualidad dentro de una corriente viva de la misma.

Aquí conviene volver a recordar que los Ejercicios de san Ignacio son una praxis eclesial y un modo de apropiación personal del “misterio de salvación”. Y, tanto como propuesta, y como praxis, el mismo proceso de actualizar la vivencia del misterio mediante la práctica de los Ejercicios tiene sus propios problemas, como señala Ignacio Iglesias, s.j., en “*Actualidad de la experiencia de Ignacio*, Barcelona, 1992, 6, citado por Quinzá Lleó, Xavier: “Efectivamente, sólo por analogía podemos hablar de actualidad de una experiencia pasada, si nos referimos: primero a los efectos, que de ella nos han llegado o nos están llegando a nosotros ahora; y segundo, al hecho de que lo que constituye la gran genialidad de Ignacio de Loyola no es la experiencia misma, sino haber observado y reflexionado sobre ella, haber detectado en ella una serie de constantes y haber derivado de ella un método exportable y universalizable, con el que otros puedan ayudarse a vivir

¹⁶⁷ DEMOUSTIER, Adrien, s.j. *Ejercicios Espirituales y Culturas*, Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998, p.113.

una experiencia propia, equivalente, pero nunca igual, y menos copia, de la de Ignacio”.

168

Esa experiencia que observó Ignacio, y sobre la que reflexionó, y en la que detectó una serie de constantes, y de la que derivó un método exportable y universalizable, con el que otros puedan ayudarse a vivir una experiencia propia... constituye la base que se nos transmite: el modo y orden para meditar o contemplar; como base visible y palpable, como *método*. Sin embargo, hay que aclarar de nuevo que los elementos de método que ofrece el libro de los Ejercicios, no constituyen propiamente un conjunto aparte, sino que van surgiendo y se van entrelazando a lo largo del texto, y además, otros de los elementos del método surgen de la práctica, a medida que avanza y se profundiza la experiencia, y no provienen del texto previo a los Ejercicios.

El “conocimiento” de la presencia del Absoluto, el discernir las huellas.

Los vestigios de la presencia. La diafanidad, el conocimiento de la voluntad de Dios en los Ejercicios. Xavier Zubiri, en las páginas iniciales de su libro “Los problemas fundamentales de la metafísica occidental” hablando del “*metá*” de la *metafísica*, dice que:

“Hay cosas que no percibimos, no porque estén *ultra*, allende las cosas que inmediatamente encontramos, sino justamente al revés: porque son algo que está en toda percepción y en toda cosa. No lo percibimos precisamente a fuerza de que esté inscrito constitutivamente en lo obvio; no lo percibimos, no porque esté *ultra*, sino porque carece de esa mínima opacidad necesaria para que el hombre tope con ello. Esa carencia de opacidad es lo que expresa la palabra *diáfano*. Precisamente lo diáfano no es obvio, no porque no esté en las cosas, sino porque es demasiado obvio; tan obvio, que en su diafanidad misma no lo percibimos. [...] Diafanidad, por un lado, significa que es algo como un cristal a través del cual vemos el objeto que está al otro lado de lo diáfano. En este sentido, “diáfano” envuelve el momento de “a través de”, transparente.

¹⁶⁸ QUINZÁ LLEÓ, Xavier, s.j. *El desafío de la inculturación en la práctica de los Ejercicios de san Ignacio*. Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998, p. 149-184.

Pero tiene un segundo momento; *a través de*, no es simplemente que está *a través*, sino que en una u otra forma, precisamente porque es diáfano, no solo *deja ver*, sino que *hace ver* lo que está del otro lado [...]. En un tercer momento, lo diáfano no sólo es aquello a través de lo cual se ve, no solamente es lo que nos hace ver, sino que en una o en otra forma es lo que constituye *lo visto*. Esto, que puede parecer una paradoja, es la verdad. Constituye lo visto en el sentido de que lo diáfano es un momento mismo de las cosas ...
” 169

¿Por qué recurrir ahora a la idea de diafanidad que propone Zubiri?¹⁷⁰ Simplemente porque puede ayudar a expresar, a señalar, insinuar, a indicar y detectar, por un lado, la posibilidad de la percepción de las huellas, los indicios y vestigios de la presencia del Absoluto, que se da, como parte de la experiencia que surge, en el hacer los Ejercicios y, por otro lado, porque también puede ayudar a entrever y descubrir la aparición y la peculiaridad del “método” que surge y se da precisamente en el transcurrir de la experiencia de hacer los Ejercicios. El método personal que está *allende* el método propuesto explícitamente, y hacia el que apuntan los elementos de método que aparecen de manera explícita en el texto de los Ejercicios: la parte del camino y el modo propio y personal –que va surgiendo- se va construyendo como resultado de marchar hacia mayor profundidad en su realidad espiritual, de quien hace los Ejercicios, y que comienza a aparecer más claramente conforme éste va creando un camino y le comienza a estar presente conforme hace examen y metacognición de lo realizado. El método propio, apropiado del ejercitante. El aprendizaje de su método propio.

En el transcurso de la experiencia de hacer los Ejercicios, se va adquiriendo un aprendizaje que no se propone explícitamente, y que por eso mismo tampoco se busca de manera consciente e intencionada, -y que muchas veces se “aprende”-, sin tenerlo explícitamente presente, que consiste precisamente en la adquisición paulatina y progresiva de la *habilidad en el uso de la función crítica y de la función creativa* inscritas en los Ejercicios. Este aprendizaje y esta habilidad, o competencia, sólo se adquiere a

¹⁶⁹ ZUBIRI, Xavier, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza Editorial, 1994, p.19 y ss.

¹⁷⁰ ZUBIRI, Xavier, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Alianza Editorial, Madrid, 1994, pp. 19 y ss.

través del ejercicio disciplinado, consistente, asiduo, en la práctica. No por mera reflexión teórica, sino por el ejercicio *realizado, la marcha recorrida*¹⁷¹. Se puede tomar conciencia de este aprendizaje (*metacognición, mediante reflexión y examen*) que constituye parte integrante del método, que sólo surge y se genera en el ejercicio y mediante el ejercicio. Constituye *lo no dicho*, lo no patente ni visible, pero que está supuesto como presente y operante siempre y desde todo el tejido del libro de los Ejercicios; y debe estar presente y operante en todo el transcurso de la experiencia de los Ejercicios. Su raíz fundamental no es el “hacer por el hacer” pero sólo se hace presente cuando la persona recorre, de hecho, esta marcha de la experiencia haciendo acopio de su persona toda (inteligencia-afecto y volición). Es diáfana (y hace ver los contenidos) pero no es automática ni mágica. Es parte constitutiva del proceso de aprender a ejercer la dimensión espiritual de la persona.

Y también se trata de un aprendizaje que genera la apertura a la posibilidad de un cambio en la vida de la persona. Un cambio en su modo de estar, de tender, de ser (precisamente porque realiza esta marcha sapiencial, con toda su persona y personalidad, y hacia más allá de su horizonte mundanal. Cada elección transforma a la persona. La elección de marchar tan profundo, deja huella indeleble).

Todo Aprendizaje consiste en el desarrollo de una habilidad: una forma de ver, de abordar, de situarse, en el mundo de vida, *de ajustarse con éste*. Aprender a dudar, aprender a tomar distancia crítica, aprender a descubrir las posibilidades y potencialidades presentes en el tejido de la historia personal y del tejido sociocultural en que se encuentra inserta la persona. Un cambio *de mirada*, un cambio de percepción, un cambio de postura. Un aprendizaje que abre la posibilidad de una “entrega” más lúcida, de un modo de “asentir”, de consentir”, de formular, expresar y arriesgar la palabra –de una manera más propia del humano-, respecto de la tarea de hacerse cargo de sí y del mundo. De una entrega más plena, pero al mismo tiempo, más “desprendida”, más libre. Al ejercitar la dimensión espiritual (el modo humano de la tensión vital que lo empuja) lo hace con aprehensión de realidad y construyendo con su marcha un modo de vivir

¹⁷¹ Según Zubiri, en *Inteligencia y Razón*, hay dos métodos por los cuales la persona puede marchar hacia mayor profundidad de la realidad: el método científico y el método poético. Intuyo que este aprendizaje por ejercicio “interiorizado” es el segundo método.

(espiritualidad) y un método de crecimiento espiritual (el modo personalizado con que ha podido-encontrado-elegido desarrollar su espiritualidad).

Este aspecto, este nivel, o esta dimensión silenciosa –diáfana- del método que va surgiendo en la experiencia, de “*crecimiento espiritual*”, entrena al que hace los Ejercicios, y lo enseña a *entrar* e implantarse en el mundo, de un modo plenamente humano y trascendente.¹⁷²

Se trata de un aspecto fundamental del método, que genera además un modo de uso de la inteligencia sentiente. Aspecto que no está explicitado. Su efecto, podríamos decir que se traduce en, *quitar la inocencia*. Ayudar a despertar, a *abrir los ojos*. Tomar conciencia de la responsabilidad, de la gravedad que la fuerza de imposición de la realidad confiere a las decisiones y acciones humanas, y también de la posibilidad y necesidad de utilizar una cautela en la relación con las cosas, y al mismo tiempo ejercita y capacita para la apertura confiada y libre al mundo, a sus posibilidades y potencialidades.

Por esta razón podemos afirmar que el método que va a aprender-desarrollar el ejercitante tiene también una cualidad de diafanidad: aparece, sí, en un nivel más profundo, no manifiesto, no nombrado, no dicho, pero no menos presente ni menos operante. Sin discurso, en silencio. En un modo diáfano. El ejercitante, sólo se puede dar cuenta de este nivel del método y de su operatividad, al ir notando la regularidad, la posibilidad de construir su experiencia espiritual, al ir aprendiendo cómo, él mismo, se va construyendo un hábito, un modo de estar en el mundo ejerciendo su espiritualidad. Puede así también ocurrir la metacognición de cómo está aprendiendo a vivir su dimensión espiritual. Diáfano un aspecto del método que aparece y opera al hacer los Ejercicios, pero diáfana también la presencia sustentante, posibilitante, motora, **del otro completamente otro**. La diafanidad del Absoluto que le permite verse a sí mismo, y su modo de aprender, en su realidad ampliada.

En ambos casos, hay una diafanidad. La diafanidad de la Presencia de cuyas huellas y vestigios, podemos percatarnos. Huellas obvias de una presencia fundante, invitante,

¹⁷² FESSARD, Gaston, s.j., *La dialectique des exercices spirituels de saint Ignace*, Aubier, 1956. pp 8 (“Lenine et Ignace savaient que le secret de toute action historiquement efficace consiste a transformer la theorie en pratique vivante ...”), y también en las páginas 24-26.

impelente, que es *haciendo que haya*, en el caso del Absoluto¹⁷³; en cuanto confirmando, asintiendo, cuestionando, iluminando, completando- el sentido de cada paso ya dado de la experiencia de hacer los Ejercicios. En el caso del “método”, su aparición también ocurre de manera diáfana. Aparece hasta que el ejercitante construye la metacognición de su devenir en la experiencia espiritual. Aparece, diáfana, como camino, como recurrencia, como una función, una dirección, como señalador de un rumbo –ya cumplido, o por cumplir, o rectificar-. En ambos casos se trata de posibilitar al ejercitante el percatarse de las huellas de una presencia concomitante, silenciosa, “diáfana”, porque *es lo obvio*; es lo obvio que *permite ver a través*; porque *hace ver*; y porque *constituye lo visto*.

Si me conozco y conozco mis deseos más originales y auténticos y propios míos, conozco la presencia diáfana: Las huellas y los vestigios de la presencia misma del Absoluto – Dios- y la pedagogía que él usa conmigo.

El sujeto, actor, autor, en la experiencia de los Ejercicios.

Dentro de una época especialmente caracterizada por otorgarle una centralidad nueva al *sujeto*, en el itinerario de los Ejercicios, Ignacio le asigna al ejercitante –como “*sujeto*”, como *actor, autor, en cuanto ejercitante*- el lugar central. Y esto no sólo porque se trata de que es quien *hace* los Ejercicios, sino además por la originalidad que señalábamos acerca de que “Ignacio redacta los coloquios en estilo indirecto. Sus indicaciones están siempre formuladas para que el ejercitante sea de alguna manera obligado a transformarlas para apropiárselas”.¹⁷⁴ .

Y aunque no menciona explícitamente la preocupación por el tema del conocimiento de Dios, sin embargo, el texto de los Ejercicios conduce con certeza serena al ejercitante, más allá del deseo ilusorio de encontrar a Dios fuera-de-sí-mismo, precisamente hacia buscar y hallar *la voluntad de Dios* en lo que toca a la disposición de su propia vida. El ejercitante es propiamente el “lugar” y en él se busca, y se da, el conocimiento de la *voluntad de Dios*. Precisamente en este “lugar”, en el tejido de la experiencia del

¹⁷³ ZUBIRI, Xavier, *Naturaleza, historia, Dios*. Madrid, 1981. pp 368 y ss.

¹⁷⁴ DEMOUSTIER, Adrien, s.j., *Ejercicios Espirituales y culturas*, Manresa, Vol. 70. Abril-Junio 1998, Madrid, pp 112 y ss.

ejercitante, las reglas de discernimiento lo llevan a identificar las huellas, los vestigios y el rastro de una forma de presencia muy especial. Una presencia¹⁷⁵ ante la cual se incorpora el ejercitante y arriesga su palabra: su querer, su desear, su *determinación deliberada ...*¹⁷⁶

En el itinerario propuesto en los Ejercicios espirituales, y precisamente *en, y desde* la contingencia de las cosas humanas, y desde la experiencia del contacto –mediante el ejercicio– con un Cristo presentado en el relato –*historia*–, y percibido como “Eterno Señor de todas las cosas”, que es muy cercano, y desde la base proporcionada por el material de la experiencia, recuperado mediante la atención vigilante a las mociones que surgen del ejercicio y que se trabajan en el discernimiento, se llega al *conocimiento de las señales de la voluntad de Dios*.

En relación a este tema de lo que llamamos la búsqueda de “la voluntad de Dios”, es muy importante subrayar el hecho de que los Ejercicios, y las reglas de discernimiento resaltan la centralidad del sujeto –del ejercitante–; y tratan de garantizar que éste preste una atención vigilante a las *mociones*. “*las varias mociones que en el ánimo se causan*” [EE 313]. Se trata de *su* búsqueda y de las posibilidades de encontrar, *por sí mismo, y en sí mismo*, a través de *su* experiencia de los Ejercicios, las señales, los vestigios de esa voluntad concreta que ha de enmarcar y ofrecer orientación a su vida concreta.

El sujeto, pues, debe dedicar un esfuerzo para detectar los elementos que surgen y componen su experiencia. El lugar de observación es su propio ser. Precisamente en el tejido de su experiencia resultante de *hacer* los Ejercicios.¹⁷⁷ Es en la unicidad de su

¹⁷⁵ Una presencia no sólo en cuanto fundante de lo real y de la realidad misma, que tiene presente el ejercitante, sino ahora como una presencia actuante, que se manifiesta en hechos, en lo más profundo de su sentir y entender como persona. Pasa de la presencia fontal a la presencia actuante.

¹⁷⁶ [EE 98: “Eterno Señor de todas las cosas, yo hago mi oblación ... que yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada ...”. Y EE 234: “Tomad, Señor, y recibid ...”].

¹⁷⁷ Al hablar de la experiencia y el tejido de la experiencia, me refiero a la persona en cuanto viviendo el proceso de ejercitarse: podemos decir que el ejercicio implica-abarca-envuelve-conmueve-afecta-involucra el ser de la persona toda. No hay que imaginar que la persona es una especie de contenedor o recipiente, o entidad, por el que van “pasando” contenidos de experiencia, o que se va como zambullendo en diversos ámbitos. Ni tampoco como si la persona estuviera completa en sí y se encontrara en un mundo, en una especie de escenario neutral, dentro del cual se mueve y puede ir “tomando” y “catando” o “degustando” diversas posibilidades. No es así; más bien la persona toda se hace experiencia, se compromete, se implica ... se afecta.

experiencia, en la individualidad del sujeto, de la persona, donde se manifiestan las huellas, los vestigios de *la presencia actuante del otro completamente otro*.

Las reglas de discernimiento otorgan de manera específica el lugar central al sujeto –al ejercitante –lo que él vive en el proceso de hacer los Ejercicios. El tejido concreto de su vida, sus opciones, sus preferencias, sus interrogantes, sus intereses, sus anhelos, sus sueños, sus angustias y dificultades se ubican indudablemente en primer plano, en el centro. Se trata de la “disposición de su vida para salud de su ánima”: se trata de algo que abarca el ser todo de la persona, lo que constituye a la persona en su ser, en su tender hacia. Su personidad como realidad dinámica.

No se busca la voluntad de Dios por simple curiosidad. Se trata, precisamente, de “preparar y disponer el ánima para quitar las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad de Dios en la disposición de su vida y salud de su ánima”.¹⁷⁸

Se destaca esta centralidad de la “*salud del ánima*” también en la definición de consolación [EE 316], “para la salud del ánima”, y luego, cuando se menciona al enemigo “de nuestro provecho y salud eterna” [EE 333], y cuando advierte de los ataques del *enemigo*, que están dirigidos al punto “por donde nos halla más flacos y más necesitados para nuestra salud eterna, por allí nos bate y procura tomarnos” [EE 327].

Y en medio de este panorama de movimiento y agitación, afirma nítidamente: “el que está en desolación considere cómo el Señor le ha dejado en prueba [...] quedándole tamen gracia suficiente *para la salud eterna*” [EE 320]. Cualquiera que sea la situación –consolación o desolación- queda evidente la centralidad de la “salud del ánima”, igual que la certeza de la oferta de salvación de parte de la presencia actuante cuyas señales se van encontrando en la tarea del discernimiento.

Las reglas de discernimiento no están orientadas de manera explícita a alcanzar el conocimiento de Dios. Su finalidad gira en torno a buscar y hallar lo que se necesita para la “*salud del ánima*”; y por definición esto constituye el interés central del ejercitante.

¹⁷⁸ [EE 1].

No se trata de preguntar por el ser de Dios, o por su naturaleza, ni por su existencia, que en la propuesta de Ignacio es algo que está fuera de toda duda –se da por evidente. Más que conducir hacia conocer a Dios, los Ejercicios se orientan hacia lo que podemos llamar: el *nacimiento* de un sujeto; el sujeto que mediante el proceso de ejercitarse vive una experiencia en el transcurso de la cual “nace” a una presencia, una presencia compleja –presencia fontal que funda la realidad de su personalidad, presencia actuante que deja rastros reconocibles en el sentir y el conocer del ejercitante, y presencia que orienta hacia una dirección de crecimiento como persona humana, como miembro de una realidad social necesitada de ajuste, en dirección de una historia empezada por otros y continuada por el ejercitante al ejercer su propia *historia*.

En las reglas de discernimiento se confía decisiva y plenamente en la experiencia del ejercitante, en lo que él vive, experimenta, siente, como base para sus determinaciones y decisiones –o para ejercer su responsabilidad-: “Reglas para en alguna manera *sentir* y *conocer* las varias mociones que en la ánima se causan: las buenas para *recibir*, y las malas para *lanzar*” [EE 313]. Queda asentada la forma de participación activa del sujeto - el ejercitante: a él le toca “*sentir y reconocer*”; para “*recibir y lanzar*”. Y en esta afirmación queda manifiesta –se hace evidente- una confianza fundamental de Ignacio en la actividad de la persona humana del ejercitante, en su capacidad, en su sentir y reconocer, en su recibir y su lanzar; en el valor de sus decisiones, en el trabajo del ejercitante. Ignacio propone reglas utilizables para la elección, para que el ejercitante “elijan”. Ignacio muestra que se otorga realmente un espacio y un valor central e indeclinable a la decisión personal humana, a su libertad, fundada desde su apertura constitutiva, en cuanto perteneciente al *fylum* humano, pero asumida, cobrada, apropiada deliberadamente, metódicamente, aprendiendo a ser humano libre, es decir, toma actualidad completa su propia libertad personal. La hace presente, la ejercita, y la asume para deliberar por dónde conducirse como humano dentro de una corriente viva de hombres que buscan y encuentran las señales de la presencia del Otro.

El ejercicio de discernimiento implica llegar a la libertad respecto de los propios pensamientos, sentimientos, –mociones, precisamente para poder discernir. Y así, el ser humano puede encontrar precisamente en sí mismo, en su hondura, un cimiento sólido,

posible al interior de un mundo de vida convulsivo, inquietante, incierto, lleno de interrogantes. Al aprender a discernir sus mociones, el ejercitante aprende a relativizar lo relativo y a reconocer lo fundante de lo Absoluto, y a identificar en las señales y huellas, la dirección nueva que va tomando esta presencia absoluta en la propia realidad personal; va leyendo sutilmente el sentido con que este “viento espiritual” le empuja a seguir construyendo su persona, su personalidad, su espiritualidad. El discernimiento es pues una guía para que el ejercitante aprenda a adueñarse totalmente de su vida plena. Es en este sentido en el que Ignacio usa la frase “mediante ello salvar su ánima”; es decir, mediante ello *orientar su vida en dirección a la plenitud personal posible*, dentro del mundo de vida de la persona.

Aprender a “conocer a Dios” en, y mediante, el ejercicio del discernimiento no conduce a la evasión respecto de sí mismo, ni respecto de lo que uno quiere, desea y busca, ni respecto de lo que le afecta a uno, ni respecto de las posibilidades de la propia libertad personal, ni respecto de las cosas, del mundo entorno.

El “conocimiento” de Dios bajo la modalidad del discernimiento supone el “advenimiento” del *sujeto*; es decir, que la persona se “incorpore”, se haga cargo de sí misma y arriesgue su palabra en el mundo de vida y ante la divinidad presente en sus huellas y vestigios. “Conocer” la voluntad de Dios (conocer a Dios) –conocer las señales de su presencia- no es posible sino *deviniendo* –llegando a ser, existiendo humanamente, constituyéndose en protagonista de su *historia*- y esto se construye paulatina y progresivamente mediante la elección, la decisión libre. Y esto es posible iniciarlo sólo “recibiéndose” primero a sí mismo (Para hacerse cargo de uno mismo. Pues para poder pronunciarse, para responder, lo primero que se necesita es “recibir” lo que uno es, lo primero es “recibir” el propio existir y ser, acogerlo) y asumiéndose, “*haciéndose cargo de sí mismo*”, la persona que resurge y discierne, alcanza un cierto “conocimiento” de la voluntad de Dios; un “conocimiento” que consiste en aprehender las huellas, el vestigio de su presencia silenciosa, de su voluntad, en sí mismo y en su entorno de vida. Hacerse cargo de sí y “conocer” a Dios, presenta una cierta simultaneidad, dos perspectivas del mismo fenómeno.

“Conocer” a Dios. Reglas de discernimiento.

Ni en el texto de los Ejercicios en su conjunto, ni específicamente en el de las reglas de discernimiento se hace referencia, ni a la existencia, ni al conocimiento de Dios como problema. Para Ignacio el problema no consistía en la duda, ni en la pregunta acerca de si Dios existe o no, ni le interesaba averiguar acerca de la naturaleza de Dios. Se puede afirmar que partía simplemente de la evidencia y no se proponía en lo que se formula en estos textos llegar propiamente a “conocer” a Dios. Lo que pretendía, y proponía, el problema, era, “*buscar y hallar la voluntad de Dios*”. Y con una preocupación específica: “*en la disposición de su vida, para la salud del ánima*”

Ahora bien, si se conociera a Dios no sería necesario discernir, ni habría ambigüedad en relación a la interpretación del sentido y el significado de “lo que *en el ánima se causa*”; pero el hecho es que es necesario recurrir al ejercicio de discernimiento.

El ejercitante, la pedagogía y la diafanidad.

En la concepción ignaciana plasmada en el Libro de los Ejercicios el centro del proceso de los Ejercicios es el ejercitante y la experiencia que vive al hacer los Ejercicios. Los Ejercicios están contruidos para ser actuados y vividos por el ejercitante. Todo va a girar en torno a la experiencia del ejercitante. El actor central del “*drama*” desarrollado en los Ejercicios es el ejercitante. El texto está destinado a ser *entregado*, propuesto al ejercitante. El trabajo del que da los Ejercicios está centrado en el ejercitante, en su itinerario, y en la calidad de su experiencia. La misma referencia a la divinidad presente aparece en los Ejercicios en función del ejercitante “en los tales ejercicios espirituales, más conveniente y mucho mejor es, buscando la divina voluntad, que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota”.¹⁷⁹

Ahora bien, en el libro de los Ejercicios en su totalidad, en el itinerario mismo de la experiencia de *hacer* los Ejercicios, en la experiencia de *dar* los Ejercicios, en todo ello, está la pedagogía. Pero la pedagogía no está en los ejercicios como constituyendo un “en sí”, como si fuera un cuerpo o un conjunto de doctrina formulado en una especie de manual. Más bien, a partir de un primer nivel –inicial- en el que van quedando

¹⁷⁹ [EE 15].

manifiestos los elementos de método, posteriormente el método es más bien algo que va surgiendo y se va haciendo actual y se va configurando –y que hay que desarrollar y construir- precisamente en el transcurrir de la experiencia de *dar* y *hacer* los Ejercicios.

En el transcurrir de la experiencia de hacer los Ejercicios se genera paulatinamente un itinerario en el que se entreteje una confluencia de presencias y de acciones: la presencia y la acción del que hace la experiencia *de dar* los Ejercicios, la presencia y la acción del que vive la experiencia *de hacer los Ejercicios*, y *las huellas y los vestigios de la presencia y acción del Absoluto: “la divinidad”*. Se genera un entramado palpitante, complejo, cuyo centro es el ejercitante y su proceso personal, su experiencia, su aprendizaje. Un aprendizaje para aprehender su propia dimensión espiritual, También para aprehender su propio modo de vida espiritual (desarrollar su espiritualidad), para aprehender las mociones sutiles que le empiezan a estar presentes en lo más profundo de su sentir y entender, para aprehender que esas mociones no dependen de sí mismo sino que surgen en comunión con otra presencia misteriosa, para aprehender las huellas de la presencia fontal, motora, guiante, educadora, del otro completamente Otro. Muchos aprendizajes muy sutiles, muy profundos, muy necesitados de que la persona los haga conscientes, es decir, (que haga metacognición de cada uno de estos aprendizajes), muy difíciles de enunciar en lenguaje pragmático (y por ello necesitados de un lenguaje simbólico existencial) muy necesarios para poder recobrase como persona y poder construir su propio devenir personal y profundo. Demasiados aprendizajes, y muy sutiles, para intentarlos sin ayuda ni orientación de otro ya experimentado en ese peregrinar, muy difíciles y sutiles para poder tener presente la propia pedagogía para ser persona adulta que ha recobrado su vida en sus manos. Por ello es una pedagogía muy sutil, diáfana, que no aparece hasta que el ejercitante hace deliberada y generosamente los Ejercicios y, *reflectiendo*, dejándose acompañar, discerniendo, hasta que le es posible lograr esta metacognición de su propia y única pedagogía, surgida para él, para que aprenda a tomar la orientación y a recorrer paulatinamente el camino para ser profundamente él mismo.

Al interior de este entramado, la atención del que da los ejercicios debe centrarse en la experiencia del ejercitante. La atención del ejercitante debe centrarse en su propia experiencia, en hacer el ejercicio, en la recuperación, en la lectura-interpretación del

contenido que resulta de la experiencia, y en atender para descubrir las huellas de la presencia del Absoluto, -la *divinidad*, del sentido que van tomando estas huellas sutiles, de la forma en que el ejercitante mismo va cobrando propiedad de su persona y de su dimensión espiritual.

Ahora bien, respecto del modo de presencia del Absoluto, la divinidad –y el modo de conocer su presencia- podemos decir que las huellas y vestigios de la divinidad se hacen evidentes a través de los efectos que se generan en el ánimo, en el afecto, en el pensar, en el que.

El ejercitante se da cuenta –puede darse cuenta- de las señales de la presencia “otra” del “otro”. El ejercitante, ausculta, sigue el rastro, -discierne-, se apropia de las señales, y de manera libre puede decidir aceptar el significado y el sentido que le muestran, y así va decidiendo y haciendo suya –asumiendo o tomando- la dirección y el rumbo que le muestran dichas señales. Se trata de una experiencia posibilitante, no determinante –se abre una posibilidad que el ejercitante puede hacer suya-. Se da una comunidad de presencias (del ejercitante y del Absoluto). El ejercitante, si quiere estar presente, si quiere vivir la experiencia, si compromete –arriesga- su palabra, se hace presente y formula y compromete efectivamente su palabra. Se da una comunidad de presencias que es comunidad de actualidad. Si el ejercitante logra hacer consciente esa comunidad de actualidad que se da en su experiencia, entonces se puede decir que conoce las señales de la presencia del Absoluto.

Se llega así al centro de la experiencia que consiste en prepararse y disponerse para quitar de sí las afecciones desordenadas, y una vez quitadas, buscar y hallar la voluntad de Dios en la disposición de su vida para salud de su ánimo. Se busca la voluntad de Dios. Para ello se ausculta, se sigue el rastro de las señales, de las huellas, de los vestigios de la voluntad de Dios.

Y la tarea del que da los ejercicios a lo largo de la experiencia, se describe como: *dar modo y orden para meditar o contemplar; narrar fielmente la historia*. Consiste en cerciorarse de que el ejercitante se ejercite. El que da los Ejercicios debe apoyar, impulsar, verificar, confirmar, *mucho le debe interrogar* y animar [al que hace los Ejercicios]. Una tarea importante del que da los Ejercicios también consiste en ayudar a

“objetivar”, “que se quede fuera, que no se implique en el proceso” (Anotación 17) [...] “El acompañante debe quedarse fuera, “sin inclinarse ni a una parte ni a otra” [EE 15], [...] “Tiene que tener un papel objetivador”. “ Si el que acompaña se hubiese incorporado a los afectos del ejercitante, no tendría objetividad”. “Si la persona no es agitada por espíritus [...] hay que interrogarse si ha entrado en relaciones con Dios. Si sigue el método, tienen que producirse mociones [...] estas consolaciones y desolaciones o estas transferencias, no pueden ser tomadas al pie de la letra; tienen que ser discernidas, dice Ignacio, y ser devueltas a la persona e interpretadas para que ella pueda acceder a su realidad”.¹⁸⁰ A este respecto puede iluminar el Anexo D.

Los rasgos que caracterizan el modo de presencia del Absoluto.

Los rasgos que caracterizan la presencia del Absoluto –las huellas de su presencia- están consignados en un conjunto que se ofrece al final de los Ejercicios: pedir conocimiento interno de *tanto bien recibido...* Los *bienes recibidos*, elementos que se enumeran sucintamente a continuación en el texto citado y que se pueden interpretar como un modo de presencia del Absoluto. Considerados en clave de experiencia de fe, según Ignacio se pueden interpretar como manifestación de la presencia a que nos estamos refiriendo. Dice el texto: “Traer a la memoria los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares ... ofrecer y dar a la su divina majestad ...;¹⁸¹ Mirar cómo Dios habita en las criaturas ...;¹⁸² Considerar cómo Dios trabaja y labora por mí ...;¹⁸³ Mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba ...; ¹⁸⁴ Y todo esto precedido por la advertencia: “el amor se debe poner más en las obras que en las palabras”,¹⁸⁵ y “el amor consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que

¹⁸⁰ CHERCOLES, Adolfo Ma., s.j., *La afectividad y los deseos en los Ejercicios espirituales*. Resumen de las ponencias del Seminario. Barcelona. EIDES, Febrero 1994.

¹⁸¹ [EE 234].

¹⁸² [EE 235].

¹⁸³ [EE 236].

¹⁸⁴ [EE 237].

¹⁸⁵ [EE 230].

tiene, o de lo que tiene o puede, y así por el contrario, el amado al amante...”.¹⁸⁶ Aquí se puede entender: el que ama (“Dios”) da al amado (el ser humano), lo que tiene, o lo que tiene o puede.

La presencia, las huellas, los vestigios, de la divinidad, que hay que encontrar, están en esa forma de presencia, una presencia que se manifiesta en el modo en que se manifiesta su voluntad [de la divinidad] –señales de la voluntad que el ejercitante “busca y halla”; que está presente en las cosas, en los dones que provienen de ese Absoluto, en las obras: “en [el] dar y comunicar lo que tiene, o de lo que tiene o puede...” (en los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares ... habitando en las criaturas ...; dando ser, vegetando, sensando, dándome ser, animando, sensando y haciéndome entender ... haciendo templo de mí, seyendo criado a la similitud e imagen de su divina majestad ...; considerar cómo Dios trabaja y labora por mí en todas las cosas criadas sobre la haz de la tierra, *id est, habet se ad modum laborantis* ... dando ser, conservando, vegetando y sensando ...; todos los bienes y dones descienden de arriba, así como la mi medida potencia de la suma y infinita de arriba, y así justicia, bondad, piedad, misericordia, etc.).

El texto presenta un conjunto de “huellas”, de vestigios, que confluyen todas claramente en favor de la vida de la persona, se mencionan en el texto bajo la forma de “dones”: *da y comunica lo que tiene o de lo que tiene o puede*; Los “beneficios” de *creación, redención, y dones particulares*; dando ser, animando, sensando, haciendo entender ... Expresión que abarca todos los aspectos de la vida personal.

El “*nacimiento*” del *sujeto*, se da precisamente, culmina, se confirma, en la confluencia del momento en que el ejercitante formula, y expresa, “arriesga” su palabra, su elección, su decisión.: “tomad Señor y recibid...” y en la vivencia del *estado de reconocimiento* de tanto bien recibido.

El *sujeto* “nace”. El “nacer” está en el hecho dinámico de reconocer tanto bien recibido. Reconocer es “nacer”. El Absoluto, -Dios- está al modo descrito antes. Es su modo de presencia, su modo de manifestarse. Y el modo de reconocer sus huellas y vestigios está

¹⁸⁶ [EE 231].

en el “reconocer tanto bien recibido”, Reconocer y gustar y sentir internamente ... Y por otro lado, está también en la posibilidad de detectar lo que se puede identificar como impulso.

El centro, el objetivo de la pedagogía está en el entender la experiencia que se pretende que viva el que hace los Ejercicios. Y la pedagogía no existe previamente, sino que va a ir surgiendo y tomando cuerpo –llegando a ser- en el transcurso de la experiencia. Una experiencia que no existe de antemano, que tiene que ir surgiendo paulatina y progresivamente. Experiencia en la que se tiene que manifestar el hallazgo de las señales y las huellas de la voluntad de Dios en la disposición de su vida ... y la vida de la persona, sus circunstancias y las situaciones concretas en que se encuentra implantada, constituyen el tejido en donde que se tiene que manifestar la voluntad de Dios. Es decir, en donde se puede, y se tiene que encontrar.

Sobre el método y la pedagogía.¹⁸⁷

En este trabajo presentamos el recorrido de un camino para acercarnos a la propuesta pedagógica de los Ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola. A lo largo de las páginas, la pedagogía ha estado presente sin ser expresada, ni presentada de manera explícita. Su presencia ha sido una presencia *diáfana*, desde la obvedad; pero no menos operante y efectiva.¹⁸⁸ En el inciso e) de este capítulo se mencionaba la forma oblicua, indirecta a través de la cual podemos detectar, descubrir, o tener noticia de algunas realidades.

En el caso de los Ejercicios espirituales la pedagogía surge –se actúan- se verifican, en el momento de la práctica. Su presencia es operante, y se va construyendo en el transcurso de la práctica que genera y posibilita el surgimiento y el desarrollo de la experiencia.

La idea de pedagogía.

La pedagogía es, consiste en, la acción, o el conjunto de acciones educativas, de parte del *pedagogo*, que se integran en un proceso que tiene como finalidad fundamental *conducir*

¹⁸⁷ *Enciclopedia Cattolica, Vaticano*, Firenze, 1952. Números 5 y 6 de la Col. 1059 *Pedagogia*. (en el contexto del Humanismo y de la época de la Reforma).

¹⁸⁸ ZUBIRI, Xavier, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Alianza editorial, Madrid, 1994, pp 19 y ss.

de la mano al *educando*, para recorrer un camino hacia una meta propuesta, y que se puede traducir o entender como la ciencia y el arte de la educación.

La educación consiste en un conjunto complejo de acciones y procedimientos que buscan abrir la posibilidad de que la persona vaya *llegando a ser*. Implica, supone, tanto el surgir de un proceso en la persona, como el encontrar paulatinamente el camino personal de aprendizaje; implica también un devenir de la persona, un actualizar-actuar sobre sus posibilidades; un avanzar de la persona en dirección a una meta propuesta. Un “despertar”, un “conocer”, un ponerse en acción, un “actuar”, de parte del educando.

La educación tiene y se propone una meta que consiste en, promover y ayudar a alcanzar el desarrollo del ser humano, de la capacidad de ejercicio de su racionalidad, de sus potencialidades y posibilidades, y en el sentido de una orientación determinada, única para cada persona.

La educación abarca todas aquellas actividades que faciliten y hagan posible ir alcanzando el desarrollo de la persona en la orientación propuesta. Y de manera especial supone, y requiere, la acción del educador sobre, o la relación, o interacción, del educador con, el educando. Se requiere la presencia y la interacción entre ambos para que el educando realice, con buen fruto las posibilidades que elige para desarrollar su persona y su personalidad hacia el modelo de hombre que desea ser. Aún con su sola presencia (comunidad de actualidad con el educando) podría en determinado momento ser educador.

El devenir que se da (o se espera alcanzar) en el proceso educativo

El devenir, el proceso, o el desarrollo de que se habla en la educación, es lo propio de la educación. Sus características o rasgos principales son:

Lo que se puede llamar el desarrollo de la inteligencia, que es desarrollo cognitivo, y al mismo tiempo afectivo, para poder estar presente más “realistamente” en la realidad, es decir, de manera más consciente, con más posibilidades, con “más” realización. Esto supone el acceso a la cultura, la apropiación crítica y creativa de la misma, y su desarrollo, además del saber, de la cultura, de la instrucción.

El desarrollo de la voluntad: la adquisición del autodomínio, de los hábitos, de las energías y dinamismos que permitan a la persona (educando) vivir ajustándose a su realidad junto con su comunidad, para la vida deseada por ellos –por la orientación de los dinamismos. El desarrollo de la estética: formación del sentido y del gusto artístico y poético.

El cuidado y desarrollo armónico del cuerpo, de su corporalidad y materialidad, de su biología y forma de vivir, de su ajuste en el mundo que va desarrollando.

La “disciplina” en todo proceso educativo.

Para alcanzar la coherencia, la armonía, la orientación, la integración y el orden en el proceso educativo en contraste con la espontaneidad sin orientación el proceso de la educación requiere una disciplina, es decir, necesita adoptar un método, establecer unos medios y unas metas, modeladas, ejemplificadas, desarrolladas por su mentor y que se entregan al discípulo para que desarrolle su método, su hábito. Sólo así se puede lograr que surja un proceso coherente, con un sentido y una consistencia. Implica necesariamente dejar la espontaneidad de las inclinaciones y dinamismos para buscar y realizar la tarea de construir una armonía, una orientación, una integración, y establecer una finalidad, que permitan reconocer las tendencias y dinamismos propios de la persona, acogerlos, encauzarlos, y conducirlos, cultivarlos y aprovecharlos en función de ponerse en marcha para alcanzar la plenitud de la persona: para que se haga cargo de sí y del mundo en el que se encuentra implantada. No se sataniza la espontaneidad en sí misma, sino que se busca una estructura fundante, que le permita a la persona apropiarse e integrar sistémicamente (habitualmente) lo que luego surja espontáneamente y le aporte novedad a la construcción personal.

Los medios y el método.

Y como todo proceso, la educación supone medios y un método. Requiere también una visión (una teoría) que haga posible reunir, precisar, jerarquizar e integrar orgánicamente los diversos elementos que entran en juego en el proceso educativo, conocer las “leyes” intrínsecas de los procesos humanos que se activan, se dinamizan y se desarrollan en el transcurso del proceso de educación y del aprendizaje. También incluye las exigencias, la

disciplina y las actividades que operan en el proceso de la educación. El conjunto de los elementos mencionados permitirán orientar y dirigir los esfuerzos educativos para alcanzar la meta propuesta.

Factores que entran en juego, en el proceso de la educación.

Existen una serie de factores que de deben considerarse y entenderse dentro del proceso de la educación, se enlistan enseguida:

- El “educador”, una persona que entrega un *saber*,¹⁸⁹ para que el otro pueda desarrollarlo también.
- El “educando” la persona interesada en desarrollar su propio *saber*, y seguir construyendo su personalidad para realizar el hombre/mujer que *desea* ser, conforme le va dando de sí la realidad, que comparte con el educador y su comunidad.
- Lo aprendido-mostrado, la finalidad del “educador”. Que la persona alcance la meta y los valores que rigen el proceso, y que alcance el objeto específico de que se trate dentro del proceso educativo. El saber alcanzado y la metacognición lograda en ese proceso.
- Lo aprendido-deseado: la finalidad del “educando”. La meta que se propone alcanzar y los valores que quiere que rijan el proceso; así como alcanzar el objeto del proceso educativo. El saber que requiere para realizar la persona que desea ser en el mundo que desea vivir
- El ambiente, en cuyo interior se desarrolla el proceso educativo y las interacciones correspondientes educador-educando. La realidad que comparten desde su presencialidad, su interacción, su prueba (y error) su logos común, su método para marchar en profundidad y ensanchar su mundo de vida.
- La actividad educativa. En general: corporalidad, facultades de sensibilidad, intelectual, volitiva. En particular: las operaciones concretas a realizar, los medios y

¹⁸⁹ En realidad un saber, en cuanto contenido, no es posible entregarlo (ni en forma de logos...). Lo que entrega es el aprendizaje que el educador ha logrado, en la marcha racional de construir su saber. Ha recorrido el camino y puede acompañar, modelar a otro, la forma de lograr ese saber.

las ayudas a utilizar o aplicar. El proceso cognitivo-volitivo por el cual el discípulo adquiere el hábito ofrecido-requerido para conseguir el saber deseado

- El proceso educativo en sí: la experiencia de ir “educándose” y la experiencia de educar o de ir “educando”. Enseñanza y aprendizaje. El educador sigue haciendo metacognición de su propio proceso, como del logrado por su discípulo. Sigue aprendiendo a educar. El alumno, al contrastar el proceso seguido por su maestro, contra el logrado por sí mismo, aporta (enseña) a su educador nuevas formas de desarrollar el modo de vida que requiere para desarrollar su saber y personalidad deseadas.

La ciencia educativa como ciencia especulativa y como ciencia práctica o poética.

Implica aprendizaje de contenidos cognitivos, de hábitos intelectivos y prácticos que se expresan con determinadas actitudes y realizan determinados fines.

La educación admite grados y modos diversos. Desde la mera capacitación de habilidades sencillas, instrucción de conocimientos básicos, hasta la educación de una profesión que requiere un modo de ver, pensar y vivir el mundo, y modificarlo, de manera específica. Así también hay teorización que permite conceptualizar lo que ocurre en la compleja interacción educador-educando. Igualmente se pueden desarrollar, científicamente, métodos que permitan validar, dar certidumbre, eficientizar el proceso educativo, pero también es un camino poético de profundización común en la realidad común, en la búsqueda común de sentido y de vida (una poiesis de saber y de personalización).

La pedagogía como arte.

Como ciencia, la pedagogía estudia y codifica, para su aprovechamiento por otros, los procesos educativos; como arte, traduce en acto la ciencia para alcanzar el fin propuesto de manera personalizada.

- Exige y requiere que se forme en la “mente” del “artista” –del educador- la idea de la meta a la que quiere conducir al educando.
- Requiere que pueda “actuar” (hacerla vida) esta idea, es decir, traducirla en hábitos y actos concretos determinados, lo cual requiere una trayectoria de amplios y

profundos estudios, una experiencia práctica amplia y suficiente, una capacidad y habilidad de intuición rápida y segura para captar situaciones y valorar. Requiere también que el educador –pedagogo, “artista”- cuente con los recursos y medios suficientes (habilidades) para lograr adaptarse, y adaptar su práctica, a las diversas personalidades, cualidades y capacidades de quienes se internan en camino del proceso educativo. Cognición y metacognición recursiva y permanente.

La pedagogía en los Ejercicios

En el caso de Ignacio de Loyola y de los Ejercicios espirituales, se trata de proponer la pedagogía que atiende y acoge la espontaneidad, el interés, la colaboración, la sociabilidad, que se encuentra en el “educando” –el que hace los Ejercicios-, y se trata de suscitar y fortalecer en él el esfuerzo espontáneo, el *ánimo*, la *liberalidad*¹⁹⁰, el deseo, de autoformación, autoconducción con la orientación enfocada a “*salvar su ánima*”. Sin este deseo para ser realizado, no pueden realizarse los Ejercicios espirituales ni conseguir sus frutos.

Factores importantes en los Ejercicios espirituales.

Existen factores que entran en juego, y que hay que atender, en el proceso de dar y hacer los Ejercicios espirituales.

- El que da los Ejercicios. La persona, su capacidad, habilidades y competencias. Muestra un camino que el otro tendrá que recorrer por sí mismo, pero él mismo está muy probado en esa marcha existencial y sapiencial.
- El que hace los Ejercicios. Su disponibilidad y apertura, su capacidad y experiencia. No tiene experiencia, sino deseo de experimentar¹⁹¹, su dimensión espiritual

¹⁹⁰ [EE 5].

¹⁹¹ De experimentar por primera vez la espiritualidad que surge de los Ejercicios espirituales ignacianos, o de profundizar la espiritualidad ya construida. El que hace los ejercicios, en un retiro de mes, podría ya tener una buena época de su vida en la escuela espiritual de los Ejercicios, pero de cualquier modo, desea profundizarla más, apropiarsela más, buscar la sapiencia (por ejemplo los jesuitas en su tercera probación, acompañados por reconocidos acompañadores, maestros de la espiritualidad).

- La finalidad del que da los Ejercicios. Entregar los Ejercicios, darlos, y acompañar al que los hace. Lo aprendido-mostrado: Una sensibilidad especial para reconocer y cultivar la espiritualidad, una experiencia metódica conocida y meta-conocida, del crecimiento y liberación, del trascender límites de su propio mundo, siguiendo la diafanidad de la presencia silenciosa del otro totalmente otro. Un testimonio de cultivo de la espiritualidad, en sí y en otros, que afirma: “es posible ir más allá y liberarse, para conocer críticamente los deseos más originales y profundos, para ser con los otros y el Otro”¹⁹².
- La finalidad del que hace los Ejercicios. Recibirlos, hacerlos, obtener el fruto que ofrecen, recibir el acompañamiento necesario y adecuado. Lo aprendido-deseado: acompañamiento para sistematizar lo experimentado y atinar a reconocer las sutiles regularidades y estructuras que van apareciendo en ese estado “liminar” de buscarse a sí mismo fuera de sí, en el fundamento mismo de sí y su propia realidad. Acompañamiento que le ayude a reconocer los hitos en la necesaria “bajada al inframundo” para desarrollar su propio sabiduría del dinamismo espiritual. Una confirmación de los propios hallazgos y metacognición. Un aliento cuando sienta el vértigo de la apuesta por la libertad, ante la sombra de lo Absoluto, ante la presencia de huellas diáfanas, en el fundamento mismo de su deseo, cuando se encuentra y conoce a sí mismo en su integralidad y desnudez más legítima. Una confirmación del realismo de sus propios aprendizajes de sí y de lo otro.
- El ambiente en el que se dan y se hacen los Ejercicios. El ambiente que comparten ambos donde se privilegia el análisis riguroso de lo deseado, de lo experimentado, de lo conocido, de la sospecha ante las apariencias, de la búsqueda de la fundamentación de lo conocido.
- La actividad educativa: lo que se refiere a la atención del cuerpo, de la sensibilidad, la intelección y la volición. Y más en concreto, las operaciones espirituales por realizar o ejercitar, los medios y las ayudas a aplicar. La marcha sistemática y ordenada, con la persona toda, con su tiempo todo, con su presencia

¹⁹² “ejercicios espirituales para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima” EE 1.

toda, que profundiza los aprendizajes y re-flexiona en busca del método apropiado para construir su hábito espiritual, el modo personal de construir su espiritualidad, de reconstruir la relación con los demás -tejiendo comunidad de búsqueda- y hacia el fundamento de todo ello con temor y temblor.

- La experiencia que va surgiendo: el proceso mismo de aprender –de hacer los Ejercicios. El proceso de educar, de dar los Ejercicios, de acompañar al que los hace.

En el proceso de dar y hacer los Ejercicios, se puede decir que el objeto del proceso consiste en la espiritualidad; es decir, se busca educar a la persona en su espiritualidad, en un proceso que inicia con el hecho de hacer consciente la tensión vital que empuja a la persona y en que vaya encontrando paulatinamente una dirección en la que se encauce su respuesta. Y el proceso consiste en el aprendizaje paulatino del manejo de regularidades, llegar al hábito en este respecto, el que hace los Ejercicios aprende así a construir su espiritualidad deseada.

Una clave de la pedagogía en los Ejercicios

El libro de los Ejercicios de san Ignacio es un texto que requiere ser practicado. Sólo si se practica se puede *abrir* para intercambiar incesantemente significados con los receptores: con el que los *da*, y con el que los *recibe* y se *ejercita*. Se puede decir que el texto no *entrega* su sentido, ni permite ninguna significación, sino dentro del espacio activo preciso que lo abarca. Y para entrar dentro de ese espacio se invita a actuar, a practicar, a experimentar el texto. Se trata, pues, de practicar el texto, *darlo*, *recibirlo*, *hacer* los Ejercicios.

De hecho se ha expresado antes, cómo, mediante el libro de los Ejercicios, Ignacio no pretende simplemente entregar un mensaje ya codificado, para que sea *repetido* mecánica, o ritualmente; sino que más bien busca favorecer que el que se ejercita vaya buscando, tanteando, generando y creando, precisamente mediante el ejercicio y con los recursos propios y con los que se ponen a su alcance, la *lengua propia* con la cual debe buscar, y dirigirse, a la *presencia del Absoluto* cuyas huellas y vestigios él siente “pesar” sobre su conciencia. Así, cada ejercitante tiene que reinventar su propia lengua, dotarla de

autenticidad y sentido, superar la sospecha que anida en las palabras de los otros. Y para ello, se le ofrece un aprendizaje para despertar y fundar su propia lengua espiritual.

De igual manera, podemos decir que Ignacio, en el libro de los Ejercicios, en cuanto está dirigido al que da los Ejercicios, no espera que éste entienda su trabajo como si consistiera simplemente en “repetir” de manera ritual, mecánica, y como automática, las orientaciones, anotaciones, recomendaciones, indicaciones e instrucciones. La expectativa de Ignacio supone como elemento indispensable la capacidad crítica y la creatividad inspirada, flexible, y atentamente activa de parte del que da los Ejercicios, en su labor de dar los Ejercicios, y de acompañamiento.

Tanto para el caso del que hace los Ejercicios, como para el de quien los da, el supuesto o la expectativa respecto de la creatividad y la invención del lenguaje propio, no se entienden en el sentido ingenuo y simple de introducir “variaciones” más o menos superficiales, o de “aderezar” de manera más o menos novedosa la presentación del material o la forma de *dar* o de acompañar los Ejercicios. La realidad es que se espera –se da por supuesto- que cada ejercitante vivirá una experiencia específica y personal original y única. Y del mismo modo, la labor del que da los Ejercicios y acompaña a las personas que los hacen, en cada caso será una experiencia también única, en la que tendrá que vivir, crear, inventar, generar, su rol –y su pedagogía- de dar los Ejercicios y de acompañar, en función de las características específicas de la persona acompañada, de su proceso personal y de las características de la experiencia que se va generando. De manera que no bastará simplemente con la “repetición” ritual y rutinaria, ni con modificaciones o variaciones superficiales.

Los Ejercicios son fruto de una experiencia “*interior*”,¹⁹³ personal y personalizada –la experiencia vivida por Ignacio-, y conducen a una experiencia “*interior*”, que también se espera que resulte personal y personalizada. Es preciso vivirla. Sólo desde dentro, moviendo, actuando la voluntad –haciendo la experiencia- en el ejercicio de las diversas

¹⁹³ Aquí llamo nuevamente la atención al hecho de que “*interior*” no se opone a “*exterior*”, sino a superficialidad. Se trata de una experiencia en profundidad, a eso llamo “*interior*”. En cierto sentido se podría expresar como el resultado de la marcha que va de la pregunta que ayuda a discernir si la experiencia es o no es; continúa preguntando qué es específicamente dicha experiencia, para definirla. Y finalmente, llega a la pregunta de ¿por qué es?

operaciones que se proponen y se prescriben, se da, y se advierte, el surgir de la experiencia, su unidad y dinamismo, y también del proceso en su conjunto, que después, el pensamiento discursivo puede separar, disectar, examinar, y clasificar.¹⁹⁴

La experiencia, sus principales características.

La experiencia espiritual –y su dinamismo- en los Ejercicios de san Ignacio se genera en el hacer los Ejercicios, en el actuarlos; en la interacción dialéctica entre el tejido de la historia concreta de la persona y la contemplación, meditación, la consideración de la *historia*, o materia, del ejercicio. Y también en el trabajo de examinar y de identificar las mociones que surgen a raíz del ejercicio.

La interacción dialéctica se propicia mediante los ejercicios específicos que están incluidos en la expresión : “*todo modo de examinar la conciencia, meditar, orar vocal y mental, y las otras espirituales operaciones*”; “*todo modo de preparar y disponer el ánima*”, para quitar de sí todas las afecciones desordenadas.¹⁹⁵

El tejido concreto de la historia de la persona, es algo que se fue conformando y configurando en el transcurso de su vida personal y que constituye no una especie de “bagaje” cuantitativo, inerte, ni una colección más o menos ordenada de vivencias, de esquemas de comportamiento ético o moral, o de valoración, o de opciones, a la manera de un catálogo de adquisiciones acumuladas, inertes, y que por hipótesis estaría a la disposición para “echar mano de ellas”, “usar”, o “aplicar” cuando sea necesario o conveniente.

La expresión “tejido de la historia concreta de la persona” se refiere más bien al “estilo” de hacerse cargo de sí misma, al estilo de vivir que la persona ha asumido, ha hecho suyo, y que ha configurado a partir de los elementos de la herencia familiar, de los que le ofrece la cultura y el tejido sociocultural en que se encuentra implantada, originado también como fruto de su propia creatividad, o que es también producto y efecto de sus opciones y decisiones, asumido todo, y apropiado –hecho propio de manera más o menos conciente-

¹⁹⁴ QUINZÁ LLEÓ, Xavier, s.j., *El desafío de la inculturación en la práctica de los Ejercicios de san Ignacio*, Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998. Madrid, pp. 149-164.

¹⁹⁵ [EE 1].

en el transcurso de la historia personal y que conforman como un “estilo o modo de proceder de la persona”; una “identidad” viva, que incluye su modo de haberse en el mundo, su modo de vivir, de preferir, de actuar; la orientación general o la direccionalidad y el sentido y significado que la persona imprime y da a su vivir la vida, a su hacerse cargo de sí misma. El modo específico, personal y personalizado, de su *tender hacia*. Como una especie de principio ordenador-integrador-dinámico que configura y da una fisonomía a la persona y a su caminar.

En el recorrido hecho hasta ahora en estas páginas hemos tocado varias vertientes que se entretajan en el transcurso de la experiencia de los Ejercicios. Podemos recordar aquí los *cuatro textos*, como dice Barthes. Y dentro de esta óptica también recordar que intervienen, actúan, cuatro actores –“*co-actores*”, (Dios, Ignacio, el que da los Ejercicios y el que los recibe),¹⁹⁶ y tener presente ésto puede ayudar a percibir la complejidad de *dar* y *hacer* los Ejercicios, la complejidad de la pedagogía, de la experiencia, del método, y de los aprendizajes que están entretajidos en el transcurso del drama de dar y hacer los Ejercicios. Estos *textos* corresponden a las cuatro vertientes: ¹⁹⁷

- La del libro de Ignacio que ofrece los textos para trabajar y consigna las instrucciones, unas para el que da los Ejercicios; otras para el que los hace.
- La del trabajo del que da los Ejercicios
- La del trabajo del que hace los Ejercicios
- La que queda insinuada por las huellas y vestigios de la presencia del Absoluto.

En este proceso de actuar y experimentar, el que hace los Ejercicios puede –o debe– adquirir varios aprendizajes. Debe aprender a:

- Hacer los Ejercicios: La práctica –la actuación– de los Ejercicios, que implica hacer el ejercicio –ejecutar las diversas operaciones según el ejercicio: “todo modo de examinar la conciencia, meditar, reflexionar, leer, ... preparar y disponer el ánimo para

¹⁹⁶ KOLVENBACH, Peter Hans, s.j. *Ejercicios y co-actores*, Manresa Vol. 75 (2003) p. 287.

¹⁹⁷ BARTHES, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, 1971.

quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida”.

- Recoger la experiencia que va surgiendo paulatinamente, al ir haciendo cada ejercicio. Se trata de un trabajo que incluye la tarea de ordenar, clasificar, sistematizar y formular el resultado del ejercicio hecho.
- Examinar y evaluar cómo hizo el ejercicio, y luego, trabajar sobre los contenidos recogidos (pensamientos, ideas, deseos, propósitos, afecciones que van siendo detectadas) y las mociones (presencia o ausencia de mociones, y orientación de los estados de ánimo profundos, de los sentimientos, ...).
- Reconocer, identificar y discernir los espíritus (huellas y vestigios: las mociones): examinar en qué dirección apuntan.
- Reconocer e identificar el peso de la presencia del Absoluto en la conciencia, cuyas huellas y vestigios se detectan. Una forma de presencia diáfana que se infiere, como por sintonía, y/o falta de sintonía, que se da en el hecho de tender hacia, a partir de las mociones experimentadas que se generan en el tender, en el sintonizar o no sintonizar.
- Acoger las huellas del buen espíritu, y lanzar las del mal espíritu.
- Identificar cómo esa *presencia del Absoluto* lo ha estado conduciendo, cómo lo ha estado enseñando, a través de las mociones, de su signo, de sintonizar o no. Se da un aprendizaje en el sentido de que el ejercitante puede llegar a tomar conciencia de que del hecho de la presencia del Absoluto surgen en su interior sentimientos, pensamientos, mociones, ideas, que le abren posibilidades de una mayor conciencia acerca de diversos aspectos de su propia vida, sus actitudes, (ya que la sintonía o falta de sintonía se da precisamente en la orientación concreta de la vida personal, en las opciones, decisiones), y tomar conciencia y aprender de este hecho abre las posibilidades de cambio en esos mismo aspectos. En ese sentido también se puede dar la “metacognición”: ¿cómo se le manifiesta esa presencia a la persona? ¿cómo surgen en ella los diversos efectos? ¿cómo responde la persona a todo ello? Y por otro lado, al dar una respuesta a las posibilidades que se abren como resultado o efecto de la

captación de esa presencia por parte de la persona, Las reglas de discernimiento son un camino de autoconocimiento, en tanto que permiten, primero descubrir que los dinamismos interiores (las mociones provenientes de los diversos *espíritus*) ejercen un influjo que puede ser más fácilmente determinante en las “áreas” no suficientemente desarrolladas, o insuficientemente maduras, de la persona, en aquello en que está más débil o más necesitada de crecimiento, en aquello en lo que es menos libre, o respecto de lo cual es más dependiente. Así pues, estos dinamismos afectan a la persona por el lado flaco. Se abre así la posibilidad de aprender sobre las heridas propias y cómo ir fortaleciendo o ganando perspicacia para descubrir las propias vulnerabilidades.

Conclusiones

Para concluir esta etapa de la marcha, y a reserva de iniciar otra, provisionalmente puedo afirmar que el recorrido realizado permite presentar algunas afirmaciones a modo de conclusiones.

El núcleo motor en el esfuerzo por realizar esta marcha de la razón es la pregunta por la pedagogía de los Ejercicios espirituales de san Ignacio. La elección del tema tiene su raíz en la preocupación personal viva, persistente, obsesiva, por tratar de aprender a dar los Ejercicios y de acompañar a las personas que los hacen.

En primer lugar, es obvio que resulta necesario conocer los diversos elementos que constituyen el proceso vivo de la experiencia de los Ejercicios para poder darlos y aprender a acompañar a la persona que los hace. La pedagogía y el método se pueden aplicar adecuadamente si se conoce el proceso experiencial que se quiere acompañar y sus características.

Lo que a lo largo de los años he podido conocer de lo trabajado, lo escrito y lo dicho, sobre la pedagogía en los Ejercicios espirituales de san Ignacio, en su mayoría no me resultaba completamente satisfactorio. Así, en el marco del programa de doctorado me pareció que podría hacer una búsqueda sistemática, y realizar una reflexión, que me permitieran encontrar una respuesta modesta, más satisfactoria, sin más pretensiones.

La insatisfacción experimentada con los trabajos que he podido conocer sobre el tema, tiene su raíz en el hecho de que, de entrada, se dan por sabidas varias cosas, como por ejemplo: lo que es el espíritu; lo que es la espiritualidad. Lo que es encontrarse con el Absoluto -Dios. Lo que significa la voluntad de Dios. Lo que hace posible el cambio

personal (quitar las afecciones desordenadas, no como simple resultado de un deber ser). Lo que es el método, o la pedagogía de la experiencia espiritual, y lo que es la pedagogía de la experiencia en los Ejercicios de san Ignacio. Lo que es la experiencia espiritual, y en qué es diferente de otro tipo de experiencias humanas. Se da por sabido también el tipo de conocimiento, de pensamientos, de sentimientos, de mociones, y de procesos cognitivos que se suscitan en la experiencia espiritual. Normalmente en los trabajos revisados no se explica qué puede ser, o qué se puede entender por estas *cosas*. Simplemente como que se da por supuesto que se sabe ya en qué consisten.

El mismo Ignacio da por supuesto¹⁹⁸ –o eso parece- que se sabe qué es lo “espiritual” de los Ejercicios, qué significa “salvarse”, qué significa buscar y hallar la voluntad de Dios.

Tratar de trabajar o examinar y analizar una de estas *cosas* implica, tarde o temprano, a las otras. A pesar de esta dificultad práctica, aunque recorro varios de los temas, en este trabajo no trato de ofrecer una respuesta completa a cada uno de ellos.

El esfuerzo realizado dentro del marco del programa de doctorado permite detectar algunas pistas de respuesta para algunas de las preguntas. Por esta razón tomé la decisión de utilizar el título de “en camino hacia la pedagogía de los Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola”. Elección difícil, y sin embargo, más real, porque incorpora los esfuerzos realizados, lo que he alcanzado en camino a la meta, la provisionalidad de los resultados, lo que falta por recorrer.

¹⁹⁸ Una posible explicación radica en que en el libro de los Ejercicios, lo que corresponde tanto a la concepción de conjunto de los Ejercicios espirituales, como a las indicaciones relativas al método, y a los aspectos pedagógicos, se nos entrega incompleto, precisamente porque san Ignacio parece descansar en la tradición viva de una comunidad de intelección y de interpretación, desde donde se leen, se entienden, y se practican los Ejercicios. Una comunidad que a su vez está implantada en la cultura y en el mundo de vida de su época. En relación con esto es interesante revisar: *La semiosfera I y II, Semiótica de la cultura y del texto*, de LOTMAN, Iuri, M., Frónesis, Cátedra Universitat de Valencia, Ediciones Cátedra, Madrid, 1998.

Los temas tocados en este trabajo: pedagogía, los elementos constitutivos de la experiencia de los Ejercicios: la función crítica, la función creativa –el acceso a la libertad (cómo se llega a estas funciones, y a la libertad). Entregar el método propuesto al dar los Ejercicios; un método que se entrega incompleto, porque el método completo se va encontrando-construyendo por el que da los Ejercicios, desde la tradición viva de la comunidad de interpretación, para entregarlo al ejercitante a través de la práctica del diálogo, del examen; el método para encontrar las huellas de la presencia del Absoluto, el método de autoconocimiento, descubrir cómo me enseña el “Otro”.

Qué son las cosas: definiciones: el espíritu, la espiritualidad, el método pedagógico...

El significado de experiencia.

Para empezar, la pregunta por la pedagogía que se encuentra en los Ejercicios espirituales, plantea la necesidad de contar con una idea de lo que se puede entender por pedagogía. Sabemos que el significado etimológico de la palabra tiene que ver con el arte o la ciencia de enseñar. Y que también se puede entender como una disciplina que busca organizar el proceso educativo de la persona.

Ahora bien, dado que la pedagogía se refiere al proceso de enseñar, educar, –y de aprender- debe atender diferentes operaciones y funciones, habilidades, capacidades, metodologías, formas de transmitir conocimientos, y de percibir, relacionadas con el proceso de aprender. Y debe también, ayudar a alcanzar una conciencia acerca de diversos aspectos bio-psico-socio-culturales que intervienen en el proceso; además debe ayudar a percatarse de que todo ello, a su vez, está incluido en el tejido sociocultural y en el mundo de vida y de significado, en que se encuentran implantadas la persona que enseña, y la persona que aprende.

Para trabajar el tema de dar y hacer los Ejercicios basta aquí con una idea de pedagogía que dé cuenta del hecho de que dar los Ejercicios exige una función de conducción, de acompañamiento, de apoyo, de enseñanza, de comunicación mutua y de aprendizaje. Y todo esto debe estar entrelazado y ordenado de manera metódica, en un modo de obrar ordenado y estructurado, que vaya paulatinamente conduciendo la experiencia, y adaptándose flexible y creativamente, más allá de contar simplemente con un compendio o conjunto de indicaciones y reglas.

Dar los Ejercicios requiere de una pedagogía, un arte; comporta un conjunto de conocimientos, de saberes adquiridos y también un grado de habilidad, o maestría, para realizar la “tarea” (en el sentido de un arte o de una destreza, de una sabiduría práctica, de una “didáctica”), para entregar las instrucciones, el método y el material de los ejercicios que deben hacerse; para orientar la acción de la persona y para conducir, llevar y acompañar a la persona que hace los Ejercicios, a lo largo del proceso de hacerlos.

En el caso de los Ejercicios las características de la experiencia exigen una pedagogía que no se limita únicamente al apoyo necesario para hacerlos, sino que se requiere un acompañamiento que ayude a aprender a hacerlos, a evaluar los resultados, a integrar progresivamente el avance de la experiencia, y a aprender a reconocer el camino recorrido para ese aprender; así como también para entender la experiencia, aprender a “leerla”, a interpretarla, para que la persona que hace los Ejercicios pueda progresivamente llegar al nivel de la capacidad de hacer y conducir su propia experiencia, más allá de la mera repetición o reproducción.

En cuanto a la idea –definición de trabajo- de lo que llamamos la “experiencia” en los Ejercicios espirituales. Su naturaleza, y composición, el tejido que la constituye, se puede conocer a través de algunos de sus elementos o características. La experiencia espiritual en los Ejercicios se puede caracterizar fundamentalmente como una marcha metódica de la razón sentiente. La experiencia no consiste únicamente en repetir ritualmente unos

ejercicios en torno a determinada materia que se ofrece; tampoco se limita al ejercicio de recibir y acoger intelectualmente unos contenidos ya “hechos”, ni tampoco consiste en llegar a vivir unos sentimientos, o tener unos pensamientos definidos previamente. Se trata efectivamente de una marcha consciente, orientada al encuentro de la “voluntad” de Dios, pero se requiere que sea una marcha personal y personalizada, lúcida, crítica, creativa, original, en la que, además –y en simultaneidad- la persona que se ejercita, va tomando conciencia del camino que se va recorriendo – va aprendiendo el camino personal, y va alcanzando una conciencia acerca del modo del recorrido –va aprendiendo el modo de caminar, de identificar los hallazgos, –va aprendiendo a precisar lo que se halla, y a acoger, a descartar, o a integrar, o desechar los hallazgos, en ella el ejercitante va aprendiendo también a tomar conciencia de sí mismo –de la propia identidad, de las posibilidades y capacidades con que cuenta, de los condicionamientos que determinan su vida, de la posibilidad de cambiar. Se da en la experiencia, la posibilidad de una multiplicidad, y diversidad, de elementos y de aprendizajes.

Es importante mencionar otra faceta relativa a lo que hemos calificado como *lo no completo* en el libro de los Ejercicios, y que también podemos decir que se debe a que los Ejercicios –y algunos elementos de pedagogía y de método- que en la versión ignaciana, no hacen falta, o se pueden dar por sabidos, precisamente porque esa versión descansa significativamente en la tradición viva de la comunidad de interpretación, de intelección y de actualización –ejercitación- de los Ejercicios, y está operante en la “sabiduría” práctica, en la habilidad y en la destreza del que da los Ejercicios, para enseñar, ilustrar y guiar, al que los hace; y también está presente este elemento en el tejido de la matriz sociocultural, de sentido y significado en que están implantados en la época de san Ignacio.

Esta otra faceta es la que corresponde concretamente al necesario manejo de la función crítica y la función creativa¹⁹⁹, que constituyen “tramos” especialmente decisivos de la

¹⁹⁹ Que se activan y se trabajan especialmente en la serie de meditaciones de las Banderas especialmente, y luego en los Binarios, los tres grados de humildad. Entretejidas con las meditaciones sobre la materia de los relatos “historia” del evangelio.

experiencia, pues tienen que ver con el “ordenar la vida ...”. De hecho, en el libro no se indica de manera precisa cómo identificar las “afecciones desordenadas” concretas en el tejido de la vida del ejercitante. El texto muestra algunas de las características de lo que se puede entender como “afección desordenada”, y da algunas indicaciones sobre cómo trabajar con este material. Pero no enseña explícitamente a detectar e identificar las afecciones personales específicas presentes y operantes en la vida de la persona del ejercitante.

Lo mismo podemos decir en lo que toca a la función creativa. En el libro no encontramos elementos explícitos de pedagogía y de método que ayuden a detectar e identificar las posibilidades nuevas en que se puede encarnar, concretar, o materializar lo que se entiende como “voluntad de Dios” respecto a la disposición de la vida personal.

Se puede afirmar, sin embargo, tanto para la función crítica, como para la función creativa, que la ausencia de elementos explícitos que se ha subrayado, se suple desde la tradición viva, desde la comunidad de interpretación en torno a los Ejercicios, desde la que se leen, se entienden, se dan, y se pueden practicar.

Otro asunto que hay que destacar es el de la afirmación respecto a que la experiencia de los Ejercicios conduce “allende” la *moralidad* y la *religiosidad*, entendidas ésta última, en su acepción de estructuras socioculturales, normativas, religiosa y culturalmente.

En cuanto a la moralidad, la serie de meditaciones sobre el tema del pecado (que tienen que ver con la moral tradicional), se cierra en el número 71 de los Ejercicios, con la sugerencia de: “darle gracias porque no me ha dejado caer en ninguna destas acabando mi vida. Asimismo, cómo hasta ahora, siempre ha tenido de mí tanta piedad y misericordia; acabando con un Pater noster”. Y el proceso de la experiencia de los Ejercicios prosigue a un nivel de profundidad mayor, de manera que san Ignacio no duda en recomendar que:

“Según la disposición de las personas que quieren tomar ejercicios espirituales, es a saber, según que tienen edad, letras o ingenio, se han de aplicar los tales ejercicios; porque no se den a quien es ruco, o de poca complisión, cosas que no pueda descansadamente llevar y aprovecharse con ellas. Asimismo, según que se quisieren disponer, se debe dar a cada uno, porque más se pueda ayudar y aprovechar. Por tanto, al que se quiere ayudar para se instruir y para llegar hasta cierto grado de contentar a su ánima, se puede dar el examen particular [...] Esta manera es más propia para personas más rudas o sin letras [...] Asimismo, si el que da los ejercicios viere al que los recibe ser de poco sujeto o de poca capacidad natural, de quien no se espera mucho fruto, conveniente es darle algunos destes ejercicios leves, hasta que confiese sus pecados [...] no proceder adelante en materias de elección, ni en otros algunos ejercicios que están fuera de la segunda semana; mayormente cuando en otros se puede hacer mayor provecho ...” [EE 18].

El centro de los Ejercicios no es la moralidad ni la reflexión ética en cuanto normatividad “externa; sino, es la elección. Y antes de ello, lo central en el proceso de los Ejercicios, es quitar las afecciones desordenadas, que están “más allá” de lo que se puede conceptuar como “pecado”, para posibilitar una elección libre, creativa, original, personal y personalizada.

Para terminar esta sección, podemos decir que el espíritu es tensión vital al modo humano. Es la continuidad de la realidad constitutiva del hombre, desde su espacio-materialidad, su vida organizada, su hipercerebralización en apertura, inacabada, necesitada de un cultivo interpersonal y social.

La espiritualidad es la construcción de un modo de vivir esa tensión espiritual, un hábitus, en el que el hombre tiene presente su dinamismo espiritual –esa tensión vital al modo humano- y que va conformando su forma de ser existencial –su “personalidad existencial”.

El aprendizaje de la experiencia espiritual –que implica una marcha racional hacia el saber existencial- es ofrecido, como una forma particular entre muchas, en los Ejercicios espirituales de san Ignacio.

Hay un método de ejercicio de lo espiritual ofrecido en los Ejercicios, que es incompleto, por un lado, debido a la unicidad de la persona; por otro lado, debido al hecho ya mencionado de que los Ejercicios se ofrecen y se transmiten a partir del libro, dentro de la tradición viva, de esa comunidad de interpretación, desde la que se leen, se entienden, se dan y se practican.

Es necesario, para este aprendizaje existencial, un acompañante lúcido, ilustrado, que le modele, al ejercitante, desde su propia experiencia de construcción de espiritualidad, los procesos a través de los cuales la persona puede irse probando en la vivencia de su espíritu. Este acompañante personaliza –y completa, con base en su rica experiencia, y en una comunicación creativa, y con la riqueza de la tradición viva que forma parte de su bagaje como acompañante, la pedagogía ofrecida en los Ejercicios, hasta alcanzar una pedagogía personalizada adecuada al ejercitante.

Así mismo, debe lograr el ejercitante, una metacognición de lo experimentado, hasta encontrar él mismo su método de experiencia espiritual.

Hay notas para reconocer los efectos y construcciones logradas con tal método. El ejercitarse con el modo propuesto por Ignacio y el acompañante, favorece el efecto crítico y liberador en la marcha del ejercitante. Hay un método de crecimiento espiritual, si la persona relativiza correctamente su situación de vida concreta y logra profundizar en ella en busca de su fundamentación última, logrando tener de alguna manera presente el Absoluto que sostiene su propia realidad personal, mundanal, cósmica.

Es mediante otro método ofrecido en el libro de los Ejercicios –las reglas de discernimiento- usado como criterio para reconocer una presencia común con el Absoluto, aprendiendo a leer las huellas y vestigios que tal deja, y mueve, en la propia constitución espiritual del ejercitante. A barruntos, comienza a reconocer, mediante una comunicación clara y honesta con el acompañante, las notas de una relación con otro, totalmente otro. Mediante “completar la historia” ofrecida en tradición oral a través de los Ejercicios, el ejercitante construye su versión personal, espiritual, de la “historia”, convirtiéndola en su historia de aprendizaje de lo existencial espiritual. Descubriendo sus deseos y principios más profundos (“hallando la voluntad del Creador”) y las regularidades que tiene esa dinámica de crecimiento personal a lo largo de su historia, vivida y reconstruida hermenéuticamente en el ejercitarse. Hallando en metacognición, el método con que esa presencia silenciosa le muestra su propia historia, puede el ejercitante tener presente el método que se ha usado con su persona para el aprendizaje de la espiritualidad. Aprende de sí mismo y de su forma de aprender a tener presente y construir el hábitus de la espiritualidad, hacia una mayor plenitud existencial fundada en lo que realmente la persona es en profundidad y en armonía respectiva con los de su entorno.

Se trata entonces que lo que se nombra comúnmente como “pedagogía de los Ejercicios” puede ser en realidad una construcción sucesiva de métodos pedagógicos que se fundamentan y posibilitan mutuamente de un modo complejo. Desde el método *propuesto* en el libro de los Ejercicios, y otro ajustado y *adecuado* a la situación del ejercitante por parte del acompañante, uno más *des-cubierto* y *apropiado* por el ejercitante, para poder *comprender* uno, más sutil, para reconocer las sutiles notas de la presencia, actualidad común, con el Absoluto, y finalmente logrando generar el ejercitante tener presente otro método más: la *andragogía* con la que va siendo “cultivado” en este desarrollo del espíritu hacia su apropiación y posibilitación espiritual.

Muchos métodos, o momentos constructos de un mismo proceso de educación de lo espiritual, que se subtienden hasta que la persona se adueñe de sí misma y comprometa

su palabra y su deseo existencial de *ser con los otros*, fundamentado y posibilitado por el Otro totalmente otro.

Se vislumbra apenas esta sucesión constructiva de momentos de pedagogía en el aprendizaje espiritual. Fruto de la marcha por comprender y recuperar el saber explorado racionalmente a través de esta experiencia de más de 30 años de hacer y acompañar los Ejercicios, proceso de indagación que culmina con la tesis del doctorado, y tras el que podría afirmar una palabra sobre el principio pedagógico de los Ejercicios de San Ignacio: *Es un camino estructurado de desarrollo de un hábitus de lo espiritual, en el que la persona paulatinamente se hace dueña de su dimensión espiritual (tensión vital al modo humano) y así humanamente (en aprendizaje personalizado-social-culturizado) se ajusta a su realidad existencial, para decidir cómo puede, y quiere, hacerse presente existencialmente en su mundo, y los mundos posibles que puede construir con los demás, con el Otro, siguiendo su deseo más auténtico, más profundo, y descubriendo cómo éste le guía hacia “descubrir y realizar la voluntad de Dios”: “que el hombre tenga vida y la tenga en abundancia”.*

Anexo A. Descripción del texto.

El libro de los Ejercicios comienza con el impreso del monograma JHS y continúa con una serie de veinte *anotaciones* que comienzan con la definición de los Ejercicios y luego proponen la forma más adecuada de abordar el trabajo de los Ejercicios por parte del ejercitante y el acompañante [EE 1- EE 20].

Los Ejercicios consisten en “operaciones espirituales”. Estas operaciones se ejemplifican en el texto como: “todo modo de examinar la conciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental”; y se reafirma: “todo modo de preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para salud del ánimo” ...

Y en otro párrafo, [EE 21], se ofrece una definición de la finalidad de los Ejercicios, que completa la definición de los mismos: “Ejercicios espirituales para vencer a sí mismo y ordenar su vida. Sin determinarse por afección alguna que desordenada sea”.

Posteriormente el texto continúa con la descripción de la actitud correcta que en principio debe asumirse por las partes (el que da los Ejercicios y el que los hace) en prevención de cualquier posible malentendido –especie de *convención* que va a regular la relación de transparencia, sinceridad y confianza que debe prevalecer entre el ejercitante y su acompañador, para garantizar la buena marcha de la relación en el transcurso de los Ejercicios: El *Prosupuesto* [EE 22].

A continuación se presenta como puerta de entrada a los Ejercicios el *Principio y Fundamento* de toda vida humana [EE 23]. Esta parte del texto no incluye indicaciones sobre cómo utilizarlo para el ejercicio. Aunque en los “Directorios”²⁰⁰ aparece la recomendación de dar este ejercicio, por ejemplo en una nota dejada por Pedro Canisio²⁰¹, en el número 4 explicita: “Establezca el Fundamento en tres puntos. Por qué ha sido creado el hombre; cuáles son los oficios de las creaturas; cómo se comporta en el uso de ellas”.

²⁰⁰ Existe una colección de los primeros directorios en: LOP SEBASTIA, Miguel s.j., Los Directorios de Ejercicios 1540-1599, Ediciones Mensajero, Bilbao, España, sin fecha.

²⁰¹ Ibid., página 54.

Y siguen varias páginas del texto dedicadas a presentar una serie de ejercicios: la forma de examinar la conciencia: el “examen particular y cotidiano” [EE 24-EE 31]; el “examen general de conciencia para limpiarse y para mejor se confesar” [EE 32-EE 42]; el “modo de hacer el examen general y contiene en sí cinco puntos” [EE 43]; la “Confesión general con la comunión” [EE 44].

Los ejercicios mencionados constituyen el inicio de la experiencia. Los ejercicios sobre el tema del pecado (cuatro ejercicios sobre el pecado y uno sobre el tema del infierno) [EE 45-EE 71] en ellos san Ignacio indica detalladamente cómo deben hacerse, cómo deben empezar, cómo se debe *comenzar con una petición* de ayuda a Dios; luego, cómo continuar con el *primer preámbulo*, en donde sugiere la construcción de un escenario concreto que encarne el espíritu de la meditación para ofrecerlo a la imaginación, como marco del ejercicio. En el *segundo preámbulo* propone la petición de la gracia que se pretende alcanzar como fruto del trabajo de la meditación.

Enseguida, los *puntos* de la meditación comienzan con la aplicación de la memoria, del entendimiento y de la voluntad al tema del pecado en sus diversas partes (meditación con las tres potencias); y se termina la hora de meditación con un *coloquio* platicando con Jesucristo crucificado, en una actitud de comunión con El, de manera meditativa, expresándole el propósito de acercarse más a El.

El segundo ejercicio consiste en la meditación acerca de los pecados personales –como biografía o historia concreta de los pecados personales.

El tercer ejercicio consiste en hacer una repetición del primero y segundo ejercicios.

El cuarto ejercicio consiste en un resumen del tercer ejercicio.

En el quinto ejercicio, que tiene por tema el infierno los *puntos* consisten en la aplicación de los cinco sentidos, mediante la imaginación, a la materia tema del ejercicio.

Al final del quinto ejercicio agrega una nota prescribiendo el número de meditaciones a hacer por día y el tiempo que hay que dedicar a cada una, con apertura a cambios según los casos particulares [EE 72].

A lo anterior siguen diez “*adiciones*” con instrucciones minuciosas sobre la técnica a aplicar “para mejor hacer los ejercicios y mejor hallar lo que desea”, [EE 73-EE 86], y cuatro notas para lo mismo [EE 87-EE 90].

Como un apartado en sí mismo, al final de la Primera Semana y como introducción inmediata a la Segunda Semana, [y de manera menos inmediata a la Tercera y Cuarta Semanas en que se propone como tema central la persona de Jesús desde su nacimiento hasta su muerte y resurrección] –a manera de gozne articulador, de clave de lectura y de experiencia y tema de fondo- presenta el ejercicio titulado “llamamiento del rey temporal ayuda a contemplar la vida del rey eternal”. El ejercicio se presenta con amplitud de detalles [EE 91-EE 98], con dos notas complementarias [EE 99-EE 100].

La Segunda Semana continúa con dos ejercicios muy concretos en que los pasos a seguir son presentados con mucho detalle: la Encarnación y el Nacimiento de Jesús [EE 101- EE 117]. San Ignacio los llama “*contemplaciones*” porque en ellos, el ejercicio consiste en aplicar la mente de manera menos discursiva y se debe enfocar más al trabajo de observar, mirar, ver, percibir, las escenas y episodios que se le ofrecen, Recoger –y reflejar sobre- la experiencia resultante (se trata de recoger y registrar concientemente el impacto, la conmoción, la impresión recibida del encuentro con las personas, de la escucha de sus palabras y de la observación de sus acciones –en forma de nuevos contenidos cognitivos, afectivos, etc) y a tratar de recoger e integrar los hallazgos y los aprendizajes contenidas en ellos (ver a las personas, escuchar lo que dicen, fijarse en lo que hacen).

En este paso, para cada contemplación se proponen tres *preámbulos* en lugar de dos. El primero de ellos se dedica a “recordar la historia de la materia que debo contemplar”. Los otros preámbulos quedan igual que en los ejercicios anteriores: “Composición viendo el lugar” y “demandar lo que quiero”. Incluye dos contemplaciones: Encarnación y Nacimiento; luego, una repetición del primero y segundo ejercicios [EE 118 – EE 119]; de nuevo otra repetición de la primera y segunda contemplaciones “de la misma manera que se hizo en la sobredicha repetición” [EE 120]. La quinta contemplación “será traer los cinco sentidos sobre la primera y segunda contemplación” [EE 121 – EE 126]. Todos estos ejercicios se realizan el primer día.

Se agregan cinco notas [EE 127 – EE 131] con instrucciones apropiadas para la Segunda Semana. Aquí, como en las anteriores instrucciones, san Ignacio recuerda al que da los Ejercicios el estar atento a la necesidad, conveniencia, –o a la posibilidad abierta- de adaptar todas las instrucciones a la capacidad mental y física del ejercitante.

Para el segundo día [EE 132] se propone tomar como primera y segunda contemplación la presentación en el templo y la huida a Egipto. Además de las dos contemplaciones se deben hacer dos repeticiones y terminar con el ejercicio de “traer los cinco sentidos sobre ellas de la misma manera como se hizo el día precedente”. Incluye una nota [EE 133] recomendando disminuir la carga de ejercicio si resulta aconsejable o conveniente.

Para el tercer día propone como tema “cómo el niño Jesús era obediente ...” para hacer la contemplación, las dos repeticiones y el “traer los cinco sentidos” [EE 134].

A continuación, intercala un –preámbulo para considerar estados- [EE135], que establece una orientación y unas coordenadas amplias que van a determinar el resto de los ejercicios de la Segunda Semana, como una introducción para las dos meditaciones típicamente ignacianas de las *Dos Banderas* y los *Tres Binarios de Hombres*.

La meditación de las dos banderas [EE 136] está compuesta por la introducción: la oración inicial, los tres preámbulos: historia, composición de lugar, demandar lo que quiero. Enseguida propone dos series de puntos, para terminar con tres coloquios y una nota en que se indica que el ejercicio se ha de hacer a medianoche, en la mañana nuevamente, con dos repeticiones. [EE 137 – EE 148].

Y para antes de cenar, propone la meditación de tres binarios de hombres. Con el mismo esquema de iniciar con la oración preparatoria, continuar con los tres preámbulos, los tres puntos, los tres coloquios [EE 149 – EE 156]. Y termina con una nota [EE 157].

Para el quinto día propone la contemplación sobre la partida de Cristo de Nazaret al Jordán, y cómo fue bautizado. [EE 158]. Agrega dos notas [EE 159 y EE 160] En la primera recomienda hacer el ejercicio una vez a medianoche, otra en la mañana, dos repeticiones y terminar con “traer sobre ella los cinco sentidos”, iniciando con la oración preparatoria, los tres preámbulos según lo propuesto para la Encarnación y el Nacimiento,

y acabando con los tres coloquios de los tres binarios, o según la nota que sigue después de los binarios. Y la segunda nota, sobre el examen particular.

Para los días sexto a duodécimo propone seis temas de meditación recomendando el mismo esquema de trabajo que para el quinto día. [EE 161]. Termina con tres notas [EE 162 – EE 164]. Después de ofrecer la serie de temas referentes a la “vida pública” de Jesucristo, que abarca de la salida de Nazaret al Jordán hasta inmediatamente antes del relato de la Pasión, para los siguientes ocho días de la Semana, El quinto día, después de la contemplación de la partida de Jesús de Nazaret al Jordán, Ignacio agrega tres notas mediante las cuales introduce un tema que requiere una atención especialmente seria para considerar durante la Semana. Se trata del tema que llama la elección y que debe introducirse en la dinámica del retiro. La elección, en principio está centrada en elegir un estado de vida, o en la elección de un nivel mayor de perfección en el camino de vida en el que la persona se encuentra caminando actualmente

En la última nota [EE 164] Recomienda “considerar y advertir en las tres maneras de humildad considerando a ratos durante el día”.

Tres maneras de humildad. [EE 165 – EE 167]. Termina con una nota [EE 168].

San Ignacio dedica en total doce días para la Segunda Semana, pero advierte que la Semana puede ser acortada o alargada, y que algunas de las contemplaciones se pueden omitir, pues parte del propósito reside en enseñar un método de contemplación que podrá seguir utilizándose después de que termine el retiro completo.

Ignacio le da una importancia central al tema de la elección. Dedicar ocho páginas al tema. Inicia esta parte explicando los tres grados de humildad, para iluminar la naturaleza de la elección que se va a realizar, y a continuación, bajo el título general de elección, trata el tema en varias subsecciones:

- Preámbulo para hacer elección
- Para tomar noticia de qué cosas se debe hacer elección, y contiene en sí cuatro puntos y una nota.
- Tres tiempos para hacer sana y buena elección en cada uno de ellos.
- El primer modo para hacer sana y buena elección contiene en sí seis puntos.

- El segundo modo para hacer sana y buena elección contiene en sí cuatro reglas y una nota.
- Para enmendar y reformar la propia vida y estado.

La Tercera Semana está dedicada a la contemplación de la Pasión, a partir del momento en que parte de Betania, hasta el momento en que María llega a su casa después del entierro de su hijo. Los pasos están colocados en su orden histórico y se ofrecen uno a uno para cada contemplación. Incluso se propone como una alternativa la posibilidad de utilizar solo los hechos más destacados. Ignacio ofrece el detalle del trabajo a desarrollar en las dos primeras contemplaciones. Propone que se hagan dos repeticiones y “traer los sentidos” sobre las dos contemplaciones. Enseguida presenta cuatro notas y a continuación, del segundo al séptimo día de la Semana propone el tema para cada contemplación subsecuente indicando hacer las repeticiones y el “traer los sentidos”. Sobre la materia de la contemplación. Agrega una nota y termina la Semana con las reglas para ordenarse en el comer para adelante.

La Cuarta y última Semana, la más breve, se abre con la contemplación de la manifestación de Jesús resucitado a su Madre. Posteriormente hace referencia [EE226] a la forma de contemplar los demás “misterios” de la resurrección, hasta la “Ascensión”. Incluye cuatro notas más con instrucciones referentes a los ejercicios de esta Semana y termina ofreciendo a continuación la Contemplación para alcanzar Amor.

Después viene un pequeño “tratado” de menos de seis páginas acerca de los “tres modos de orar”:

- El primer modo, primero sobre los mandamientos; segundo sobre pecados mortales; tercero, sobre las potencias del ánima; cuarto, sobre los cinco sentidos corporales.
- El segundo modo, es contemplando la significación de cada palabra de la oración.
- El tercer modo de orar será por compás.

Enseguida, vienen veintitrés páginas en las que se ofrecen cincuenta y un temas para la meditación, con el título de Los misterios de la vida de Cristo Nuestro Señor. Para cada

tema ofrece tres puntos para indicar el rumbo del trabajo. Sólo para cuatro de los temas no incluye puntos [EE 299, 308, 309, 310].

Finalmente, la parte restante del libro, unas 18 páginas, que incluyen:

- Reglas para el discernimiento de espíritus: “Reglas para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones que en la ánima se causan: las buenas para recibir y las malas para lanzar, y son más propias para la primera semana” (son catorce reglas). “Reglas para el mismo efecto con mayor discreción de espíritus, y conducen más para la segunda semana” (ocho reglas).
- “En el ministerio de distribuir limosnas se deben guardar las reglas siguientes” (siete reglas).
- “Para sentir y entender escrúpulos y suasionen de nuestro enemigo, ayudan las notas siguientes” (seis notas).
- “Para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener, se guarden las reglas siguientes” (18 reglas).

Cuantificación.

Se trata de un trabajo intensivo, de tiempo completo, distribuido de la siguiente manera:

- 5 horas diarias de ejercicio, más:
- Quince minutos de examen al terminar cada ejercicio; o sea, una hora con quince minutos por cada ejercicio.
- Al término del día serían: 6 horas con quince minutos de ejercicio y examen;
- A lo anterior se suma media hora más por el examen de conciencia cada día (quince minutos a medio día y quince al final del día), da un total de 6 horas con 45 minutos. Multiplicados por (+ o -) 30 días = alrededor de 202 horas.

La estructura de los Ejercicios.

A. Estructura general, los cuatro bloques o semanas:

Los Ejercicios están estructurados en cuatro bloques, de más o menos una semana de duración cada uno.

Cada bloque está centrado en un tema general, que tiene un enfoque preciso y pretende alcanzar una finalidad específica:²⁰²

- a) Contemplación y consideración de los pecados.
- b) La vida de Cristo Nuestro Señor hasta la entrada triunfal en Jerusalén.
- c) La Pasión de Cristo Nuestro Señor.
- d) La Resurrección y Ascensión.

El tema general de cada bloque se divide, a su vez, en varios ejercicios concretos ordenados de acuerdo a una secuencia, de manera que al avanzar a través de ellos se va alcanzando paulatinamente la finalidad que se propone el tema general.

B. Estructura particular de cada Ejercicio:

- a. Cada Ejercicio está construido de manera precisa e incluye las instrucciones que hay que seguir:
 - Título del Ejercicio
 - Oración preparatoria
 - Primer preámbulo: Composición de lugar (construir el escenario imaginario en donde se va a desarrollar el tema del Ejercicio).
 - Segundo preámbulo: Pedir a Dios lo que quiero y deseo alcanzar en este Ejercicio. (¿Qué quiero y qué deseo alcanzar?).
 - Primer punto del Ejercicio: primera parte del tema concreto sobre el que voy a trabajar, (meditar, o reflexionar, o hacer examen, o tomar conciencia).
 - Segundo punto: otra parte del tema , u otra vertiente.
 - Tercer punto: última parte del tema.
 - Coloquio : que se hace, propiamente hablando [con Dios], así como un amigo habla a otro: comunicando sus sentimientos y pensamientos, pidiendo, reconociendo una falla, pidiendo consejo. Se termina rezando un Padrenuestro.

²⁰²

[EE4].

b. El examen del Ejercicio: Terminado el Ejercicio,²⁰³ por espacio de un cuarto de hora, sentado o paseando, tomar distancia y fijarse en los siguientes aspectos:

- ¿Cuál fue, el resultado del Ejercicio? Positivo o negativo.

Si el resultado fue negativo: poner atención para detectar la causa de ese resultado y si es por falla del que hace los Ejercicios, arrepentirse y proponerse mejorar para la siguiente,

- especialmente poniendo cuidado en los concretos en que falló, sin dejar de reconocer y examinar los aspectos positivos.
- Si el resultado fue positivo: dar gracias a Dios – experimentar conscientemente la satisfacción y proponerse hacerlo igual para la próxima vez.

²⁰³ [EE77].

Anexo B. Vida espiritual personalizada.

“La iniciación a la vida espiritual, que proponía la *Devotio* moderna,²⁰⁴ tenía la ventaja de promover una vida espiritual personalizada. Contribuía también, con la generalización de la difusión del libro, a una autonomía individualista y hacía más superficial y aparentemente menos necesaria la mediación fraterna e institucional de la Iglesia. Es la dirección tomada por las iglesias de la Reforma en el momento en que Ignacio compone los Ejercicios”.²⁰⁵

“Al reforzamiento de la objetividad social de un libro del maestro corresponde paradójicamente una mayor exigencia de personalización en quien hace los Ejercicios. Las numerosas obras anteriores, al proponer ejercicios espirituales, se dirigían directamente al lector y le incitaban a la oración mental dándoles a leer un discurso terminado, hablando en estilo directo en su lugar. El lector podía apropiárselo diluyéndose en el producto cultural propuesto, sin ser explícitamente invitado a transformarlo según su propia originalidad. Ignacio redacta los coloquios en estilo indirecto. Sus indicaciones están siempre formuladas de forma que el ejercitante sea de alguna manera obligado a transformarlas para apropiárselas. Las únicas formulaciones en estilo directo, *la oblación del ejercicio del Reino* [EE 98] y la de *la Contemplación para alcanzar amor* [EE 234], están situadas en lugares estratégicos, que incitan al ejercitante a arriesgar su palabra diciendo explícitamente “yo” en el primer caso y “tu” en el segundo.”²⁰⁶

²⁰⁴ La *Devotio moderna* es la corriente espiritual que brotó principalmente en los Países Bajos, alrededor de la segunda mitad del siglo XIV, aunque también se han llegado a identificar huellas de este fenómeno en otras regiones europeas, de la misma época, aunque con rasgos más locales y autóctonos. De manera sintética se puede caracterizar esta corriente por su cristocentrismo práctico, la práctica de la oración metódica, el moralismo, la tendencia antiespeculativa, el carácter afectivo, su biblicismo, la interioridad y el subjetivismo, el apartamiento del mundo, su ascetismo, su tendencia bibliófilia, su no humanismo. Ver G. VILLOSLADA, Ricardo, s.j., *Rasgos característicos de la Devotio Moderna*. En Manresa. Vol. 28 (1956), p.p. 315-350.

²⁰⁵ DEMOUSTIER, Adrien, s.j., *Ejercicios Espirituales y Culturas*, Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998, p 112.

²⁰⁶ DEMOUSTIER, Adrien, s.j. *Ejercicios Espirituales y Culturas*, Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998, p.113.

“La segunda anotación invita a dar a la palabra *historia* su sentido tradicional. Según la distinción clásica de los sentidos de la Escritura²⁰⁷, la *historia* es un relato formulado con el fin de permitir al oyente o al lector desarrollar su propia interpretación, *el sentido espiritual*. La *historia* es pues, el sentido literal en cuanto destinado a ser interpretado, en cuanto engendra ya un sentido espiritual. La *historia* es también lo interiormente percibido por el oyente, mental y afectivamente [...] La *historia* se diferencia, pues, del texto. Es un relato percibido y elaborado por la actividad mental del lector o del oyente, que empieza ya a interpretar. *Historia* y texto (o letra) están, ambos, ordenados, a una interpretación espiritual, que nuestros contemporáneos llamarían simbólica...”²⁰⁸

“El primer ejercicio de la primera semana [EE 45-54] –*ejercicio sobre el pecado*– está claramente ordenado a desembocar en el coloquio final, según la tercera anotación[EE 3]. Sin que haya sido presentado antes, ni siquiera por alusión, ningún pasaje de las Escrituras, que hable de Cristo en cruz, Ignacio propone al ejercitante figurárselo mentalmente y le invita a dirigirse a él, a tomar la palabra y a formular lo que le venga a la mente, esto es, *no solo a su cabeza mentalmente*, sino comprometiendo también la dimensión corporal de su ser, *así como un amigo habla con otro* [EE 54]. Ignacio propone transformar en acto de encuentro simbólico el discurso interior brotado de la meditación sobre los puntos, *arriesgando* la formulación de una palabra [*propia, personal*] dirigida a otro. Durante el coloquio, el ejercitante hace la experiencia de hablar a este Cristo vivo hoy, que se revela bajo la figura del crucificado. Esta primera referencia directa de los Ejercicios espirituales a los evangelios supone un conocimiento global de los relatos de la Pasión, pero sigue indeterminada en cuanto a las formas concretas que puede revestir el acto de figurar a Cristo en cruz según las culturas y la aculturación propia de cada uno. El ejercitante se representará a Jesús a partir de lo que su memoria simbólica le sugiera, apoyándose en su apropiación singular de la herencia cultural tradicional en que ha crecido. Es notable que nada, en las historias presentadas por los puntos, prepara para esta representación de Cristo. Sin embargo, esta representación

²⁰⁷ Los cuatro sentidos en la tradición exegética medieval son: literal, tropológico, alegórico, y anagógico (es decir, histórico o literal; tropológico o moral; el alegórico o místico, en el que se simbolizan las verdades de fe, y el anagógico que, es el que nos remonta hasta las verdades celestiales y escatológicas).

²⁰⁸ DEMOUSTIER, Adrien, s.j., *Ejercicios espirituales y Culturas*, Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998, p. 114.

mental de Cristo es propuesta al final de un primer tiempo de oración iniciado por los puntos dados y, sobre todo, por la composición de lugar, precedente, como es bien conocido, de técnicas de memorización oral. Aquí tiene el efecto de movilizar la capacidad personal de imaginar a partir de la memoria propia, distinta de la otra, más socializada, inducida por la manera de presentar los puntos. El *valle* o el *animal* [EE 47: “...en este valle, como desterrado entre brutos animales...”], son términos generales, que sólo adquirirán figura concreta gracias a los recuerdos propios de cada ejercitante, si, al menos, quien propone la composición de lugar observa la discreción pedida en la segunda anotación –“debe narrar fielmente la *historia*- ”.²⁰⁹

“En las contemplaciones de la segunda semana los Ejercicios privilegian como forma de oración la contemplación de los pasajes del evangelio. En la contemplación, la historia es presentada como un conjunto, de una vez, y constituye un primer preámbulo, que se añade a los dos que enunciaba la primera semana. La historia es recorrida tres veces en su conjunto desde tres puntos de vista diferentes. Es la historia de Jesús, el Salvador. No es directamente lo vivido en Palestina, La historia que narra Ignacio es la que la tradición transmite leyendo y proclamando las Escrituras, de manera que el creyente interpretándola pueda descubrir y apropiarse lo que hoy hace el Jesús viviente en su cuerpo resucitado, la Iglesia y cada uno de sus miembros, lo que es contado de generación en generación. El ejercitante contempla así a la luz reveladora del relato de las Escrituras el efecto actual de la acción salvadora de Cristo, que vive su misterio en el cuerpo eclesial de los creyentes. Contemplar es tradicionalmente considerado como una gracia específica, que no depende de una decisión voluntarista del que da los Ejercicios, ni del ejercitante. La contemplación supone una vitalidad suficiente de la capacidad de conocimiento simbólico, que no depende de la voluntad consciente”.²¹⁰

“La contemplación supone una interiorización fuerte del dato de la Escritura transmitido por la memoria. La manera como Ignacio la presenta incita claramente a dejar actuar a las asociaciones simbólicas espontáneas refiriéndolas a su uso tradicional. Si esta memorización no es suficiente, se hará necesaria la presentación de los misterios, que

²⁰⁹ Ibid., p. 115.

²¹⁰ Ibid., p. 117.

invitan a apoyarse en una toma de conciencia deliberada y objetiva de lo que dice el texto”.²¹¹

“Para analizar de manera más precisa la diferencia entre estos dos modos de relación a la Escritura, uno más simbólico, el otro más objetivo, es clarificador basarse en un tipo de análisis surgido de las filosofías del lenguaje contemporáneas. La comunicación hablada combina dos tipos de conocimiento: uno que se puede llamar asociativo y el otro cognitivo u objetivo. Para el conocimiento de tipo objetivo, una palabra y la imagen mental que le corresponde, tienden a designar un objeto preciso, de manera que sea posible verificar que el interlocutor lo percibirá de forma suficientemente exacta, para que sea posible una comprensión y un encuentro. El significado de una palabra tiende a hacerse unívoco. Este tipo de conocimiento que usan las *ciencias del cosmos*, es también de uso prosaico y cotidiano”.²¹²

²¹¹ Ibid., p. 119.

²¹² DEMOUSTIER, Adrien, s.j., *Ejercicios espirituales y culturas*, Manresa, Vol. 70, Abril-Junio 1998, Madrid p 119.

Anexo C. El predominio de lo ritual.

Respecto al predominio de lo ritual en los ejercicios espirituales compuestos y propuestos por los predecesores de san Ignacio²¹³, podemos decir que todo ritual es recibido de una tradición. Forma parte del tejido de la tradición. Un ritual nunca se inventa; por naturaleza, está siempre programado con anterioridad. Lo que permite que se pueda reiterar idénticamente por cada persona, por diferentes generaciones. Y hay que agregar que no todo ritual, ni todo lo ritual es necesariamente negativo o limitante.

En la repetición ritual se actúa, se percibe, se siente, como los antepasados actuaron, percibieron, sintieron; como el fundador. El ritual apunta hacia el origen. Poniendo entre paréntesis el tiempo que separa el hoy del antepasado histórico. Hace pasar los valores del grupo a cada individuo, hasta que el individuo quede como impregnado de ellos, de manera que le parezcan y los viva como “naturales”. Esa es su función principal.

Junto con la función de incorporar, expresar y realizar la intención de dotar de sentido, propia de la acción ritual, y de favorecer la vivencia de la reverencia, los rituales pueden tener una función social más básica al ayudar a expresar, fijar y reforzar los valores y las creencias en cuanto compartidos por una sociedad determinada. Por otro lado, esta función puede llegar a ser también manipulada para fines políticos.

Los rituales también pueden ayudar en la creación y fortalecimiento y consolidación de un sentido de identidad del grupo. Los humanos siempre han utilizado rituales para crear vínculos sociales y para alimentar la relación interpersonal.

Un rasgo esencial de los rituales consiste en que las acciones y los simbolismos no son resultado de una elección arbitraria de los que los realizan, ni son resultado mecánico de la lógica, ni de la necesidad; sino que siempre son, al menos parcialmente, prescritos e impuestos por una fuente externa.

Esta programación y reiteración propias del ritual, aunque tienen una función social y llenan una necesidad del humano, contienen siempre en sí mismas un gran riesgo: como por ejemplo el del ritualismo, o del rubricismo, o el de la generación de la necesidad

²¹³ Ritual viene de Rita, que significa: lo que es conforme al orden prescrito.

morbosa de purificación o expiación, o hasta de propiciar la desmovilización social y el conservadurismo, la defensa inflexible del orden establecido, la rutina ... El ritualismo impide toda creatividad, genera también la desimbolización cultural, puede generar intolerancia y hacerse excluyente de los que no están “conformes”.

Ignacio, por su parte, en su propuesta de Ejercicios, deja el ritualismo y propone una desprogramación programada: no conduce al espontaneísmo, ni al “naturalismo” radicales: ofrece un cauce para que el ejercitante pueda recorrerlo “sólo” –por sí mismo-; ofrece un recorrido que deja espacio suficiente para la respiración personal; propicia la apertura a una buena improvisación que, al mismo tiempo, se asienta en la larga maduración de una tradición suficientemente digerida, de manera que desde esa base se puede construir y expresar de manera personal. La propuesta de Ignacio considera los relatos evangélicos como bocetos sobre los cuales, o a partir de los cuales, se puede “bordar” de modo relativamente flexible -como se hacía en los primeros siglos de la Iglesia.

Ignacio propone la sobriedad del relato catequético (que es portador de una tradición de la comunidad) , de manera que evita el desbordamiento romántico de la subjetividad espontaneísta. Pone al yo en “disponibilidad” para la acogida del otro y de lo que el otro tenga a bien otorgarle.²¹⁴

²¹⁴ En relación a este tema de la ritualidad, se puede encontrar una presentación más amplia en CHAUVET Louis-Marie, *Símbolo y Sacramento*, Herder, Barcelona, 1991.

Anexo D. La calidad del acompañamiento.

Con relación al proceso de acompañamiento en los Ejercicios, es interesante el aporte de Chércoles, del cual tomamos el siguiente texto:²¹⁵

“La importancia de objetivar”

“Cada vez veo más importantes las anotaciones de los EE. Creo que en ellas nos jugamos el método. En la 18ª [18], habla de los "que quieren tomar ejercicios...". Es decir, que hay que querer tomarlos y el que da los ejercicios tiene que suscitar ese querer de una forma consciente. La mejor manera que he encontrado para ello, es poner al ejercitante en contacto con las anotaciones. Uno de los logros que se deben conseguir es que sepa muy bien y delimite cuál es su papel y cuál el del que le acompaña, para que no le pida cosas que no debe darle, ni espere cosas que no debe esperar, ni le deje meter donde no debe meterse. Lo que mejor define el papel del ejercitador es que sea objetivador, que se quede fuera, que no se implique en el proceso. En la anotación 17ª dice:

"Mucho aprovecha al que da los ejercicios, no queriendo pedir ni saber los propios pensamientos ni pecados del que los rescibe, ser informado fielmente de las varias agitaciones y pensamientos que los varios espíritus le traen". [17]

Como ya explicaba antes, hay pensamientos "que salen de mi mera libertad y querer y otros que vienen de fuera" [32] yo no los he provocado ni suscitado, pero me encuentro con ellos y con una fuerza mayor que los de mi propia libertad y querer; están dentro de mí presionando e intentando manipular mi libertad y querer; es todo lo que de alguna manera va a ir elaborando mi decisión, la opción. En todo este movimiento, el acompañante debe quedarse fuera, "sin inclinarse ni a una parte ni a otra" [15]. No puede ni quiere pedir ni saber los pensamientos y pecados y, como dice Ignacio en uno de los directorios: "a ser posible, el que hace los ejercicios no se confiese con el que se los da".

El que da los ejercicios no se incline ni decante ni a una parte ni a otra, pero debe ser informado de las varias agitaciones y pensamientos que los espíritus provocan. Si el ejercitante está bloqueado por un pensamiento, el que le acompaña se tiene que enterar

²¹⁵ En DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos, s.j. Psicodinámica del los Ejercicios Ignacianos, Mensajero, Sal Terrae, Bilbao, p. 280 y ss. : “una hora con Adolfo Chércoles”.

para poder darle algo adecuado. Tiene que tener un papel objetivador, no el de un psicoterapeuta. Pero el hombre es complejo y los EE tienen que ser complejos si quieren dar respuesta al hombre. En la anotación 14 nos encontramos con esta advertencia:

"El que los da, si ve al que los rescibe que anda consolado y con mucho hervor, debe prevenir que no haga promesa ni voto alguno inconsiderado... y cuanto más le conociere de ligera condición, tanto más le debe prevenir y admonir..." [14]

El ideal es, pues, que la persona que acompaña a otra en los EE la conozca en la vida corriente, que es donde se sabe de qué pie cojeamos. Cuando hemos convivido con una persona, sabemos lo que dice cuando se expresa; es bueno conocerla para poder objetivar, para partir de la propia condición del sujeto, del nivel objetivo. Ignacio no quiere que nos escapemos de la realidad: "Mucho debe mirar la propia condición del sujeto". Pero, al mismo tiempo nos encontramos en el *Directorio autógrafo* (n. 19) la siguiente advertencia: "*si no se tomase resolución o no buena al parecer del que da los ejercicios, de quien es ayudar a discernir los efectos del buen espíritu y del malo...*"

Está hablando de efectos, no de afectos; si el que acompaña se hubiese incorporado a los afectos del ejercitante, no tendría objetividad. Hay una doble vertiente, por un lado "no queriendo pedir ni saber los pensamientos y pecados", pero al mismo tiempo "estar informado de las agitaciones y pensamientos". En un directorio explica que debe hacerlo así para que luego, cuando venga la tentación, el ejercitante no pueda decir que el director le inclinó hacia una parte u otra. El ejercitante está solo para decidir, pero tiene a alguien que le puede objetivar porque se quedó fuera, porque no se ha metido en el proceso.

¿Se da la transferencia en Ejercicios?

Es curioso que Ignacio, que no tenía un pelo de tonto y sí una gran capacidad de observación de las personas, y de análisis de las reacciones humanas, no aludiera en el texto a un fenómeno universal que se da en la relación profunda entre dos personas. Es el fenómeno de la transferencia. No es un fenómeno que surgió a raíz del psicoanálisis, es un fenómeno que ha existido siempre y seguirá existiendo.

Dice Freud que la transferencia es, sencillamente, la ventana por donde nos vendemos en algo que tenemos muy atado en el inconsciente. Nuestro inconsciente, por definición, es

muy inconsciente, se traiciona. En el tratamiento psicoanalítico, aquello que nos negamos a llevar a la consciencia, aquello que nos bloquea a tope, queda traicionado, no lo hacemos consciente, pero lo dramatizamos.

Este fenómeno lo descubrió Freud al investigar lo ocurrido con una muchacha a la que trataba un compañero. Era parálitica e histérica. A través de la hipnosis se empezó a recuperar y resultó que no estaba parálitica. Pero a lo largo del proceso, la chica se enamoró del psicoanalista, un hombre ya mayor. Este se aterró y se dijo: He tocado fibras que no quería tocar, esto no es normal. Y asustado, dejó el caso. Pero Freud que sabía ser terco y curioso y que quería investigar, se preguntó: ¿cómo es que si mi compañero no ha provocado en lo más mínimo a esta muchacha y ha sido muy respetuoso, haya ocurrido este fenómeno? Siguió investigando y se dio cuenta de que se trataba de una situación que se repetía con frecuencia, pero también con signo contrario. No sólo suscitaba filias y enamoramientos no provocados, sino también agresividades tampoco provocadas. De ahí empezó a entender que era la explicitación de un problema que la persona era incapaz de hacer consciente. El acceso directo al inconsciente es imposible porque se nos escapa. El psicoanalista es la persona en la que el paciente proyecta un conflicto y lo escenifica en su relación con él. Freud, al darse cuenta de esto, dice: el problema es que el psicoanalista no puede cortar la relación porque es el único medio a través del que se puede influir para que la persona acceda a su problema. Por un lado afirma que no se puede consentir en los sentimientos que han surgido en el paciente y, por otro, no se puede abandonar la relación para el bien del paciente. Toda la habilidad del psicoanalista tiene que dirigirse a influir para que la persona descubra su problema y su realidad a través de los sentimientos que han surgido; es el único lazo que tiene para acceder a ellos. El psicoanalista no puede consentir en estos sentimientos porque no son reales; son reales en cuanto expresan un problema real, pero no lo son en cuanto que no expresan un sentimiento objetivo de esta persona; está escenificando y suscitando algo distinto que está en su inconsciente.

Este fenómeno no es exclusivo del tratamiento psicoanalítico. Surge en cualquier relación interpersonal de cierta profundidad. Las transferencias surgen y todos las hemos constatado de un modo o de otro. Pero este fenómeno tan real y universal no está tratado en el libro de los EE, ¿le habrá escapado a Ignacio? No. Ignacio no descubre este

fenómeno entre acompañante y ejercitante, sino entre éste y Dios. Veamos en la anotación 6:

"El que da los ejercicios cuando siente que al que se ejercita no le vienen algunas mociones espirituales en su ánima, así como consolaciones y desolaciones, ni es agitado de varios espíritus, mucho le debe interrogar acerca de los ejercicios..." [6]

Ignacio avisa de que si la persona no es agitada por espíritus (y poco le importa que sean positivos o negativos) hay que interrogarse si ha entrado en la relación con Dios. Si sigue el método, tienen que producirse mociones. Freud dice que cuando no se producen transferencias, es que la persona no se ha implicado. Si no hay transferencia no sirve el tratamiento, no accedemos a la realidad psíquica de la persona. Ignacio y Freud dicen lo mismo porque estas consolaciones y desolaciones o estas transferencias, no pueden ser tomadas al pie de la letra; tienen que ser discernidas, dice Ignacio, y ser devueltas a la persona e interpretadas para que ella pueda acceder a su realidad. La relación que se plantea en los EE es una relación única; no tiene nada que ver con lo que puede ser la "dirección espiritual". Ignacio lo avisa tanto en la anotación 14ª como en la 15ª. Quiere que nos demos cuenta de que es una postura distinta, un quedarse fuera del proceso: "no quiera pedir ni saber los pensamientos ni pecados del otro". Ni confesarle; que busque a otro, si quiere. En cambio, la regla de oro del psicoanálisis es que el que va a psicoanalizarse, se entregue, comunique todas sus ocurrencias al otro, hasta las que más le cuesten. En los EE no: "no se puede pedir ni saber".

Si en un proceso de acompañamiento de EE surge transferencia, es que no se está haciendo bien, es que el acompañante se ha metido donde no debía. El proceso, de suyo, está tan perfectamente estructurado que no provoca transferencia. El método es infalible, si lo respetamos.

En EE, la transferencia se da, pero entre Dios y "la su ánima devota". Ahí tiene que surgir, y si no surge, no está sirviendo de nada, ni se está poniendo en juego nada; se está de espectador. Surgen las transferencias y por ello hay que discernirlas; no puede uno tragar todo lo que va sintiendo, indiscriminadamente. Pero es con Dios, que es la otra parte de la relación, no con el que da los EE; éste sólo debe dar "modo y orden", está fuera de la relación y por esto puede ser objetivo.

Ignacio delimita muy bien los papeles de ambas partes. Está inventando una manera nueva de estar acompañando. "Es el Criador el que se comunica con la su ánima" [15]. El acompañante no es intermediario. No hay relación profunda con el ejercitante; debe ir siempre detrás, nunca delante, no pretender ir más rápido, ni empujar, sólo animar: no dejándola sola y "dándole ánimo" [7] y ayudarla a descubrir las falacias del enemigo; es un papel positivo, no de suplencia: "no dar más de lo que la persona pueda descansadamente llevar y aprovecharse de ello" [18].

La gran aportación del acompañante para ayudar al ejercitante son las reglas de discernimiento de espíritus. Le tiene que ayudar a utilizar unas reglas que desbordan la experiencia de EE. Si no la desbordan es que algo no ha marchado bien. Si algo ha de permanecer después de EE es la actitud permanente de vigilancia, sospecha y discernimiento. Y esta actitud deberá mantenerla a través del examen.

BIBLIOGRAFÍA.

- ALCOVER, Norberto. s.j. Reestructurar la Vida. Ed. Paulinas. Madrid. España. 1989.
- ALDEA, Quintín. s.j. Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI. Col. Manresa. Mensajero. Sal Terrae. Bilbao. España.
- ALEMANY, Carlos s.j. y GARCIA MONGE, José A. s.j. Psicología y Ejercicios Ignacianos. Simposio Internacional vol. I. 2ª. Edición. 1996. (Vol. II. 1990). Bilbao, España.
- ARENDT, Hannah, The human Condition. The University of Chicago Press, Chicago, 1998.
- ARZUBIALDE, Santiago. s.j.. Ejercicios Espirituales. Historia y análisis. Colección Manresa. Mensajero. Sal Terrae. Bilbao, España.
- ARZUBIALDE, Santiago. s.j. CORELLA J. s.j. y GARCIA LOMAS José Ma. Editores. Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura. Col. Manresa. Mensajero. Sal Terrae. Bilbao. España.
- ASSAGIOLI, Roberto, Transpersonal Development, Harper Collins, London, 1993.
- ASSAGIOLI, Roberto, Psychosynthesis, Penguin, Arkana, U.S.A. 1993.
- ASSAGIOLI, Roberto, The act of will, Penguin, Arkana, U.S.A., 1992.
- ATTALI, Jacques, *1492*, Librairie Arthème Fayard, Paris, Francia, 1991
- AVILA, Rafael, La Observación, una Palabra para Desbaratar y Re-Significar Hacia una epistemología de la observación, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá (Colombia)
- BAKKER, Leo. Libertad y Experiencia. Historia de la redacción de las Reglas de discreción de espíritus en Ignacio de Loyola. Mensajero Sal Terrae. Bilbao. España 1995.
- BALTHASAR, Hans Urs, El evangelio como criterio y norma de toda espiritualidad en la Iglesia, Concilium, vol. 9, Madrid, noviembre de 1965.
- BARRY, William A. s.j. y CONNOLLY, William J. s.j. The Practice of Spiritual Direction. Harper & Row. San Francisco, U:S:A. 1982.
- BARTHES, Roland. Sade, Fourier, Loyola. Ed. Du Seuil. Paris 1971.
- BATESON, Mary Catherine, Peripheral visions, Harper Collins, N. York, 1994.
- BAUMAN, Zygmunt/ TESTER, Keith, La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones, Piados, México, 2002.
- BAUMAN, Zygmunt, La globalización, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- BECK, Ulrich, Hijos de la libertad, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- BECK, Ulrich, ¿Qué es la globalización? Paidós, México, 1998.

- BECKER, Gary S., *Accounting for tastes*, Harvard University Press, London, 1996.
- BECKER, Gary S., *A treatise on the family*, Harvard University Press, London, 1993.
- BERGER, Peter, L. *El Dosel Sagrado*, Amorrortu, Buenos Aires, 1969.
- BOFF, Leonardo, *San Francisco de Asís, Ternura y Vigor*, Sal Terrae, Santander, España, 1982.
- BROCKMAN, John, (ed), *Curious Minds*, Pantheon Books, New York, 2004.
- BRUNNER, José Joaquín, *Globalización cultural y posmodernidad*. Fondo de Cultura Económica, Santiago, 1999
- CALVERAS, José s.j. *Qué Fruto se ha de sacar de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio*. Ed. Librería Religiosa. Barcelona. España. 1941.
- CALVERAS, José s.j. *Los Tres Modos de Orar en los Ejercicios Espirituales de san Ignacio*. Ed. Librería Religiosa. Barcelona. España. 1951.
- CALVERAS, José. s.j. *Práctica de los Ejercicios Intensivos*. Ed. Balmes. Barcelona. España. 1955.
- CATALAN, Jean-Francois. *Experience Spirituelle et Psychologie*. Desclée de Brouwer- Bellarmin. Paris. France. 1991.
- CENTRO DE ESTUDIOS EDUCATIVOS *Aportes para la implementación de la pedagogía ignaciana*. CEE, México, 1995.
- CAPRA, Fritjof, *The web of life*, Anchor Books, N.Y., 1996.
- CARNOY, Martín, *Globalization and educational reform: what planners need to know*, UNESCO, Francia, 1999
- CASTELLS, Manuel, *La era de la información*, Vol. III, Ed. Siglo XXI, México, 2001.
- CLARK, Andy, *Estar ahí. Cerebro, Cuerpo y Mundo en la nueva ciencia cognitiva*, Paidós, 1999.
- CLEVENOT, Michel, *Approches materialistes de la Bible*. Les Éditions du Cerf, Paris, 1976.
- COATHALEM, Hervé, *Commentaire du Livre des Exercices*, Desclée De Brouwer, 1965.
- CODINA, Arturo. s.j. *Los Orígenes de los Ejercicios Espirituales de s. Ignacio de Loyola*. Biblioteca Balmes. Barcelona. España. 1926.
- CODINA MIR, Víctor, s.j., *Los caminos del oriente cristiano*, Sal Terrae, Santander, España, 1997.
- CODINA MIR, Víctor, s.j., *Estructura iniciática de los Ejercicios*, Manresa, Vol. 49 (1977).
- COELHO, Mary C., *Understanding consolation and desolation*, en *Review for religious*, Vol. 44 No.1, jan/feb 1985, p. 61. (Artículo).

- CONSEJO INTERNACIONAL DE LA EDUCACION S.J. (ICAJE) DOMINUCO, Vincent J., s.j. Editor. Pedagogía ignaciana. Un planteamiento práctico. 1993.
- CORELLA, Jesús. s.j. Comentario a las reglas ignacianas para el sentido verdadero de la Iglesia. Col Manresa. Mensajero. Sal Terrae. Bilbao, España.
- CORREA SCHNAKE, Francisco, Zubiri: la experiencia como vía de acceso del hombre a Dios. Teología y Vida, Vol. XLV (2004).
- COSTA, Maurizio, s.j. Notas sobre las líneas fundamentales de la pedagogía de la Compañía de Jesús. En Revista del Centrum Ignatianum Spiritualitatis. Vol XVIII 1987: (2) 55.
- CSIKSZENTMIHALYI, Mihaly, Living well, Phoenix, Great Britain, 1998.
- CSIKSZENTMIHALYI, Mihaly, Fluir, Kairós, Barcelona, España, 1998.
- CUSSON, Gilles, s.j. Pedagogie de l'expérience spirituelle personnelle. Desclée de Brouwer-ed. Bellarmin. Paris, Montréal. 1968.
- CUSSON, Gilles. s.j. Conduis-moi sur le Chemin d'Éternité. Les Exercices dans la vie courante. Ed. Bellarmin, Montréal. Les Presses de l'Université Grégorienne. Rome. 1973.
- CHAUVET, Louis-Marie. Símbolo y Sacramento. Herder. Barcelona. 1991.
- CHERCOLES, Adolfo, Ma., s.j., La afectividad y los deseos en los Ejercicios espirituales. Resumen de las ponencias del Seminario. Barcelona. EIDES. Febrero 1994.
- DALMASES, Cándido, s.j. y otros, Ignacio de Loyola. Autobiografía y Diario Espiritual. BAC. Madrid, España, 1992.
- DE BERTODANO, Teresa, (compiladora), Soul searchers, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, USA.
- DEMOUSTIER, Adrien, s.j., Ejercicios espirituales y culturas. Manresa. Vol. 70. (1998).
- DENNETT, Daniel C. Kinds of Minds. Toward an Understanding of Consciousness. Basic Books. Harper Collins Publishers. New York. 1996.
- D'HOTEL, Jean-Claude. La Espiritualidad Ignaciana. Ed. Sal Terrae. Bilbao. España. 1991.
- D'HOTEL Jean-Claude. s.j. Discernir en Común. Guía práctica del discernimiento comunitario. Col. ST Breve. Sal Terrae. Bilbao. España.
- DIVARKAR, Parmananda R. s.j. La senda del conocimiento interno. Reflexiones sobre los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola. Col. Pastoral. Sal Terrae. Bilbao. España.
- DOLTO, Françoise, L'Évangile au risque de la psychanalyse tomos I y II, Ed. Du Seuil, París, 1977.
- DOLTO, Françoise, La foi au risque de la psychanalyse, Ed. Du Seuil, París, 1981.

- DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos, s.j., *Psicodinámica de los Ejercicios ignacianos*, Mensajero Sal Terrae, Bilbao.
- DREWERMANN, Eugen, *Le progres meurtrier*, Ed. Stock, Paris, Francia, 1993.
- DREWERMANN, Eugen, *Clérigos*, Trotta, España, 1995.
- ECHARTE, Ignacio. s.j. *Concordancia Ignaciana*. Col. Manresa. Mensajero. Sal Terrae. Bilbao. España.
- ERIKSON, Erik, *La adultez*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- ESTRADA, Juan Antonio, *Imágenes de Dios*, Trotta, Madrid, 2003.
- FARREL, Allan, P., s.j., *The Jesuit code of liberal education*, The Bruce Publishing, Co., Milwaukee, U.S.A., 1938.
- FESSARD, Gaston, s.j. *La Dialectique des Exercices Spirituels de saint Ignace de Loyola*. Tomos I, y II, Aubier. Paris, Francia. 1956.
- FESSARD, Gaston s.j. *La Dialectique des Exercices Spirituels de saint Ignace de Loyola T.III*, P. Lethilleux, Paris-Namur 1984.
- FRIEDMAN, Maurice. *Religion and Psychology*. Paragon House Publishers. New York. U.S.A. 1992.
- FROMM, Erich, *Anatomía de la destructividad humana*, Siglo veintiuno editors, México, 1980.
- FULLAT Octavi. *Antropología y Educación*. UIA Golfo Centro. Puebla, México. 1997.
- FUTRELL CARROL, John. *El Discernimiento Espiritual*. Col. ST Breve. Sal Terrae. Bilbao. España.
- GADOTTI, Moacir. *Historia de las Ideas Pedagógicas*. Siglo XXI editores. México. 1998.
- GARCIA DE CASTRO VALDES, José, s.j., *El Dios emergente*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao, España, 2001.
- GARCÍA DE CASTRO VALDES, José, s.j., *¿Qué hacemos cuando hacemos Ejercicios?* Manresa. Vol. 74 (2000).
- GARCÍA Domínguez, Luis Ma., *Las afecciones desordenadas*, Mensajero, Bilbao.
- GARCIA LOMAS, Juan M. (editor) *Ejercicios Espirituales y Mundo de Hoy*. Congreso Internacional de Ejercicios Loyola 20-26 de sept. 1991). Mensajero Sal Terrae. Bilbao. España. 1991.
- GARCÍA MONGE, José Antonio, s.j., *Unificación personal y experiencia cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2001.
- GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo, s.j., *Rasgos característicos de la Devotio Moderna*. Manresa. Vol. 28 (1956).
- GAYTÁN ALCALÁ, Felipe, *Las semánticas de lo sagrado*, Flacso-Plaza y Valdés, México, 2004.

- GEVAERT, Joseph, El Problema del Hombre, Ed. Sígueme, Salamanca, España, 1997.
- GIBERT, Pierre. s.j. et aliis. Relire sa vie pour y lire Dieu. Vie Chretienne n° 354. Paris
- GIDDENS, Anthony, Un mundo desbocado, Taurus, México, 2002.
- GIL CORIA, Eusebio, (editor) La pedagogía de los Jesuitas, ayer y hoy, Univ. Pontificia de Comillas, Madrid, 1999.
- GIMENEZ, Gilberto, Cultura Popular y religión en el Anáhuac, Centro de Estudios Ecuménicos, México, 1978.
- GIULIANI, Maurice. La Experiencia del los Ejercicios Espirituales en la Vida. Mensajero Sal Terrae. Bilbao. España. 1991.
- GONZALEZ-CARVAJAL, Luis. Ideas y Creencias del Hombre Actual. Sal Terrae. Santander. España. 1992.
- GONZALEZ FAUS, José Ignacio. La experiencia Espiritual de los Ejercicios de san Ignacio. Aquí y Ahora. Sal Terrae. Bilbao. España. 1990.
- GOUVERNAIRE, Jean. Guiados por el Espíritu a la hora de discernir. Col. ST Breve. Sal Terrae. Bilbao. España.
- GREIMAS, Algirdas Julien, Sémantique structurale. Paris. Larousse, 1966.
- GREEN, Thomas. s.j. Art et Pratique du Discernement Spirituel. Desclée de Brouwer. Paris. 1991.
- GUERELLO F. s.j. y SCHIAVONE P. s.j. La Pedagogia della Compagnia di Gesù. ESUR Ignatianum, Messina 1992
- GROF, Christina - GROF, Stanilav, La Tormentosa búsqueda del Ser, los libros de la liebre de marzo, Barcelona, 1998.
- GROF, Stanislav, The adventure of self-discovery, State University of New York Press. U.S.A. 1988.
- GROF, Stanislav. Psicología Transpersonal. Barcelona España. 1998.
- GUEYDAN, Edouard, Exercices Spirituels, Traduction du texte Autographe, Desclée de Brouwer Bellarmin, Paris, 1986.
- GUEYDAN, Edouard. s.j. Texte autographe des Exercices Spirituels et documents contemporains 1526-1615. Coll. Christus n°60. Desclée de Brouwer Bellarmin. Paris. France. 1986.
- GUIBERT, de, Joseph. s.j. La Spiritualité de la Compagnie de Jésus. Institutum Historicum S.I. 1953.
- GUILLET, Jacques, Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, Discernement des Esprits, Beauchesne, Paris, 1957, t.III, p. 1223
- HABERMAS, Jürgen, Conocimiento e Interés, Ed/ Taurus, Madrid, 1982.
- HACKING, Representar e intervenir, Piados, México, 2001.

- HARRIS WALKER, Evan, *The Physics of consciousness*, Perseus Publishing, Cambridge Massachussets, 2000.
- HEIDEGGER, Martin, *Estudios sobre mística medieval*, FCE, México, 1999.
- HEINZ-WEGER, Karl, Karl Rahner, *Introducción a su pensamiento teológico*, Herder, Barcelona, 1982
- HELMINIAC, Daniel. *Spiritual Development*. Loyola University Press. Chicago. 1987.
- HERAS HERGUETA, Carlos, *Las pasiones del conocimiento, una reflexión sobre la espistemología de Habermas*. En *A Parte Rei*. 9. Sept. (2000).
- HERNANDEZ, Benigno, s.j. *Recuerdos Ignacianos*. Memorial del P. Luis González de Cámara. Col. Manresa. Mensajero. Sal Terrae. Bilbao. España.
- HOUTART, Francois. *Sociología de la religión*. Ed. Plaza y Valdés. México. 1998.
- HELLER, Agnes, *La Revolución de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Barcelona, España, 1994.
- HELLER, Agnes, *El hombre del Renacimiento*, Ediciones Península, Barcelona, España, 1994.
- HELLER, Agnes, *Teoría de la historia*, Distribuciones Fontamara, México, 1997.
- HELLER, Agnes, *Una revisión de la teoría de las necesidades*, Ed. Paidós, Barcelona, España, 1996.
- HELLER, Agnes, *Ética General*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, España, 1995.
- HELLER, Agnes, *Una filosofía de la historia en fragmentos*, ed Gedisa, Barcelona, 1999.
- HELLER, Agnes, *Teoría de los Sentimientos*, Ed. Coyoacán, México, 1999.
- HELLER, Agnes, *Instinto, Agresividad y Carácter*, Ed. Península, Barcelona, 1994.
- HELLER, Agnes, *An ethics of Personality*, Blackwell, Cambridge, Massachwsetts, 1996.
- HELLER, Agnes, *The Power of Shame*, Routledge & Kegan Paul, Boston, Mass, 1985.
- HELLER, Agnes, *Can Modernity Survive?*, Polity Press, Cambridge, 1990.
- IPARRAGUIRRE, Ignacio. s.j. *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*. Ed. Manual. BAC. Madrid. España. 1963.
- IPARRAGUIRRE, Ignacio. s.j. *Práctica de los ejercicios de san Ignacio de Loyola en vida de su autor (1522-1556)* Mensajero. Institutum Historicum Scietatis Iesu. Bilbao. España 1946.
- IPARRAGUIRRE, Ignacio. s.j. *Historia de los Ejercicios de san Ignacio*. Desde la muerte de san Ignacio hasta la promulgación del Directorio oficial. 1556-1599. Mensajero-Institutum Historicum S.I. Roma 1955.

- JOHNSTON, William, Teología Mística, Herder, 1995.
- JUNG, Carl, G., Simbología del espíritu, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
- JUNG, Carl, G., Dreams, Princeton University Press, USA, 1990.
- KINERK, Edward, Réflexion en vue d'une méthode d'étude de la spiritualité, Cahiers de spiritualité ignatienne 67 (1993).
- KOLVENBACH, Peter Hans. s.j. Decir ... al "Indecible". Estudio sobre los Ejercicios de san Ignacio. Col. Manresa. Mensajero. Sal Terrae. Bilbao. España.
- KOLVENBACH, Peter Hans, Ejercicios y co-actores. Manresa. Vol 75 (2003).
- LAPLACE, Jean. s.j. El camino espiritual a la luz de los Ejercicios espirituales ignacianos. Col. Pastoral. Sal Terrae. Bilbao. España.
- LETURIA, Pedro de. s.j. Estudios Ignacianos. II Estudios Espirituales. Institutum Historicum S.I. Roma. Italia. 1957.
- LEVI-STRAUSS, Claude, Anthropologie structurale. Paris: Plon, 1958.
- LEWIS Jacques, s.j. Conocimiento de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio. Ed. Sal Terrae. Santander, España. 1987.
- LIVINGSTON, J., (1997) Metacognition, An Overview. State University of New York. <http://www.gse.buffalo.edu/fas/shuell/cep564/Metacognition.htm>.
- LONERGAN, Bernard. s.j. Filosofía de la Educación. UIA. México. 1998.
- LOP SEBASTIA, Miguel s.j., Los Directorios de Ejercicios 1540-1599, Mensajero, Bilbao, España 2001.
- LOTMAN, Iuri, M., La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio. Frónesis Cátedra Universitat de Valencia. Madrid, 1998.
- LOYOLA, Ignacio de, Autobiografía y Diario Espiritual, BAC, Madrid, 1992.
- LUCCHETTI BINGEMER, María Clara, Em Tudo Amar e Servir. Edicoes Loyola. Colecao FÉ E Realidade – XXVIII Fac. de Teología do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus Belo Horizonte.
- LUENGO GONZALEZ Enrique Manuel. Tendencias actuales y perspectivas futuras de la religión en México. El caso de los jóvenes universitarios. Tesis ciencias sociales. UIA Sta. Fe. 1992.
- LUKÁCS, Ladislaus, s.j. Monumenta Paedagogica Societatis Iesu Tomo I (1540-1556) Roma. 1965.
- MARDONES, José María, y URSUA, N., Filosofía de las ciencias humanas y sociales, Ediciones Coyoacán, México, 2003.
- MARKSCHIES, Estructuras del cristianismo antiguo, Siglo veintiuno, España 1997.

- MASIÁ, Juan, Fragilidad en esperanza, Desclée De Brouwer, Bilbao, España, 1004.
- MATEOS, Juan, CAMACHO, Fernando, El evangelio de Marcos, Ediciones el Almendro, Madrid, 1993.
- MATURANA Humberto, VARELA, Francisco, El árbol del conocimiento, Ed. Debate, Madrid, 1990.
- MELLONI RIBAS, Javier, s.j., La mistagogía de los Ejercicios, Mensajero, Bilbao2001.
- MELLONI RIBAS, Javier,s.j., El uno en lo múltiple, Sal Terrae, Bilbao, España, 2003.
- MELLONI RIBAS, Javier, s.j., Los Ejercicios en la tradición de Occidente. <http://www.fespinal.com/espinal/castellano/eides/eies23.htm>.
- MENESES, Ernesto, s.j. El Código Educativo de la Compañía de Jesús. UIA, México. 1988.
- METTS, Ralph, E, s.j. Ignacio lo sabía. La pedagogía jesuita y las corrientes educativas actuales. ITESO, Guadalajara, 1997.
- METZ Johann Baptist. Antropocentrismo Cristiano. Ed. Sígueme. Salamanca. España. 1972.
- MOORE, Thomas, The soul's religion, Harper Collins, N.Y., 2002.
- NARANJO, Claudio, Carácter y neurosis, Ed. La llave, Vitoria, España, 2001.
- NETO de OLIVEIRA José Antonio. s.j. Psicología dos afetos e Exercícios. ITAICI. Revista de espiritualidade inaciana # 6 Julio 1991. Brasil.
- O'MALLEY, John W., s.j., The first Jesuits, Harvard University Press, London, 1993.
- O'MURCHU, Diarmuid, Quantum Theology, The Crossroad Publishing Co., N.Y., 2003.
- O'ROURKE BOYLE, Marjorie, Loyola's acts, The rhetoric of the self, University of California Press, Berkeley, 1997
- PAKMAN, Marcelo, en MORIN, Edgar, Introducción al pensamiento complejo, Gedisa ed. Barcelona, 2002.
- PANIKKAR, Raimon, La plenitud del hombre, ed. Siruela, Madrid, España, 1999.
- PECK, M. Scott. The Different Drum. Touchstone Books. Simon & Schuster Inc. New York. U.S.A. 1988.
- PLAZA, Manuel s.j. y BOISVERT, Michel. s.j. Los Ejercicios Espirituales personalizados en la vida corriente. Col. Pastoral. Sal Terrae. Bilbao. España.
- POUSSET, Edouard, s.j. Life in Faith and Freedom. The Institute of Jesuit Sources. St. Louis, Missouri. U.S.A. 1980.
- PROGOFF, Ira, The web and the Cathedral, Dialogue House Library, N.Y. 1983.

- PROGOFF, Ira, The practice of process meditation, Dialogue House Library, N.Y., 1980.
- PRZYWARA, Erich. Teologumeno Español. Guadarrama, Madrid. 1962.
- QUINZÁ LLEÓ, Xavier, s.j., El desafío de la inculturación en la práctica de los Ejercicios de san Ignacio. Manresa. Vol. 70 (1998).
- RAHNER, Karl. s.j. Lo dinámico en la Iglesia. Ed. Herder. Barcelona. España. 1968.
- RAHNER, Karl, s.j., Oyente de la Palabra. Herder. Barcelona. 1965.
- RAHNER, Karl, s.j., Espíritu en el mundo. Herder. Barcelona. 1963.
- RAHNER, Karl, s.j., Curso fundamental sobre la fe. Herder. Barcelona. 1979.
- RAKOCZY, Susan. Common Journey, Different Paths. Spiritual Direction in Cross-Cultural Perspective. Orbis Books. New York. U.S.A. 1992.
- RAMBLA, José María. s.j. El Peregrino. Autobiografía de san Ignacio de Loyola. Col Manresa. Mensajero. Sal Terrae. 3ª. Ed.
- RAVIER, André. s.j. Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus. Desclée de Brouwer Bellarmin. Paris. 1974.
- RESCHER, Nicholas, Razón y Valores en la Era científico-tecnológica. Paidós, Barcelona, España, 1999.
- RICHARD, Réginald. Psychologie et Spiritualité. Les Presses de l'Université Laval. Québec, Canadá. 1992.
- RIERA I FIGUERAS, Francesc. s.j. Ejercicios Espirituales en la vida ordinaria para comunidades de laicos. Col. Pastoral. Sal Terrae. Bilbao. España.
- ROVALETTI, María Lucrecia, La dimensión teológica del hombre, EudeBa, Buenos Aires, 1979.
- RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis, Imagen de Dios, Sal Terrae, Santander, 1996.
- RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis, Una fe que crea cultura, Caparrós editores, Madrid, España, 1997.
- RUIZ PEREZ, Francisco José, Teología del camino, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao, España. 2001.
- RUIZ JURADO, Manuel, El discernimiento espiritual, BAC, Madrid, 1994.
- SAHAGUN LUCAS, Juan de, Nuevas Antropologías del Siglo XX, Ed. Sígueme, Salamanca, España, 1994.
- SAHAGUN LUCAS, Juan de, Las dimensiones del hombre, Ed. Sígueme, Salamanca, España, 1996.
- SALVAT, Ignasi, s.j., Servir en Misión Universal, Mensajero, Sal Tέρrea, Bilbao.

- SCHARMER, Claus Otto, KÄUFER, Katrin, Las Universidades como la cuna del ser humano emprendedor, MIT Sloan School of Management Society for Organisational Learning, 2000.
- SCHELER, Max, Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza, Ed. Sígueme, Salamanca, 2004.
- SOBRINO, Jon. s.j. El Cristo de los Ejercicios de san Ignacio. Aquí y Ahora. Sal Terrae. Bilbao. España. 1990.
- STEIN, Murray, Jung on Evil, Princeton University Press, 1995.
- SUDBRACK, Josef, s.j., El espíritu es concreto, Mensajero, Bilbao, 2004.
- THIÓ, Santiago. s.j. La Intimidad del Peregrino. Diario Espiritual de san Ignacio de Loyola. Col. Manresa. Mensajero. Sal Terrae. 2ª. Ed.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés. La Constitución Moderna de la Razón Religiosa. Ed. Verbo Divino. Estella, Navarra. España. 1992.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés. Moral y religión: de la moral religiosa a la visión religiosa de la moral. Encrucillada 28 (2004) 2-23.
- TRESMONTANT, Claude. Estudios de Metafísica Bíblica. Gredos. Madrid. 1961.
- UNDERHILL Evelyn, Practical mysticism, Vintage Classics, Random House, N.Y., 2003.
- VARELA, Francisco, De cuerpo presente, Gedisa, Barcelona, 1992.
- VARIOS. Enciclopedia Católica Vaticano. Firenze. 1952.
- VARIOS, Grupo de espiritualidad Ignaciana. Diccionario de Espiritualidad Ignaciana. Mensajero Sal Terrae. Madrid. 2007.
- VARIOS, Monumenta Paedagogica Societatis Iesu, 1557-1572, Monumenta Historica Soc. Iesu, Roma 1974.
- VARIOS, Monumenta Paedagogica Societatis Iesu, 1582-1587, Monumenta Historica Soc. Iesu, Roma, 1992.
- VARIOS, Monumenta Paedagogica Societatis Iesu, 1588-1616, Monumenta Historica Soc. Iesu, Roma 1992.
- VARIOS, Fontes Documentales de S. Ignatio, Monumenta Historica Soc. Iesu, Roma 1977.
- VARIOS, Fontes Narrativi de S. Ignatio. Vita Ignatii Loyolae, auctore Petro de Ribadeneyra, Monumenta Historica Soc. Iesu, Roma 1965.
- VARIOS, Monumenta Ignatiana. Directoria, 1540-1599, Monumenta Historica Soc. Iesu, Roma 1955.
- VARIOS, Monumenta Ignatiana, Fontes Narrativi de S. Ignatio, Monumenta Historica Soc. Iesu, Roma, 1960.
- VERGARA ACEVES, Jesús. s.j. Para Ejercitarse en el Discernimiento Ignaciano. Centro Tata Vasco. México. 1994.

- VERGARA ACEVES, Jesús, s.j. El estilo ignaciano como propulsor de una universidad de inspiración cristiana. ITESO, Guadalajara, 1985.
- WATTS, A., Mito y Religión, Kairós, Barcelona, España, 2000.
- WATZLAWICK, Paul, KRIEG, Peter, El ojo del observador, Gedisa, Barcelona, 1995.
- WEBER MOORE, Celeste-Marie, Human Essence, Existential Concerns and Zubiri's Theory of open essence.
- WELCH, John, Peregrinos espirituales, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2001.
- WITTSCHIER, Sturm-María. Antropología y Teología para una Educación Cristiana Responsable. Sal Terrae. Santander. España. 1979.
- WOLSKI CONN, Joan. Spirituality and Personal Maturity. Integration Books. Paulist Press. New York. 1989.
- ZAFFARONI, Giuseppe, La unidad estructural del ser humano en Sobre el humanismo de Xavier Zubiri.
- ZUBIRI, Xavier, El problema teológico del hombre, De Teología y Mundo Contemporáneo, Ed. Cristiandad, Madrid, 1975.
- Zubiri, Xavier, Naturaleza, Historia, Dios. Alianza Editorial. Madrid. 1981.
- ZUBIRI, Xavier, Siete ensayos de Antropología Filosófica. Universidad Santo Tomás, Bogotá, 1982. Ed. Preparada por Germán Marquinez Argote.
- ZUBIRI, Xavier, Inteligencia y Logos, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1982.
- ZUBIRI, Xavier, Inteligencia y Realidad, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1983.
- ZUBIRI, Xavier, Inteligencia y Razón, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1983.
- ZUBIRI, Xavier, El problema filosófico de la historia de las religiones, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1994.
- ZUBIRI, Xavier, Estructura Dinámica de la Realidad, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1994.
- Zubiri, Xavier, Los problemas fundamentales de la metafísica occidental. Alianza Editorial. Madrid. 1994.
- ZUBIRI, Xavier, El Hombre y Dios, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1998.
- ZUBIRI, Xavier, Sobre el Hombre, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid.