



# CLAVES PARA UNA HERMENÉUTICA DE LOS EJERCICIOS

Víctor Codina, sj.

## Sumario

### I. Nivel Histórico

1. No-modernidad de Ignacio
2. Clave pre-Tridentina
3. Clave Medieval

### II. Nivel Metahistórico

1. Clave Patrística
2. Clave Primitivo-Ecuménica

### III. Nivel Tipológico

1. Clave Heurística
2. Clave Kenótica

### IV. Conclusión

## INTRODUCCIÓN

Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio han sido interpretados a lo largo de la historia desde ópticas muy diferentes. No se trata solamente de discusiones eruditas sobre puntos concretos, sino de una gran diversidad de enfoques y de interpretaciones. Teilhard lee los Ejercicios ignacianos desde su cosmovisión evolucionista; Karl Rahner, desde la filosofía existencial; Gaston Fessard, desde la dialéctica hegeliana; Przywara, desde una antropología muy personalista, dinámica y, en cierto modo, agustiniana; Calveras, desde una filosofía tomista de la afectividad y desde una filología románica. Otros autores abordan los Ejercicios desde una teología bíblica (D.Mollat, D.M.Stanley), desde la teología de la secularización (PSchoonenberg), desde la teología latinoamericana de la liberación (J.Magaña) e incluso se los ha enlazado con la contracultura (H.Cox).

Ante este mosaico tan variado de interpretaciones surge espontáneamente la pregunta: ¿existe algún criterio objetivo para interpretar adecuadamente los Ejercicios ignacianos? En realidad esta cuestión introduce el tema de la hermenéutica en los Ejercicios de S.Ignacio. Los estudios hermenéuticos en general, y su aplicación a la teología (al dogma, a la escritura, al magisterio...) nos obligan hoy a una visión más crítica de textos espirituales como son los Ejercicios. Hemos de aplicar a los Ejercicios las grandes cuestiones que dirigimos a cualquier texto literario y en particular a escritos *religiosos*: ¿cuál es su género literario?, ¿qué pretende el autor?, ¿a quién va dirigido?, ¿cuál fue su génesis?, ¿qué influjos diacrónicos y sincrónicos se han dado en su elaboración?, en fin, ¿con qué perspectiva debe leerse este texto?

También aquí se da el círculo hermenéutico: el sujeto *pone* algo en el texto, y el texto en el sujeto. Pero en el caso de los Ejercicios, que han sido escritos no para ser simplemente leídos, sino para ser ejercitados, la correlación sujeto-texto es mucho más compleja que en otras obras espirituales.

Es imposible y sería presunción el intentar responder aquí a todas estas cuestiones hermenéuticas. Algunos puntos han sido ya estudiados, vg. las cuestiones históricas y literarias sobre la génesis de los Ejercicios. Otros temas requerirían un análisis muy detallado y preciso de la cuestión. Mi intento es más modesto y, de algún modo, hipotético. Voy a limitarme a dar algunas claves para una lectura correcta de los Ejercicios. Para ello será preciso hacer algún sondeo lo suficientemente significativo como para poder sacar alguna consecuencia. Se trata de ir dando algunas aproximaciones hermenéuticas partiendo desde los niveles más históricos hasta llegar a los más teológicos. El intento no es puramente histórico sino teológico y espiritual y, aunque tiene en cuenta la personalidad y toda la obra ignaciana, se ciñe a los Ejercicios. Los Ejercicios no sólo son la obra más primitiva de Ignacio, sino también una aproximación a la misma Escritura, de modo que nuestra tarea tiene algo de hermenéutica bíblica. Pero, aun dentro de los Ejercicios, no todas sus partes tienen el mismo origen: los Ejercicios tienen una génesis que no puede ser pasada por alto, pues responden a la evolución de su mismo autor.

Para proceder ordenadamente en esta exposición, que tiene el peligro de ser inmensamente difusa y proteica, analizaremos sucesivamente tres niveles en los Ejercicios: nivel histórico, nivel metahistórico, nivel tipológico. A estos niveles corresponden otros tantos niveles de la personalidad ignaciana. Existe tal correlación entre el autor y la obra, que es imposible una hermenéutica que los separe. A partir de estas sucesivas aproximaciones podremos deducir alguna clave hermenéutica válida.

Por otra parte, soy muy consciente de que en estas determinaciones hermenéuticas, es imposible la pura *objetividad*, pues no existe neutralidad en la interpretación de un texto. Indudablemente yo proyectaré, consciente o inconscientemente, mis intereses, mis experiencias, mis condicionamientos históricos y geográficos, mis aficiones (ordenadas y desordenadas), mi ideología y mi psicología, al texto ignaciano. Las claves que ofrezco serán de algún modo *mis claves hermenéuticas*. Pero espero que no sean arbitrarias y que podrán ayudar a otros, del mismo modo que ópticas ajenas han contribuido a la elaboración de estas claves.

Una de las características de todo gran texto espiritual y de toda obra maestra es que es susceptible de una pluralidad de significaciones, y cada generación tiene el derecho y el deber de reinterpretarla. Lo único que se exige es un mínimo de lucidez y de fidelidad; en lenguaje ignaciano, un mínimo de discreción.

## I. NIVEL HISTÓRICO

Existe el tópico de afirmar que Ignacio se adelantó a su tiempo; o que, por lo menos, vivió en una época en la que la modernidad comenzaba. Se enlazan fechas y datos históricos para demostrar que Ignacio se halla en una encrucijada providencial de la época moderna: grandes descubrimientos geográficos y científicos, ruptura de la cristiandad medieval, surgimiento de la reforma protestante, aparición del humanismo renacentista, etc. Se suele decir, en congresos y reuniones, que Ignacio vivió en una época de crisis como la nuestra.

Estas afirmaciones, sin ser falsas, me parecen poco precisas; y contienen una dosis de pretensión indebida: la de hacer de Ignacio un hombre "moderno" y, a partir de aquí, vindicar su actualidad para el mundo de hoy. Como si la actualidad de Ignacio dependiera de su cronología, como si tuviéramos miedo de ser tachados de anticuados, por seguir los consejos de un hombre que vivió hace cuatro siglos...

### **1. «NO-MODERNIDAD» DE IGNACIO**

El primer punto de partida para una hermenéutica de los Ejercicios me parece debe ser la afirmación de la no modernidad de Ignacio. Un texto de Karl Rahner puede servirnos de introducción al tema:

«Tenemos la sensación -que no podemos razonar aquí debidamente- de que Ignacio tiene en sí algo de arquetipo arcaico. De ello forma parte lo que con una mirada superficial se podría considerar como todavía medieval en su figura espiritual. Ciertamente no tiene nada de barroco o renacentista. Con frecuencia se cree poder interpretar así su individualismo, su reflexión, su dominio de sí, casi controlado técnicamente, sus pocas palabras y su discreción, la atención que dedica a su tarea objetiva, dejando en segundo término a la persona segura de sí misma, su ligero escepticismo, que sin remirarse a sí mismo líricamente, ni sentirse desgraciado, todo lo domina. Estos y otros rasgos análogos no son propiamente barrocos, ni "modernos", supuesto que la individualidad de las épocas barroca y moderna es una individualidad consciente de sí misma que se saborea o se embriaga en su propia problemática y se remira y se proyecta a sí misma. Nada de esto se puede observar en S. Ignacio. Por eso nos parece que en lo que tiene de más propio está orientado hacia el futuro. Mas para poderlo demostrar, habría que desarrollar un pronóstico sobre los tiempos que están alboreando, quehacer que no nos incumbe en este lugar.»(1)

Para precisar esta afirmación sobre la *no modernidad* de Ignacio, y en orden a una clave hermenéutica de su obra, vamos a ceñirnos a los Ejercicios, su obra cronológicamente más antigua, sin adentrarnos en sus demás obras escritas (*Diario espiritual, Constituciones, Autobiografía...*). Pero es evidente que, si la "no modernidad" de Ignacio es real, lo será de modo especial en sus obras más primitivas. Y lo mismo vale para las diferentes etapas redaccionales de los Ejercicios.

La diferenciación de estratos redaccionales en el libro de los Ejercicios es un dato adquirido. Creo que se puede afirmar que la no-modernidad de Ignacio en los Ejercicios es tanto mayor cuanto más remoto es el núcleo redaccional; y en este sentido, los

núcleos de la época de Loyola y de Manresa (primera semana, Reino, Banderas, discreción de espíritus, misterios de la vida de Cristo...) tienen un primitivismo mayor que los de .Alcalá, Salamanca, París y Roma (Principio y Fundamento, Binarios, Reglas para sentir con la Iglesia...).

## **2. CLAVE PRE-TRIDENTINA**

Una primera determinación de la no-modernidad de Ignacio en los Ejercicios la podríamos formular diciendo claramente que el Ignacio de los Ejercicios es un pre-tridentino.

Esta afirmación es de gran importancia para la hermenéutica de los Ejercicios, pues se puede decir que hasta el Vaticano II la Iglesia ha vivido en una atmósfera tridentina. La teología, la espiritualidad, la eclesiología, la sacramentología, la doctrina sobre la gracia y el pecado original, la interpretación de la Escritura, la concepción del seglar y de la jerarquía en la Iglesia, etc., han estado marcadas profundamente por el concilio de Trento. La dificultad que ha supuesto para muchos cristianos la aceptación cordial del concilio inaugurado por Juan XXIII y concluído por Pablo VI se debe precisamente al hecho de haber vivido durante cuatro siglos en un horizonte tridentino. Existe el peligro de interpretar los Ejercicios con ojos tridentinos, buscando en ellos respuestas a problemas que son posteriores a su origen. No es indiferente a este respecto el constatar que las Reglas para sentir con la Iglesia pertenecen a la etapa posterior de los Ejercicios. Y, paradójicamente, estas Reglas, más *modernas* que otros fragmentos de los Ejercicios, son las que hoy exigen mayor adaptación y reinterpretación.

El núcleo básico de los Ejercicios es pre-tridentino en el sentido más fuerte del término: y por tanto es anacrónico no sólo hallar soluciones a problemas típicamente posteriores (vg., acerca de la liturgia o la devoción al Corazón de Jesús...), sino también interpretar sus mismas expresiones con la mentalidad moderna. Palabras como *historia, gracia suficiente, meditación, elección...* no tenían en tiempo de Ignacio la carga racional o psicológica que pueden poseer hoy.

A este respecto, resulta interesante constatar un hecho, certeramente apuntado por Hugo Rahner: las dificultades que surgieron en tiempo de Ignacio en torno al libro de los Ejercicios eran de signo totalmente diferente a las que en los últimos decenios, e incluso actualmente, se suscitan. Si la acusación más corriente todavía hoy es que los Ejercicios son como un manual racionalista, psicologista, voluntarista, ascético, etc., en tiempos de Ignacio se veía en ellos un cierto peligro de misticismo, iluminismo, quietismo...

Este solo hecho indica ya que se ha elaborado una hermenéutica de los Ejercicios muy diferente de la que hubo al comienzo de su existencia. Y parece que posee más garantía la exégesis de Ignacio y de sus compañeros que la que se ha ido introduciendo en el decurso de los siglos.

Sería interesante, a este respecto, elaborar una historia de la exégesis de los Ejercicios. Digamos, para concluir este apartado que, supuesto el clima nuevo creado por el Vaticano II, hoy estamos más dispuestos a interpretar los Ejercicios correctamente que en los años que precedieron al Vaticano II.

## **3. CLAVE MEDIEVAL**

En una ulterior precisión de la no-modernidad pre-tridentina de los Ejercicios, podemos afirmar de forma positiva que el Ignacio de los Ejercicios era medieval.

Evidentemente la palabra *medieval* pertenece a aquellos términos que deberían ser precisados para no caer en la ambigüedad. Sin embargo, es también un término tan rico .y sugerente que, a veces, conviene dejarlo sin ulteriores matizaciones. *Medieval* se opone claramente a *moderno*; *medieval* es todo el espacio de tiempo en que persiste una cierta cristiandad, una cierta coherencia entre la fe y la vida; un mundo en el que a través de sus luchas y tensiones se mantiene una unidad global. Es un mundo marcado por el feudalismo, las cruzadas, la caballería, los gremios, el nacimiento de la burguesía y del comercio, un mundo amenazado por el Islam.

Historiadores extranjeros y también españoles tienden inconscientemente a situar a Ignacio en el mundo del Imperio de los Austrias, entre El Escorial .y Don Quijote. Sin embargo, el mundo del Ignacio de los Ejercicios es un mundo que corresponde a la época de los llamados Reyes Católicos, a la regencia de Cisneros, el mundo de la vieja Castilla, con la sobriedad contenida de las almenas de Arévalo, Tordesillas, Madrigal de las Altas Torres y Medina del Campo. La silueta arquitectónica de la Casa-Torre de Loyola, al igual que su contorno humano y cristiano, es enuamente medieval. Y al afirmar la medievalidad del Ignacio de los Ejercicios quiero acentuar expresamente su dimensión de anterioridad a la reforma y a la contrarreforma, al renacimiento y al barroco. Y, por tanto, intento recalcar que su mundo espiritual es totalmente diferente del nuestro.

Para concretar este carácter medieval de los Ejercicios, podemos afirmar que los Ejercicios deben leerse bajo una perspectiva medieval en todas sus grandes líneas espirituales: ambiente de fe coherente y sin resquebrajaduras, sentido del pecado, demoniología, penitencias, espiritualidad de la imitación de Cristo, Mariología, aproximación a la Escritura, simbología empleada o sugerida. Nos es necesario hacer un esfuerzo hermenéutico para leer los Ejercicios bajo estas categorías, que no son las nuestras(2).

Típicamente medievales fueron las obras que sabemos con toda seguridad que Ignacio leyó con anterioridad a la primera redacción de los Ejercicios: *Vita Christi*, *Flos sartctorurn* y la *Imitación de Cristo*. Medieval era el Ejercitatorio de García de Cisneros que Ignacio debió leer en su estancia en Montserrat. Medievales fueron los órdenes monásticos y mendicantes con las que Ignacio tuvo contacto en su primera época, y medieval era el movimiento espiritual que aglutina y de algún modo sintetiza todos los influjos que Ignacio recibió: la *Devotio moderna*. Los rasgos más sobresalientes de la *Devotio moderna* se hallan presentes en los Ejercicios ignacianos: cristocentrismo práctico (en coherencia con la línea franciscana), moralismo y cierta tendencia antespeculativa, carácter afectivo, interioridad, subjetivismo, biblicismo devoto.

## **1. La exégesis medieval: los cuatro sentidos de la Escritura**

Como resumen de lo dicho, y como ejemplificación del valor heurístico que puede poseer la clave hermenéutica medieval para leer los Ejercicios, podemos preguntarnos si se halla en los Ejercicios una estructura semejante a la de la exégesis medieval de la Escritura.

Los estudios del P Henri de Lubac sobre la exégesis medieval de la Escritura (3); nos pueden servir de pauta para poder plantear esta cuestión a los Ejercicios. La exégesis medieval, siguiendo las huellas patrísticas y singularmente de Orígenes, elaboró una doctrina y una praxis de interpretación a la Escritura de gran valor teológico y espiritual. Esta exégesis medieval realiza sintéticamente el misterio cristiano, hace resaltar la

novedad del hecho cristiano, la dialéctica del antes y del después, la relación entre la historia y el Espíritu. Todo ello contiene una teología de la historia en conexión con la teología de la escritura, y es al mismo tiempo una dogmática y una espiritualidad, cuyo centro reside en el misterio de la cruz de Cristo.

Esta exégesis se concreta en los cuatro sentidos de la Escritura, que el dístico medieval resume gráficamente:

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,  
Moralis quid agas, quo tendas anagogia* (4).

*Littera*, letra o historia, es el sentido literal o histórico de la escritura. La alegoría, de origen paulino (Gal 4,21), nos introduce en el misterio cristiano, en la novedad del evangelio. La tropología o sentido moral (*quid agas*), nos hace penetrar en la dimensión de la praxis cristiana. Interioriza el misterio, hace que la alegoría dé su fruto, es el aspecto subjetivo y personal de la alegoría, la interiorización del misterio, la asimilización.

El último sentido es la anagogía o sentido escatológico, que nos señala el término de la vida cristiana (*quo tendas*).

## 2. La historia y la alegría en los Ejercicios

Preguntémonos, pues, de nuevo, si es posible hallar en los Ejercicios una estructura semejante a la de la exégesis medieval.

Ignacio habla en diversas ocasiones de los Ejercicios acerca de la historia y el sentido de esta expresión no se puede hallar proyectando nuestra concepción moderna de la historia, ni desde una sutil distinción entre *Historie* y *Geschichte*. Para Ignacio, *historia* equivale al *littera gesta docet*, es decir, al sentido literal e histórico de la Escritura: la *historia* de la encarnación [EE 102], del nacimiento de Jesús [EE 111], de los discípulos que van a preparar la pascua [EE 191], de la cena y el huerto [EE 102], del descenso de Jesús a los infiernos [EE 219]. Sólo en la meditación de los binarios, que corresponde a la etapa más elaborada y posterior al texto, utiliza Ignacio la palabra *historia* en un contexto no bíblico [EE 150]. En la meditación de los pecados donde nosotros esperaríamos hallar referencia a la historia de los pecados personales, Ignacio habla del *proceso de los pecados* [EE 55] y en la meditación del Reino, tampoco se habla de la historia del rey temporal, sino del *ejemplo del rey temporal* [EE 95]. En el preámbulo para considerar estados, Ignacio habla de la *historia*: "*será aquí como Cristo llama y quiere a todos debaxo de su bandera, y Lucifer al contrario, debaxo de la suya*" [EE 137]. ¿Se trata de una cita implícita de algún texto bíblico, o de una visión *actualizada* de la *historia*? En cualquier caso, la clave de interpretación de la palabra *historia* la hallamos en la anotación 2ª de los Ejercicios:

«La segunda es, que la persona que da a otro modo y orden para meditar y contemplar, debe narrar fielmente la historia de la tal contemplación o meditación, discurriendo solamente por los puntos con breve o sumaria declaración; porque la persona que contempla, tomando el fundamento verdadero de la historia, discurriendo y racionando por sí mismo, y hallando alguna cosa que haga un poco más declarar o sentir la historia, quier por la racionación propia, quier sea en cuanto el entendimiento es ilucidado por la virtud divina: es de más gusto y fructo espiritual, que si el que da los ejercicios

hubiere mucho declarado y ampliado el sentido de la historia; porque no el mucho saber harta y satisface al ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente» [EE 2].

La *historia* es, pues, el fundamento bíblico, el *verdadero fundamento*, sobre el cual el ejercitante deberá ejercitarse. Es exactamente el sentido medieval de *littera* o de *historia*. Esta constatación da a los Ejercicios un carácter eminentemente bíblico y les confiere un tono diferente de cualquier otro tipo de ejercicio filosófico o humanístico. Incluso el Principio y Fundamento no escapa a esta perspectiva.

Evidentemente, esta *historia* no se limita a una lectura judaica de la Escritura, ni se circunscribe al Antiguo Testamento. Toda ella está orientada al Nuevo Testamento, a lo que la exégesis medieval llamaba *allegoría*. Los Ejercicios suponen la fe en Cristo y todos ellos se cimentan sobre este fundamento. Los Ejercicios son profundamente cristocéntricos, ya desde la primera semana. La vida de Cristo es un *misterio*, un conjunto de *misterios*, en formulación ignaciana [EE 261], que coincide con la exégesis medieval de la alegoría.

### 3. La tropología en los Ejercicios

Pero es, sin duda, la tropología la perspectiva desde la cual se deben leer los Ejercicios. Ignacio presupone la historia y la fe; pero él se preocupa de la dimensión personal del misterio, por el *sentir y gustar de las cosas internamente* [EE 2]. El quid altas de la tropología medieval tiene una traducción en el coloquio de la primera meditación de los pecados:

«Otro tanto mirando a mí mismo lo que he hecho por Christo, lo que hago por Christo, lo que debo hacer por Christo, y así viéndole tal, y así colgado en la cruz, discurrir por lo que se offresciere» [EE 53].

Existe en los Ejercicios un deseo de actualización, personalización, de presencia *hic et nunc*. La composición de lugar intenta esta presencia a través de la imaginación, viendo las personas *como si presente me hallase* [EE 114]. Pero la actualización no se limita al terreno imaginativo: existe una actualización de la llamada divina, una vocación concreta, un llamamiento personal, ante el cual hay que pedir gracia para no ser sordo sino diligente [EE 91], porque Cristo *a cada uno en particular llama y dice: Mi voluntad es de conquistar todo el mundo* [EE 95].

La elección, centro neurálgico de los Ejercicios, presupone esta dimensión existencial y personal de la tropología. A ella se ordenan todos los ejercicios, meditaciones, contemplaciones, reglas, consolaciones, luces internas, penitencias, peticiones, anotaciones, adiciones...

Nunca los Ejercicios se quedan en el terreno puramente teórico o de la especulación acerca de los misterios. Todo tiende a la reflexión personal, para sacar algún provecho [vg., EE 114, 115, 116, etc.]. Esta es la lógica existencial de la que habla Karl Rahner, y esto explica que las modernas teologías y filosofías de la persona y de la libertad puedan legítimamente leer los Ejercicios desde su óptica.

Digamos ya ahora que las diferentes lecturas posibles de los Ejercicios (Rahner, Fessard, Calveras, Przywara, Schoonenberg, liberación, contracultura...) no son más que diferentes maneras de actualizar la tropología. Los Ejercicios se sitúan claramente en el tiempo de la Iglesia y en la actualización personal y cotidiana de la vocación a la fe.

#### 4. La anagogía en los Ejercicios

Evidentemente, la perspectiva anagógica tampoco puede faltar a los Ejercicios. Y esto no sólo en el caso típico de la meditación del infierno [EE 65-72], sino como perspectiva global que aparece en los momentos importantes: coloquio de la contemplación del Reino [EE 98], composición de lugar de la meditación de los binarios [EE 151], reglas para hacer una buena y sana elección [EE 186, 187], primer preámbulo de la contemplación para alcanzar amor [EE 232]. La anagogía coincide con el fin de la creación, es su consumación; y por esto, en el momento clave de la elección hay que reasumir la perspectiva del Principio .y Fundamento, *solamente mirando para lo que soy creado* [EE 169].

Pero aquí aparece una figura típicamente ignaciana, que diferencia su perspectiva de la exégesis medieval clásica. Esta tiene un fuerte acento monástico, que halla su expresión cumbre en la escuela cisterciense y en la exégesis monástica de Claraval. La teología de la *dulcedo*, de la *suavitas*, del *Doctor mellifluus* (San Bernardo), se sitúan en este clima. También a esta perspectiva pertenece un tipo de anagogía típicamente contemplativa, que vive ya la Jerusalén celeste a través de la contemplación, de la *theoria*, en una especie de éxtasis o de *volatus* místico que anticipa ya el gozo celeste.

La perspectiva ignaciana de la anagogía es diversa: la contemplación del cielo, la Jerusalén celeste no es para el ejercitante lo último que se goza aquí, sino más bien el horizonte en el cual la elección, el servicio, la vocación, se deben realizar auténticamente.

Aunque sea anticipar ahora elementos de hermenéutica sobre los que luego trataremos, digamos ya ahora que en Ignacio la exégesis medieval adquiere una impronta profundamente histórica y eclesial. Es el tiempo de la Iglesia, tiempo de lucha y de discreción espiritual, tiempo de decisión. La escatología comienza ahora; hoy y aquí, el Reino se inaugura como tarea. De los cuatro sentidos medievales, Ignacio acentúa el *quid agendum*, convencido de que ésta es la forma de actualizar la historia cristiana y de caminar activamente hacia la escatología.

Pero antes de llegar a la dimensión tipológica ignaciana, que nos pondrá de manifiesto su talante peculiar, pasemos al segundo nivel hermenéutico, el metahistórico.

## **II. NIVEL METAHISTÓRICO**

El Ignacio no-moderno, pre-tridentino y medieval de los Ejercicios, puede ser leído en una clave hermenéutica más profunda, la clave patristica. Esta clave nos permitirá el paso del nivel histórico al que llamamos metahistórico, ya que, de algún modo, está situada en el límite de ambos niveles.

### **1. CLAVE PATRÍSTICA**

Hay en los Ejercicios una coherencia y coincidencia tan honda con la mentalidad y doctrina de los Padres de la Iglesia, sobre todo Orientales, que el hecho ha sorprendido a los exégetas de todos los tiempos y ha sido ampliamente estudiado. Evidentemente, esta dimensión patristica de los Ejercicios no se fundamenta en las citas de Padres, escasas, que corresponden a la época de estudios, y que, a veces, son poco exactas. La dimensión patristica de los Ejercicios corresponde a núcleos profundos de su estructura y de su contenido.

Heinrich Bacht, Hugo Rahner y Jean Daniélou, entre otros, han estudiado la coherencia existente entre algunos temas de los Ejercicios y los de la patristica y monástica primitiva. Concretamente han establecido la conexión entre el adjetivo *espirituales* que califica los Ejercicios y el adjetivo *pneumatikós* bíblico y de la tradición patristica y monástica; han relacionado también las mociones espirituales y el discernimiento ignaciano con el tema de los *logismoi* y la doctrina y praxis patristica y monástica de la discreción de espíritus (*Didaché*, *Pastor*, Orígenes, Gregorio Niseno, la *Vita Antonii*, Diadoco de Foticea, Juan Clímaco, Casiano); la relación entre la anotación 20 ignaciana y la tradición cristiana de los retiros espirituales y el tema del desierto como lugar de carismas, de lucha y de encuentro con Dios, desarrollado ampliamente por la tradición monástica y patristica primitiva; la relación entre las meditaciones del Reino y Banderas y la tradición patristica, mostrando también cómo en momentos de crisis eclesial han surgido hombres de Iglesia (Ignacio de Antioquía, Basilio, Agustín, Benito...) que han discernido los espíritus y han luchado contra el peligro del espiritualismo anárquico, defendiendo la Iglesia visible de Jesús.

### **1. Cristología**

La cristología de los Ejercicios merece una especial atención. Para Hugo Rahner la cristología de Ignacio en los Ejercicios es escotista. Este tipo de cristología ve en Cristo no sólo la segunda palabra de Dios que viene al mundo a restablecer el orden perdido por el pecado, sino que Cristo es, desde la creación, el origen del plan salvífico de Dios, por quien todo fue creado (Ap 3,14, Hb 1,2-3, Col 1,15-17, 1 Cor 8,6), que se hubiera encarnado aunque no hubiera existido el pecado. Cristo es el centro y el fin de todas las cosas sobre la faz de la tierra. Pero esta doctrina es, en sus líneas fundamentales (no en la forma hipotética escotista), la de la patristica griega, ya que para los PP. Griegos la creación es un acontecimiento salvífico y su estructura es cristiforme.

La dimensión patristica de la cristología de Ejercicios, formulada de modo definitivo por Hugo Rahner, había sido preparada por una serie de trabajos teológicos anteriores, centrados en el estudio de las fórmulas ignacianas de Ejercicios: *Criador* y *Señor*,

*Divina Majestad, Eterno Señor, etc.*, y en el estudio de la experiencia espiritual de Ignacio sobre Cristo. Para muchos estudiosos de los Ejercicios (Mollat, Solano, Giuliani, Rambaldi, Fiorito, Cusson..) la experiencia ignaciana de Jesús, desde Loyola y mucho más desde Manresa, es una experiencia del señorío de Cristo, que corresponde en lo esencial a su futura expresión *Nuestro Criador y Señor*. No es temerario afirmar que la expresión *Nuestro Criador y Señor* es ordinariamente y plenamente cristológica.

Evidentemente la afirmación de la clave patrística de la cristología de los Ejercicios tiene gran importancia para una lectura correcta de todos los grandes temas de Ejercicios: Principio y Fundamento, pecado, conversión, vocación al seguimiento de Cristo, elección, consolación, contemplación para alcanzar amor, relación entre la fidelidad a Cristo y construcción del mundo, etc. Olvidar esta clave puede conducir a una lectura de la cristología ignaciana de los Ejercicios desde ópticas totalmente diversas (agustiniana, escolástica, tridentina...), con peligro de ruptura de la unidad profunda que ofrece el que todo haya sido creado en Cristo y que él sea *Nuestro Criador y Señor*.

## **2. Antropología**

Para ejemplarizar lo dicho, las nociones de *pecado* como muerte y de *salvación* como vida sólo aparecen claras desde esta perspectiva patrística en la cual todo tiene consistencia en Cristo. Así por ejemplo el punto quinto de la meditación de los pecados personales (la exclamación admirativa de cómo las criaturas me han dejado con vida y la tierra no se ha abierto para sorberme, EE 60) puede parecer a un lector moderno excesivamente retórico. Los PP. Griegos, en cambio comprendían muy bien lo que era el pecado y cómo el pecado postula la muerte del pecador. La pregunta que los PP. Griegos se hacen es "¿por qué el pecador continúa existiendo?". Las consideraciones de Ignacio sobre los pecados, que nos pueden parecer hoy algo exageradas, son un eco del pensamiento patrístico oriental sobre el pecado como muerte.

Ignacio aparece pues como testigo de la concepción patrística de la creación en Cristo, de la unión entre la naturaleza y gracia y de sus consecuencias en el pecado y en la conversión.

## **3. Aplicación de sentidos e indiferencia**

También el método de oración llamado "aplicación de sentidos" ha sido estudiado a la luz de la tradición patrística (vg.F. Marxer). La aplicación de sentidos no debe entenderse en un sentido puramente de la imaginación sensible, como un ejercicio fácil y sencillo para la gente que no llega a más (ésta era la interpretación de Gil González y del Directorio oficial), sino como una oración que introduce en la contemplación mística (según la opinión de Polanco, Nadal, Fabro, Galliardi, Suárez, La Puente, Alvarez de Paz, La Palma, Surin). Y esta interpretación más contemplativa y mística es la que enlaza con la tradición no sólo medieval, sino patrística latina y sobre todo griega (Orígenes, Metodío de Olimpo, Basilio, Gregorio de Nisa, Evagrio Póntico, Diadoco de Foticea, el Pseudo Macario, etc).

Esta doctrina patrística, íntimamente enlazada con la exégesis patrística de la Escritura y el intento de trascender la letra, lleva consigo una antropología patrística de la imagen, de la creación en Cristo, de la encarnación como objetivo de la creación, de la gracia de Cristo, de una teología simbólica, etc. Dentro de este marco cobran luz nueva algunas de las expresiones ignacianas de los Ejercicios, como es la de la "indiferencia" [EE 23].

A la luz patrística, la indiferencia ignaciana se inserta en la doctrina de los PP. Griegos sobre la *apatheia*, expresión estoica pero que, a través de Orígenes y Clemente, adquiere un sentido profundamente cristiano. Significa algo más que el no dejarse determinar por las pasiones. Su sentido es el de la libertad de los hijos de Dios, una capacidad y vigor especial para dejarse determinar solamente por lo bueno y lo verdadero. Es la participación de la libertad del Hijo, que es la verdad que nos hace libres (Jn 8,32). Por lo demás, ya la primera generación de jesuitas, ante las acusaciones de "alumbados", apelaba a la doctrina patrística que fundamenta la indiferencia.

Esta breve enumeración de estudios ya realizados, que sitúan a los Ejercicios en conexión con la tradición patrística, sobre todo oriental, puede bastarnos para nuestro intento. No pretendemos elaborar un estudio exhaustivo sobre la relación entre Ignacio y los Padres, sino mostrar, a través de estos sondeos, que dicha relación existe y ya ha sido estudiada y que, por tanto, la clave hermenéutica patrística tiene sólido fundamento.

A partir de aquí y antes de estudiar cómo es posible explicar esta coherencia con la tradición patrística, veamos algunas posibilidades que esta clave nos ofrece para ulteriores investigaciones.

#### 4. Mistagogía

Los Ejercicios se inscriben en un tipo de literatura espiritual estrechamente relacionada con la literatura monástica y patrística primitiva. Su finalidad en ambos casos no es teórica, sino práctica, no busca la ciencia sino la ciencia espiritual (*sentir y gustar de las cosas internamente*). Es un tipo de literatura que no nace de los libros, sino de la experiencia y del carisma de los hombres de Dios. Si se ha plasmado por escrito, no es para fines de erudición, sino para que el lector, ayudado por los consejos de los ancianos, aprenda el difícil arte de la discreción y pueda poco a poco purificarse de sus vicios y hallar a Dios en paz. No es un género literario didáctico (*didaskalía*), sino útil (*ophéleia*).

Esto aclara el cuidado con que Ignacio explica en las Anotaciones en qué consiste su libro y los pormenores con que describe este recorrido espiritual. El género literario de los Ejercicios es el mistagógico, como el de muchos escritos patrísticos: una iniciación a la experiencia espiritual cristiana (5). Y su punto de partida es la fe cristiana, tal y como la Escritura la expresa y la tradición eclesial la vive. Sin esta base de fe y de confianza en que le será expuesta la doctrina eclesial, la experiencia espiritual no es posible. El *Presupuesto* de los Ejercicios [EE 22] tiende a obviar esta dificultad, y las Anotaciones buscan también una clara delimitación del sujeto apto para los Ejercicios [EE 18, 19, 20]. La persona de Ignacio recuerda a aquellos monjes que preferían guardar silencio antes que comunicar su doctrina a los que la interpretarían mal.

La visión ignaciana del pecado y del demonio es la típica de la patrística primitiva. Todo el proceso de conversión se inscribe en una historia de salvación cuyas coordenadas no son puramente éticas, sino salvíficas y teológicas. La noción de *crescido e intenso dolor y lágrimas de mis pecados* [EE 55] no tiene nada de sentimentalismo pietista, sino que está en íntima relación con la noción patrística de compunción y corresponde a la noción de *penthos* de la espiritualidad oriental: no busca puramente un cambio de mentalidad o de voluntad, sino del corazón, y las lágrimas son la mejor garantía de ello.

La noción de *reverencia* es típicamente ignaciana [EE 3, 23, 39...]. Próxima a ella es la noción de *vergüenza y confusión* [EE 48]. La clave para interpretar estas nociones ignacianas no es puramente el sentido militar de Ignacio, sino el sentido vivo de la

Divina Majestad, que corresponde a la postura patrística oriental ante el misterio, actitud en estrecha relación con la doctrina del apofatismo y de la teología negativa.

## 5. Liberar el amor

Ha llamado siempre la atención a los exégetas de los Ejercicios la ausencia de referencias a la caridad. Sólo al final, en la contemplación para alcanzar amor [EE 230-237] se habla del amor, y aun en este caso, con muchas reservas [EE 230 y 231]. Esta actitud es la típica de la patrística y monástica oriental, que teme confundir el lenguaje del amor con la realidad del amor. Prefieren hablar de virtudes y de vicios, porque están convencidos de que lo más importante es liberar a la caridad, pasar del egoísmo a la caridad, como demostró I. Hausherr en sus estudios sobre Máximo el Confesor.

Las nociones de *libertad* y de *elección* también se iluminan bajo esta luz patrística. Nuestra libertad debe ser liberada y la elección no es un ejercicio superficial de la libertad, sino el poner las condiciones para que el hombre pueda ser verdaderamente libre e hijo del Padre en Cristo. Es Dios el que nos escoge y a Él hay que pedirle que *quiera mover mi voluntad y poner en mi ánima lo que yo debo hacer acerca de la cosa propósita, que más su alabanza y gloria sea* [EE 180].

La humildad y los grados de humildad de los Ejercicios [EE 164-168] deben entenderse desde la tradición patrística, para la cual la humildad es una virtud que mira no el modo de relacionarse con los hombres, sino ante todo el modo de relacionarse con Dios. Está estrechamente ligada con la obediencia a Dios y con el amor real.

## 6. Los misterios de la vida de Cristo

Los misterios de la vida de Cristo, como hemos visto ya, se sitúan en una teología patrística. Algunas de las contemplaciones ignacianas recuerdan los iconos orientales. La primera contemplación de la Cuarta Semana, que comienza con el descenso de Cristo a los infiernos [EE 219], tema un tanto extraño para el ejercitante latino, queda perfectamente situada en clave patrística. El descenso de Cristo a los infiernos es un tema predilecto de los Padres y de la liturgia bautismal.

El papel preponderante de María en todo el libro de los Ejercicios ¿no puede explicarse desde esta perspectiva patrística mucho mejor que desde una simple explicación de la piedad gótica? La devoción que se trasluce en los Ejercicios a María no es puramente medieval, sino que tiene el rigor teológico y espiritual de la devoción patrística.

## 7. Cristo pantocrátor

Dentro de la cristología podemos preguntarnos si no es posible avanzar un poco más en la determinación de la imagen de Cristo *nuestro Criador y Señor* que Ignacio ofrece. Existe una expresión patrística del Señorío de Cristo sobre toda la creación: el Cristo pantocrátor. Los Padres aplican esta denominación a cada una de las personas de la Trinidad, pero especialmente al Hijo. El Logos encarnado es Creador, Señor, primogénito de la creación, rey universal que rige el universo, el que todo lo ilumina, revela al Padre, es fuente de bienes, el que todo lo conserva, inhabita en los hombres, preserva de la ruina todas las cosas. Todo lo recrea con su venida, rompe los vínculos de la muerte, llena el mundo de alegría, es Señor de vivos y muertos, ejercita su filantropía y condescendencia con los hombres. La imagen iconográfica de esta denominación teológica es el Cristo pantocrátor del arte bizantino, que luego pasará al románico: un

Cristo barbado, con el libro a la izquierda, con un nimbo, la diestra bendiciendo y ordinariamente con la inscripción: *Yo soy la luz del mundo*. Esta pantocratía de Cristo, que en Occidente se traducirá por términos como *omnipotens, omnia amplectens, omnium potestatem tenens...* ¿no podría iluminar el sentido del *Eterno Señor de todas las cosas* [EE 98], del *Criador y Señor* [vg., EE 39], de la *Divina Majestad* [vg., EE 233]? ¿No podría ser la imagen del Cristo pantocrátor la expresión iconográfica del Rey eterno? Ignacio tuvo un sentido vivísimo de la *pantocratía*, como aparece en algunos textos de la contemplación para alcanzar amor [EE 235 y 236]. Después de lo dicho acerca de la cristología, no hay dificultad en aplicar estos textos a la *pantocratía* de Cristo.

## 8. Dimensión trinitaria

Una nota de la teología patrística es su acento trinitario. En los Ejercicios esta dimensión no aparece desarrollada y ciertamente mucho menos que en otros escritos, sobre todo que en el *Diario espiritual*. Sin embargo, dadas las experiencias místicas trinitarias de Ignacio en Manresa, sería extraño que este aspecto no se hallase en los Ejercicios. La hermenéutica patrística nos puede hacer sospechar que la Trinidad no puede hallarse ausente. Está, pero no de forma teórica, sino práctica: a través de Cristo, de su humanidad, del seguimiento del Rey eterno, llegamos al Padre. *Seguir* a Jesús, *imitarle, servirle* es siempre y en su mismo movimiento, entrar en el misterio del Padre, del Hijo y del Espíritu.

Es Cristo quien nos introduce en la vida trinitaria, el que nos lleva al Padre, el que nos da su Espíritu. Los misterios de la vida de Jesús en los Ejercicios finalizan con la contemplación de la ascensión [EE 312]. Ignacio no propone Pentecostés. Las citas explícitas del Espíritu Santo son escasas en los Ejercicios. Pero en realidad es toda la obra de salvación, de purificación, de conocimiento de Cristo, de consolación, de elección, de paz, la que es fruto del Espíritu. Pentecostés no es un misterio que se contempla objetivamente fuera de nosotros, sino un misterio que se vive en la Iglesia presente y en cada cristiano. Toda la obra de los Ejercicios es una mistagogía del Espíritu. El Espíritu recibido por los sacramentos de la iniciación cristiana es vivido experimentalmente en los Ejercicios.

## 9. Modos de orar

El tercer modo de orar, llamado método por compás o por anhelitos [EE 258], tiene un evidente parecido con el método de oración oriental y en concreto con el hesicasta. A pesar de las diferencias que especialistas como I. Hausherr han visto entre ambos métodos, no dejan de sorprender sus puntos comunes. En ambos casos hay un intento de introducir todas las dimensiones del hombre, incluida la de su ritmo respiratorio, en el proceso de la oración. Esta actitud ignaciana es tanto menos sorprendente cuanto en los Ejercicios Ignacio ha cuidado mucho el aspecto del cuerpo: posturas, comida, luz, sentidos, etc. [EE 75, 76, 77, 79, 81, 82, 130, 210-217, 229, 239, 247, 252...]. El hombre es un microcosmos y todo él debe abrirse al Espíritu de Jesús.

La clave patrística puede utilizarse en otros sectores y puede ayudar a descubrir dimensiones ignotas de los Ejercicios y a corregir muchas falsas lecturas. Digamos, como complemento de esta clave patrística, que, dado que ha sido la Iglesia de Oriente la que mejor ha conservado la tradición de los Padres, una óptica iluminada con la luz del Oriente cristiano estará fundamentalmente más cerca de una correcta interpretación de los Ejercicios que una visión exclusivamente occidental, que se halla mucho más

desconectada de la tradición patrística. Este principio que puede resultar sorprendente para algunos y que necesita correcciones y matizaciones que luego iremos introduciendo, me parece hermenéuticamente válido, como uno de los elementos determinantes de una exégesis de los Ejercicios.

## **2. CLAVE PRIMITIVO-ECUMÉNICA**

Hay una cuestión que ya no puede ser frenada por más tiempo: ¿cómo pudo Ignacio, soldado vano y desgarrado, inculto, ponerse en contacto con los textos patrísticos o del monacato primitivo? Esta cuestión es tanto más grave cuanto que se trata precisamente de los Ejercicios y de los núcleos más primitivos de ellos. Es evidente que Ignacio, antes de escribir las Constituciones, estudió personalmente y sobre todo a través de Polanco, la tradición patrística y monástica. Es indudable que Ignacio en la época de sus estudios se puso en contacto con la doctrina de los Padres. También es verdad que el medioevo poseía una cercanía y una connaturalidad con los Padres mucho mayores que las de nuestra época, y que a veces se mantenían vivas incluso a través de caminos apócrifos, como la leyenda de la cueva de Belén [EE 111]. Sin embargo, la pregunta permanece aún sin respuesta clara.

### **1. Fruto de la experiencia**

Los testimonios de la primitiva Compañía pueden ayudarnos a una clarificación. Polanco, en un prólogo a la traducción latina de los Ejercicios, dice que Ignacio escribió los Ejercicios enseñado no tanto por libros, cuanto por la unción del Espíritu Santo y por la experiencia interna y por el trato de las almas. El mismo Ignacio, en la Autobiografía, confiesa que las experiencias místicas de Manresa le dieron un conocimiento profundo de las verdades de la fe y que aunque no hubiese Escritura estaría dispuesto a morir por ellas (Autobiografía, n. 29).

Nadal escribe que Ignacio, antes de pensar en dar a la imprenta los Ejercicios, utilizó también otros libros y quiso aconsejarse de la teología en toda su extensión, para confirmación de lo que él mismo había aprendido propiamente sólo de la inspiración divina.

El proceso es, pues, el opuesto del que ordinariamente se supone: no saca Ignacio los Ejercicios de las fuentes escritas, sino que va a las fuentes escritas para confirmar lo que su experiencia personal ha descubierto. Por esto, Hugo Rahner puede con razón escribir que en el caso de los Ejercicios la pregunta académica acerca de las fuentes no tiene lugar, pues Ignacio confirmó con las fuentes lo que él conocía ya antes con perfecta claridad.

Ignacio sólo entró en contacto literario con los Padres a través de las obras medievales que conoció (*Vita Christi*, *Flos sanctorum*, *Imitación de Cristo*, *Ejercitatorio de Cisneros*), aunque luego, en un segundo período de elaboración, pudiese confirmar su pensamiento con el de los Padres.

### **2. Metahistoria**

Pero subsiste la pregunta: ¿de dónde procede la maravillosa coincidencia con la doctrina patrística, si él no la pudo conocer directamente? Aquí, para seguir con Hugo Rahner, es necesario adentrarse en la dimensión metahistórica, en un parentesco que se da en los santos, que va más allá de la dependencia histórica:

"Estos hombres tienen entre sí una coherencia que rebasa mucho lo que sería una mera dependencia literaria, y por eso no se adapta a las categorías de una historia trabajada únicamente sobre fuentes documentales: es metahistórica y se funda en la semejanza de la inteligencia mística que a estos hombres, por más separados que estén en el tiempo y por más independientes que estén unos de otros en cuanto a los textos originales, les inspiran los mismos pensamientos fundamentales, que luego se manifestarán en ideas capitales de una consonancia admirable."(6)

### 3. Testigos de la Iglesia indivisa

Pero podemos seguir preguntándonos lo siguiente: si todos los místicos tienen esta connaturalidad, ¿por qué la clave patrística adquiere en Ignacio una especial relevancia? Porque los Padres son testigos de la Iglesia indivisa y sólo en ellos se da la plenitud de catolicidad y ecumenidad de la experiencia de la teología cristiana.

En todos los santos y místicos hay una comprensión en profundidad del misterio cristiano en su totalidad, aunque luego sus formulaciones y sus expresiones queden condicionadas por la cultura y por la teología. En los Padres esta experiencia es la de una Iglesia que todavía no ha sido escindida por los grandes cismas: el de Oriente y el de la Reforma occidental. Por eso en los Padres la experiencia adquiere una riqueza espiritual, eclesial, teológica, que es normativa para toda la Iglesia del futuro. Por esto no es de extrañar que cuando un hombre ha sido introducido en la profundidad del misterio de Dios, logre, más allá de las limitaciones teológicas y eclesiológicas, el núcleo profundo de unidad, de la que los Padres son ejemplo señero.

Ignacio se adentra en la experiencia espiritual (de la cual los Ejercicios son un reflejo), en la corriente de los santos de la Iglesia; y vive la totalidad escatológica de la experiencia cristiana, aunque viva en una Iglesia separada ya del Oriente cristiano y en vísperas de la reforma protestante. Su experiencia es mucho más rica que la teología de su tiempo porque se ha afincado en la corriente de la Iglesia indivisa. En este sentido, Ignacio es un *primitivo*, en expresión de Karl Rahner, y de ahí nace su modernidad. Es moderno por ser "primitivo", porque vive en una dimensión mística en la cual experimenta una totalidad que es superior a la de la teología.

La teología patrística que hemos desentrañado se convierte, pues, en clave *primitivo-ecuménica*. Los Ejercicios pueden ser experimentados por protestantes y ortodoxos, pues se hallan más allá de las divisiones eclesiales (sobre todo en su núcleo más profundo, no así en sus formulaciones más tardías, como hemos visto).

Leer los Ejercicios con una visión exclusivamente latina es empobrecer su virtualidad. La teología latina sufre la consecuencia del cisma. Hay que avanzar más adentro en la corriente espiritual para poder captar un texto que procede de un santo que, aunque vivió en la época medieval, es un primitivo, un testigo de la historia de salvación en su núcleo indiviso.

La clave pre-tridentina y medieval nos ha conducido a la clave patrística y ésta a la clave primitivo-ecuménica.

### **III. NIVEL TIPOLOGICO**

#### **1. Arquetipo**

Después de haber pasado del nivel histórico al metahistórico, y de haber descubierto en cada uno de ellos las claves hermenéuticas correspondientes, es preciso detenernos en el nivel tipológico.

Es el estrato que nos revela la dimensión más específica de los Ejercicios. Existen otros escritos pretridentinos y medievales que no son el libro de los Ejercicios. Existen también otros muchos santos que nos introducen en la dimensión patrística, primitiva y ecuménica de la corriente metahistórica de la Iglesia, pero cuyo talante es diferente del ignaciano y de los Ejercicios. El nivel tipológico es aquel en el que se manifiesta la personalidad típicamente ignaciana.

Existen en la Iglesia pluralidad de dones y carismas. A través de ellos se puede elaborar una tipología eclesial. Existe una tipología genérica, que nos descubre distintos tipos de santidad: el mártir, la virgen, el monje, el sacerdote, el profeta... Pero existe también una tipología eclesial concreta e individualizada: es la hagiográfica, formada por las diversas personalidades de los santos. Cada santo tiene su carisma, su misión, expresa un aspecto del misterio cristiano. Pablo, Francisco de Asís, Teresa de Ávila y Teresa de Lisieux, tienen cada uno su misión en la Iglesia, son cristalizaciones personalísimas de la gracia del Espíritu, que siempre actúa en el pueblo de Dios. Ignacio de Loyola tiene también su carisma, su gracia, su estilo peculiar, su misión. Su primitivismo es típico: es un arquetipo.

#### **2. Prioridad de los Ejercicios**

Se suele asignar a Ignacio el carisma apostólico, el misionero, el del servicio en misión a la Iglesia. Y estas afirmaciones son ciertas. Pero tratándose de los Ejercicios y de su hermenéutica no es legítimo introducir en su lectura elementos del Ignacio fundador de la Compañía de Jesús o del futuro redactor de sus Constituciones.

El Ignacio de los Ejercicios es anterior y más primitivo. Y por esto el libro de los Ejercicios tiene un carácter más universal que la fundación de una Orden o la estructuración legislativa de un cuerpo apostólico. Leer los Ejercicios bajo la clave del servicio apostólico y la obediencia a la Iglesia militante ¿no será extrapolar la perspectiva indebidamente? Una cosa es que Ignacio -y sus compañeros- llegase a través de los Ejercicios a una opción apostólica y a formar un cuerpo apostólico al servicio de la Iglesia, y otra muy diversa es que ésta sea la clave hermenéutica adecuada para leer (o hacer) los Ejercicios. La unidad vital existente entre los Ejercicios y las Constituciones de la Compañía de Jesús no permite una exégesis de los Ejercicios con la clave de las Constituciones, sino una lectura de las Constituciones con la clave de los Ejercicios.

¿Cuál es la perspectiva correcta para leer los Ejercicios en lo que tienen de típicamente ignacianos, en su nivel peculiar y arquetípico?

## 1. CLAVE HEURÍSTICA

### 1. Buscar la voluntad de Dios

La primera regla hermenéutica para interpretar bien los Ejercicios en el nivel en el que nos hallamos, y supuestas las anteriores claves, es la clave heurística. Por "clave heurística" entiendo la clave que interpreta los Ejercicios como una estructura de búsqueda y hallazgo, ya que

“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, se llaman ejercicios espirituales [EE 1].

El punto de partida para interpretar bien los Ejercicios es el de *buscar y hallar la voluntad divina* [EE 1]. Esto es lo característico de los Ejercicios y lo que los contradistingue de otros caminos espirituales.

Como Hugo Rahner ha señalado certeramente, hay una novedad en los Ejercicios que los distingue de las meditaciones de la *Devotio moderna* típicas del medioevo: se ha pasado de una contemplación simplemente piadosa de Jesús a un seguimiento de Cristo en la Iglesia, a través de la elección.

Los Ejercicios no son un conjunto de meditaciones piadosas y devotas, sino un método, un modo para buscar y hallar la voluntad divina. Al llegar el momento de la elección, Ignacio dice muy gráficamente:

«comenzaremos, juntamente contemplando su vida, a investigar y a demandar en qué vida o estado de nosotros se quiere servir su divina majestad» [EE 135].

Todo se ordena a esta tarea heurística: buscar y hallar la voluntad divina. Las contemplaciones de la vida de Cristo desembocan en la elección [EE 169-198]. Las reglas de discreción de espíritus dejan de ser reglas monásticas sobre las gracias privadas de oración para convertirse en criterios de una buena y recta elección. Esta dimensión *heurística* explica la importancia del *examen* en la estructura de los Ejercicios. El examen de los Ejercicios [vg., EE 1 y *passim*] no es la mera vigilancia o *nepsis* de los monjes en orden a una pureza de conciencia: es una actitud vigilante en orden a descubrir la voluntad divina. La apertura de la conciencia al *que da los ejercicios* no se hace en orden a la confesión sacramental, sino a una ayuda en el discernimiento [EE 17]. No se trata sólo de precaver los engaños, sino de descubrir positivamente lo que Dios quiere de cada persona.

La actitud ignaciana que se esconde bajo esta búsqueda de la voluntad divina no es la de un monje, ni tampoco, a mi modo de ver, la del *noble caballero de Jesucristo*, sino la del peregrino, la del hombre para el cual la vida es un camino abierto en búsqueda de la voluntad divina. Esta dimensión de peregrino es clave para la lectura de los Ejercicios.

### 2. En la historia

Evidentemente, detrás de esta clave se halla una serie de implícitos, que los Ejercicios dan por supuestos: que el ejercitante busque sinceramente la voluntad divina y que, por otra parte, exista realmente una voluntad divina para cada ejercitante y un modo para conocerla.

El ejercitante ideal para Ignacio no es el que pretende *llegar hasta cierto grado de contentar su ánima* [EE 18], sino el que entra *con grande ánimo y liberalidad* [EE 5]. Para Ignacio, el ejercitante más apto es el que busca o, como dice en su Directorio, el *ambiguo* (el que está con dudas acerca de su camino) y el *angustiado*.

El presupuesto de este buscar la voluntad divina personal estriba en que Cristo, Rey eterno y Señor universal, *a cada uno en particular llama* [EE 95]. De la captación y aceptación personal de este plan de salvación depende el *salvarse y hallar en paz a Dios nuestro Señor* [EE 150]. Ignacio, como ya vimos, no se sitúa en una "anagogía" que quiere vivir ya ahora el futuro escatológico a través de la contemplación y la *dulcedo*, sino que busca su lugar en la historia de salvación. Ignacio está persuadido de que el Reino no ha llegado todavía en plenitud, que es tiempo de lucha, y éste sería el sentido aceptable de la dimensión militante que se atribuye a los Ejercicios. Pero lo específico no es la lucha común a todo cristiano, sino el buscar y hallar el lugar que corresponde a cada uno en esta lucha.

### 3. Dios es el que mueve

Esta búsqueda de la voluntad divina sería inútil si de hecho no fuera alcanzable. Ignacio está convencido de que esto es posible y desarrolla lo que Karl Rahner llama la *lógica existencial* para captar esta voluntad divina en su inefable irrepetibilidad existencial.

No es éste el lugar para estudiar toda la problemática en torno a la elección, discreción de espíritus, etc. Los estudios son ya numerosos y de valor. Únicamente quisiera destacar que este hallar la voluntad divina es gracia. Ignacio, al llegar el momento de la elección, hace *pedir a Dios Nuestro Señor quiera mover mi voluntad y poner en mi ánima lo que yo debo hacer* [EE 180]. Ya en la Anotación 15 había insistido en los Ejercicios *dexe inmediate obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor* [EE 15, cf. 330, 331, 336].

El buscar y hallar la voluntad divina es una gracia que Ignacio cree que el Señor comunica al que sinceramente la busca y pide. En este proceso de búsqueda, la dimensión eclesial no es tanto el ápice cuanto el marco dentro del cual se hace la elección: *es necesario que todas cosas, de las cuales queremos hacer elección, sean indiferentes o buenas en sí, y que militen dentro de la sancta madre Iglesia hierárquica, y no malas ni repugnantes a ella* [EE 170].

Podemos afirmar, resumiendo, que los Ejercicios son una mistagogía, una iniciación a la experiencia espiritual, pero que esta mistagogía es heurística, tiende a buscar y a hallar la voluntad divina. Seguramente en la praxis cotidiana muchos Ejercicios no pasan de ser una mistagogía más o menos *devota* o más o menos *moderna*; pero quizás pocas veces llegan a ser una verdadera mistagogía heurística.

### 4. Experiencia fundante

Esta clave heurística ofrece hoy nuevas posibilidades. El hombre de hoy se halla abierto a un campo de decisiones mayor que el del hombre de la época medieval, por definición unitaria y de cristiandad. La sociedad y la Iglesia apelan con mucha mayor frecuencia que antes a la conciencia personal. La lógica de la decisión personal no se reduce ya a la decisión de estado o vocación, sino que llega a zonas mucho más radicales y más detalladas.

Los Ejercicios, como una heurística cristiana, pueden ayudar a esta formación de la conciencia responsable. Y quizás la primera búsqueda que el hombre de hoy deba

realizar es la del misterio de Dios, la de Jesús, la de la fe. Los Ejercicios fueron pensados para personas creyentes y fueron escritos en un mundo homogéneo, donde la fe era la atmósfera que se respiraba.

Sin embargo, cuando se analiza la estructura última del acto de fe, uno se encuentra con que su último reducto, inefable e inexplicable, se sitúa en la zona de la experiencia espiritual, de la gracia, de la *consolación*, para expresarlo con términos ignacianos. Existe una estrecha relación entre la fe y la *consolación* ignaciana y la lógica existencial de los Ejercicios tiene gran importancia para una teología fundamental de la fe.

## **5. Ampliar el discernimiento**

Por otra parte, es indudable que la lógica existencial ignaciana puede enriquecerse con las aportaciones de estos últimos tiempos.

En muchos casos, la heurística de los Ejercicios deberá completarse con métodos comunitarios (*deliberación* comunitaria) y con métodos históricos para captar los *signos de los tiempos*. Todas las aportaciones de la psicología, de la sociología, de la historia, de la hermenéutica, deberán aquí ser integradas.

Esta clave heurística da a los Ejercicios una permanente actualidad. La vida del cristiano y de la Iglesia en la tierra es una búsqueda constante, un continuo preguntarse *lo que debo hacer por Cristo* [EE 53], *un continuo pedir no ser sordo a su llamamiento, más presto y diligente para cumplir su santísima voluntad* [EE 91]. La clave heurística está abierta al futuro.

## **2. CLAVE KENÓTICA**

"Clave kenótica" significa que los Ejercicios deben leerse desde la kénosis de Jesús, de la cual nos habla Pablo en su carta a los Filipenses (Fil 2,6-8).

### **1. Cristo pobre y humillado**

Evidentemente, Ignacio no podía representarnos otro Cristo que el de los Evangelios y de Pablo. El Criador y Señor, la Divina Majestad, el Eterno Señor de todas las cosas, *es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados* [EE 53]. El Pantocrátor es el crucificado. Pero hay algo más en los Ejercicios que obliga a una lectura desde la clave kenótica: una peculiar insistencia en el tema de la pobreza y de la humillación de Cristo (y consiguientemente del seguimiento de Cristo pobre por parte del que hace los ejercicios [EE 53,104,116], en perfecta consonancia con el pensamiento de San Pablo del hacerse pobre de Cristo (2 Cor 8,9; Fil 2,5-9; Gal 2,20).

Hay en Ignacio una especial sensibilidad y preocupación por el binomio pobreza-riqueza, al que añade ordinariamente el de honor-deshonor. Y esto tanto en Cristo como en el ejercitante. Es un tema clásico de los Ejercicios, y bastará recordar algunos de sus aspectos fundamentales.

### **2. Pobreza y deshonor**

Cristo nace en suma pobreza, y después de trabajo, hambre, sed, calor, frío, injurias, afrentas, acaba muriendo en cruz (afirma ya Ignacio en la contemplación del nacimiento, como dando el panorama de su vida futura [EE 116]). El sermón de Cristo en la meditación de las Dos Banderas se resume en pobreza, deseo de oprobios y

humildad [EE 146], frente al llamamiento del mal caudillo que exhorta a codicia de riquezas, vano honor del mundo y soberbia [EE 142]. Ignacio contempla la vida de Cristo desde una perspectiva muy concreta. El Rey eternal no es el Mesías triunfalista, sino el Siervo de Yahvé, el Jesús que rechaza las tentaciones de prestigio, que se opone a todo intento manipulador al estilo de la leyenda del Gran Inquisidor...

Lógicamente, para el que hace los Ejercicios el tema de la pobreza es crucial: indiferencia a pobreza-riqueza, a honor-deshonor [EE 23]; pedir al Eterno Señor de todas las cosas el imitarlo *en pasar todas injurias y todo vituperio y toda pobreza, así actual como espiritual* [EE 98]; pedir ser recibido debajo de la bandera de Jesús en suma pobreza, oprobios e injusticias [EE 147]; el desear *más pobreza con Cristo pobre que riquezas, oprobios con Cristo lleno dellos que honores, y desear más de ser estimado por vano y loco por Cristo que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente de este mundo* [EE 167]. Con una finura psicológica y espiritual notable, Ignacio hace que el ejercitante, si se siente movido a conservar oficios y beneficios, se afecte a lo contrario [EE 16]; y en la meditación de los Binarios propone que *entre tanto quiere hacer cuenta que todo lo dexa en affecto* [155].

### 3. Del *magis* al *minus*

Podemos decir que la clave kenótica es condición de posibilidad de una genuina lectura de los Ejercicios, ya que es la clave de la elección. La dinámica del *magis* ignaciano, que Hugo Rahner ha convertido en clásica, debe completarse con la dinámica del *minus*: pobreza, deshonor, locura por Cristo. Este es el *desde donde*, desde el cual debe realizarse la elección y la lectura del evangelio, el *lugar teológico* que Ignacio ha escogido para situarse ante Dios y ante la historia. Es una postura que enlaza con la del peregrino que busca la voluntad de Dios en pobreza, en medio de desprecio y de burlas. Es el tema de los *locos por Cristo* de la espiritualidad oriental, pero con la diferencia de que en los Ejercicios se convierte en actitud universal para poder buscar la voluntad de Dios.

Esta clave kenótica necesita hoy ser reactualizada por lo menos en dos dimensiones: la primera sería la reducción del tema del honor al tema de la pobreza, y la segunda, la asimilación del tema del Cristo pobre al tema del Cristo pobre en los pobres.

En cuanto a lo primero hay que afirmar que el Ignacio medieval concedía al tema del honor la importancia típica de la época, y en cambio era menos sensible, quizás, a la relación profunda que hoy vemos existe entre valores económicos y el tema del honor.

Pero sobre todo, la actualización de la pobreza de Cristo pobre postula, para ser real, la mediación de los pobres, como ha señalado J. Alfaro. En los pobres se nos hace presente Cristo. La identificación con Cristo lleva a una identificación con los pobres, oprimidos injustamente y a un compromiso para liberarlos de su situación injusta.

### 4. Estructuras injustas

Por otra parte el tema de *los pobres* debe ser hoy estudiado a nivel estructural: estructuras de injusticia, clases oprimidas injustamente, países en situación de dependencia, situaciones globales de falta de libertad, etc. El tema pobreza-riqueza es clave en la historia del mundo de hoy, y por tanto también del cristiano y de la Iglesia. Y esto no es más que la concreción del tema ignaciano de las Dos Banderas, del tema agustiniano de las Dos Ciudades y del tema paulino de la lucha de la carne y el espíritu. Y en esta lucha no es posible la neutralidad.

Así como la clave heurística impedía una lectura de los Ejercicios meramente devota y piadosa, del mismo modo la clave kenótica nos impide una lectura neutral de los Ejercicios, y con mayor razón una interpretación según la cual el Reino de Dios se identifique con el prestigio, el poder, el dinero, la gloria y el honor, aunque esto se haga bajo el título de la *gloria de Dios*. La gloria de Dios, el *magis* ignaciano, se realiza en el *minus* de la opción por los pobres.

Si los centroeuropeos han sido sensibles a las dimensiones existenciales de los Ejercicios (elección, libertad, lógica existencial, etc.), los latinoamericanos lo han sido a estas dimensiones kenóticas. Los diferentes ensayos teológicos y prácticos de una lectura de los Ejercicios desde la teología de la liberación son fruto de esta preocupación (7).

La clave kenótica legitima estas interpretaciones como válidas y no sólo como una de tantas formas de interpretar los Ejercicios, o como una especie de *test* de genuinidad: desconocer la clave kenótica es interpretar mal los Ejercicios. El ver las formas concretas que esta clave deba asumir en la historia de la Iglesia, supondrá una tarea ulterior, un fruto del discernimiento. Pero las virtualidades de esta clave para una hermenéutica de los Ejercicios teórica y para su misma praxis son hoy inmensas. Y evidentemente el que siga esta interpretación será tenido por *vano y loco por Cristo* (167). El aceptar esta clave kenótica es ya un fruto de los mismos Ejercicios. Estamos en pleno *círculo hermenéutico*: es decir, sólo el que ha *hecho* los Ejercicios puede guiar a otros.

## IV. CONCLUSIÓN

Hemos partido al comenzar este trabajo del hecho de la pluralidad de interpretaciones de los Ejercicios y nos hemos preguntado por su legitimidad y acerca de la posibilidad de hallar claves hermenéuticas para su lectura correcta. Podemos ahora resumir brevemente el camino recorrido y recoger las consecuencias del estudio.

Hemos descubierto tres niveles o estratos, cada uno de los cuales contenía sus claves hermenéuticas: nivel histórico (clave pre-tridentina y medieval), nivel metahistórico (clave patrística y primitivo-ecuménica), nivel tipológico (clave heurística y kenótica).

El nivel histórico nos sitúa en el presente ignaciano y nos exige una gran fidelidad a la historia de su tiempo. Es el nivel más literal, semejante a la *letra* de la exégesis escriturística. Todos los pacientes trabajos de historiadores y filósofos se sitúan en este campo y cumplen una labor inapreciable. Pero permanecer en este nivel sería caer en el arqueologismo, lo mismo que el pasarlo por alto puede conducir a un anacronismo peligroso. Las claves pre-tridentinas y medievales nos ayudan a precisar esta lectura histórica de los Ejercicios, corrigiendo nuestras tendencias de modernidad. Precisamente este nivel histórico y sus claves correspondientes nos pueden ayudar a relativizar muchos elementos de los Ejercicios. El nivel histórico es el punto de partida indispensable, pero es al mismo tiempo el que debe ser trascendido con mayor frecuencia. Este ha sido el nivel más estudiado tradicionalmente y por esto mismo el que en este trabajo hemos dado más por supuesto.

El nivel metahistórico nos introduce en la tradición, pero en una tradición que no es sólo pasado sino perenne presente de la Iglesia. Más aún, penetramos en el misterio de la Iglesia indivisa, misterio que espera todavía su plenitud. La clave patrística, cabalgando entre la historia y la metahistoria, nos abre a un mundo de sintonías y coherencias que de ordinario nos pasa desapercibido. La clave patrística-ecuménica nos da la dimensión de la presencia permanente del Espíritu en la Iglesia y en sus santos, más allá de los límites del tiempo y de la cultura. Más allá incluso de las divisiones eclesiales y teológicas. Permanecer en el nivel histórico sin adentrarse en el metahistórico es empobrecer la lectura de los Ejercicios y reducirla a una época, que por rica que sea, siempre es parcial y caduca. El nivel metahistórico nos hace pasar de la *letra* al *espíritu*. Olvidar este nivel, o pasarlo por alto, para llegar rápidamente al nivel tipológico, puede desembocar en una superficialidad notable, pues sólo desde la metahistoria es inteligible la novedad típicamente ignaciana. Los Ejercicios son una novedad precisamente desde sus raíces en la tradición. Este nivel es en general el menos estudiado, el que nos puede descubrir aún mayores sorpresas. Por esto mismo el nivel metahistórico es el que hemos descrito con mayor amplitud.

El nivel tipológico se arraiga en los anteriores y concretamente en el metahistórico. De lo contrario sería como una flor sin raíces. Este nivel, ampliamente estudiado sobre todo en los estudios más recientes, nos abre al futuro. La clave heurística es siempre dinámica y nos permite ir buscando siempre lo que Dios quiere de nosotros. Es lo típicamente propio de los Ejercicios. Gracias a ella los Ejercicios pueden ser continuamente utilizados como camino y método para buscar a Dios y sus planes sobre la historia y los individuos. Pero la clave kenótica es condición de posibilidad de la anterior. Sin ella la búsqueda es engañosa. Este nivel tipológico correspondería a la que hemos visto que los Padres llamaban la *tropología*, que evidentemente se abre hacia una escatología, activa, en el caso ignaciano.

Establecidos estos tres niveles y sus claves correspondientes podemos afirmar que será legítima la lectura de los Ejercicios que respete y armonice estos diferentes niveles y sus claves. Tanto más fiel será la lectura de los Ejercicios cuanto mayor sea la fidelidad a los niveles y a las claves hermenéuticas descubiertas. La unilateralidad de algunas lecturas de los Ejercicios se debe al hecho de haber privilegiado algunas claves frente a otras. Si se diese el caso de haber prescindido totalmente de algunas de las claves, la hermenéutica sería deforme y en último término falsa.

Sin embargo, quedaría incompleto todo lo dicho hasta ahora si no añadiéramos que la hermenéutica de los Ejercicios presupone la oración y la luz del Espíritu Santo. Si los Ejercicios son ejercicios espirituales esto significa que sólo podrán entenderse a la luz del Espíritu que los inspiró. El mismo Espíritu que guió e iluminó a Ignacio en su experiencia y en su composición debe guiar al que da y al que hace los Ejercicios. La última clave hermenéutica de los Ejercicios está fuera de nosotros, o mejor en nosotros, pero trascendiéndonos. El Espíritu es el que nos ayuda a interpretar la Palabra y toda palabra en la Iglesia: *el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho* (Jn 14,26). Este Espíritu, derramado sobre la Iglesia y el mundo, es capaz de hacernos avanzar de forma armónica a través de estos diferentes niveles y claves, sin artificialidad ni dureza. Los diferentes niveles y claves no son más que diferentes modos de acceder al único Espíritu. *Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo* (1 Cor 12,4).

## Notas

1. K. Rahner, *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona 1963, Pág. 96, nota 1
2. He desarrollado más este sistema posteriormente: “La religiosidad popular en los Ejercicios de San Ignacio”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 4 (1987) nº 10, 89-99; “¿Quién fue realmente Ignacio de Loyola?”, *Sal Terrae*, 79 (1991) 83-90; “La paradoja ignaciana”, *Manresa*, 63 (1991) 275-285.
3. H. De Lubac, *Exégèse médiévale*, 4 Vols. París, 1959-61-63
4. Podríamos traducir así: *la letra nos narra lo sucedido en la historia, la alegoría nos indica lo que debemos creer, el sentido moral nos orienta hacia la praxis cristiana y la anagogía hacia el fin último.*
5. He desarrollado más este punto en “Estructura iniciática de los Ejercicios”, *Manresa* 49 (1977) 291-307.
6. H. Rahner, *Ignacio de Loyola y su histórica formación espiritual*, Santander 1955, Pág. 58
- 7 En estos últimos años la clave kenótica en perspectiva liberadora ha sido ampliamente trabajada sobre todo en América Latina: Jon Sobrino, Néstor Jaén, Javier Osuna, Carlos Cabarrús, Ricardo Antoncich, Benjamín González Buelta, João B. Libânio... Me permito citar también un estudio mío posterior sobre este tema: "Teología de la liberación y espiritualidad ignaciana", publicado en la obra conjunta *Teología y liberación. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*, Vol II, *Escritura y espiritualidad*, Lima 1990, 355-381.

-----  
© *Cristianisme i Justícia*, Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona  
Telf: 93 317 23 38; Fax: 93 317 10 94  
espinal@redestb.es; www.fespinal.com