

RASGOS DISTINTIVOS DE LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA JUSTICIA SOCIAL

Josep M. Rambla, S.J.

Al hablar de espiritualidad ignaciana y justicia social hay que evitar un fácil concordismo: pensar que en la espiritualidad ignaciana ya se encuentra incluida esta dimensión de la justicia social tal como hoy se entiende. Esto sería un anacronismo. Y, más aún, se tendría que responder a hechos históricos, algunos muy recientes como el de la cantidad de gente que ha pasado por las escuelas de la Compañía de Jesús, ha hecho Ejercicios Espirituales y ha salido sin ningún tipo de conciencia de la injusticia económica, social y política. Con todo, si podemos hablar de espiritualidad ignaciana en su relación con la justicia social es porque se puede encontrar algún germen del compromiso por la justicia en la espiritualidad ignaciana o, como mínimo, alguna sintonía o coherencia entre ambos. Por otro lado, en la medida en que se dé esta relación, el trabajo por la justicia tendrá que aportar necesariamente a la espiritualidad ignaciana algún complemento o desarrollo nuevo.

Para desarrollar el tema que se me ha propuesto trataré primero la relación entre la espiritualidad ignaciana y la tarea o compromiso por la justicia; y luego, mostraré qué aporta la espiritualidad ignaciana a una espiritualidad en el lucha por la justicia social.

A. RELACIONES DE LA ESPIRITULIDAD IGNACIANA CON LA TAREA DE LA JUSTICIA SOCIAL

Voy a seguir los siguientes pasos en este apartado: 1) Ignacio y la justicia social.- 2) Los Ejercicios en la misma perspectiva.- 3) La Compañía de Jesús y los pobres.- 4) Confirmación en la historia de la Compañía.- 5) Conclusión.

1. IGNACIO DE LOYOLA

1.1. La experiencia inmediata de Dios, Dios Trinidad

a) Ignacio en su relato autobiográfico dice que Dios le enseñaba en Manresa como un maestro de escuela enseña a un niño. Y este magisterio fue tan intenso que se atrevió a decir que podía prescindir de la Biblia, ya que creía por lo que había experimentado. Esta experiencia personal de Dios fue ya desde el principio una experiencia del Dios Trinidad. En Manresa era muy viva y da testimonio de ello de diferentes formas¹. El P. Laínez, gran amigo y confidente de Ignacio, dice que ya había pensado en escribir un libro sobre la Trinidad². Y, al final de la vida, como consta en su Diario Espiritual, las gracias recibidas en su relación con las personas divinas son extraordinarias.

El P. Arrupe en una de sus últimas conferencias sobre la espiritualidad ignaciana se extendió sobre este tema monográfico: "Inspiración trinitaria del carisma ignaciano". De esta manera, Arrupe pretendía remontar hasta el

"supremo y originario punto de partida: las vivencias ignacianas de las que todo fluye y que son las únicas que pueden explicarnos en su ultimidad tanto su figura espiritual como su intuición fundacional. En una palabra: su intimidad trinitaria"³. Y, por lo que respecta al tema de esta exposición mía, hay que destacar cómo la experiencia trinitaria, experiencia de un Dios que es comunión, según Arrupe, se encuentra en la raíz de la experiencia de comunión y de solidaridad humanas de Ignacio y de su espiritualidad⁴. Y también, podemos añadir, se halla a la base de la capacidad de amistad y de promover amistad de Ignacio, porque "Dios es amistad".

b) La experiencia trinitaria de un Dios que ama al mundo y se entrega para su liberación, toma cuerpo en Jesús, que será para Ignacio la expresión concreta y acabada de servir a la humanidad en su tiempo. Jesús estaba tan grabado en el corazón de Ignacio que un monje de Montserrat lo recordaba como un peregrino "loco por Nuestro Señor Jesucristo". Ignacio, en Manresa fue regalado con muchas experiencias extraordinarias del Cristo y este amor al Cristo lo concretó en un primer momento en la peregrinación a Tierra Santa, donde vivió una especie de idilio amoroso, venerando los lugares en los cuales Jesús vivió, hizo el bien y murió. La eucaristía fue para Ignacio el momento más profundo de su unión con Cristo. De todos modos, con el tiempo fue descubriendo que Tierra Santa era nuestra tierra, nuestro mundo, nuestra sociedad. Así, su Dios, revelado en Jesús, es un Dios del mundo, un Dios integrador de todas las cosas.

Conclusión: *Historización de la fe*

Íñigo sale de su experiencia trinitaria con *otros ojos*, con otra mirada a la realidad: porque todas las cosas le parecen nuevas. Y además *integra* en una unidad y un sentido todas las dimensiones de la realidad (fe, espiritualidad, letras o cultura y mundo y sociedad). Y esta mirada a lo profundo de la realidad captando el sentido de las cosas, se traduce en unos deseos de ayudar a los demás con la *acción*. Y Cristo es el mediador *mundano* del Dios trascendente. Podemos, pues, decir que la espiritualidad de Ignacio, su carisma, es el de historización de la fe, la historización de Dios. Esto se puede plasmar con unas palabras del obispo de Vic, Torras i Bages que al inicio del siglo pasado resumió así la obra de Dios en Íñigo: "Dios alejó a Íñigo del mundo para hacerlo hombre de Dios y lo devolvió al mundo para convertirlo en Reino de Dios". Y, en su *Diario espiritual*, leemos este apunte: "Este día, aun andando por la ciudad, con mucha alegría interior, un representárame la santísima Trinidad"⁵. Es en la ciudad, en medio de los hombres, en la tarea del Reino, donde se le hace presente la santísima Trinidad.

1.2. Los pobres⁶

En el proceso espiritual de Ignacio se pueden distinguir dos períodos: los años de búsqueda tras la conversión (1521-1539) y la época en la que ya se ha formado el grupo de compañeros, se ha definido su objetivo apostólico y empieza la actividad de la Compañía de Jesús (1539-1556).

a) A lo largo del peregrinar de Íñigo tras la conversión, la vida pobre y los pobres aparecen constantemente: da sus vestidos a un pobre, llora por primera vez porque maltratan a este pobre, se va a vivir al hospital de los pobres, vive pidiendo limosna, reparte lo que recoge entre los pobres, se pone del lado de unas mujeres amenazadas de ser abusadas, busca recursos para socorrer a los necesitados, etc.

b) Más tarde, poco a poco, y a medida que se consolida el grupo de compañeros, busca en primer lugar el bien espiritual de las personas mediante actividades “apostólicas” (predicación, sacramentos, formación en la fe, ejercicios espirituales, teología, etc.) y también con la educación de la juventud. Con todo, aparte de acoger en casa unos 400 pobres que en época de gran carestía estaban medio muertos de hambre y de frío, también, promueve obras sociales: los Catecúmenos para acoger a los judíos conversos y Santa Marta para la atención a las prostitutas, colabora en la obra de asistencia a los huérfanos de la guerra y la peste.

c) Además su experiencia personal, constatada en el *Diario espiritual*, está marcada por un amor a la vida pobre, como la de Jesús, la vida apostólica de los jesuitas ha de ir acompañada del servicio a pobres y enfermos, según conocemos por sus clásicas instrucciones a los jesuitas que van al Concilio de Trento y otras semejantes; a los estudiantes del colegio de Padua, que está viviendo “los efectos della”, es decir, las estrecheces de la pobreza real, les escribe mediante el secretario Polanco la carta en la que se desarrolla una bien clara mística de la pobreza y de la solidaridad con los pobres.

Conclusión: *Una especial sensibilidad*

A la luz de lo expuesto hemos visto que la relación con los pobres en Ignacio es una constante de toda su vida, aunque reviste formas distintas de acuerdo con el carisma apostólico central de la Compañía de Jesús. Se ha dicho que Ignacio amó la pobreza como san Francisco, aunque de modo distinto. Podemos decir también que como el santo de Asís amó también los pobres, aunque con maneras distintas. Por tanto, de todo el proceso de la vida de Ignacio, podemos deducir que él vivió y legó en su carisma apostólico una *especial sensibilidad por los pobres y la pobreza*. Esta sensibilidad es la que permitirá a través de la gran mutabilidad de tiempos y circunstancias concreciones muy diversas, hasta el compromiso por la justicia social.

2. LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES

La profunda experiencia espiritual de Ignacio se plasmó en una pedagogía espiritual, la de los Ejercicios espirituales, que son una ayuda para que la persona que hace los Ejercicios se disponga a recibir la *comunicación de Dios* y después a mirar el mundo con *su misma mirada*, como Ignacio en Manresa. Esta mirada de la Trinidad al mundo la reproduce Ignacio en la contemplación de la encarnación de los Ejercicios, donde se nos presenta la Trinidad mirando al mundo que decide liberar. Y la persona que hace los ejercicios se tiene que identificar de tal manera con esta mirada, que tiene que acabar preparada para “en todo amar y servir”⁷ y “buscar y encontrar a Dios en todas las cosas”⁸. Es decir, el ejercitante ha de asimilar la mirada de un Dios que contempla y se entrega.

Para conseguir esto, los Ejercicios están orientados a la transformación de la persona para hacerse disponible a la voluntad de Dios, para buscar el mayor bien de los demás. En la mistagogía de los Ejercicios se pueden diferenciar las disposiciones personales que tienen que desarrollar el ejercitante y el tipo de vida cristiana que ha de asimilar. En el fondo se trata de que Cristo se vaya formando en él (cf. Ga 4,19).

a) El ejercitante ha de llegar a *una correcta relación con las cosas*. Ha de adquirir un cierto grado de libertad respecto a las cosas que suelen esclavizarlo más fácilmente, como por ejemplo el dinero, la reputación, la obsesión por la salud, etc.; tiene que conseguir la capacidad de discernimiento y de decisión evangélicas, en orden a optar por la forma de vida personal más de acuerdo con el evangelio. Pero “las otras cosas” tienen que ayudar a realizar el fin de la vida. Por lo tanto hay que saber combinar la búsqueda activa del fin con la elección de las cosas que más ayudan. Consecuentemente, todos los Ejercicios Espirituales se orientan a quitar los afectos desordenados, para descubrir la voluntad divina, haciéndose disponible a ella.

b) Estas disposiciones constituyen la apertura del espíritu para *asimilar el estilo o sentimientos de Cristo*, conociéndole más personalmente, amándolo y siguiéndole cada día más. Cristo se le muestra, con un corazón misericordioso, haciéndose solidario con un mundo lleno de contrastes y de sufrimiento, asumiendo la vida de “suma pobreza” con todas sus consecuencias, hasta la muerte por amor. Por ello, el ejercitante tendrá que asimilar la sabiduría que Cristo muestra con su vida: progresar a través de la lucha contra la codicia y sus consecuencias de una vida edificada sobre el fundamento inconsistente de la vanidad y los honores vacíos, para acabar en una existencia engañosa. Para ello, tiene que enamorarse del estilo de Jesús: pobreza, simplicidad, humildad, es decir, una vida fundamentada en la verdad. Ya se ve que esta manera de vivir desarrolla una especial sensibilidad para percibir la realidad de la pobreza y del sufrimiento de los demás y también la solidaridad para ayudarlos y asumir su sufrimiento.

c) Por ello, los mismos Ejercicios presentan los *criterios evangélicos* que se deben tener como norte en esta tarea espiritual de identificación con el Cristo en la vida, que en sustancia todos ellos se reducen a la pobreza evangélica (*Banderas y Maneras de Humildad*). Y hay que destacar que esta experiencia espiritual se hace siempre con una mirada al mundo que Dios ama y al cual quiere liberar mediante la vida y la acción del Cristo que llama al seguimiento. Además, los Ejercicios proponen orientaciones concretas sobre la distribución de los bienes propios a los pobres, poniéndolos en el primer lugar de las prioridades⁹. E incluso orientaciones sobre el uso ordenado de los bienes necesarios o convenientes para la vida, que permiten actualizaciones muy interesantes y prácticas¹⁰.

d) El misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo tiene un lugar básico en este camino espiritual. La cruz de Jesús es una invitación a cargar con el sufrimiento de los demás, pero con la garantía, fundada en su resurrección, de “un cielo nuevo y una tierra nueva”.

e) Toda la pedagogía ignaciana del discernimiento desarrollada en los Ejercicios Espirituales, y aplicada por *Ignacio en su experiencia personal* y en el gobierno de la Compañía y la dirección de personas que se le acercan, es una mistagogía para tomar decisiones concretas: Ignacio, en su vida, nos ofrece un modelo de cómo llegar a una decisión evangélica concreta en la deliberación sobre la forma de pobreza de las instituciones de la Compañía. Después de haber hecho un análisis de las ventajas de disponer de algunos bienes para estas instituciones (no para los jesuitas, que tienen que vivir una pobreza absoluta) o de no disponer de ellos, se decide a una pobreza absoluta, ya que contempla a Jesús que predica en pobreza y que envía a los discípulos a predicar en pobreza¹¹.

Conclusión: Una sabiduría y una pedagogía para una fe en medio del mundo

Los Ejercicios Espirituales serán *la pedagogía abierta a todo el mundo*, no sólo a los jesuitas, para disponerse espiritualmente y para descubrir la manera personal y actual de “en todo amar y servir”. Por lo tanto, como pedagogía espiritual, 1) ayudarán a asimilar la forma de vida de Cristo y a hacer propia su sensibilidad de una manera especial; 2) de modo que Jesús pobre y humilde sea el principio y fundamento de toda decisión; 3) y finalmente informe la manera cristiana de estar en medio de la sociedad, junto a los pobres, hasta el punto de que la amistad con los pobres nos hace amigos de Cristo¹².

3. LA COMPAÑÍA DE JESÚS

3.1. Orígenes

La Fórmula o Regla y las Constituciones de la Compañía de Jesús, otros documentos fundacionales y las diferentes orientaciones ignacianas ofrecen también una larga serie de elementos capaces de inspirar una espiritualidad en la línea del compromiso por la justicia.

a) *Regla o Fórmula de la Compañía*. Se dice que, a pesar de que la finalidad de la Compañía de Jesús es espiritual (predicación, catequesis, Ejercicios Espirituales, etc.), el jesuita tiene que estar abierto a socorrer todo tipo de necesidades humanas (atención a los presos, pacificación de conflictos, etc.). Y todo jesuita ha de estar disponible para llevar a cabo aquellas acciones que, a lo largo de los tiempos, pida el bien común. Y, personalmente, el jesuita tiene que vivir sin tener más que lo necesario para la vida, abrazando la pobreza como una cosa dulce y que hace feliz... Hay un régimen separado de pobreza: por un lado las instituciones apostólicas y sociales pueden tener bienes para su buena marcha; pero los jesuitas y las comunidades tienen que vivir un régimen de pobreza personal y comunitaria y sólo podrán retener lo necesario para el sostenimiento imprescindible.

b) *Constituciones de la Compañía*. Se determina que antes de entrar en la Compañía (o antes del compromiso definitivo) el jesuita tiene que repartir los bienes que quizá posea, teniendo presente que los pobres deben tener la prioridad (y no la familia) en el reparto¹³. Por ello: se tiene que amar la pobreza como madre; la pobreza

está considerada como el muro que defiende la calidad de la vida religiosa, y se requiere que el jesuita sienta los efectos de la pobreza. En el compromiso definitivo (últimos votos) de los jesuitas se expresa la atención especial a los niños, como signo de dedicación a aquello que es débil y puede ser mal atendido. En cuanto a los colegios, que en principio se consideran para la formación de los estudiantes jesuitas, si hay que admitir seglares, se tiene que pensar en primer lugar en los pobres. De todos modos, como la pobreza material es un medio para la evangelización, como muestra la experiencia mística de Ignacio constatada en su Diario Espiritual, por ello se determina que, si se tiene que modificar alguna cosa relativa a la pobreza de los jesuitas, sólo puede ser para restringirla más.

Conclusión: *Un proyecto abierto*

En el análisis precedente se pueden descubrir una serie de elementos relativos a la pobreza de la Compañía y a la dedicación a los pobres y personas en situación de indigencia humana que fundamentan la extensión de esta espiritualidad hacia una opción preferencial por los pobres y la lucha por la justicia. Con todo, no se descubre la presencia de la dimensión estructural de la pobreza y de la injusticia.

Por lo tanto, hay que pasar de la letra al espíritu y destacar estos elementos de la tradición ignaciana original que favorecen este paso hacia adelante: la primacía absoluta del servicio de la fe, pero que incluye una especial sensibilidad hacia los pobres en sus diferentes formas de pobreza y siempre para ayudarlos; la apertura a “lo que pida el bien común”, con la precisión de “según las circunstancias de lugares, tiempos y personas”.

3.2. La actualidad: opción focal: el servicio de la fe y la promoción de la justicia

3.2.1. Historia de esta opción

a) Congregación General 32 (1974 – 1975)¹⁴. La CG 32 recoge la vida que se ha desarrollado a partir de los años 1950 (sacerdotes obreros, movimientos obreros católicos, centros sociales, obras sociales...) y es estimulada por las orientaciones y el empuje del P. Arrupe¹⁵. La Compañía de Jesús reformula su misión como “el servicio de la fe y la promoción de la justicia que esta fe implica”. Esta opción es el “punto focal”, es decir, el objetivo de la fe y la justicia tiene que informarlo todo: la vida personal y comunitaria, la acción y las instituciones. Desde ahora, pues, se dice que no puede haber servicio de la fe que no incluya la promoción de la justicia y tampoco una promoción de la justicia que no esté arraigada, animada y orientada por la fe. Esto, naturalmente, remueve profundamente la Compañía de Jesús y genera muchas iniciativas, actividades y también resistencias y problemas de orden práctico y teórico¹⁶.

Los años que siguen a esta CG 32 son años de intensa actividad, de creación y de reflexión, de debate y de tensiones dentro de la Compañía y dentro de la Iglesia. Se hace un serio esfuerzo por ser fieles a línea de la CG 32: fomentando *instituciones de reflexión* ya existentes o nuevas (Fe y Secularidad, Centro Pignatelli, Cristianisme i Justícia,... Fomento Social, Projet, Aggiornamenti Sociali, CIAS,...). Se renuevan y reorientan los centros de educación, la pastoral parroquial, los Ejercicios

Espirituales, las asociaciones relacionadas con la Compañía de Jesús... También la *Teología* siente el impacto de la opción focal. La vida de las *personas y las comunidades* experimentan cambios notables (vida más pobre y próxima a los pobres, inserción en barrios populares, estilos de vida comunitaria más compartida, etc.). No es que se haga lo suficiente, pero es cierto que se nota claramente el esfuerzo de renovación en la línea tomada por la CG 32 y los mártires jesuitas empiezan a avalar la calidad del compromiso. Los conflictos internos, que son prolongación de los originados por la renovación encaminada ya por la CG 31 (1965), ahora se agudizan y más aún con el peso de los episcopados de algunos países, sobre todo, de América Latina, que a menudo no comprenden o incluso descalifican a algunos jesuitas y actividades de la Compañía. Todo conduce, con ocasión de la enfermedad del P. Arrupe (octubre de 1981), a la intervención de Juan Pablo II, que designa un Delegado Pontificio para el gobierno ordinario de la Compañía, el jesuita italiano Paolo Dezza.

b) Congregaciones Generales 33, 34, 35. Estas CCGG han remachado el clavo de la CG 32, y han añadido algunos elementos clarificadores y complementarios:

La CG 33 (1983) acepta la renuncia al cargo de General del Padre Arrupe y elige su sustituto, Peter-Hans Kolvenbach. Hay que destacar que, en aquel momento delicado, la CG 33, lejos de rebajar el impulso de la CG 32, confirma de forma solemne la definición que esta Congregación hizo de la Compañía de Jesús, afirmando que los decretos 2 y 4, los más importantes, “son la aplicación actual de la Fórmula del Instituto [la Regla de la Compañía] y del carisma de N.P. San Ignacio y expresan nuestra misión hoy con tal profundidad y claridad, que en el futuro, los hemos de tener como guía en la selección de nuestros trabajos”¹⁷. En esta Congregación, aparece por primera vez la formulación “opción preferencial por los pobres”¹⁸ que ya figuraba en documentos del episcopado de América Latina y de la Santa Sede, pero no en los de la Compañía.

La CG 34 (1995), en los decretos 2, 3, 4 y 5, reafirma las líneas de la CG 32 y enriquece la promoción de la justicia articulando el diálogo interreligioso y la inculturación, de las cuales la opción por la fe y la justicia es el factor integrador.

En la CG 35 (2008) la opción por la fe y la justicia se hace presente en todas sus líneas y está considerada como la gran gracia recibida por la Compañía, sellada con los mártires.

3.2.2. Sentido de esta opción. En su sustancia, la opción del servicio de la fe y la promoción de la justicia de la Compañía se fundamenta en estos principios:

a) Es una actualización del encargo de Pablo VI a la Compañía de hacer frente al problema del ateísmo (1965), ya que la injusticia desfigura el rostro de Dios, Padre de todo el mundo, y además la injusticia de los creyentes es uno de los factores de la extensión del ateísmo (*Gaudium et Spes*, 20).

b) La fe cristiana es fe en un Dios defensor de los pobres, que quiere ser buena noticia para los pobres y que se identifica con ellos. El juicio final se produce de acuerdo a cómo ha sido nuestra respuesta a las necesidades de los pobres.

c) La Compañía de Jesús tiene como finalidad la extensión y la defensa de la fe y la ayuda a una maduración de la fe cristiana. Por lo tanto, del mismo núcleo del carisma jesuítico emana el servicio de la fe cristiana auténtica, que incluye la justicia.

3.2.3. Algunas precisiones importantes:

a) La opción Fe - Justicia no es una actividad determinada, sino una “opción focal”, es decir, una orientación real que tiene que informarlo todo: vida personal y comunitaria, actividades apostólicas e instituciones y tiene que ser criterio básico de discernimiento y de las decisiones que se tienen que tomar.

b) La opción Fe - Justicia dimana del mismo servicio de la fe esencial al carisma de la Compañía de Jesús y no de la dedicación a actividades sociales de que se habla en la Fórmula S.J.¹⁹ Aunque la práctica muy ignaciana, ya presente en los orígenes de la Compañía, de la preocupación real por los pobres, la referencia a las obras sociales que se hace en la misma Regla de la Compañía y la praxis del gobierno de san Ignacio de combinar la acción pastoral o intelectual con el servicio a los pobres y enfermos, marca a la Compañía con una especial sensibilidad muy en sintonía con esta opción.

c) Aunque no todos los jesuitas se tienen que dedicar a actividades “sociales”, se puede decir que la acción por la justicia no es sólo una preparación o paso previo de la evangelización, sino que ella misma ya forma parte de la evangelización. En efecto, Jesús no separó una cosa de la otra, ya que vino a salvar al ser humano en su integridad²⁰

4. UNA CONFIRMACIÓN: LA HISTORIA DE LA COMPAÑÍA

4.1. A lo largo de la historia

El espíritu de Ignacio y de la Compañía de Jesús han hecho posible que de formas muy diferentes a lo largo de los años fueran cuajando proyectos de verdadera opción por los pobres y trabajo por la justicia. Veamos aunque sea sólo algunos signos de esta línea de espiritualidad aún embrionaria.

a) *Acción por los pobres y por la justicia.* En el siglo XVI la Compañía se anticipa a la admisión al sacerdocio de los nativos tanto en América (criollos, mestizos, indígenas) como en Asia (la India, Japón). Pedro Claver lleva a cabo durante cuarenta años un servicio constante de ayuda a los esclavos que llegan medio muertos al puerto de Cartagena de Indias. Es un servicio profético e interpelante del “esclavo de los esclavos para siempre”. Las reducciones del Paraguay, durante un siglo y medio (XVII – XVIII) son la gran gesta social por la defensa de los indios en América, con grandes resultados y las ambigüedades inevitables²¹. Antoine Lavalette promueve un emporio comercial para ayudar a la acción social en favor de los autóctonos en La Martinica desde 1741. Su idealismo y temeridad chocan con las incursiones de piratas y corsarios y todo acaba con una quiebra que se convierte en una herida grave tanto económica como moral para la Compañía. Durante la invasión conjunta de Gustavo Adolfo de Suecia y Richelieu de Francia a Alemania, la actuación de los jesuitas para ayudar a la gente abrumada por el

hambre y las ruinas fue extensa (alimentos, zapatos, alojamiento), hasta el heroísmo. Más de 200 jesuitas dieron la vida al servicio de los enfermos durante la primera mitad del siglo xvii...

b) *Aportación doctrinal, cultural y estructural por la justicia*. Hay que situarse en el siglo xvi para valorar el mérito y el atrevimiento de *José de Acosta*, que publica "El Apostolado para la Eterna Salvación de los Indios" (escrita: 1576; publicada: 1588). Cuando en África los jesuitas mantienen complicidades con el poder a propósito de los *esclavos*, que se admiten en las comunidades y, que de manera algo sutil se benefician de la venta a través de terceros, los Superiores desde Roma intervienen de manera contundente. *Juan de Mariana* (1536) publica "El rey y su instrucción", dedicada a Felipe III sobre el ideal de un buen gobernante. Trata de la legalidad de la remoción de un tirano y, si es el caso, de su muerte. En *Francia es ejecutado un jesuita a raíz del atentado contra Enrique IV*, acusado de tener en su habitación literatura conspiradora. En América, *Alfonso de Sandoval* reacciona contra posiciones demasiado condescendientes respecto a la esclavitud y estudia la forma de actuación. *Antonio Vieira* (1608 - 1697), en Brasil, funda más de cincuenta pueblos, traduce el catecismo a las lenguas vernáculas, enseña los caminos de la reconciliación y de la paz... También descubre y denuncia la terrible injusticia de los mercaderes de esclavos europeos²². En China y en la India, *Mateo Ricci* y *Roberto de Nobili* desarrollan una acción de inculturación religiosa y cultural (astronomía, lingüística). También, con intentos verdaderamente sociales, a veces muy discutibles, procura entrar en el país empezando por los más poderosos e influyentes. Con todo se evoluciona, al menos en la India, hacia una forma de inserción en el mundo de los más pobres...

4.2. Modernamente, durante el siglo xx

El siglo xx ha sido el tiempo de un gran desarrollo de la acción social. Sólo señalo unos cuantos signos de esta vitalidad. *Antonio Vicent* y *Gabriel Palau*, siguiendo iniciativas ya iniciadas en la Europa central, destacan en España en la acción social con los obreros, a principios del siglo xx. Durante el siglo xx, hay *economistas* y *sociólogos* de relieve y de influencia real (Nell-Breuning, Bigo, Yves Calvez...). Hay un florecimiento de *jesuitas obreros* ("Misión Obrera") en diferentes países de Europa y de América Latina desde mitad del siglo pasado, con presencia en los barrios obreros y marginales, haciendo pastoral obrera y participando en las luchas de los pobres. Muchos jesuitas comparten de modo muy radical *la vida de pobres y excluidos* (Pere Closa, Egide van Broeckhoven...). También se desarrolla una *pastoral liberadora* (muchas parroquias de barriadas, Rutilio Grande en El Salvador...). Encontramos jesuitas en *la acción y el liderazgo social* (Hurtado, Berrigan, García-Nieto,...). Se destaca un buen grupo de jesuitas que vive el *compromiso por la justicia hasta dar la vida* (Alfred Delp, Yves de Montcheuil, Lluís Espinal, jesuitas de la UCA de El Salvador...). La promoción de la justicia llega al campo de *la educación* (escuelas populares en España y América Latina, Pedro Basiana en Cochabamba). También hay *pensadores* y *teólogos* en la línea de la Teología de la Liberación (Ellacuría, Sobrino, Libânio, Pieris, González Faus, Codina, Sivatte, Alegre...). Abundan los centros y publicaciones sociales (Action Populaire, Hogares de Cristo, CIAS, Cristianisme i Justícia... Projet, Fomento Social, Aggiornamenti Sociali...). Y también se produce una progresiva *integración de la sensibilidad y acción social con el pensamiento, la teología y la espiritualidad*.

4.3. CONCLUSIÓN

Al terminar el análisis que precede podemos concluir que la espiritualidad ignaciana ofrece estos aspectos que fundan una espiritualidad en el compromiso por la justicia:

1) La espiritualidad ignaciana se caracteriza por una relación especial con el mundo: presencia en el mundo en toda su trama social, integrando las distintas dimensiones que la vida humana y social comporta y con un compromiso de transformación del mundo en su integridad.

2) El servicio de la fe, esencial en el carisma de la Compañía conlleva una especial sensibilidad por la pobreza evangélica y, en consecuencia, por la ayuda a los pobres.

3) El carisma de la Compañía está abierto a lo que pida la mayor gloria de Dios y el bien común, contextualizado a lo largo de la historia, según lugares, tiempos y personas, permite una actualización continua y creativa.

4) Y, aunque para Ignacio, según las Constituciones, las actividades directamente pastorales (que también implican la opción por la justicia) tienen una primacía, se cuenta también con alguna dedicación directa a la acción social, que ya es parte de la evangelización.

B. QUÉ APORTA LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA AL COMPROMISO POR LA JUSTICIA

Al considerar ahora la espiritualidad ignaciana en la promoción de la justicia, parto de la espiritualidad ignaciana en su sentido auténtico y amplio, es decir, no ceñida a la espiritualidad de los jesuitas. Aunque muchas de las concreciones que presentaré sean de la vida y el carisma de los jesuitas, creo que en general son extrapolables a la espiritualidad ignaciana en general, también para no jesuitas.

1. “Honradez con la realidad”

En la *iluminación del Cardener*, Íñigo, según él mismo nos dice en su relato personal²³, no tuvo ninguna visión al margen de lo que se le presentaba ante los ojos, sino que captó el mundo con una especie de síntesis integradora de toda la variada realidad: el campo de la fe, el de la cultura, el de la vida espiritual. Recibió una especial capacidad de integración, de la cual estamos muy faltos cuando a menudo nos perdemos en la dispersión y desintegración interior y exterior²⁴. Hay una palabra muy expresiva de la espiritualidad ignaciana: “todo”, para significar que la persona lo tiene que integrar todo, lo material y lo espiritual, lo individual y lo colectivo, lo profano y lo sagrado, Dios y el mundo... Y, también, lo tiene que poner en juego, lo tiene que dar todo.

Al inicio de los *Ejercicios Espirituales*, en el *Principio y Fundamento*, el ejercitante se coloca ante Dios personalmente, pero no aisladamente sino en relación con “las otras cosas”. Después, en los preámbulos de la oración se le propone ponerse “viendo el lugar”, es decir, la realidad del mundo, de la gente, etc.; al entrar en la contemplación de la vida del Cristo, en la contemplación de la Encarnación, se sitúa en

la perspectiva de Dios que contempla a todo el mundo en su gran variedad de personas y circunstancias. Es que el cristiano tiene que practicar aquella “honradez con la realidad” de la cual habla Jon Sobrino, como condición de toda vida espiritual²⁵. ¿Cómo es el mundo y la sociedad? ¿Nos damos cuenta de que el mundo es un mundo de desigualdades insultante con una mayoría de pobres? ¿Somos conscientes de que el “primer mundo” no pasa de ser una especie de apéndice del mundo? Quien está inspirado por este carisma ignaciano, no puede cerrar los ojos a la realidad en su variedad, riqueza y complejidad, no puede ser como el sacerdote o el levita de la parábola del Buen Samaritano, pasando al lado de una humanidad herida, pensando que él se tiene que dedicar a otras cosas.

Y la realidad, donde se realiza el encuentro con Dios es *concreta*. He aquí un aspecto importante, como lo fue para Jesús que fue un hombre de lo concreto: personas concretas, enfermedades concretas, alegrías y penas concretas, conflictos concretos... De lo contrario convertimos lo real en algo abstracto y la vida espiritual en una evasión. Un místico contemporáneo, que vive el encuentro con Dios en la amistad y con los pobres, escribe en su diario: “Este mundo tan concreto es la creación del Padre en el Hijo por la fuerza del Espíritu”. “El mundo concreto de ahora, que es la creación de Dios ahora”²⁶. Y, así, la experiencia de muchos compañeros jesuitas y no jesuitas, comprometidos en una acción social y que comparten la vida con los más pobres, puede confirmar que en esta forma de vivir cercana y compartida, “la realidad se hace más real”²⁷.

Pero esta mirada es una *mirada de fe*, es decir, que capta las cosas en su realidad y sentido más profundos, una mirada que no lo valora todo igual, que marca prioridades. Es la mirada que hace que “esa fe nos haga vivir con amor” (Gálatas 5,6). Una mirada con los ojos del Cristo, que se siente afectado por el sufrimiento de los hombres, que capta también las causas, entre las cuales la injusticia es una de las más insultantes y clamorosas. Podemos decir que los Ejercicios y la espiritualidad ignaciana que dimana de ellos, son una escuela de la mirada: verlo todo, no separar la vida espiritual en compartimentos, integrarlo todo de manera unificada descubriendo una sola historia.

2. El carisma de la acción

Aquella visión cerca del Cardoner, donde Íñigo lleno de Dios se giró hacia el mundo y todas las cosas le parecían nuevas, tenía una significación particular, la de una llamada a la acción para cambiar las cosas, las personas, “*ayudar a las almas*”. Dios arrancó a Íñigo del mundo para hacerlo hombre de Dios y lo devolvió al mundo para transformarlo en Reino de Dios. Así, en el mismo centro de la experiencia mística de Ignacio se encuentra la llamada al servicio a los demás. Tras un tiempo de aislamiento y de penitencias rigurosas y a veces estafalarias, Ignacio vive aquella gran iluminación que le hace ver todas las cosas nuevas, con los ojos de la fe. Desde este momento de unión tan intensa con Dios y de una nueva mirada al mundo, ya sólo piensa en ayudar a los demás. Será el *leit motiv* que le acompañará a cualquier parte (Barcelona, Tierra Santa, Barcelona, Alcalá, Salamanca, París) hasta que en Roma encuentra ya la forma concreta de realizar el servicio. En esta larga peregrinación

geográfica y sobre todo espiritual, con un “quid agendum” (qué hay que hacer) como equipaje, se forma intelectualmente, elabora un método de guía espiritual (los Ejercicios) para ayudar a los demás y congrega un grupo de compañeros. Entre 1539 y 1540 acaba tomando cuerpo un proyecto colectivo, corporativo, de ayuda a los demás: la Compañía de Jesús.

Notemos, sin embargo, que se trata de llevar a cabo un servicio *activo*, como el de Jesús, que se movía y pasaba haciendo el bien a todo el mundo. Dentro de la gran variedad de carismas en la Iglesia, el carisma ignaciano está muy marcado por la acción: recorrer el mundo en donde se espera mayor gloria de Dios, que es el bien común. Y esta movilidad es para “hacer”, para desarrollar las actividades que “según los tiempos, lugares y personas” sean más necesarias. Por esto, el Dios que aparece en los Ejercicios es el que mira el mundo y decide “hacer redención”, decide liberarlo. Y, al final de los Ejercicios, antes de salir del retiro, el ejercitante se encuentra con un Dios que “trabaja” en el mundo, reflejo de lo que dice Jesús: “mi Padre no cesa de trabajar” (Jn. 5,17).

Para Ignacio no tiene sentido hablar de los *peligros de la acción*, más bien habla de los peligros de la oración, o mejor no valora la oración por el tiempo que se dedica a ella, sino por las disposiciones del corazón, aunque el tiempo dado a la oración sea escaso. Porque es consciente de que tanto la acción como la oración, cosas tan buenas, se pueden deteriorar y lo que les da valor no son las actividades en sí mismas, sino el amor que las anima. La acción no es una consecuencia de la oración, sino un lugar de contemplación y de unión con Dios. Por lo tanto, podemos concluir que si la lucha por la justicia es una acción, en la espiritualidad ignaciana encontramos una pista de reconciliación en la vida práctica de la espiritualidad con la acción y la lucha. Eso sí, siempre que sea la justicia del Reino de Dios (cf. Mt 6,33) ²⁸.

Y, además, una característica de este servicio ignaciano a los demás es la *relación de amistad y la creación de comunidad*, porque Ignacio fue un hombre de grandes amistades y su proyecto fue el de una Compañía de “amigos en el Señor”. Y tanto la espiritualidad de los Ejercicios, marcada por la relación de amistad con Dios y con Cristo²⁹, como la manera propia de hacer de la Compañía, buscando colaboradores o haciendo red³⁰, son exponentes de esta manera de servir en la amistad y en la colaboración. La imagen evangélica que guía siempre a Ignacio es la del grupo de Jesús con los discípulos y de Jesús que los envía a predicar y a hacer el bien. Es decir, una imagen de Jesús en acción y de los discípulos en misión evangelizadora. Es más, hoy día se va tomando conciencia de que nuestro servicio a los demás debe empezar por generar amistad.

3. Discernimiento y mediaciones

Ignacio se pasó *toda la vida buscando*: qué tenía que hacer, cómo lo tenía que hacer. Porque vivir en medio de la sociedad y saber cuál es la necesidad más grande y vislumbrar cuáles son los medios más adecuados para ayudar, es cosa esencial en las personas de acción y de servicio. Esto es lo que le pasó a Ignacio una vez decidido a servir a los demás. Desde 1523 hasta 1539 fue siempre con la pregunta “qué hay que

hacer". ¿Tierra Santa o Europa? ¿Laico o sacerdote? ¿Solo o con compañeros? ¿Vida religiosa como la que existe u otra forma de vida eclesial? "*Nunca se anticipaba al Espíritu*" (Jerónimo Nadal). Y, una vez ya fundada la Compañía de Jesús, seguía con el espíritu abierto para descubrir qué pedía la mayor gloria de Dios, que es el mayor servicio a los demás. Por este motivo el discernimiento es la herramienta imprescindible para personas no encalladas en fórmulas pasadas o en ideas y compromisos ya caducos, sino abiertas a servir en un mundo y una sociedad cambiantes: es una lucidez evangélica para descubrir cuáles son las verdaderas necesidades y cuáles son las acciones aptas para responder.

Los Ejercicios serán el libro no de la respuesta, ya que cada uno tiene que hacer su propia búsqueda, sino el *libro de la pregunta*, es decir, la pedagogía para buscar adecuadamente, guiándose por la sabiduría evangélica. El discernimiento será pues una especie de "sentido existencial" (Karl Rahner), básico para hacer una lectura, con la óptica del evangelio, de las necesidades que hay en la sociedad y para responderle con la manera del Cristo. Para "hacer la historia de hoy como Jesús hizo la de su tiempo" (Jon Sobrino).

Ahora bien, la acción evangélica por la justicia nos impone el *discernimiento de los objetivos y de las mediaciones* (humanas, económicas, sociales, asociativas, etc.), ya que tenemos que estar abiertos al amplio campo de los medios que se nos presenten. De acuerdo con aquel espíritu integrador del cual he hablado en los puntos 1 y 2, no se tiene que excluir ningún tipo de mediación en sí misma mientras no sea antievangélica (mentira, fraude, explotación, manipulación de la libertad, etc.). Pero entre las mediaciones legítimas no todas son igualmente válidas, no todas son igualmente evangélicas. El discernimiento es el arte de descifrar las mediaciones adecuadas, un aspecto muy característico de la espiritualidad ignaciana, especialmente relacionado con la lucha por la justicia.

En este análisis de la realidad para ver qué hay que hacer, se tiene que *evitar todo tipo de pusilanimidad* ante la gran pluralidad de posibilidades que se le puedan ofrecer para hacer la justicia; pero a la vez se debe tener la sabiduría evangélica para elegir las mediaciones más aptas para llegar al objetivo pretendido.

En conclusión, la espiritualidad de la justicia implica *la lucidez del discernimiento*, ya que hay que optar continuamente, por un objetivo u otro, por una manera de servirnos de la profesión o del dinero, por una opción política u otra, por una actividad u otra... El ser humano es "homo quaerens", y la espiritualidad ignaciana, fundamentada en aquel Íñigo que se preguntaba continuamente "qué hay que hacer", destaca esta condición humana y ofrece una pedagogía adecuada.

4. El compromiso por la justicia social como experiencia espiritual

En Ignacio no se da una ruptura de separación entre lo sagrado y lo profano, hasta el punto de ser considerado un "santo mundano" (Burkhardt Schneider). Esto se ve en cómo Ignacio concibe la Compañía de Jesús, que es esencialmente presbiteral. Porque, al describir las actividades propias de los jesuitas no se limitan a las

propriadamente *ministeriales* o *pastorales* de predicación, sacramentos y animación de la fe, sino que incluye la reconciliación de las personas que viven en conflicto, la atención a personas enfermas o a los presos y otras formas de *caridad*.... Más aún, poco a poco va introduciendo en la Compañía tareas como la enseñanza de la juventud o la enseñanza universitaria y la ciencia, el arte o la acción social, que van adquiriendo una parte importante³¹.

El anhelo de Dios, de sentirlo y encontrarlo, suele vibrar y arder en el corazón de los creyentes. Y, de todo lo que precede, ya se ve que en la espiritualidad ignaciana, este deseo de Dios brota y se sacia en la vida. La persona que se ha identificado con el Dios Trinidad que ama el mundo y con el Cristo que llama a seguirlo en la historia actual, -sirviendo a los demás, sobre todo a los más pobres con su sensibilidad y criterios-, es normal que sienta la presencia de Dios en esta misión que arraiga en el mismo Dios. Se trata de un *encuentro* con Dios en la acción misma, ya que Dios, como recuerda el mismo Ignacio, "trabaja". Ignacio se sirve de la categoría de *encuentro* y no de la de *contemplación*, más propia de Nadal. La contemplación deriva más de la fe, el encuentro, de la caridad. La contemplación es más propia de la inteligencia espiritual, el encuentro de la afectividad. El encuentro en la vida y en la acción, como declara Henri Sanson³², es un modo de ir codo con codo con Dios. Consecuentemente, Ignacio estimulará a que no busquemos a Dios sólo en la oración, que ciertamente no tiene que faltar, sino en las situaciones y actividades variadas de la vida: caminar, conversar, trabajar, estudiar, en todo aquello que hacemos. En todo ello podemos sentir gozo y devoción. No nos tiene que extrañar nada, pues, que la persona que lucha junto a los pobres, los preferidos de Dios, viva en esto una verdadera experiencia espiritual.

En concreto, el trabajo por la justicia social que no es sólo una exigencia ética de la fe, sino algo interior a la misma fe, puede convertirse en experiencia espiritual. Quien vive la fe a través del amor social puede encontrar en esta experiencia de encuentro con Dios en la misma lucha, no sólo la fuerza para perseverar en la misma lucha, sino el calor de una experiencia afectiva y la plenitud propia de la relación con Dios. Es un caso práctico concreto de aquello que Ignacio proponía a los estudiantes, dedicados intensamente al estudio y con poco tiempo para la plegaria: que encontraran a Dios en todo, en el caminar, en el conversar, en ver o hacer cualquier otra cosa. Consecuente con esta manera de ver la experiencia espiritual, Ignacio le decía al duque de Gandía, Francisco de Borja, muy dado a la oración, que redujera el tiempo dado a la plegaria y que se dedicara más a la administración de su ducado y al estudio, porque es una mayor gracia de Dios encontrarlo también en otras cosas, aparte de la oración³³. A un jesuita preocupado porque tiene que dedicarse demasiado a tareas administrativas le dice que estas ocupaciones, puesto que se realizan dentro del marco de la misión apostólica, *son espirituales y más elevadas que la contemplación*³⁴. Porque para Ignacio lo que hace espiritual una actividad no es la naturaleza de la misma acción, sino el amor que la mueve y la informa. En este sentido, estaría de acuerdo con que "tu pan es una cosa material, pero el pan de tu hermano es cosa espiritual" (N. Berdiaeff).

Naturalmente, esta experiencia espiritual tiene un precio de despojamiento a fin de buscar de verdad lo que Dios quiere y de la manera que Él quiere. Hacer de nuestra existencia un verdadero "culto", pide una profunda transformación personal,

como recuerda san Pablo (cf. Rm 12,1-5). A esta transformación Ignacio la denomina mortificación, no del cuerpo, sino del entendimiento, para “pensar como Dios y no como los hombres” (cf. Mc 8,33), y también de la voluntad, para identificarla con la de Dios (cf. Heb 10,10)³⁵.

Esta cualidad de la espiritualidad ignaciana a menudo resulta sorprendente y desconcertante a algunos, al darse cuenta de que cristianas y cristianos entregados al compromiso social y político son personas de fe muy profunda, de vida de oración, de sentido muy evangélico en las valoraciones y opciones. Y, en consecuencia, no es extraño que esta ruptura de la separación entre lo sagrado y lo profano haga de la espiritualidad ignaciana una espiritualidad muy apta para el mundo seglar³⁶.

5. Asumir el riesgo

“Hoy en día la mayor seguridad es el riesgo”, se ha repetido con Arrupe. Parece claro que en una situación de final de época no nos podemos detener por miedo a no encontrar el camino totalmente más acertado. No se trata de legitimar cualquier locura, pero tampoco de caer en la “tentación con apariencia de bien”, de una aparente prudencia que es miedo y pusilanimidad, que no acepta arriesgarse a abrir caminos o a entrar en lugares y en iniciativas que presentan ciertos peligros. Y sabemos bien que el Espíritu no sólo pacifica, sino que agita desmoviliza...

A un jesuita que temía aceptar el cargo de confesor y consejero del rey de Portugal, Ignacio le dice que tiene que aceptarlo decididamente, porque si frenamos por miedo a los peligros que hay en alguna acción nunca haremos nada bueno³⁷. A otro que se sentía aturdido porque tenía que hacer gestiones administrativas y entrar en pleitos y se creía que esto era adorar al ídolo Baal, le dice que si las cosas que hace son buenas y los medios no son antievangélicos, llevar a cabo estas acciones es colaborar con la obra de Dios, que es autor de todo, también del mundo material y “profano”³⁸.

Debido a esta capacidad de la espiritualidad ignaciana de sumergirse en el mundo lleno de ambigüedades y riesgos, un historiador decía a propósito de los jesuitas:

“Los jesuitas no se han contentado con servir como “soldados de Cristo” en el silencio de los conventos y los debates de los concilios. Se han derramado por todo el mundo, en los gabinetes de los soberanos y de los ministros, en los parlamentos y las universidades, en las salas de audiencia de los déspotas asiáticos, junto a las hogueras de los pieles rojas, en los observatorios, en los institutos de física y de psicología, en los escenarios, en los congresos de sabios y en las tribunas políticas (...). Han querido ser considerados entre gente mundana como gente mundana [...]. Por consiguiente, no pueden escapar en esta esfera mundana a la crítica mundana”³⁹.

En efecto, si los jesuitas entran en el campo de la educación y formación de la burguesía o en escuelas universitarias, incluso de empresarios, con la intención de educar para el cambio, se cuelean en el mundo de los malentendidos y las ambigüedades. Si son teólogos de la liberación apoyan movimientos populares, se introducen en un campo bastante criticado por muchos. Si un jesuita muere en la guerra española, es

comprendido por unos y malinterpretado por otros. Si un jesuita es asesinado porque se ha puesto al lado de las luchas liberadoras de América Latina, de Asia o de África, hay quien dirá que se ha metido en política. O quizás alguien dirá que ha sido mártir, no de la fe, sino de la justicia.... Y sabemos bien que no hay que morir en la opción por la justicia, y que el riesgo no afecta sólo a jesuitas, sino a cualquier persona que tome esta opción, ya que la fidelidad al evangelio de la justicia a menudo tiene repercusiones en la propia reputación, en las relaciones con familiares y amigos, en la vida profesional y laboral. “Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán” (Jn 15,20), decía Jesús. El P. Arrupe y los ya numerosos jesuitas actuales, no sólo los mártires, son verdaderos testigos del riesgo que comporta esta espiritualidad que, aunque es profundamente gozosa por ser evangélica, no es plácida ni sedante...

6. Una espiritualidad al lado de otras espiritualidades

La espiritualidad ignaciana, como hemos visto, es una espiritualidad que se aviene mucho con la lucha por la justicia. Un índice de esto es el papel que le da el mismo padre de la teología de la liberación, Gustavo Gutiérrez, en su obra de espiritualidad “Beber en el propio pozo”. Desde luego la espiritualidad ignaciana por la justicia es una espiritualidad junto a los demás y sólo así tiene un valor, porque las espiritualidades son plasmaciones de carismas eclesiales y ningún carisma puede decir que puede prescindir de los demás y menos aún que lo es todo. Sólo a modo de ejemplo, vemos cómo otras espiritualidades complementan la espiritualidad ignaciana.

La espiritualidad monástica es una espiritualidad que, sin excluir su aportación activa a la causa de la justicia, de manera global es una espiritualidad escatológica o anticipativa de la paz plena y de la alabanza del Reino de Dios. Y de esta manera, es signo interpelante del Reino de Dios que arraiga en la tierra, pero que trasciende nuestras realizaciones y es gracia. La espiritualidad de Charles de Foucauld es testimonio viviente del Jesús pobre y silencioso de Nazaret que comparte la condición de gran parte de la humanidad en su vida sencilla y pobre. Es una acción por la justicia haciendo realidad humana la proximidad de Jesús a los más pobres transmitiéndoles una cata de las bienaventuranzas.

En resumen, si la espiritualidad ignaciana es un don de Dios en el mundo y en la Iglesia, particularmente en este aspecto de la lucha por la justicia, no sería nada sin la complementariedad de otras espiritualidades o carismas cristianos, porque la insondable riqueza de Cristo es inagotable y supera toda forma particular de vivir el evangelio.

C. CONCLUSIÓN GENERAL

1. Una conclusión teórica: la “persona espiritual” según Pedro Arrupe

Arrupe era un “hombre de Dios”, de una experiencia personal intensa y muy singular. Y precisamente es él quien empujó a la Compañía de Jesús hacia un compromiso serio al servicio de la justicia, como parte integrante de nuestro servicio a la fe y en continuidad con la espiritualidad ignaciana. Fue muy consciente de que esto

comportaría problemas serios, que había que “asumir el riesgo”. Él lo sufrió dentro de la Compañía de Jesús, y también por parte de personas de fuera de la Compañía y concretamente de las altas autoridades de la Iglesia. Precisamente el discurso al cual me referiré y del cual extraigo la síntesis final fue causa de distanciamientos respecto de la Compañía muy dolorosos para él. Al hablar a laicos, antiguos alumnos de la Compañía de Jesús, les expresó cómo la finalidad de nuestros centros educativos es la de formar personas solidarias, conscientes de que la vida cristiana comporta una decidida opción por los más pobres y, como consecuencia, un compromiso por el cambio de la sociedad, formar “agentes de cambio” y promover la justicia. En este contexto, pronunció unas palabras que iluminan muy bien el sentido de la espiritualidad en la lucha por la justicia y que nos servirán para concluir y sintetizar esta exposición:

"Sólo el hombre de Dios, el hombre 'espiritual', en el sentido de estar llevado por el Espíritu, puede ser a la larga el hombre para los demás, el hombre para la justicia, capaz de contribuir a una verdadera transformación del mundo, que vaya eliminando de él las estructuras de pecado.

El primer rasgo de nuestra vida en el Espíritu es sin duda el amor: Él es el motor de todo. Pero no basta amar, hay que amar discretamente. Y aquí es donde interviene el segundo sentido de lo que entendemos por hombre 'espiritual'.

Este mundo concreto, del que tenemos que desalojar la injusticia, se instala en nosotros y en la estructura de la sociedad, es de hecho un producto conjugado de Espíritu Santo y de pecado. Por ello, en la lucha por la justicia, necesitamos el don de consejo y de discernimiento, el carisma de discreción de espíritus, para saber separar lo que es de Dios y lo que es del pecado en cada rasgo del mundo. No basta la observación y el análisis sociológico de la realidad...

Este es el ideal del hombre, el hombre al cual tienden nuestros esfuerzos formativos, el hombre 'espiritual'... Ese es el 'homo spiritualis' que, porque es capaz de amor, incluso a los enemigos en ese mundo malo, es también capaz de transformar el mundo; y, porque tiene el carisma del discernimiento, es capaz de descubrir y sumarse activamente al dinamismo más profundo y eficaz de la historia, aquel que la empuja hacia la construcción, ya iniciada, del Reino de Dios"⁴⁰.

Justicia y Reino de Dios, amor y discernimiento son como las coordenadas de una espiritualidad cristiana en la lucha por la justicia y definen el carácter de una persona espiritual.

2. Una conclusión práctica. Egied van Broeckhoven es un jesuita, místico en el sentido fuerte de la palabra, es decir con dones extraordinarios de Dios, que en el interior de la experiencia trinitaria descubrió al Dios *intimior intimo tuo*, la experiencia de la amistad y de modo particular la amistad con los pobres. Jesuita obrero, fallece en accidente laboral en diciembre 1967. Espigo sólo unos mínimos textos de su diario espiritual que confirman lo que he tratado de exponer en lo que precede⁴¹.

a) *Experiencia trinitaria en medio de la ciudad*. “En el camino hacia la clínica, gran consolación, experiencia mística completa: cómo desde el Océano de Dios, desde su

infinito poder, el Hijo ha venido a mí; cómo en un encuentro personal yo he sido colocado en este mundo en el Hijo, por el Hijo en su divinidad y en su humanidad y cómo yo voy hacia el mundo para ir hacia el Padre con el Padre en el Hijo... He experimentado la Plenitud de la vida que circulaba a través de mí y, por esto, que me habitaba una gran fuerza, con una gran paz, sabiendo que me hallo allá donde el Amor quiere que esté”.

b) *Experiencia de Dios en los pobres*. “La experiencia de Dios, entregarse a los pobres”.- “Otro motivo que me impulsó hacia esta vida fue un gran deseo de Dios; y Dios, pensé, no puede hallarse más que en la realidad del mundo de hoy, preferentemente entre los más pobres”.

c) *Arriesgarlo todo*. “Reposo en el mismo centro de la tormenta, en la nueva ola del impulso amoroso. Es en este medio muy concreto, descristianizado, duro hasta agotar y embrutecer, donde encuentro mi medio de vida contemplativa (cartujo, trapense...). El salto a este medio es para mí el salto a la vida de la Cartuja o a la Trapa: dejarlo todo, arriesgarlo todo, venderlo todo - por Dios”.

Al terminar esta exposición con el complemento de algunos testigos de la espiritualidad ignaciana en el compromiso social, podríamos recordar con el P. Nadal que la gracia que se le concedida a Ignacio, confiamos recibirla también sus seguidores.

¹ *Autobiografía*, 28.

² *Fontes Narrativi*, I, 82.

³ *La identidad del Jesuita en nuestros tiempos*, Sal Terrae, Santander, 1981, p. 392.

⁴ Cf. *Ibid.*, p. 424-431, n. 82-102.

⁵ 18 de febrero de 1544, n. 55.

⁶ Sobre este punto, puede verse en la obra colectiva *Tradición ignaciana y solidaridad con os pobres* (Bilbao – Santander, Mensajero – Sal Terrae, 1990): José María Rambla, *El peregrino con los pobres* (p. 17-35) y José Ignacio González Faus, *De la pobreza a los pobres. Notas sobre la trayectoria espiritual de Ignacio de Loyola* (p. 37-67).

⁷ *Ejercicios Espirituales*, 233.

⁸ *Monumenta Natalis*, V, p. 162.

⁹ Cf. *Ejercicios*, 344. Seguramente Ignacio se inspira aquí en un evangelio apócrifo (cf. S. Arzubialde, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander, 2ª edición, 2009, p. 888). En cambio, la tradición anterior a Ignacio aporta ejemplos de un orden diferente en la distribución de los bienes: culto, comunidad, pobres (cf. P.-H. Kolvenbach, *Ejercicios Espirituales y amor preferencial por los pobres*, en: *Decir... al “indecible”*. *Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander, 1999, p. 182; Arzubialde, *op. cit.*, p. 888)

¹⁰ Me refiero a las “Reglas para ordenarse en el comer” (Ej 210-217) que no sólo pueden ser aplicadas a muchos campos de la vida (viajes, bebidas, vacaciones, vestir, medios de trabajo, etc.), sino que permiten prolongaciones a situaciones de trascendencia social, como, por ejemplo, la lucha contra el hambre en el mundo. Puede verse: Thomas E. Clarke, *Jesus at Table: The Ignatian Rules and Human Hunger Today*, en: Geoge P. Schner (ed.), *Ignatian Spirituality in a Secular Age*, Canadian Corporation for Studies in Religion, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario, Canada, 1984, p. 91-112.

¹¹ *Diario Espiritual*, n. 66; *Deliberación sobre la pobreza. Cómodos y razones para no tener cosa alguna de renta*, n. 12.

¹² Carta a los Padres y Hermanos del Colegio de Padua: *Obras Completas*, 2ª edición, p. 700-704.

¹³ Cf. *Constituciones*, 53. En un texto, probablemente escrito por el mismo san Ignacio, se recomienda como más perfecto, si no hay otra obligación más grande y suficientemente clara, repartir los bienes a los pobres antes que a los familiares (Cf. *Monumenta Ignatiana, Constituciones, II*, 42-43, nota 5).

¹⁴ Puede consultarse esta obra básica sobre la opción de la CG 32: Jean-Yves Calvez, *Fe y Justicia. La dimensión social de la evangelización*, Sal Terrae, Santander, 1985.

¹⁵ Un momento fuerte de la actuación del P. Arrupe fue el discurso de Valencia a los Antiguos Alumnos de los Jesuitas, sobre la educación para la justicia (1972).

¹⁶ Por ejemplo, surgen una serie de preguntas y de debates como éstos: ¿No se desnaturaliza el carácter sacerdotal de la Compañía al poner la dimensión del servicio social en el centro de la misión? ¿No se ocupa el terreno propio de los seglares? Los jesuitas, ¿no se secularizan y entran en un campo que no es propio de los religiosos? ¿No se convierten en partidistas, cuando los jesuitas se tienen que dedicar a todo el mundo, incluidos los ricos? ¿No se exceden entrando en luchas de liberación, en la militancia política o en el mismo liderazgo político? En la Compañía, ¿se tiene que poner la acción social al mismo nivel que el servicio de la palabra, de la teología y la enseñanza o de la “pastoral”? ¿No se identifica erróneamente la opción Fe y Justicia con acción social? Esta opción, ¿no lleva con demasiada facilidad a obviar la enseñanza o la tarea intelectual?

¹⁷ Decreto 1, 38.

¹⁸ Decreto 1, 48.

¹⁹ Urbano Valero avala claramente esta opinión, no compartida de modo general: la opción del servicio de la fe y la promoción de la justicia tiene su fundamento en la misión principal de la Compañía según la *Fórmula del Instituto*, “defensa y propagación de la fe [...] sin necesidad de recurrir a la referencia de la misma *Fórmula* a las obras de misericordia y caridad que la Compañía puede ejercitar” (*El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965.2007)*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander, 2011, p. 181, nota 58).⁹

²⁰ Cf. A. Pieris, *El Reino de Dios para los pobres. El retorno a la fórmula de Jesús*, Mensajero, Bilbao, 2066, p. 32-37.

²¹ ¿El Reino de Dios en la tierra es posible?, es el interrogante que se plantea en la obra de Franz Hochwälder (*Así en la tierra como en el cielo*), sobre las reducciones. Se evita un genocidio, pero se comete un etnocidio, según la opinión de algunos antropólogos. Este mismo asunto se popularizó posteriormente a través de la película *La Misión*.

²² La película de Manuel Oliveira, *Palabra y Utopía* es una excelente presentación de la personalidad, de la acción y de la conflictividad de Vieira.

²³ *Autobiografía*, 30.

²⁴ De aquí que el carisma de Ignacio se convierte en el carisma de la “sín-tesis”, de la “com-posición”. Según W. Peters, Ignacio es un hombre *compuesto*, el hombre del orden y de la armonía, que consigue unir lo que está contrapuesto y que es aparentemente contradictorio, que propone un camino para ordenar el mundo que “lo es todo excepto un mundo compuesto y ordenado” y “una Iglesia que también parece hecha astillas, en la cual el dogma, la liturgia, la piedad, la ascética, el derecho canónico, la exégesis llevan cada una, en gran medida, una existencia propia e independiente” (*San Ignacio de Loyola, profeta*, Concilium, n. 37, 1968, 28-45).

²⁵ *Liberación con Espíritu, Apuntes para una nueva espiritualidad*, Sal Terrae, Santander, 1985, p. 24-29.

²⁶ Josep M. Rambla, *Dios, la amistad y los pobres. La mística de Egide van Broeckhoven, jesuita obrero*, Sal Terrae, Santander, 2007, p. 80 y 166.

²⁷ Cf. Elías López Pérez – Jacques Haers, *JRS: Faith doing Justice. Discernment From and With Refugees*, Gregorianum 93, 3 (2012) 549-572. La cita, en p. 560. En este artículo, elaborado a partir de la experiencia en campos de refugiados, se desarrollan de modo concreto muchos de los aspectos fundamentales de una acción y espiritualidad ignaciana por la justicia. Véase también: Elías López, *JRS: La Reconciliación y la Paz en el mundo de hoy*, CIS. Revista de Espiritualidad Ignaciana, n. 128, 42 (2011) 29-41.

²⁸ Cf. el artículo de López – Haers, *JRS: Faith doing Justice*, en el que se desarrolla de forma muy viva y concreta una triple dimensión de la acción: acompañar, servir y defender.

²⁹ Cf. Josep Rambla, *El arte de la amistad en Ignacio de Loyola*, Colección AYUDAR, CCI – EIDES, n. 51.

³⁰ Cf. *Congregación General 35*, decreto 6, *La colaboración en el corazón de la misión*.

³¹ Estas innovaciones son tan importantes que sus exigencias de servirse de medios aptos y suficientes y de llevar a cabo un trabajo con continuidad en un mismo lugar modifican la estructura inicial de la pobreza de la Compañía y de la movilidad constante para ir a diferentes lugares.

³² *Espiritualidad de la vida activa*, Herder, Barcelona.

³³ Entre otras cartas e instrucciones, véase: Carta al P. Antonio Brandao; *Obras Completas*, 2ª edición, p. 763. También, Carta a Francisco de Borja, 20 de septiembre, 1548, *ibid.*, p. 711-714.

³⁴ Carta al P. Manuel Godinho, 31 de enero, 1552: *Obras completas*, 2ª edición, p. 781-782.

³⁵ Esto lo expongo con más detalle en *Espiritualidad cristiana en la lucha por la justicia*, en: *La justicia que brota de la fe*, Sal Terrae, Santander y en *Hallar a Dios en todas las cosas. Lo cotidiano como experiencia espiritual*, en: Confer, 1991, p. 239-252.

³⁶ Egied, jesuita obrero, escribe: “La vida aquí es bella, muy realista y bella, en comunión total con este mundo, el mundo concreto de ahora, que es la creación de Dios ahora... Aquí, ahora, Bruselas, estos hombres concretos, en esta fundición mugrienta, también nuestros amigos...: todo esto es la realidad, y esta realidad es

sagrada, porque es el único lugar donde Dios puede llegar a nosotros y donde, por tanto, nos alcanza. Incluso si tuviese que elegir entre la zarza ardiente y Bruselas, elegiría Bruselas” (*Dios, la amistad y los pobres*, p. 166).

³⁷ Carta al P. Diego Mirón, 1 de febrero de 1553: *Obras Completas*, 2a edición, p. 804-806.

³⁸ Carta al P. Juan Álvarez, 18 de julio de 1549: *Obras Completas*, 2a edición, p. 720-721.

³⁹ René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, citado en J. Lacouture, *Jesuitas, II, Los continuadores*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1992, p. 9.

⁴⁰ Pedro Arrupe, S.I., *Formación para la promoción de la justicia*, en: *La Iglesia de Hoy y del futuro*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander, 1982, p. 357-358.

⁴¹ Cf. La obra citada en la nota 25. Los textos que se citan se hallan en las páginas 72, 81, 218, 75. Pueden verse otros testigos de espiritualidad ignaciana en la lucha por la justicia en: Josep M. Rambla, *Espiritualidad ignaciana y lucha por la justicia*, en la obra *Mística y compromiso por la justicia*, Cristianisme i Justícia, Barcelona, 2011, p. 53-82, particularmente en p. 75-82.