

LA ORACIÓN EN LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO DE LOYOLA

Adolfo Chércoles Medina SJ

I. LA META DE LA ORACIÓN

Puede parecer contradictorio que un hombre de oración como Ignacio de Loyola, a su vez gran maestro y pedagogo de la misma, sospechara de ella. En efecto, el P. Gonçalves da Câmara en su **Memorial** comenta lo siguiente: *‘(A) un verdaderamente mortificado bástale un cuarto de hora para se unir a Dios en oración’. Y no sé si entonces añadió sobre este mismo tema lo que le oímos decir otras muchas veces: que de cien personas muy dadas a la oración, noventa serían ilusas. Y de esto me acuerdo muy claramente, aunque dudo si decía noventa y nueve.* [196] La contraposición entre *verdaderamente mortificado* y *las personas muy dadas a la oración* como ‘ilusas’ no deja de ser chocante. Sin embargo, si nos adentramos en su concepción de la plegaria, entenderemos el porqué de esta contraposición.

Podemos considerar el proceso de los Ejercicios, con todo derecho, como una pedagogía de la oración difícilmente superable. Para no ser ‘ilusa’ tenía que estar implicada en la vida. Por ello, pretenderá llevar a la persona a encontrar a Dios en todo, partiendo de la base que Dios y el mundo no son dos ‘realidades’ incomunicadas y contrapuestas: hay una única historia, que es historia de salvación, sagrada y profana a la vez. Sentido unitario, el de san Ignacio, que culmina en una trabazón teñida de espontaneidad entre contemplación y acción.

Al final de su **Autobiografía**, dictada a Luis Gonçalves da Câmara, podemos leer: *“... que había hecho muchas ofensas a Dios nuestro Señor después que había empezado a servirle, pero nunca había consentido en pecado mortal; es más, siempre creciendo en devoción, es decir, en facilidad de encontrar a Dios, y ahora más que nunca en toda su vida, y siempre y a cualquier hora que quería encontrar a Dios, lo encontraba”* [99].

Pues bien, toda su pedagogía sobre la oración apunta a esta meta. Hay que reconocer que él fue un maestro en realismo y objetividad: nunca se refugió en la subjetividad. Así, el crecimiento en **devoción** se referirá a crecer *en facilidad de encontrar a Dios*, meta, para él, de toda oración: se trata de hallar a Dios con *facilidad* en todas las cosas, puesto que Dios está implicado en la realidad, ¡es el **Criador y Señor!**

Pero profundicemos en esta descripción de la devoción. Para san Ignacio la vida espiritual, como la humana, es dinámica, nunca estática: o crecemos o *disminuimos*. No podía ser menos la devoción. Su experiencia es clara: *siempre creciendo en devoción*, y ésta consiste *en facilidad de encontrar a Dios*. Es una experiencia que por lo tanto no tiene nada que ver con ningún tipo de voluntarismo. A Dios se le encuentra en la suavidad y es hallazgo y sorpresa, no elucubración.

Este ‘crecimiento en devoción’ supone que a lo largo de su vida hubo una progresión, no es el logro que de una vez por todas se alcanza. Por ello termina diciendo y *ahora más que nunca en toda su vida*.

Ahora bien, este proceso progresivo no es algo lineal y sin riesgos. Empezábamos citando su sospecha sobre las personas *muy dadas a la oración*, que en su mayoría serían *ilusas*. Él mismo reconoce haber tenido experiencias ilusas, riesgo que dejó plasmado en las **Reglas de discernimiento** sobre todo las de 2ª semana. En la **Anotación 10** avisa que en la *vida iluminativa, comúnmente el enemigo de natura humana tienta más debajo de especie de bien*. En este trabajo no vamos a entrar en el discernimiento, pero sí conviene tener presente esta sospecha a la hora de intentar recorrer las distintas modalidades de oración que aparecen en el libro de los Ejercicios.

Se ha dicho que para hacer el proceso de Ejercicios la persona debe tener experiencia de oración. Creo que esta opinión no es correcta. Lo mejor que puede hacer la persona que quiere hacer Ejercicios y no tiene experiencia de oración, es empezar, pero ¡a su ritmo!, siguiendo las etapas que propone Ignacio, sin olvidar las cinco primeras **Adiciones** [EE 73-77]. El mismo proceso de Ejercicios va a ser el gran medio para que el ejercitante encuentre su manera de orar, ya que el método pretende *preparar y disponer el ánima para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y después de quitadas para buscar y hallar la voluntad divina...* Esta ‘preparación y disposición’ va a ser a través de *todo modo de examinar la conciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental...* [EE 1].

En este largo proceso hay una etapa previa, de gran importancia de cara a lo que pretendemos en este seminario: los **tres modos de orar** [EE 238-260]. Aunque éstos aparecen al final de la **4ª Semana** de Ejercicios, hay que tenerlos presente al principio de los mismos. Hay que recordar a este respecto que los documentos ubicados al final, están para ser utilizados a discreción por la persona que acompaña.

En efecto, según la Anotación 18, el *primer modo sobre mandamientos* es apropiado para *personas de poco sujeto o de poca capacidad natural, de quien no se espera mucho fruto* o bien a principiantes. En efecto, estos modos de orar son un punto de arranque. Más aún, el primero hay que considerarlo como algo previo.

II. CON QUÉ CONTAMOS DE CARA A LA ORACIÓN

San Ignacio oferta en el libro de los **Ejercicios** varias formas de orar, que no pasan de ser meros métodos o ayudas que no agotan ni pueden limitar la acción de Dios, que siempre es don del Espíritu, pero que pueden ayudar al ejercitante a “prepararse y disponerse”. Habría que considerar los **Tres modos de orar** como un documento clave de cara a esta preparación.

II, 1. Primer modo de orar

“La primera manera de orar es acerca de los diez mandamientos y de los siete pecados mortales, de las tres potencias del ánima y de los cinco sentidos corporales; la cual manera de orar es más dar forma, modo y ejercicios cómo el ánima se apareje y aproveche en ellos, y para que la oración sea accepta, que no dar forma ni modo alguno de orar” [EE 238].

De entrada, nos encontramos con que no sólo es “sobre mandamientos” sino sobre otras tres cosas “*y de los siete pecados mortales, de las tres potencias del ánima y de los*

cinco sentidos corporales". Por otro lado, el párrafo parece contradecirse: por un lado se nos anuncia un "modo de orar" para terminar diciendo: "y no dar forma ni modo alguno de orar". En qué quedamos, ¿nos da un modo de orar o no?

Con la precisión que le caracteriza nos dice que *es más dar forma, modo y ejercicios cómo el ánimo se apareje y aproveche en ellos, y para que la oración sea acepta...* Es decir, parece que propiamente no es un modo de orar, sino algo previo: nos va a hacer tomar conciencia de la estructura de nuestro "yo". Una estructura necesaria pero condicionante a la vez. Veamos qué queremos decir.

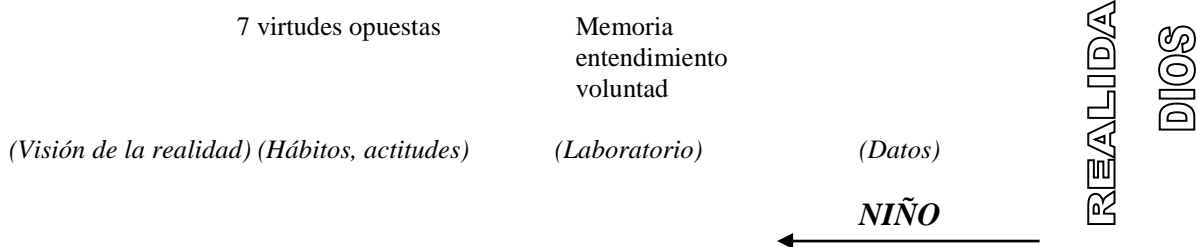
San Ignacio quiere que, antes de entrar en oración, antes de abrirse a Dios, que para él no es elucubración sino una realidad personal, tomemos conciencia de la estructura de nuestro "yo".

El yo no es algo tan simple: consiste en una estructura, cuya formación tiene una historia en cada persona cargada de peripecias que no siempre han sido las más favorables. Esto va a suponer que esta estructuración imprescindible puede tener deformaciones que afectan a su función. Si está llamada a facilitarnos el acceso a la realidad, dichas deformaciones pueden distorsionarla. Ahora bien, Dios a quien nos abrimos en la oración, es también Realidad, no proyección. Por tanto, es importante que antes de orar comprobemos dichas deformaciones que pueden condicionar nuestra misma oración, convirtiéndola en algo proyectivo. Para entender lo que queremos decir conviene tener delante el esquema siguiente:

PRIMER MODO DE ORAR

ADULTO

10 MANDAMIENTOS – 7 PECADOS MORTALES – 3 POTENCIAS DEL ALMA – 5 SENTIDOS CORPORALES



Lo que está en contacto con la realidad son los *sentidos corporales*, no la inteligencia ni la afectividad. Si un niño naciera sin ningún sentido, no podría acceder a la realidad. La sensibilidad corporal es, por tanto, condición *sine qua non* para acceder a la realidad y, por tanto, para que la persona pueda desarrollarse. Este dato va a ser clave para Ignacio, pero hay que enmarcarlo en su visión dinámica de la persona.

La vida humana es dinamismo, es historia. Cuando nace un niño, no sabemos qué será de él. Y no lo sabemos porque no nace programado, como los animales cuyo instinto asegura su comportamiento correcto sin posibilidad de fallar. El ser humano, sin embargo, sí puede equivocarse y no hay posibilidad de asegurar su acierto. Nacemos, por así decirlo, "en blanco", con capacidades potenciales que habremos de desarrollar.

Pues bien, en el esquema que tenemos delante encontramos la palabra NIÑO con una flecha debajo. Sigamos su dirección preguntándonos por el significado de cada uno de los referentes a los que Ignacio nos remite, empezando por los **sentidos corporales**. En efecto, el niño recién nacido empieza a captar, gracias a sus *sentidos corporales* (sin discutir cuales son los más desarrollados), datos de la realidad.

Estos datos entran en una especie de “laboratorio”, las **potencias naturales** (memoria, entendimiento y voluntad). Todo lo que percibe el niño queda “grabado” en su memoria. Por medio del entendimiento puede relacionar unas experiencias con otras y tiene capacidad para evaluarlas (por muy rudimentarias que sean estas evaluaciones) y finalmente responde, lo que más adelante podremos denominar voluntad.

Todas esas “elaboraciones”, en la medida en que se repiten¹, van creando hábitos y actitudes, que se incorporan a su comportamiento. La actuación de la persona está llena de hábitos y actitudes que se han ido incorporando a su vida de forma casi ‘mecánica’.² Pues bien, los **siete pecados mortales** corresponderían a ese conjunto de hábitos y actitudes negativas que pueden configurar nuestro comportamiento. Como veremos, lo que preocupa a san Ignacio no es el “pecado mortal” aislado, sino en la medida en que éste se ha convertido en hábito o actitud: sólo entonces se incorpora a nuestro ser pudiendo condicionar de esta forma nuestro acceso a la realidad deformándola³. Desde esta perspectiva, pues, los pecados mortales son actitudes negativas que han de ser sustituidas por actitudes positivas (*virtudes opuestas*). Por último, toda persona tiene una “visión de la realidad” que correspondería a los **diez mandamientos**⁴.

Ahora bien, esta dinámica que hemos descrito en el niño, va estructurando un yo que hacia los cinco años habrá alcanzado las bases claves sobre las cuales irán incorporándose futuros enriquecimientos. De ahí la importancia de los primeros años del niño.

Ahora bien, en el esquema aparecía arriba la palabra ADULTO sobre una flecha con una dirección inversa a la del niño, ¿qué significa? Que en el adulto, no sólo sigue funcionando la dinámica del niño (enriquecimiento procedente de una realidad que seguimos incorporando) sino que estas estructuras que hemos elaborado muy pronto nos facilitan un acceso a la realidad más **ágil** al mismo tiempo que **condicionado**.

En efecto, gracias a que tenemos una ‘visión de la realidad’, a que hemos incorporado unos ‘hábitos y actitudes’⁵, a que nuestra memoria, entendimiento y voluntad han adquirido una manera de interrelacionarse y a que mi sensibilidad tiene incorporadas experiencias ya vividas, puede la persona emplear su energía en otros menesteres y su acceso a la realidad puede ser más ágil.

¹ El niño imita y repite y en esa repetición va incorporando actitudes.

² Es oportuno recordar que será la “repetición” la clave de dicha mecánica. Pues bien, la **repetición** será clave en los Ejercicios: no hay proceso de Ejercicios sin *repetición*.

³ Un niño tratado agresivamente se acercará a la realidad de forma agresiva, por las experiencias vividas por él.

⁴ Los Diez Mandamientos son una visión de la realidad que delimita unos puntos de referencia elementales que posibiliten la convivencia. En este sentido, cada uno tiene “sus” mandamientos.

⁵ Si cada vez que bajásemos unas escaleras tuviésemos que elaborar los equilibrios necesarios para hacerlo con rapidez y seguridad, con bajar una escalera al día habríamos empleado todas nuestras ‘energías’.

Pero al mismo tiempo puede condicionar dicho acceso: la visión de la realidad de cada persona justifica sus actitudes, condiciona las potencias del alma (se acuerda de lo que le interesa y olvida lo que le ha interpelado) y, por último, hasta sus sentidos corporales (uno oye lo que me halaga y no oye lo que le desagrada).

Por eso es tan importante para Ignacio que el ejercitante confronte su visión de la realidad con los Mandamientos, sus actitudes con las actitudes negativas que representan los pecados mortales, su manera de usar la memoria, el entendimiento y la voluntad y los sentidos corporales (puede uno vivir de clichés y prescindir de la realidad). Sólo tomando conciencia de los desajustes en esta confrontación podré asegurar un acceso más correcto, no sólo a la realidad sino una apertura honesta a Dios.

Dios está implicado en la realidad (es Criador). ¡Dios no es evasión sino implicación y compromiso! Si mi manera de acceder a la realidad la desfigura, desfiguraré a Dios también. Puedo creer que me abro a Dios, pero en realidad me estoy “montando una película sobre Dios” que ni me descoloca ni me interpela, sino que coincide con mis expectativas.

La realidad está cargada de sorpresas por la sencilla razón de que no la construyo sino que me topo con ella. De ahí que no pueda controlarla totalmente. Lo mismo pasa con Dios: si deja de ser novedad y sorpresa permanentes, es que lo he proyectado, convirtiéndolo en un ídolo acomodado a mis intereses.

En otras palabras, el alcance de este primer modo de orar “sobre Mandamientos” es un interrogante generalizado sobre las actitudes, las visiones de la realidad, los prejuicios que nos habitan, pues lo cierto es que accedemos a la realidad de forma no tan inocente. Pero veamos cómo hacer esta cuádruple confrontación.

II, 1, 1º. Sobre mandamientos.

La primera confrontación la visión de la realidad del ejercitante con los Mandamientos.

‘Modo y orden’ para hacer esta confrontación.

1º: Antes de entrar en oración, y como preparación, recomienda *repose un poco el espíritu, asentándose o paseándose, como mejor le parecerá, considerando a dónde voy y a qué*, consideración que estará presente al principio de todos los modos de orar [EE 239]. Hay que desconectarse de lo que nos ocupaba para poder abrirnos a esta confrontación.

2º: *Una oración preparatoria, así como pedir gracia a Dios nuestro Señor para que pueda conocer en lo que he faltado acerca los diez mandamientos; y asimismo pedir gracia y ayuda para me enmendar adelante, demandando perfecta inteligencia dellos para mejor guardallos, y para mayor gloria y alabanza de su divina majestad* [EE 240].

- “*pedir gracia a Dios nuestro Señor*”: Hay que empezar por subrayar que la petición va a ser una pieza clave en el proceso de Ejercicios. Todas las meditaciones y contemplaciones que propone el método van a estar enmarcadas por una petición. Ahora

bien, uno tiene que pedir cuando carece de algo y no puede conseguirlo por sí mismo. Todo el proceso de Ejercicios está abierto a la gracia, al don.

- *para que pueda conocer en lo que he faltado acerca de los diez mandamientos*: Es reconocer que no puedo, que no está en mi mano, saber si he cumplido o no los Diez Mandamientos. En efecto, san Ignacio está convencido que el acceso a la propia negatividad, a nuestras incongruencias, es algo que nos desborda: somos incapaces. Más bien, optamos por ‘justificarnos’. Es, pues, una gracia de Dios poder acceder a nuestra ‘verdad’ completa. Y si no accedemos a lo negativo que nos acompaña, no hay posibilidad de recuperación. Con este primer paso desmonto mis mecanismos de defensa y de justificación, que siempre están funcionando y mino ‘la seguridad de la buena conciencia’ con la propia sospecha.

- *y asimismo pedir gracia y ayuda para me enmendar adelante*: Con esta segunda petición reconozco, no sólo mi incapacidad de acceder a “mi verdad negativa”, sino también para cambiar. ¡Todo es gracia!

- *demandando perfecta inteligencia dellos (los Mandamientos) para mejor guardallos*: San Ignacio parte de la base que el ser humano es un ser inteligente: nunca va a comprometerse ni a hacer suyo lo que no entienda. Si un ‘mandamiento’ le parece un disparate, no lo va a ‘guardar’. Hay que pedir, pues, a Dios que nos dé ‘perfecta inteligencia’ del sentido y alcance de cada mandamiento, para poder ‘guardarlo’. Y es que los mandamientos no son sin más ‘leyes’ (prohibiciones) susceptibles como toda ley de cambio, sino apuestas positivas que se han de incorporar razonablemente al propio comportamiento. Así, el ‘no matarás’ es un sí a la vida.

- *y para mayor gloria y alabanza de su divina majestad*: el ser humano (como veremos en el Principio y fundamento [PF]) ha de estar abierto a la gratuidad, su comportamiento ha de estar libre de cualquier perspectiva interesada o manipuladora.

Pero si todo esto lo pedimos, es porque reconocemos que se nos tiene que dar: no tiene nada que ver con el voluntarismo; es pura gracia. De lo que se trata es de dejar actuar a Dios en mí, pero sabiendo lo que busco y quiero. Es dejar mi vida en sus manos, dejarle ser el centro de ella, pero sin que esto suponga que yo desaparezco: yo soy el que pide.

En suma, esta oración preparatoria nos ayuda a abrirnos a esa actitud humana básica que es la gratitud y la gratuidad: la experiencia de que todo es don y de que yo mismo tengo que serlo.

3º: *para el primer modo de orar conviene considerar y pensar, en el primer mandamiento, cómo le he guardado, y en qué he faltado... y cuando hallo faltas mías, pedir venia y perdón dellas...* Y sucesivamente con todos los Mandamientos [EE 241].

San Ignacio no propone un examen minucioso de conciencia, sino, una vez eliminados nuestros ‘mecanismos de defensa’, constatar *en qué he faltado*, hasta qué punto, mi visión de la realidad no coincide con la de Dios de la cual he pedido *perfecta inteligencia*. Pero lo que le preocupa no son los fallos en sí, aislados, sino...

4º: *1ª nota. Es de notar que quando hombre viniere a pensar en un mandamiento, en el qual halla que no tiene hábito ninguno de pecar, no es menester que se detenga tanto*

tiempo; mas según que hombre halla en sí que más o menos estropezca en aquel mandamiento, así debe más o menos detenerse en la consideración y escrutinio dél, y lo mismo se guarde en los pecados mortales [EE 242].

En efecto, el fallo ‘aislado’ que me sorprende o humilla no es peligroso; lo es aquél que se ha incorporado de tal forma a mi manera de ser que ni soy consciente de él. Lo más peligroso es el inconsciente, dirá siglos después Freud, corroborando la preocupación de san Ignacio. El “*hábito*” cobra en el que lo ha adquirido un grado de ‘autonomía’ que le ahorra consciencia: va a actuar sin necesidad de control de ningún tipo. Ahí está el peligro. Por eso san Ignacio quita importancia a lo que no se ha convertido en hábito, por muy negativo que sea.

5º: 2ª nota. *Después de acabado el discurso ya dicho sobre los mandamientos, acusándose en ellos y pidiendo gracia y ayuda para enmendarse adelante, hase de acabar con un coloquio a Dios nuestro Señor según subiecta materia [EE 243].*

Este diálogo confiado con Dios (*coloquio*) será la culminación de cualquier oración que el método de los Ejercicios proponga.

Este quinto paso cierra el ‘método’ que nos propone para hacer la confrontación de nuestra visión de la realidad con los diez mandamientos. Ahora sólo queda que lo vayamos aplicando a las otras tres realidades a las que se refería el *primer modo de orar*.

II, 1, 2º. Sobre los pecados mortales.

Ya aludimos más arriba al alcance que tienen los *siete pecados mortales* [EE 244]: son precisamente los hábitos y actitudes negativas que se han incorporado a la estructura de mi yo. Si antes se trataba de *mandamientos que se han de guardar*, ahora se trata de *pecados que se han de evitar*. El referente, pues, es negativo, por eso añade la advertencia siguiente:

Para mejor conocer las faltas en los pecados mortales, mírense sus contrarios, y así para mejor evitarlos proponga y procure la persona con santos ejercicios adquirir y tener las siete virtudes a ellos contrarias [EE 245].

En efecto, el alcance del ‘pecado mortal’ resalta más al compararlo con la virtud contraria. Ahora bien, si tanto los ‘pecados’ como las ‘virtudes opuestas’ son ‘hábitos o actitudes’ negativas o positivas, una actitud no puede ser eliminada por un acto, sino que ha de ser suplantada por otra actitud de signo contrario. Por ejemplo, si soy soberbio, la única forma de dejar de serlo no es con un acto aislado, sino con ‘muchos’ (¿ascesis?) que vayan posibilitando la actitud contraria, la humildad.

3º. Sobre las potencias del alma:

Modo. En las tres potencias del ánima se guarde la misma orden y regla que en los mandamientos, haciendo su adición, oración preparatoria y coloquio [EE 246].

Las “*tres potencias del ánima*” son: memoria, entendimiento y voluntad. Ahora san Ignacio remite sin más al método que propuso para los Diez mandamientos.

Esta confrontación no deja de tener su originalidad, lo cual lleva a sorpresas. En efecto, si hay que acomodar la ‘oración preparatoria’ a esta materia, posiblemente nunca nos hayamos planteado la pregunta de “*en lo que he faltado acerca de la memoria*”. Si la memoria es la que nos remite a la historia (propia y ajena), será la que posibilite nuestra biografía. Es decir, es el archivo de nuestra experiencia. No podemos renunciar a ella, sería quedarnos sin biografía propia, y esto es muy peligroso. Pecamos, pues, contra la memoria cuando no la usamos (olvidamos), entre otras cosas porque olvidando difícilmente podremos responsabilizarnos. Pero, por otra parte, también pecho contra ella si siempre llevo “a cuestas” lo ocurrido convirtiéndose en obsesión, imposibilitando de esta forma cualquier distanciamiento temporal necesario para dominar lo ocurrido. Si siempre tenemos presente un acontecimiento, como si acabase de ocurrir, es que no hemos conseguido guardarlo en esa “alacena” que es la memoria.

A menudo solemos oír esta frase: “Perdono, pero no olvido”, como algo nefasto. La frase en sí carece de sentido: tengo que perdonar precisamente porque tengo memoria y me siento herido o tengo una cicatriz que me recuerda lo ocurrido. Si se me hubiese olvidado por completo, no tendría nada que perdonar.

En relación al “entendimiento”, puedo preguntarme si lo uso sólo para justificarme o para acceder a la verdad. Respecto a la “voluntad” puedo preguntarme qué es lo que motiva mis respuestas, etc.

II, 1, 4º. Sobre los cinco sentidos corporales [247-248]

Modo. Cerca los cinco sentidos corporales se tendrá siempre la misma orden, mudando la materia dellos [EE 247].

Esta última confrontación, a primera vista puede parecer ‘tonta’. Sin embargo, ya dijimos que de los cuatro referentes que enumera san Ignacio, los *sentidos corporales* son precisamente los que están en contacto con la realidad. Pues bien, pueden hallarse condicionados por nuestra ‘visión de la realidad’, nuestras ‘actitudes’, nuestros olvidos, justificaciones, etc. En efecto, no parece tan superfluo preguntarnos ‘en qué hemos pecado’ con cada sentido, cómo los usamos...

Pero aquí nos encontramos con una sorpresa. Después de remitir al método, añade una nota:

Nota. Quien quiere imitar en el uso de sus sentidos a Cristo nuestro Señor, encomiéndose en la oración preparatoria a su divina majestad, y después de considerado en cada un sentido, diga un Avemaría o un Pater noster; y quien quisiere imitar en el uso de los sentidos a nuestra Señora, en la oración preparatoria se encomiende a ella, para que le alcance gracia de su Hijo y Señor para ello, y después de considerado en cada un sentido, diga un Avemaría [EE 248].

La propuesta parece ‘sin calado’ como diríamos hoy. ¿No tendríamos que imitarlo en las virtudes?, ¿o en el cumplimiento de los mandamientos?, etc...

Por lo pronto una aclaración importante: “imitación” y “seguimiento” son intercambiables en san Ignacio. En el ejercicio del *Rey Temporal*, Cristo invita a *quien quisiere venir conmigo ha de trabajar conmigo, porque, siguiéndome en la pena, también me siga en la gloria* (EE 95), para terminar en la *oblación de mayor estima y mayor momento* diciendo: *...de imitaros en pasar todas injurias y todo vituperio...* (EE 98). El “*imitar en el uso de sus sentido a Cristo nuestro Señor*” posibilitará su seguimiento.

Pero la razón profunda de ligar el ‘seguimiento’ a Cristo a *imitarlo en el uso de sus sentidos* hay que relacionarla con la Anotación 2: *... porque no el mucho saber harta y satisface el ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente* [EE 2]. En efecto, habría que decir que siempre que Ignacio habla de “conocimiento interno” no se está refiriendo tanto a la afectividad, cuanto a la **sensibilidad**; no es que ‘me emociona’, sino que se ha incorporado a mí ser de tal forma que espontáneamente reacciono correctamente sin ser explícitamente consciente. Es algo connatural.

Pero profundicemos más en la conexión entre ‘conocimiento interno’ y sensibilidad remitiéndonos a la experiencia.

Cuando una persona está aprendiendo a conducir está ilusionada por sacarse el carné. Pues bien, el día que lo obtiene es cuando sabe más (en teoría), pero, en realidad, no sabe conducir. Debe seguir manejando el coche para que digamos que es un conductor experto. ¿Qué es lo que le falta? Que sus ‘sentidos caporales’ (vista, oído, tacto) se coordinen en ese hábito que llamamos ‘saber conducir’. Entonces, y sólo entonces, conducirá a la perfección, casi sin darse cuenta.

Es en la sensibilidad dónde nos jugamos la praxis correcta (¿la autenticidad?). Así, y siguiendo con el ejemplo del coche, un profesional del volante, si un día ha de cambiar de coche, no le supone ningún problema. No tiene que ir conscientemente pensando qué ha de hacer en cada momento; al tener el ‘hábito de conducir’ sus reacciones serán correctas aunque los mecanismos que ha de manipular sean distintos.

Lo mismo ocurre en el caso del organista profesional. El problema de este instrumento musical es que en cada uno, fuera del teclado y poco más, todo es distinto. Pues bien, con que practique diez minutos en el nuevo órgano, puede ejecutar a continuación su concierto, sin que la ‘novedad’ del instrumento sea un inconveniente. Sus reacciones se acomodarán perfectamente a las nuevas circunstancias sin esfuerzo consciente ninguno. Esto es sorprendente, pero verdad: la adquisición del hábito posibilita este ‘milagro’.

No es, pues, ningún disparate que san Ignacio resalte la imitación de los sentidos corporales de Jesús sobre las virtudes, por ejemplo: él había captado que la **praxis** nos la jugamos en la sensibilidad.

Pero parece que el propio Jesús subraya lo mismo. Cuenta Mateo que *se le acercaron los discípulos y le preguntaron: -¿Por qué les hablas en parábolas? Él les respondió: - Porque a vosotros se os concede conocer los misterios del reino de los Cielos y a ellos no...Por eso les hablo en parábolas: porque viendo no ven, y oyendo no oyen ni entienden*. En efecto, lo que hacía y decía Jesús todos lo veían y oían, y para unos era el ‘profeta’ y para otros actuaba en nombre de *Belcebú*. Si todos presenciaban lo mismo, ¿cómo suscitaba interpretaciones tan disparatadamente distintas?

Jesús da esta razón: *Se cumple en ellos la profecía de Isaías: ‘Oír oiréis, pero no entenderéis, mirar miraréis, pero no veréis. Porque se ha embotado el corazón de este pueblo; han hecho duros sus oídos y sus ojos han cerrado, no sea que vean con sus ojos y con sus oídos oigan, con su corazón entiendan y se conviertan y yo los sane’. Pero dichosos vuestros ojos que ven y vuestros oídos que oyen...* (Mt 13, 10-16).

Es decir, ante la misma realidad, unos ven y comprenden y otros no, y esto Jesús (citando a Isaías) lo atribuye al embotamiento del corazón. El corazón, para un semita, se identifica con la interioridad humana. En el esquema de más arriba correspondería a las tres primeras instancias: mi visión de la realidad, mis actitudes y mi manera de usar las tres potencias condicionan mi sensibilidad, viendo y oyendo sólo lo que se acomoda a mis ideas, mis prejuicios. Por eso Jesús confiesa que tiene que hablarles en parábolas. Ante un ‘corazón embotado’ no hay otra salida. Veamos en qué sentido.

Ante la acusación de los fariseos y los escribas, *Este acoge a los pecadores y come con ellos*, Jesús les propone las parábolas de la misericordia. El ‘prejuicio’ de que no se puede ser ‘puro’ tratando con impuros refleja que una zona de su sensibilidad está condicionada por esta convicción y no hay posibilidad de desmontarla directamente. Jesús con la parábola de la oveja perdida remite a una zona de su sensibilidad que no está “condicionada” por prejuicio alguno. En efecto, la oveja perdida cobra un valor que no tenía antes de perderse. Esta reacción espontánea de cualquier persona puede desmontar el ‘prejuicio’ de sus oyentes: precisamente ‘lo perdido’, lo débil, lo descarriado, despierta la búsqueda y la misericordia. Esta constatación puede posibilitar la recuperación de sus oyentes.

Dicho de otra forma, con las parábolas Jesús intenta sanear la sensibilidad de sus oyentes llamada a acceder a la realidad como más arriba recordábamos. Los prejuicios sólo los desmonta la realidad: la contundencia de un hecho no puede discutirse. Pero si uno no es capaz de acceder a la realidad porque el embotamiento del corazón lo impide, no hay posibilidad de desmontar ningún “montaje”. Por eso Jesús termina diciendo: *dichosos vuestros ojos porque ven y vuestros oídos porque oyen*.

Volvamos, pues, a san Ignacio: si nuestra sensibilidad va siendo la de Jesús, nuestra respuesta a la realidad se parecerá a la suya (nuestro seguimiento a Jesús estará más garantizado). Más aún, nuestra apertura a Dios no será proyectiva sino contemplativa, se abrirá a la sorpresa de un Dios Criador que sale al encuentro desde la realidad (todo el proceso de Ejercicios está llamado a devolvernos a una realidad de la que no podemos evadirnos, para “en todo amar y servir” [EE 233]

Esta **nota**, pues, refleja la importancia que san Ignacio otorga a los **sentidos corporales**. Y es que todo nos lo jugamos en la sensibilidad: somos nuestra sensibilidad, no lo que pensamos ni lo que nos emociona. La sensibilidad corporal, como veíamos más arriba, nos posibilita el acceso a la realidad (sin ella no hubiésemos salido de nuestro ‘vacío’ inicial, nacimos ‘en blanco’); pues bien, nuestra respuesta a la realidad (nuestra praxis) también dependerá de ella. Cuando encargamos a alguien algo importante le decimos: “por favor, ponme los cinco sentidos”, no “toda la inteligencia”. La incorporación de la sensibilidad en un proceso de conocimiento es culminación, no inicio.

Esto es, a mi manera de ver, lo más original del libro de los Ejercicios. Porque tenemos que admitir que este ‘subrayar’ la importancia de la sensibilidad no se reduce a esta nota, sino que nos va a acompañar a lo largo de todo el proceso en *la aplicación de sentidos* [EE 121].

En efecto, san Ignacio sabe que nuestra sensibilidad tiene una orientación, adquiere estructuraciones que son muy estables, mientras la emotividad es tremendamente oscilante y no está en nuestra mano impedir tales oscilaciones. Por ejemplo, si yo sé tocar el piano (mi oído, mi tacto, mi vista, han adquirido una estructuración tal que soy capaz de ejecutar cualquier partitura), aunque una mañana me levante de mal humor y sin ganas de tocar el piano, no por eso he dejado de saber tocarlo. Lo emotivo tiene una gran fuerza, y por eso san Ignacio le preocupa el ordenar los afectos, pero lo que en realidad busca es un cambio de nuestra sensibilidad. Por eso el momento culminante del día (el último ejercicio), lo reservará para la *aplicación de sentidos*.

En los afectos encontramos la fuerza (de ahí la necesidad de “ordenarlos”), en la sensibilidad la estabilidad. Recuerdo la confesión de un gitano amigo mío que me decía hablando de su mujer: “Y cómo no voy yo a querer a mi Loles si me estoy ‘rosando’ con ella desde niño”. No es el enamoramiento sino el ‘roce’ lo que da estabilidad.

En una cultura obsesionada por el estado de ánimo (‘Yo estoy bien, tú estás bien’), la gran pregunta es ‘Tú qué sientes’ (en el sentido de sentimientos). Pues bien, mi reacción espontánea es contestar: ‘Y a usted qué le importa’. Más aún ni siquiera a mí me importa. Sí me preocupan por la fuerza que poseen, y por eso tengo que ordenarlos, pero no puedo darles una estructuración estable. Sin embargo mi sensibilidad si puede adquirir una estructuración que me dé estabilidad y supere cualquier tentación de voluntarismo. ¿Cómo llevar a cabo dicha estructuración?

Y aquí hay que subrayar la importancia de la **repetición**, ejercicio normalmente molesto al ejercitante, pero sin el cual no es posible la **aplicación de sentidos**. En efecto, ésta siempre viene después de dos repeticiones. Sólo la aburrida repetición del que quiere aprender piano le llevará a alcanzar la destreza que busca. El que empieza a tocar el piano sabe desde el primer día la tecla que corresponde a cada nota, pero debe aburrir a los vecinos repitiendo monótonos ejercicios. Habrán de pasar años para que sus dedos ejecuten la obra plasmada en la partitura: lo que al comienzo era un ‘suplicio’ se ha convertido en pura expresividad. Más aún este logro no lo anula ningún estado de ánimo negativo. Puedo no tener ganas de tocar el piano, pero no he dejado de saber tocarlo. Esto es el que busca la aplicación de sentidos.

Con ella, san Ignacio pretende que la sensibilidad del ejercitante vaya pareciéndose a la de Jesús. No se conforma con que sus ideales y valores coincidan con los de Jesús; ni siquiera con que viva momentos de fervor y entusiasmo. Sabe que lo que va a hacer posible que su acceso a la realidad se parezca al de Jesús (**seguimiento**) será que su manera de ver las cosas, sus gustos, sus repugnancias... sean semejantes a los de Jesús. Esto no puede controlarse (como el pianista no controlaba su progreso), pero sí constata que lo que antes alcanzaba con penoso esfuerzo (sintiéndose ‘protagonista’), ahora lo vive como sorpresa, como don, con **suavidad**.

Esta misma constatación es la que describe san Juan de la Cruz comentando el verso: y *todo mi caudal en su servicio* de la canción 28 del **Cántico espiritual**: *Y todo este*

‘caudal’ de tal manera está ya empleado y enderezado a Dios, que aun sin advertencia del alma, todas las partes que habemos dicho de este caudal en los primeros movimientos se inclinan a obrar en Dios y por Dios; porque el entendimiento, la voluntad y memoria se van luego a Dios, y los afectos, los sentidos, los deseos y apetitos, la esperanza, el gozo y luego todo el caudal de primera instancia se inclina a Dios, aunque, como digo, no advierta el alma que obra por Dios.

Este ‘logro’ que tan sólo constatamos agradecidos, tiene una estabilidad que no posee ningún acto ‘voluntarioso’. Más aún, como cualquier otra incorporación de la sensibilidad a nuestra praxis (**conocimiento interno**) tiene la sorprendente peculiaridad de adecuarse a los cambios de la realidad (recordar el ejemplo del organista). En una palabra, si nuestra sensibilidad va siendo la de Jesús, nuestro seguimiento a Jesús estará más garantizado.

En la sensibilidad nos jugamos la praxis, el seguimiento de Jesús. *De acostumbrarse a perfumes delicados nace el asco a los pobres*, decía san Juan de la Cruz. La sensibilidad es la que decide, es lo más estable que tenemos. Dice Shakespeare por boca de Shilock, en **El mercader de Venecia**: *“Hay gentes que no les agrada el lechón preparado, otras a quienes la vista de un gato les da accesos de locura, y otras que, cuando la cornamusa les suena ante sus narices, no pueden contener su orina; porque nuestra sensibilidad, soberana de nuestras pasiones, les dicta lo que deben amar o detestar”* (Act. IV, esc. 1ª).

En conclusión, este **Primer modo de orar** nos plantea dos grandes advertencias de la espiritualidad ignaciana: la **sospecha generalizada** sobre la estructura de nuestro yo (mi visión de la realidad, mis actitudes, mi manera de elaborar los datos que llegan a mi conocimiento) y el convencimiento de que de cara a la praxis todo nos lo jugamos en la **sensibilidad**. Estas dos advertencias han de estar en el fondo de toda oración, para que no sea ‘ilusa’ y acceda a la realidad a través de la praxis, es algo **previo**.

II, 2, 2º modo de orar es contemplando la significación de cada palabra de la oración [EE 249-257].

Si en el **Primer modo de orar**, nos enfrentaba con la compleja estructura de nuestro yo y nuestro problemático acceso a la realidad sin proyecciones, resaltando la importancia de la sensibilidad corporal en esta tarea, ahora nos enfrenta al misterio de la **palabra**, ese gran instrumento sin el cual no sería posible expresarnos ni comunicarnos. Y he dicho *misterio*, porque en efecto, la palabra nos precede con una larga historia que en gran parte desconocemos. Esta historia está latiendo en ella y le da un calado que justifica ser orado y contemplado, sobre todo tratándose de oraciones que tantas veces hemos repetido mecánicamente como algo mágico.

Lo que pretende, pues, este **Segundo modo de orar** es abrirnos a los ecos que cada palabra de la oración que elijamos va suscitando en nosotros, pues la palabra nos desborda, nos abre a conexiones que no podemos prever de antemano. Y si se trata de la *Palabra de Dios*, todavía más. La palabra, al desbordarnos, nos lleva más allá, a lo Inefable. De esta manera puedo ir descubriendo lo que es orar.

Este *modo de orar* tendrá presente simplemente una oración hecha, por ejemplo, el Padrenuestro, el Ave María, un Salmo o bien otra oración. La metodología es como sigue:

Después de haber calmado el espíritu y haber ido considerando con tranquilidad qué voy a hacer (“a dónde voy y a qué”) [EE 250], **preámbulo** común a todo *modo de orar*, viene la **oración preparatoria**, que aquí se hará “*conforme a la persona a quien se endereza la oración*” [EE 251]. Es decir, si la oración elegida es el Padrenuestro, irá dirigida al Padre. La oración para san Ignacio nunca tiene sentido en sí misma como experiencia ‘trascendental’ o de ‘interiorización’, sino que siempre debe hacernos salir de nosotros mismos de la forma más dinamizadora y totalizante que conocemos que es la relación interpersonal.

Encontrada la postura “*según la mayor disposición en que se halla y más devoción le acompaña*” (no ‘dirige’ a la persona: es ella la que tiene que descubrir la postura que en cada momento más le ayude), con los ojos cerrados o fijos en un lugar, ha de considerar cada palabra de la oración escogida, deteniéndose, sin prisas *en la consideración desta palabra tanto tiempo cuanto halla significaciones, comparaciones, gustos y consolación en consideraciones pertinentes a tal palabra del Pater noster, o de otra oración cualquiera que desta manera quisiere orar*” [EE 252].

Es decir, dejándose llevar por las “resonancias” que cada palabra evoca en uno. Así, por ejemplo, si he escogido el Padrenuestro, ¿qué significa para mí llamar a Dios “Padre”? ¿Le siento cercano? ¿Y la palabra “nuestro”? ¿Me siento realmente hermano de los demás? ...

Si la persona *hallare en una palabra o en dos tan buena materia que pensar, y gusto y consolación, no se cure pasar adelante, aunque se acabe la hora en aquello que halla; la cual acabada, dirá la resta del Pater noster en la manera acostumbrada* [EE 254].

Es clave no ‘programar’ el tiempo y menos el ritmo. Es superar el mero ‘saber’ dominado por la curiosidad, para abrirse a los niveles más pasivos de la escucha. Por otro lado ha de estar atento a todo tipo de ecos: intelectuales (*pensar*), sensitivos (*gusto*) o espiritual (*consolación*). De esta suerte, una oración puede durar varios días, si es el caso [EE 255], prosiguiendo la contemplación de las restantes palabras de la oración elegida. Una vez terminada una oración, se puede seguir, con el mismo método, con otra [EE 256].

Y termina como empezó: *acabada la oración, en pocas palabras convirtiéndose a la persona a quien ha orado, pida las virtudes o gracias de las cuales siente tener más necesidad* [EE 257]. La oración en san Ignacio siempre está enmarcada en una relación interpersonal y apunta a *sacar algún provecho: pida las virtudes o gracias de las cuales siente tener más necesidad*. Nada está programado: la persona tiene que descubrir sus necesidades.

II, 2, 3º modo de orar será por compás [EE 258].

Así como en el anterior modo aprovechaba el misterio de la palabra para llenar las oraciones vocales de ecos y resonancias que la historia de toda palabra lleva consigo, aquí las engarza con algo que las grandes religiones orientales han resaltado: la misma experiencia vital que supone el *anhélito* (la respiración). Pero así como en estas religiones esta experiencia se basta a sí misma, en san Ignacio es un medio, una

referencia llamada a vitalizar unas oraciones que parecen condenadas a no pasar de la mera recitación, para convertirlas en expresión de la vitalidad de su ser vivenciada en cada respiración.

Como en el caso de la palabra, empieza por enmarcar el ejercicio en una experiencia de relación interpersonal, para lo cual habrá de concretar “*la persona a quien se endereza la oración*”. Para san Ignacio nunca la persona orante queda ensimismada. Pero veamos cómo describe el ejercicio:

El tercer modo de orar es que con cada un anhélito o resollo se ha de orar mentalmente, diciendo una palabra del Pater noster, o de otra oración que se rece, de manera que una sola palabra se diga entre un anhélito y otro, y mientras durare el tiempo de un anhélito a otro, se mire principalmente en la significación de la tal palabra, o en la persona a quien reza, o en la bajeza de sí mismo, o en la diferencia de tanta alteza a tanta bajeza propia. Y por la misma forma y regla procederá en las otras palabras del Pater noster, y las otras oraciones... [EE 258]⁶.

Se trata simplemente de orar con el ritmo de la respiración, tomando, por ejemplo, una palabra del Padrenuestro o del Ave María o de otra oración, pronunciando lenta y rítmicamente tal palabra mientras dura el tiempo de la inspiración a la expiración. Y así sucesivamente con las otras palabras de la oración que se haya elegido.

Pero Ignacio no nos deja con el simple ritmo vital aislado, sino que lo conecta con la vivencia de fe. En realidad la profunda experiencia del “suspiro” tiene siempre un fondo, un contenido. Aquí al conectar la vivencia relacional de la fe con el ritmo de la respiración, intenta que la persona se vaya incorporando a la vivencia de Dios desde sus niveles más viscerales. Así, la oración se va incrustando a la vida de forma que toda actuación llegue a ser experiencia orante.

Estos tres modos de orar son tan básicos que podemos considerarlos como punto de partida de todo planteamiento de oración en cuanto que nos hacen tomar conciencia de aquello con lo que toda persona debe contar a la hora de abrirse en oración.

En efecto, el primero nos enfrenta con la compleja estructura del yo, estructura que no hay que dar por supuesto que sea perfecta: ha podido sufrir accidentes en su formación que la conviertan en un instrumento que deforme y proyecte en vez de facilitar. Esto debe abrirnos a una sospecha generalizada. Por otro lado, hay que tomar conciencia de la centralidad de nuestra sensibilidad como única mediación para acceder y responder a la realidad (¡y a Dios!): **todo nos lo jugamos en la sensibilidad.**

El segundo modo nos abre al mundo de la palabra que encierra la historia de la experiencia humana y sus búsquedas. Escuchar el eco de esta historia en la experiencia de fe cristiana es especialmente sugerente, pues parte de que **la Palabra se hizo carne** (Jn 1, 14)

Por último, el tercer modo nos conecta con la experiencia vital de la respiración (*anhélito o resollo*). No olvidemos que el origen de la experiencia del ‘espíritu’ tiene ahí

⁶ Ver también [EE 259-260].

su origen: *ruaj, spiritus*, sopló: *sopló sobre ellos y les dijo: 'Recibid el Espíritu Santo... (Jn 20, 22)*

Podemos, pues, considerar estos tres modos de orar como un pórtico irrenunciable que muy bien puede ocupar una auténtica iniciación que debería preceder al proceso de Ejercicios en cuanto tal, sin poner plazos, sino que la persona vaya tomando conciencia de con qué cuenta.

III. UNA ORACIÓN CON HORIZONTE, NO EL VACÍO.

Principio y fundamento.

Nos podemos ahora preguntar qué itinerario sigue la oración en esta pedagogía que es el proceso de Ejercicios. Hay que empezar recordando que el **PF** es el punto de arranque del proceso, a modo de pórtico de los Ejercicios⁷. Como veremos se convertirá en horizonte de toda oración. Consta de dos partes diferenciadas:

En la primera aparece la afirmación de que el ser humano es **libre**, no está programado, y tiene que buscarse un "para". Pero no cualquier "para" parece ser válido. San Ignacio va a proponer uno. Destaquemos sólo la primera frase: *El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima...*

Parte del hecho de que el ser humano se topa con la vida: no ha sido él quien ha tomado la iniciativa: 'ha sido criado', afirmación que tiene que admitir todo ser humano ('¡Lo que cuesta criar un hijo!', exclaman todos los padres).

Pero esta vida no la experimenta 'programada', como es el caso del animal con su instinto, tiene que buscarse un 'para'. El que nos propone san Ignacio parece constar de dos miembros engarzados dialécticamente:

- primer miembro: *alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor*. Los tres verbos se refieren a Dios, es decir, no a sí mismo. Por tanto el punto de partida supone un éxodo del propio yo. Ahora bien, este éxodo consiste en abrirse a Dios (el Otro) desde la gratuidad (*alabar*), el respeto (*hacer reverencia*) y el servicio;
- sólo partiendo de este éxodo -negación, paso dialéctico-: *y mediante esto*, puede abrirse al segundo miembro:
- *salvar su ánima*: se encontrará, se realizará. Es al pie de la letra la dinámica que encierra la frase del Evangelio *Quien pierda su vida por mí, la encontrará* (Mt 16, 25), o la frase del mismo Jesús: *Por eso me ama el Padre, porque doy mi vida para recobrarla de nuevo. Nadie me la quita, yo la doy voluntariamente* (Jn 10, 17-18).

Pero este 'para' que uno puede elegir como válido desde su libertad, se encuentra con una contrariedad: aunque es verdad que no está programado, sin embargo se siente

⁷ Yo lo considero como el índice de un libro que me lleva a comprarlo. En efecto, si en un escaparate veo el título de un libro que me atrae, antes de comprarlo leo el índice, donde puedo descubrir si el título responde a lo que yo busco. Pero después no sigo leyendo el índice sino que hay que leer el libro. El PF debe limitarse al índice que me decide entrar en el proceso de Ejercicios, pero nada más.

condicionado positiva (deseos) y negativamente (temores). Esto es lo que plantea la segunda parte.

En efecto, una cosa es ser libre (en el sentido de que no estoy programado) y otra que realmente pueda disponer de mí mismo y no esté condicionado, no precisamente en lo exterior sino internamente. Si la primera parte era más bien un planteamiento teórico (partiendo de la ‘no programación’ de nuestra realidad personal: nos percibimos libres) sobre qué ‘para’ sería el más correcto, ahora nos encontramos con la realidad: estamos condicionados. Ahora aparecen las dificultades y la necesidad de afrontarlas:

Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados [EE 23].

El tener clara la primera parte no asegura el ser consecuente en la praxis: la evidencia del ‘para’, no garantiza su ejecución. Se hace necesario un proceso de descondicionamiento nada fácil: *es menester hacernos indiferentes...* Este será el reto de todo el proceso de Ejercicios. No es una meta que ha de estar resuelta al terminar la ‘consideración’ del **PF**, sino un horizonte de fondo que ha de estar presente en cada paso que el ‘método’ de Ejercicios nos plantee.

Este horizonte es el que san Ignacio sintetiza en la **oración preparatoria** que acompañará al ejercitante desde este momento hasta el último ejercicio. Por eso se llama **principio** (hay que partir de ahí) y **fundamento** (no sólo no podemos perderlo de vista sino que tenemos que apoyarnos en él): *Pedir gracia a Dios nuestro Señor para que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina majestad [EE 46].*

Como decíamos más arriba, pedimos aquello que no sólo no tenemos sino que no podemos alcanzar con nuestros propios medios. Por tanto, la petición expresa carencia, pero al mismo tiempo algo deseado con la confianza de alcanzarlo como don, no como logro. La que nos ocupa se refiere a tres cosas, *intenciones, acciones y operaciones*, que deseamos estén orientadas (*sean puramente ordenadas*) según el ‘para’ del **PF** (*en servicio y alabanza...*).

Esta ‘oración preparatoria’ que acompañará al ejercitante a lo largo de todo el proceso, es tan importante que merece la pena analizar detenidamente su contenido. Preguntémonos, pues, por las tres cosas a las que hace referencia.

No estamos programados. Esto supone que nuestras posibilidades son múltiples y hay que elegir entre ellas: esto es lo que llamamos **intenciones**. Ellas son el punto de arranque de lo que pretendemos. Una intención no correcta invalida un comportamiento. Esta importancia, indiscutible, ha desembocado en la preocupación por la ‘pureza de intención’, central no sólo en la ‘vida espiritual’, sino en la vida humana en general. Toda la educación ética ha girado en torno a controlar y garantizar la pureza de intención. Esto nos ha llevado a creer que podemos alcanzar la seguridad de la buena conciencia. Pero esto es más problemático, sobre todo cuando con ello pretendemos delimitar nuestra responsabilidad. Que la intención sea correcta no garantiza la praxis.

En efecto, san Ignacio no se conforma con que nuestras ‘intenciones’ apunten al ‘servicio y alabanza’ divinos, sino que añade las **acciones**. ¿Qué son las ‘acciones’? Nuestro acceso a la realidad. Si una ‘intención’ no se traduce en ‘acción’, pierde su verdadero alcance. Pero aquí surge la sorpresa. No siempre nuestras acciones coinciden con nuestras intenciones: nos topamos con la incongruencia, con la circunstancia que se atraviesa y desvirtúa nuestra ‘buena intención’. ¿Qué hacemos entonces?

Según la educación que recibimos, nos refugiamos en nuestra ‘recta intención’ y nos desentendemos de la acción incorrecta que resultó ‘sin yo quererlo’. Pues bien, san Ignacio pretende con esta petición que no nos desentendamos de dicha constatación y, sin convertir el asunto en una tarea angustiosa (pretender que aun aquello que escapa a mi ‘consciencia’ lo haga mío), no lo deja fuera de mi responsabilidad.

En efecto, el hecho de que no tuviese intención no ha impedido que ocurra. Formulado como petición no me culpabiliza (no me siento estrictamente responsable, pues no quería que ocurriese), pero no me desentiendo y lo marco en un horizonte de responsabilidad que escapa a mis posibilidades (por eso lo pido: se me tiene que conceder), asumiéndolo como una tarea que he de tener presente, tomando conciencia de que la realidad de mi actuación siempre será más amplia que el mundo de mis intenciones.

El hecho de que no quiera ofender, no quiere decir que el otro no se haya sentido ofendido y tendré que tenerlo en cuenta en adelante; o el que yo no quiera pisar a uno, no quiere decir que no pueda darle un pisotón: tendré que retirar el pie si esto ocurre. Pido, pues, a Dios que esta **acción** a través de la cual accedo a la realidad y que puede no ser congruente, esté también abierta a su ‘servicio y alabanza’

Por último alude a las **operaciones**. ¿Qué serían las ‘operaciones’? En el lenguaje ignaciano parece que son el ejercicio de nuestras facultades. Éstas siempre están funcionando. Así, las operaciones de mi memoria son mis recuerdos; las de mi imaginación, mis fantasías; las de mi vista, las imágenes que capto de la realidad que tengo delante, etc.

Las operaciones, pues, no tienen carácter ético, pero debemos controlarlas porque las intenciones van a surgir de aquello que se fomenta. (Importancia que tiene lo que los niños ven en TV: fomentar programas en que la agresividad aparece como postura normal en la vida no está tan al margen de la moral, aunque no encierren ‘incitación’ alguna). San Ignacio quiere que también pidamos que dichas operaciones, en cuanto caldo de cultivo de nuestras intenciones, sean también “*puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina majestad*”.

La oración no puede ser más amplia: abarca el mundo interior de la persona (*intenciones*), su praxis (*acciones*) y la realidad que le rodea y por tanto le afecta a través de sus *operaciones*. Los tres grandes ámbitos que enmarcan la vida se presentan ante Dios en forma de petición para que sean *ordenados* según el ‘para’ del **PF**. Y hay que resaltar que no deja nada fuera: son “*todas mis intenciones acciones y operaciones...*”

Por otro lado, al presidir todo el proceso, esta oración preparatoria se convierte en el hilo conductor (no sólo es **principio** sino **fundamento**) de todas las meditaciones, contemplaciones y aplicaciones de sentido hasta culminar en la “*contemplación para alcanzar amor*”. En efecto, lo que en el **PF** aparecía como tarea problemática, emerge al final como oportunidad vivenciada, porque el ejercitante está ‘preparado y dispuesto’ para ello: es devuelto a la realidad para “*en todo amar y servir*”.

Este es el planteamiento de todo el proceso. La oración para san Ignacio es abrirse a respuestas que no pueden salirse de la realidad de la que formamos parte porque el Dios al que nos abrimos es nuestro *Criador* y *Señor*.

IV. LA ORACIÓN COMO BÚSQUEDA Y RESPUESTA

Una vez, pues, que nos ha hecho tomar conciencia de aquello con lo que contamos como personas (problemática de los **Tres modos de orar**) y de describirnos el horizonte al que nos abrimos como tarea (*oración preparatoria*), entramos en el proceso propiamente dicho: las **cuatro semanas**. Ellas representan los cuatro grandes problemas que todo ser humano, sea o no creyente, de una cultura o de otra, tiene planteados.

1. El problema de la **negatividad** en nuestra vida: fallamos, hacemos daño, nos hacen daño, etc. (**1ª semana**)

2. El problema de nuestra **libertad**: podemos destruir la propia vida y la de los demás desde nuestra libertad (1ª semana) y, por otro lado, sin ella no somos persona ¿cómo usarla? (**2ª semana**)

3. El problema del **dolor**, que nos visita a veces, pero que siempre está presente a nuestro alrededor. (**3ª semana**)

4. El **gozo**: cómo vivir lo que debe ser culminación sin hastío. La gran estupidez de esta sociedad ha sido convertir la felicidad en una obligación, cuando está llamada a ser don y sorpresa (Pascal Bruckner). (**4ª semana**)

Todo esto se va a afrontar desde la fe. Partiendo de *Cristo nuestro Señor delante puesto en Cruz* (EE 53) en 1ª semana, escuchamos su llamada a seguir *la vida verdadera que muestra* (EE 139) (2ª semana), para que *siguiéndole en la pena* (3ª semana) *también le siga en la gloria* (EE 95) (4ª semana).

Una vez recorrido este proceso, Ignacio devuelve al ejercitante a la realidad “preparado y dispuesto” para “encontrar a Dios en todas las cosas” y para “en todo amar y servir”.

IV, 1. AFRONTAR LA PROPIA NEGATIVIDAD DESDE LA MISERICORDIA (1ª semana)

Primer ejercicio es meditación con las tres potencias sobre el 1º, 2º y 3º pecado. [EE 45-54]

En esta primera semana san Ignacio va a proponer un modo de orar: la **meditación de las tres potencias** (memoria, entendimiento y voluntad). Veamos cómo este primer ejercicio nos describe esta manera de orar.

Después de la **oración preparatoria** que sitúa al ejercitante frente al reto de todo el proceso, como señalábamos en el apartado anterior, pasa al primer preámbulo (**composición de lugar**), que pretende centrar el ejercicio en dos imágenes expresivas de la situación del pecado: **cárcel** y **destierro** [EE 47]. Las dos imágenes sugieren una situación de aislamiento e incomunicación: todo pecado lleva consigo un cerrarse en sí mismo y pérdida de libertad.

El segundo preámbulo *es demandar a Dios nuestro Señor lo que quiero y deseo*. Si la ‘oración preparatoria’ nos recuerda la finalidad de los Ejercicios, la petición del segundo preámbulo focaliza el paso que propone cada ejercicio. Si queremos conocer la dinámica del proceso de Ejercicios, basta con tomar conciencia del contenido de las distintas peticiones que determina la finalidad de cada ejercicio. Veamos, pues, la petición de este primer ejercicio de 1ª semana:

...demandar vergüenza y confusión de mí mismo, viendo cuántos han sido dañados por un solo pecado mortal y cuántas veces yo merecería ser condenado para siempre por mis tantos pecados [EE 48].

Para entender el alcance de la petición conviene caer en la cuenta que este primer ejercicio enfrenta al ejercitante con tres pecados que ninguno es suyo: pecado de los ángeles, pecado de Adán y Eva y pecado de uno que ha sido condenado por un sólo mortal.

Para entender este ejercicio puede ayudarnos el doble pecado de David (2 Sam 12, 1ss): la táctica de Natán es ponerle delante un pecado que no es suyo: la historia del hombre pobre al que el rico le quita su única oveja para invitar a su huésped, indigna profundamente a David. Sólo entonces Natán puede enfrentarlo a sus pecados. En efecto, el pecado es algo **objetivo**. Cuando lo tenemos ante nosotros, nos indigna; cuando es nuestro, lo justificamos. La indignación de David ante el pecado ajeno, le hace tomar conciencia del propio.

En esta meditación Ignacio nos enfrenta con tres pecados que ninguno es nuestro. Es la misma táctica de Natán. Tomamos conciencia de la realidad del pecado cuando ocurre fuera de nosotros. En realidad, nos enteramos de lo que es el pecado cuando caemos en la cuenta que es una realidad objetiva, que es algo real, no subjetivo, algo que hace daño, algo noticiable. Más aún, la reacción que tenemos cuando lo descubrimos en el otro es siempre la misma: ‘¿No le dará vergüenza? ¿Será sinvergüenza? ¿No se le caerá la cara de vergüenza?’

Pues bien, al enfrentarnos san Ignacio con el pecado ‘en sí’, fuera de nosotros, intenta que tomemos conciencia de la objetividad del pecado y quiere que pidamos “*vergüenza y confusión de mí mismo*”. Es decir, que en vez de ‘repartir’ tanta vergüenza, que pidamos una poca para nosotros. Esta petición, por tanto, pretende implicarnos en el pecado que está ahí. La vergüenza la experimentamos cuando nos cogen ‘con las manos en la masa’.

Pero veamos en qué consiste la meditación de tres potencias para alcanzar ‘vergüenza y confusión’.

1. Pecado de los ángeles.

...traer la memoria sobre el primer pecado, que fue de los ángeles, y luego sobre el mismo el entendimiento discurriendo, luego la voluntad, queriendo todo esto memorar y entender por más me avergonzar y confundir; trayendo en comparación de un pecado de los ángeles tantos pecados míos, y donde ellos por un pecado fueron al infierno, cuántas veces yo le he merecido por tantos. Digo traer en memoria el pecado de los ángeles; cómo siendo ellos criados en gracia, no queriendo ayudar con su libertad para hacer reverencia y obediencia a su Criador y Señor, viniendo en superbia fueron convertidos de gracia en malicia y lanzados del cielo al infierno; y así, conseqüenter, discurrir más en particular con el entendimiento, y conseqüenter moviendo más los afectos con la voluntad [EE 50].

Para este acceso a la negatividad recurre a las ‘tres potencias’. Pero veamos cómo describe su utilización. (He subrayado las palabras que pueden darnos las claves para comprender este método de oración).

Hay que empezar por *traer la memoria*. La memoria es la facultad más objetiva que tenemos. No permito que nadie intervenga en mi voluntad, ni en mi libertad, ni en mis afectos, pero agradecemos que nos “refresquen” la memoria. Ésta, si deja de ser objetiva, no es válida. Por tanto, la memoria es la que recupera la historia. Si no tenemos memoria, nos quedamos sin historia propia, sin biografía. La memoria, pues, es la que nos conecta con la realidad pasada.

... y luego sobre el mismo entendimiento discurriendo. Es el segundo paso. Gracias a la inteligencia podemos relacionar unos hechos con otros y evaluarlos. Pero Ignacio nos advierte que el entendimiento ha de ‘discurrir’ sobre los datos que ha aportado la facultad más objetiva, no sobre fantasías. El problema es que no siempre estamos dispuestos ni a recordar ni a pensar, por eso añade:

luego la voluntad, queriendo todo esto memorar y entender. En efecto, no es fácil querer enfrentarse con la propia negatividad y sacar conclusiones. Y aquí entra en juego la *voluntad*. Tendemos a evadirnos de la realidad negativa o, lo que es peor, justificarla. Sólo nuestra ‘voluntad’ puede superar ese rechazo instintivo a no afrontar.

Por último, hay una última intervención de la voluntad. No basta con haber discurrido correctamente: el mundo de los afectos tienen que sumarse a dicho discurso, de lo contrario carecerá de fuerza para llevar a cabo lo que quiere:

y conseqüenter moviendo más los afectos con la voluntad: en efecto, la voluntad no domina los *afectos*, lo único que puede hacer es *moverlos*: una cosa es lo que uno siente y otra lo que quiere.

San Ignacio va interrelacionando las tres facultades (*potencias del ánima*), pero las ‘ordena’: no es lo mismo empezar por pensar sobre suposiciones que saber que primero tenemos que recordar los datos reales de los que disponemos, para que no fantaseemos creyendo que estamos pensando. Por otro lado es consciente que podemos darle la

espalda a la realidad, por ello recurre a la voluntad para que ‘quiera recordar y discurrir’. Por último, el tener claras las metas (saber lo que quiere) no supone que se lleven a efecto: la voluntad tiene que ser consciente que ha de ‘mover’ (ordenar) los afectos para hacer lo que quiere.

Uno tiene que construir la vida con sus datos, no con los de los demás: hay pues que empezar por recuperar la memoria y sobre los datos que ella aporta, discurrir. Y si esto no nos sale espontáneamente, la voluntad debe intervenir para afrontar la realidad sin evasiones. Por último, no creer que el voluntarismo tiene futuro: lo único que puede hacer la voluntad es ‘mover’ los afectos, porque no es posible dominarlos.

San Ignacio, con este método de tres potencias nos proporciona el único medio válido de acceder a la propia verdad y responsabilizarse. No es casualidad que recurra a este método para enfrentar a la persona con su negatividad (pecado).

La aplicación de este método al pecado de los ángeles la describe así: *... no se queriendo ayudar con su libertad para hacer reverencia y obediencia a su Criador y Señor, viniendo en superbia...* La dinámica de este primer pecado que nuestra ‘memoria’ nos aporta revela que se parece a la dinámica de cualquier pecado: por eso su recuerdo (*memorar*) y reflexión (*entender*) puede llevar al ejercitante a tomar conciencia de su implicación (*por más me avergonzar y confundir*). En efecto, en todo pecado encontraremos esta dinámica: usar la libertad, no desde el respeto y la escucha sino para constituirnos en centro, en ‘absoluto’ (*viniendo en superbia*).

Pero esto es el punto de arranque, porque el pecado no queda ahí, no se agota en sí mismo. A esto viene el segundo pecado:

2. Pecado de Adán y Eva.

En el segundo punto hay que *hacer otro tanto*, es decir, *traer las tres potencias sobre el pecado de Adán y Eva; trayendo a la memoria cómo por el tal pecado hicieron tanto tiempo penitencia, y cuánta corrupción vino en el género humano... y conseqüenter discurrir con el entendimiento más particularmente, usando de la voluntad como está dicho* [EE 51].

Aquí aplica las *tres potencias* a otro pecado, que tampoco es del ejercitante: el de Adán y Eva. En este nuevo pecado encontramos la misma dinámica que en el de los ángeles, pero aquí subraya algo importante: las consecuencias. El pecado no se agota en sí mismo, genera desajuste, dolor: *hicieron tanto tiempo penitencia... corrupción... muchos trabajos...* Todo pecado (también el del ejercitante), genera dolor y desajuste. Constatarlo puede llevar a la *vergüenza y confusión*. Pero esta dinámica del pecado puede concretarse en una persona:

3. Pecado particular de cada uno que por un pecado mortal es ido al infierno.

El tercer paso es más cercano al ejercitante: es enfrentarlo al hecho de que el ser humano puede destrozar su proyecto humano (‘ir al infierno’). Pero veamos cómo plantea esta confrontación con las tres potencias:

... trayendo a la memoria la gravedad y malicia del pecado contra su Criador y Señor, discurrir con el entendimiento cómo en el pecar y hacer contra la bondad infinita,

justamente ha sido condenado para siempre; y acabar con la voluntad, como está dicho [EE 52].

Es tomar conciencia de que la *gravedad* y *malicia* de todo pecado es un ir en contra del plan de su *Criador y Señor* (memoria), descubriendo que pecar es dar la espalda a la *bondad* y destroza la vida (entendimiento), lo que debe llevarle a sacar consecuencias, sintiéndose implicado en una dinámica que no sólo nos rodea, sino que nos afecta (*vergüenza*).

El ejercicio culmina en el **coloquio**:

Imaginando a Cristo nuestro Señor delante y puesto en cruz, hacer un coloquio, cómo de Criador es venido a hacerse hombre y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados [EE 53].

Empecemos por caer en la cuenta que es la primera vez que aparece Cristo, *puesto en cruz*. Ya es un acierto que no aparezca en el **PF**: el propio Jesús, en cuanto hombre, lo tuvo que vivir. Y es que la fe en Cristo surge en el *hecho Pascual*. La muerte-resurrección de Jesús es el punto de arranque del cristianismo.

Pues bien, culminando el enfrentamiento con la historia del pecado ‘en sí’ que supone este primer ejercicio, aparece delante Cristo ‘puesto en cruz’, como símbolo de la consecuencia de toda dinámica de pecado: la muerte, el sufrimiento del inocente. En el Crucificado nos encontramos con un Dios que se hace uno de tantos en Jesús, solidarizándose con los últimos: *y así a morir por mis pecados*. Esta frase habría que interpretarla como ‘implicado en una realidad afectada por un pecado del que todos participamos’.

Ahora bien, este *poner delante* no enfrenta al ejercitante con una idea (por sublime que sea) sino con una **Persona** que *de Criador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal*. Es decir nos abre a una **relación interpersonal**. La fe cristiana para san Ignacio es pura interpelación personal (*otro tanto mirando a mí mismo lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo*) que responsabiliza. En efecto, toda responsabilidad lleva consigo asumir nuestra temporalidad (historia): ‘*qué he hecho*’ (pasado), ‘*qué hago*’ (presente), ‘*qué debo hacer*’ (futuro) de cara a un compromiso: ‘*por Cristo*’, que lleva a una búsqueda-respuesta que la persona tiene que plantearse, nadie se la puede dar hecha: *y así viéndole tal, y así colgado en la cruz, discurrir por lo que se ofreciere*.

Este compromiso responsable se fragua en una relación personal, así *el coloquio se hace, propiamente hablando, así como un amigo habla a otro, o un siervo a su señor: cuándo pidiendo alguna gracia, cuándo culpándose por algún mal hecho, cuándo comunicando sus cosas y queriendo consejo en ellas*. [EE 54].

El coloquio para Ignacio, en cuanto encuentro personal con Dios siempre es recuperador. La *vergüenza* y *confusión* está llamada a responsabilizar a la persona, no sólo de cara al pasado sino al futuro, nunca a anular.

Descrita ya la meditación de tres potencias, pasa al segundo ejercicio en el que nos enfrenta con el ‘proceso de los pecados’

Segundo ejercicio es meditación de los pecados. [EE 55-61]

Conocido ya el método (Meditación de tres potencias), lo aplica al proceso de los propios pecados, enmarcado por una petición que concreta lo que debemos buscar en el ejercicio y desarrollado en cinco puntos, para culminar, como siempre, en un coloquio.

En efecto, tanto la ‘oración preparatoria’ como la ‘aplicación de sentidos’ son las mismas. Sin embargo la petición describe el paso que ahora debemos dar: *pedir crecido y intenso dolor y lágrimas de mis pecados* [EE 55].

Como ya dijimos, la petición ‘focaliza’ el ejercicio que encabeza. Si la ‘vergüenza y confusión’ que pedíamos en el ejercicio anterior nos llevaban a una toma de conciencia que nos responsabilizaba, no a una anulación, ¿a qué debe llevarnos este *intenso dolor y lágrimas*?

Pero leamos el coloquio de esta meditación para captar el alcance de la petición: *“Acabar con un coloquio de misericordia, razonando y dando gracias a Dios nuestro Señor porque me ha dado vida hasta ahora, proponiendo enmienda con su gracia para adelante”* [EE 61].

Es decir, el *dolor y lágrimas* que pedimos deben llevarnos a una experiencia de *misericordia* y de *acción de gracias* que nos abra a la *enmienda con su gracia para adelante*. Igual que la petición anterior nos lleva a un encuentro con Dios recuperador. Pero ¿existe un reconocimiento de la propia culpa que no nos destruya?

En efecto, esta petición ‘prepara y dispone’ para afrontar el propio pecado, no desde una culpabilidad destructiva, sino desde un dolor recuperador, que nos confronta con la propia verdad sin destruirnos. Es, pues, de suma importancia que distingamos este ‘dolor’, de una culpabilidad puramente psicológica fruto de la imagen rota, de no haber respondido al propio ideal. Esta es una experiencia puramente subjetiva (la imagen, el ideal), no objetiva (el mal que se ha generado). Recordemos brevemente el mecanismo de esta culpabilidad puramente psicológica.

La estructura de la persona que Freud describe puede darnos luz. El **Yo** se debate entre dos amenazas: por debajo un **Ello** cargado de impulsos que no controla pero que ha de dominar, y por encima un **Super-yo** (el ideal del propio yo, que siempre existirá, pues no nacemos programados y hay que contar con un referente) que vigila el comportamiento del Yo. Si éste falla, el Super-yo lo recrimina y condena. Entonces, nuestro yo (el núcleo responsable de nuestra realidad personal) siente ‘la imperiosa necesidad de ser castigado’ (Freud) como satisfacción de la propia culpa. Aquí no hay el menor síntoma de recuperación sino todo lo contrario: es una experiencia destructiva.

Así como en el ejercicio anterior remitimos al pecado de David, ahora lo hacemos a los dos pecados ‘emblemáticos’ del Nuevo Testamento: el pecado de Judas y el de Pedro.

Judas vende a Jesús, lo entrega en el huerto y desaparece en la oscuridad. Al día siguiente, Mateo comenta: *Llegada la mañana, todos los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo celebraron consejo contra Jesús para darle muerte. Y después de haberle atado, le llevaron y lo entregaron al procurador Pilato. Entonces Judas, el que le entregó, viendo que había sido condenado, fue acusado por el remordimiento, y*

devolvió las treinta monedas de plata a los sumos sacerdotes y a los ancianos diciendo: 'Pequé entregando sangre inocente'. Ellos dijeron: 'A nosotros, ¿qué? Allá tú.' Entonces él tiró las monedas en el Santuario, se retiró y se ahorcó (Mt 27, 1-5).

Es la descripción más exacta de la culpabilidad. Judas, al parecer, cae en la cuenta del alcance de su traición al enterarse que ha pasado a Pilato. En efecto, el sanedrín no podía condenarlo a muerte (Jn 18, 31-32). Por otro lado en todos los enfrentamientos de Jesús con los escribas y fariseos Jesús siempre les había callado la boca, pero ahora ha pasado al poder civil que sí puede condenarlo. 'Entonces' es cuando *'fue acosado por el remordimiento'*. Devuelve las monedas, confiesa su culpa (*He entregado sangre inocente*), pero la respuesta que le dan es evasiva (*A nosotros ¿qué? Tú verás*). Si llegan a 'castigarlo', no se ahorca.

La vivencia de la culpabilidad psicológica la expresamos, más o menos, así: '¡Yo, con lo que yo era, lo bajo que he caído!'. Esta es la vivencia que trasluce Judas. En la culpabilidad lo que duele es la propia imagen rota, no lo ocurrido, y esto puede provocar la autodestrucción como ocurrió a Judas.

Frente a la experiencia trágica de Judas, nos encontramos con la contrapuesta de Pedro que va con los compañeros, confiesa su pecado y se recupera. A Pedro no le duele su imagen rota (¡no hubiese ido con los compañeros!), sino lo que objetivamente está ocurriendo: la situación de Jesús. Él no está en el centro, sino Jesús.

La otra escena que puede darnos luz es el pasaje de Jesús y la adúltera (Jn 8, 1-11). Los escribas y los fariseos que arrastran a aquella pobre mujer ante Jesús están seguros que no va a lapidarla (conocían muy bien a Jesús y se quedaron fuera), con lo que podrán acusarlo de ir contra la Ley. Al responder que tire la primera piedra el que esté libre de pecado, van desapareciendo uno tras otro 'empezando por los más viejos', escena que Jesús no presencia (*E inclinándose de nuevo, escribía en la tierra: Jesús no 'restriega' el fallo*).

Pero aquí está la tragedia: ninguno permanece junto la adúltera reconociendo su pecado. No pueden tirar ninguna piedra, pero se van. Este 'arrepentimiento' no marca un antes y un después en sus vidas: todo va a seguir igual. No basta reconocer 'ante Dios' la propia debilidad, hay que confesarla ante la comunidad. Pedro se abre a la recuperación volviendo con los compañeros y confesando sus negaciones.

Volvamos, pues, a la petición: el *dolor y lágrimas* que pedimos son las de Pedro (recuperadoras), no la culpabilidad de Judas que lo destruye. Es posible asumir la propia negatividad sin hundirnos, desde un Dios *delante puesto en cruz* que no la echa en cara. Es decir, la experiencia de Pedro y la actitud de Jesús en la escena de la adúltera nos llevan a descubrir que nuestro pecado, reconocido y confesado a la comunidad, en vez de ser una ruptura, es un triple lugar de encuentro:

-1º) *Con la propia verdad*: Pedro creía que aunque todos lo negasen, él no lo negaría. Pues no era verdad, y no sólo la acepta sino que la confiesa. No hay salud psíquica ni recuperación ni propiamente persona sin afrontar la propia negatividad y zonas oscuras. Sin embargo se nos ha educado desde la convicción de que si uno falla ya no sirve para nada, lo cual refuerza la culpabilidad psicológica.

-2º) *Con los hermanos*: podemos imaginarnos la escena de Pedro confesando su pecado ante los compañeros. Cuando una persona se nos abre desde su debilidad, nos llega más

hondo que la que nos cuenta ‘milagritos’. Nos encontramos en la debilidad y competimos en la diferencia.

-3º) *Con Dios*: cuando nos abrimos desde la debilidad no sólo nos recuperamos con los hermanos sino, sobre todo, nos recupera Dios. Ante la pregunta de Jesús: “*Pedro, ¿me amas más que éstos?*”, éste responde: “*Señor, tú sabes que te amo*”, para terminar ante la insistencia de Jesús: “*Tú Señor lo sabes todo, tú sabes que te quiero*” (Jn 21, 15 ss.). Después de las negaciones, Pedro pone su seguridad en Jesús, no en sí mismo como unas horas antes: “*Aunque todos se escandalicen, yo nunca me escandalizaré*” (Mt 26, 23). Si quitamos las negaciones de la vida del Apóstol, nos quedamos sin Pedro: forman parte de su historia.

Nos encontramos con Dios en la debilidad confesada. Por bajo que caigamos, Dios nos recoge ahí. Basta con que iniciemos el camino de regreso al Padre –aunque sea por motivos triviales como ocurre en la Parábola del hijo pródigo (Lc 15, 11 ss.)– para que se produzca el encuentro. Pero tiene que dolernos lo que realmente ha ocurrido, no nuestra imagen rota. El Padre no le echa en cara al hijo su pecado sino que goza de su regreso. Tenemos asegurado la acogida, aunque nuestras motivaciones no sean tan puras.

Pero veamos los cinco puntos que Ignacio propone para ‘preparar y disponer’ al ejercitante a alcanzar este *dolor y lágrimas* recuperadoras.

El primer punto es acceder al *proceso de los pecados* propios, trayendo a la memoria *todos los pecados de la vida...* No se trata de ‘cerrar los ojos’ o de escudriñar sólo en la ‘conciencia’. Ignacio remite a la realidad. Hay que traer a la memoria la propia historia desde tres perspectivas reales, no subjetivas: “*la primera, mirar el lugar y la casa adonde he habitado; la segunda, la conversación que he tenido con otros; la tercera, el oficio en que he vivido*” [EE 56].

En el ejercicio anterior descubrimos que el pecado es algo real, noticiable. Para acceder al propio pecado he de hacerlo desde la realidad (no sensaciones, sentimientos...), porque de lo contrario, el *dolor y lágrimas* no irían más allá de la culpabilidad psicológica. En efecto, el ‘lugar’ donde he vivido es el escenario de mis desajustes, mi ‘conversación’ ha sido con personas concretas que posiblemente lleven cicatrices que yo dejé, y el ‘oficio’ concreta mi responsabilidad en la sociedad: ¿he sido un parásito o he servido?

Una vez que la memoria ha rescatado mi historia negativa, hay que traer el ‘entendimiento’ para que ‘discurra’. Este es el segundo punto: *El segundo, ponderar los pecados, mirando la fealdad y la malicia que cada pecado mortal cometido tiene en sí, dado que no fuese vedado* [EE 57].

Por lo pronto, esta ‘ponderación’ quiere que la desliguemos de la ley (*dado que no fuese vedado*). Es decir, la *fealdad* y *malicia* que tengo que ‘ponderar’, no está en la transgresión (y toda transgresión lo es porque no se ha ajustado al ‘ideal’ establecido, llámese ley o Super-yo), ni se basa en principios teóricos, sino en la realidad: el rechazo, la repugnancia que provoca (*fealdad*) y el daño que ha ocasionado (*maldad*), deben ser objetivos, *que tiene en sí* (no apreciaciones subjetivas), como tampoco es una disquisición ética de principios (podemos estar horas elucubrando sobre lo rechazable

de la soberbia, y que nada nos afecte) sino desde realidades (tener delante el comportamiento de una persona prepotente), es decir, de *cada pecado mortal cometido*.

Esto es que suscitará una ponderación correcta. De lo contrario no nos afectará, no accederá a nuestra sensibilidad que es la que tiene que cambiar. Las elucubraciones no nos cambian, porque se mueven en el terreno de los principios: Ignacio quiere que nos movamos en la realidad ('lugar' en que he vivido, personas con las que he 'conversado' y 'oficio que he tenido').

En efecto, un 'discurso' que maneja realidades nos interpela, el que se mueve en principios abstractos o desde la subjetividad, nos justifica. Aquí Ignacio da las pautas para abrirse a lo ético, que no puede apoyarse ni en lo privado ni en la abstracción, sino en la vida desde una perspectiva de 'bien común'.

Recordemos lo que dijimos en el Primer modo de orar: somos incapaces de acceder a nuestra propia negatividad, por eso teníamos que pedir gracia *para conocer en lo que he faltado acerca de los mandamientos*. Ahora, en este ejercicios vemos que Dios no nos echa en cara, no culpabiliza, nos remite a la realidad negativa (*pecado mortal cometido*) para que la 'ponderemos' *en sí*, no según 'lo establecido' o mi conveniencia.

Y es que el pecado para san Ignacio es una ceguera. En el fondo, el ser humano no hace el mal por hacer el mal, sino porque algo (el odio, la venganza, la ambición, el placer) lo ha cegado. Es un planteamiento no moralizador y por tanto, no culpabilizador. Estamos ciegos y Jesús se presenta como luz. En la *Contemplación de la encarnación*, se nos presenta a la Trinidad cómo mira a las gentes que *descienden al infierno en tanta ceguedad*. Según san Ignacio esta es la visión que Dios tiene de la humanidad. Dios quiere darnos luz para recuperarnos, no culpabilizarnos. De ahí la necesidad de *ponderar la fealdad y malicia que cada pecado mortal cometido tiene en sí*.

Los tres puntos siguientes vienen a facilitarnos esta 'ponderación', desde la propia realidad, desde Dios y desde la naturaleza.

En efecto, el punto tercero confronta la dinámica de todo pecado con nuestra realidad personal. Si todo pecado es un centrarse en uno mismo (*venir en superbia*), ¿qué alcance tiene este 'ensimismamiento'? *El tercero, mirar quién soy yo, disminuyéndome por ejemplos: 1º, cuánto soy yo en comparación de todos los hombres; 2º, qué cosa son los hombres en comparación de todos los ángeles y santos del paraíso; 3º, mirar qué cosa es todo lo criado en comparación de Dios: pues yo solo, ¿qué puedo ser?; 4º, mirar toda mi corrupción y fealdad corpórea; 5º, mirarme como una llaga y postema de donde han salido tantos pecados y tantas maldades y ponzoña tan torpísima* [EE 58].

Como vemos, en esta primera confrontación lo que suscita es uno de los sentimientos más eficaces que puede experimentar el ser humano, el del ridículo. Si uno, además, ha tomado conciencia de la propia realidad negativa (el *proceso de los pecados propios*), el ridículo se convierte en insulto a la inteligencia.

Pero es la confrontación con Dios mismo, contra quien todo pecado va, la que descubre que la dinámica del pecado no sólo es algo ridículo, sino un sin sentido, un absurdo: *El cuarto, considerar quién es Dios, contra quien he pecado, según sus atributos, comparándolos a sus contrarios en mí; su sapiencia a mi ignorancia, su omnipotencia a*

mi flaqueza, su justicia a mi iniquidad, su bondad a mi malicia [EE 59]. En efecto, el ‘venir en superbia’ es convertirse en dios.

Por último, la confrontación de la dinámica del pecado que ni ‘respeta’ (‘hacer reverencia’) ni ‘escucha’ (‘obediencia’) nada, con una realidad de la que formamos parte, gracias a la cual vivimos, pero de la que abusamos e incluso destruimos (¿pecado ecológico?): *El quinto, exclamación admirative con crecido afecto, discurriendo por todas las criaturas, cómo me han dejado en vida y conservado en ella; los ángeles, como sean cuchillo de la justicia divina, cómo me han sufrido y guardado y rogado por mí; los santos, cómo han sido en interceder y rogar por mí; y los cielos, sol, luna, estrellas y elementos, frutos, aves, peces y animales; y la tierra, cómo no se ha abierto para sorberme, criando nuevos infiernos para siempre penar en ellos* [EE 60].

Estas tres confrontaciones, no subjetivas sino reales, pueden ayudarnos a “ponderar la fealdad y la malicia de cada pecado”, ponderación que suscitará un “dolor y lágrimas” recuperadoras, pues no ha girado en torno a una ‘idealización’ del propio yo, sino a tomar conciencia de una realidad objetiva que debe cambiar.

Tercero y cuarto ejercicios: repetición.

Hay que resaltar la importancia de la repetición en el método de Ejercicios. Habría que decir que aproximadamente unas tres cuartas partes de los ejercicios que san Ignacio propone son repeticiones. Sin ellas no hay proceso de Ejercicios: son las que posibilitan la incorporación de la propia sensibilidad a cada paso que el método va proponiendo y que, en última instancia, apunta a que nuestra sensibilidad vaya siendo la de Jesús.

El tercer ejercicio *será repetir el primero y segundo ejercicios, notando y haciendo pausa en los puntos que he sentido mayor consolación o desolación o mayor sentimiento espiritual, después de lo cual haré tres coloquios...* [EE 62].

En efecto, la repetición no es sin más repetir mecánicamente los dos ejercicios anteriores, sino desde los ecos (positivos y negativos) que dichos ejercicios han suscitado en el ejercitante.

Ya aludimos a la Anotación 2, en la que san Ignacio advierte al ejercitante que no debe pretender el *mucho saber*, sino el *sentir y gustar de las cosas internamente* si quiere alcanzar el *sentido de la historia para él*. Pues bien, no hay posibilidad de llegar a este *conocimiento interno* de las cosas sin la repetición. Pero una repetición ya personalizada: desde las resonancias que cada ejercicio haya provocado en él.

Ahora bien, esta repetición ha de culminar con un *triple coloquio a nuestra Señora, al Hijo y al Padre*:

El primer coloquio a nuestra Señora, para que me alcance gracia de su Hijo y Señor para tres cosas: la primera, para que sienta interno conocimiento de mis pecados y aborrecimiento dellos; la 2ª, para que sienta el desorden de mis operaciones, para que, aborreciendo, me enmiende y me ordene; la 3ª, pedir conocimiento del mundo, para que, aborreciendo, aparte de mí las cosas mundanas y vanas; y con esto un Ave María.

En él pedimos tres **aborrecimientos**. Por muy intenso que sea el *dolor y lágrimas de mis pecados*, si no se incorpora mi sensibilidad en ese afecto, no habrá recuperación. Pero analicemos cada aborrecimiento:

a) Que *sienta interno conocimiento de mis pecados*, para que pueda precisamente aborrecerlos. Una cosa que nunca me ha gustado no diré que la he aborrecido. El aborrecimiento es una experiencia de cambio radical en mi sensibilidad: lo que antes me era apetecible, ahora me repugna.

b) Que *sienta el desorden de mis operaciones, para que, aborreciendo, me enmiende y ordene*. El hecho de ‘aborrecer’ el mal que mi pecado ha provocado no llega a la raíz del problema. Decíamos que el ser humano no hace daño por hacer daño, sino porque algo lo ha cegado. El origen de nuestros pecados no hay que buscarlo en el mismo hecho en sí, sino en el *desorden de mis operaciones*. En efecto, lo que fomentan mis facultades será caldo de cultivo de mis *intenciones y acciones*. Si cultivo un clima de agresividad, terminaré agrediendo. (Recordar lo que dijimos en la **oración preparatoria**)

c) Por último, *conocimiento del mundo, para que aborreciendo aparte de mí las cosas mundanas y vanas*. Las ‘operaciones’ de mis facultades se ejercitan en un entorno. San Ignacio al aludir aquí a ‘cosas mundanas y vanas’ tiene como trasfondo el concepto peyorativo de mundo que aparece en los escritos de san Juan. El mundo, pues, sería el conjunto de comportamientos y valores contrapuestos a los que el Evangelio propone.

El orden de estos tres aborrecimientos no es casual. En efecto, siempre detrás de un ‘pecado’ en cuanto actitud habrá un ‘desorden de operaciones’ y este desorden lo provoca el entorno (mundo). Si los leemos al revés comprenderemos que este triple aborrecimiento va a posibilitar el cambio más decisivo para mi recuperación: el de mi sensibilidad. Si aborreciendo los valores del ‘mundo’ los ‘aparto de mí (no los fomento), mis operaciones podrán ir recuperando su ‘orden’ y nada me ‘cegará’ para hacer el mal.

Y es que sólo este cambio de sensibilidad que expresa la palabra aborrecer, ‘asegura’ un comportamiento. Si he aborrecido un alimento por el cólico que me produjo, no es necesario que el médico me lo prohíba. El *intenso dolor y lágrimas de mis pecados* se ha convertido en un *sentir interno conocimiento de mis pecados* que no sólo me lleva a ‘aborrecerlos’ sino a ‘enmendarme y ordenarme’ porque ‘mis operaciones’ no están ‘desordenadas’ y he apartado las ‘cosas mundanas y vanas’. Lo que empezó por el simple sentir ‘vergüenza y confusión’, pasó a un ‘intenso dolor y lágrimas’, para terminar en un rechazo instintivo (‘aborrecimiento’). La recuperación entonces es algo real porque es ‘suave’, no un voluntarismo impotente.

No olvidemos que este triple aborrecimiento está formulado en peticiones: es confesar que carecemos de él y de nada vale el esfuerzo ‘voluntarista’, al mismo tiempo que nos abrimos a la gracia. Pero esta gracia es algo que humanamente necesitamos para ‘ordenarnos’ y ‘enmendarnos’. Lo que no lleguemos a aborrecer lo repetiremos.

El cuarto ejercicio es resumiendo este mismo tercero:

Dije resumiendo, por que el entendimiento sin divagar discurra asiduamente por la reminiscencia de las cosas contempladas en los ejercicios pasados; y haciendo los mismos coloquios [EE 64].

...la reminiscencia de las cosas contempladas: curiosamente aún no se ha hablado de ‘contemplación’ (será en 2ª semana). Esto quiere decir que para san Ignacio la contemplación, que es algo más pasivo, se va entrando en ella en la medida en que repetimos. En la repetición la ‘curiosidad’ desaparece y prevalece la escucha sobre la búsqueda.

Quinto ejercicio es meditación del infierno.

En este último ejercicio cambian la composición de lugar y la petición. La composición de lugar tan sólo alude a las tres dimensiones del espacio: *ver con la vista de la imaginación la longura, anchura y profundidad del infierno*. Ahí no aparece nada, sino un enorme vacío. Si todo pecado llevaba a un *venir en superbia*, el **infierno** es el final irreversible de esa dinámica de aislamiento (*cárcel y destierro*): en este ‘vacío’ no hay posibilidad de orientación ni nadie con quien relacionarme. Eso es el infierno: un callejón sin salida en el que el yo lo llena todo.

Pero, como siempre, donde encontramos la finalidad de este ejercicio es en la petición: *...pedir interno sentimiento de la pena que padecen los dañados para que, si del amor del Señor eterno me olvidare por mis faltas, a lo menos el temor de las penas me ayude para no venir en pecado* [EE 65].

En este proceso recuperador afrontando la propia negatividad, que es la 1ª semana, san Ignacio quiere incorporar un último ‘seguro’: el **temor de las penas**. No le basta con el aborrecimiento.

En efecto, san Ignacio no idealiza nada. Él tiene muy claro que lo que debe mover a la persona es el amor: a eso apuntará todo el proceso de Ejercicios. Sin embargo, el ser humano no puede asegurar nada, y *si del amor del Señor eterno me olvidare por mis faltas* (cosa que puede ocurrir) *a lo menos el temor de las penas me ayude para no venir en pecado*.

Pretende añadir a la sensibilidad (el aborrecimiento), el temor que es, de hecho, el sentimiento más eficaz. El temor, que nunca nos gusta confesarlo, es lo más eficaz de cara a la praxis.⁸ Evidentemente no es lo ideal, pero sí es eficaz, y el hecho de evitar un accidente merece la pena recurrir a este último resorte. Debe movernos el amor, pero si desaparece (*por mis faltas*) no está mal contar con esta última barrera de seguridad.

Y aquí conviene distinguir entre el temor subjetivo y el temor real que evita un peligro. Si este segundo desapareciera no podríamos sobrevivir. San Ignacio tiene la agudeza de distinguir entre el *‘temor por la honra del mundo’* [EE 9], que es paralizante y este *temor de las penas* real, que es salvífico. Y es que el temor que pedimos no es a un Dios que nos puede castigar, sino a un ‘sin sentido’ (el vacío del infierno) en el que puedo terminar. Es el último eslabón en esta sensibilización negativa: quiere que experimentemos el horror de una vida destrozada, sin sentido, para que evitemos caminos que pueden desembocar ahí.

IV, 2. LA VIDA DEL REY ETERNAL COMO LLAMADA (2ª, 3ª y 4ª semanas)

Ante el callejón sin salida a que puede llevarnos el pecado (vacío del infierno), san Ignacio nos presenta la **vida del rey eternal** como una llamada que dé sentido a un yo que puede aislarse en sí mismo (‘venir en superbia’):

El llamamiento del rey temporal ayuda a contemplar la vida del Rey eternal [EE 91-100].

⁸ Lo más eficaz en la campaña para evitar accidentes de tráfico ha sido siempre la amenaza que produce temor. Lo que no cumplimos por motivaciones más nobles, lo hacemos ante la amenaza.

Esta **contemplación, pórtico** de las tres semanas siguientes nos abre a un *llamamiento hecho vida*. En efecto, la llamada del Rey eterno es a seguirle: *Mi voluntad es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre: por tanto, quien quisiere venir conmigo ha de trabajar conmigo, porque siguiéndome en la pena también me siga en la gloria* [EE 95]. Por tanto, ha de ir y vivir como Él (2ª Semana), sufrir con Él (3ª Semana) y participar en su gloria (4ª Semana).

En realidad toda vida es llamamiento, para bien o para mal. Aquí san Ignacio remite a nuestra tendencia a identificarnos con quien encarna nuestros ideales, la dinámica primera que tuvimos: identificados con nuestros padres, imitábamos y repetíamos lo que hacían. Este mecanismo sigue latente en toda persona. San Ignacio es consciente de ello, y avisa *cuanto es cosa más digna de consideración ver a Cristo nuestro Señor, rey eterno...* Es decir, es una tendencia muy peligrosa, y sólo ‘es cosa digna de consideración’ aplicarla a ‘Cristo nuestro Señor’.

Pero esta llamada la enmarca en una petición: *será aquí pedir gracia a nuestro Señor para que no sea sordo a su llamamiento, mas presto y diligente para cumplir su santísima voluntad* [EE 91]. Ya sabemos que la petición de cada ejercicio focaliza lo que pretende. Este llamamiento del ‘Rey eterno’ a seguirlo nos abre a la **contemplación**. A partir de ahora tendremos que contemplar los **Misterios de la vida de Cristo**, no meditarlos. Ahora bien, si la finalidad de toda ‘meditación’ era la búsqueda, la de la contemplación será la escucha. Esto es lo que pide en este ejercicio: *que no sea sordo a su llamamiento*.

Pero si la petición había que relacionarla con el coloquio si queremos saber su alcance, hay que recordar las *oblaciones de mayor estima y mayor momento* que propone:

Eterno Señor de todas las cosas, yo hago mi oblación, con vuestro favor y ayuda, delante vuestra infinita bondad, y delante vuestra Madre gloriosa, y de todos los santos y santas dela corte celestial, que yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada, sólo que sea vuestro mayor servicio y alabanza, de imitaros en pasar todas injurias y todo vituperio y toda pobreza, así actual como espiritual, queriéndome vuestra santísima majestad elegir y recibir en tal vida y estado. [EE 98]

Es decir, esta actitud contemplativa que pedimos (*no ser sordo*), no es algo tan ‘pasivo’ sino que, sólo *haciendo contra la propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano*, nos abriremos al seguimiento. En efecto, lo que impedirá esta escucha (ser *presto y diligentes para cumplir su divina voluntad*) será nuestro narcisismo y nuestra codicia. De ahí que será algo liberador no sólo *querer* sino *desear*, de forma que llegue a convertirse en una *determinación deliberada, ...de imitaros en pasar todas injurias... y toda pobreza...* Con esta actitud nos preparamos para la contemplación (la escucha, el ‘*no ser sordo*’) de los **misterios de la vida de Cristo**.

Estos misterios van a acompañarnos no sólo en 2ª semana, sino en las dos restantes. Pero veamos cómo.

IV. 2. 1. MI LIBERTAD INTERPELADA POR LA VIDA VERDADERA A UN SEGUIMIENTO (2ª semana)

La **Segunda Semana** de los Ejercicios aborda el problema de qué hago yo con mi propia vida. Y la vida de Jesús se nos ofrece como alternativa válida (*cuánto es cosa más digna de consideración*). En efecto, la búsqueda del propio ejercitante va a ser paralela a las peripecias de la vida de Jesús. Y el método que propone para acceder a la vida de Jesús es la **contemplación**.

IV. 2, 1. 1. Contemplación de los Misterios de la vida de Cristo.

El método de la **contemplación** añade un preámbulo nuevo: entre la *oración preparatoria* y la *composición de lugar* hay que *traer la historia de la cosa que tengo de contemplar*. Es decir, la contemplación necesita tener delante desde el principio toda la escena, ya que nunca debe convertirse en una ‘lectura meditada’. Aquí no se trata de *discurrir con el entendimiento* sino *reflexionar en mí mismo para sacar algún provecho*. *Reflexionar* no es reflexionar. La palabra nunca sale en las meditaciones de tres potencias sino en las contemplaciones y en la aplicación de sentidos. Según el **Diccionario de autoridades** significa: “el hecho de reflejarse el rayo de luz en el cuerpo opaco”. Hay pues que dejar que la vida de Jesús se refleje en mí y me interpele, no elucubrar sobre ella. La elucubración manipula, la contemplación descoloca y cambia.

Todas estas contemplaciones estarán, como siempre, enmarcadas en una petición: *demandar conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga* [EE 104].

En efecto, lo que nos irá cambiando es un ‘conocimiento’ al que se haya incorporado la propia sensibilidad (*interno*), es decir, que nos ponga en juego como totalidad, porque nos afecta: *que por mí se ha hecho hombre*. Cuando descubrimos lo que una persona hace ‘por mí’ (con gratitud total, no echando en cara) desencadena en nosotros la misma respuesta generosa y desinteresada (*para que más le ame*) y me compromete (y *le siga*). Pero nunca olvidemos que lo pedimos: no es una experiencia voluntarista sino un don.

San Ignacio, en 2ª semana sólo desarrolla dos contemplaciones: la Encarnación [EE 101-109] y el Nacimiento [EE 110-117]. La primera tiene entidad propia (en ella late lo que después fue el nervio de la Compañía de Jesús: la **Misión**). En el Nacimiento, sin embargo, encontramos la dinámica que hará que nuestra aproximación a la escena sea contemplativa. Para contemplar la escena que el primer preámbulo (la *historia*) ha puesto ante nuestros ojos propone tres puntos: *Ver las personas, oír lo que hablan y mirar lo que hacen*.

El primer punto es ver las personas; es a saber, ver a nuestra Señora y a José y a la ancila, y al niño Jesús después de ser nacido, haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos, y sirviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia posible; y después reflexionar en mí mismo para sacar algún provecho [EE 114].

Es el primer paso para que nuestra actitud sea contemplativa. Dijimos más arriba que para san Ignacio toda oración ha de ser relación interpersonal. Pues bien, yo definiría este primer paso como **descubrir la dinámica de la presencia personal**. En efecto, esta dinámica no se da sin más en la presencia física: la persona sentada a mi lado en el

autobús no está presente en mi vida ni suscita una relación interpersonal. Esta presencia no va más allá de la ‘yuxtaposición’.

En efecto, para san Ignacio se trata de *ver las personas* (no ‘cosas’) *como si presente me hallase*, con una presencia no meramente ‘física’ sino impregnada de una actitud muy concreta: *haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos, y sirviéndolos en sus necesidades... con todo acatamiento y reverencia posible*”. El prepotente no sabrá nunca lo que es una relación interpersonal, porque nadie se sentirá persona ante él. Sólo esta actitud respetuosa y expectante, abierta a la sorpresa (no el cliché) y dispuesta a servir ‘en sus necesidades’ (no manipular), puede considerarse presencia personal: *con todo acatamiento y reverencia posible*. Es abrirse al misterio de la persona. Entonces podrá surgir un *reflectir* (en el sentido más arriba expuesto) que nos interpele.

El segundo: mirar, advertir y contemplar lo que hablan; y, reflejando en mí mismo, sacar algún provecho [EE 115].

En vez de la formulación ‘oír las personas’ usa tres verbos que expresan en qué consiste, no el simplemente ‘oír’, sino lo que solemos llamar **escuchar**. La actitud expectante del punto anterior posibilita este *mirar, advertir y contemplar lo que hablan*. Cuando el que me escucha ‘mira’, ‘advierde’ (toma conciencia) y ‘contempla’ (se sorprende) lo que digo, me siento más persona.

El tercero: mirar y considerar lo que hacen, así como es el caminar y trabajar, para que el Señor sea nacido en suma pobreza, y a cabo de tantos trabajos de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz; y todo esto por mí. Después, reflejando, sacar algún provecho espiritual [EE 116].

La actitud de presencia y escucha de los dos puntos anteriores posibilita abrirse al misterio de la persona. Pero ¿qué quiere decir ‘mirar las personas’ si ya las ‘vimos’? ¿Qué añade el mirar al ver? Por lo pronto en la formulación del Nacimiento añade y *considerar*. Es, pues, un mirar que va más allá de lo que puede verse a simple vista hasta *considerar* (tener en cuenta, descubrir) el trasfondo de ‘*lo que hacen*’. “Toda vida, decíamos, se convierte en llamamiento para bien o para mal”, que es lo mismo que decir que toda acción humana tiene un significado, un sentido: pretende transmitir o buscar algo, tiene una historia y un horizonte.

Esto es lo que san Ignacio sugiere que descubramos en el hecho de que *el Señor sea nacido en suma pobreza*: un **signo** que encierra en sí toda su vida (*a cabo de tantos trabajos... para morir en cruz*) y su **sentido** (*y todo esto por mí*). En efecto, todos percibimos en la forma de mirarnos, de darnos la mano, etc., una persona, su actitud. La acción humana siempre es ‘significativa’ y nos dice más que las mismas palabras. Con este tercer punto, pues, san Ignacio nos abre al misterio de la vida de Jesús, descubrir el trasfondo que hay detrás de sus hechos, gestos, postura en la vida, qué le mueve... Es abrirse al misterio de la persona.

Si la contemplación no penetra en este misterio no es tal, se queda en el mero análisis ‘científico’ en el sentido más ‘cósico’ del término. Pero cuando nos abrimos al significado, a la historia y dinámica que encierra cada hecho, estamos contemplando: nos abrimos a la sorpresa y nos sentimos interpelados.

La contemplación supone receptividad y da acceso a la realidad, sorprende, y puede cambiarnos; la meditación, en cambio, busca, analiza y a veces es proyectiva.

La dinámica de estos tres pasos que san Ignacio propone puede describirnos la calidad de nuestra relación interpersonal. Cuando estoy expectante soy una esponja, receptivo y el otro se siente escuchado, no juzgado desde arriba ni manipulado. Estos tres puntos pueden muy bien descubrirnos nuestra manera de ir por la vida: contemplando o manipulando. Esta es la gran pregunta: ¿voy por la vida con actitud de respeto, que me abre a la escucha del otro, percibiendo lo que a él le mueve a actuar, el fondo de su corazón? o, por el contrario, ¿voy proyectando e imponiendo mi visión de las cosas, mis ‘genialidades’?

IV. 2. 1. 2. Aplicación de sentidos.

Como en 1ª semana, después de estos dos ejercicios (Encarnación y Nacimiento) vienen dos repeticiones [EE 118-120]. Ya aludimos a la importancia de la repetición. Pero ahora es cuando podemos calibrar todo su alcance con el novedoso método de oración de la *aplicación de sentidos* [EE 121-126]. Después de dos repeticiones uno tiene la sensación de que no hay nada nuevo: “ya me lo sé todo”. Es entonces cuando san Ignacio presenta este ejercicio.

En la nota final del **Primer modo de orar** sobre los **cinco sentidos corporales**, descubrimos que en los sentidos corporales nos jugábamos el seguimiento de Jesús.

La quinta será traer los cinco sentidos sobre la primera y segunda contemplación. Después de la oración preparatoria y de los tres preámbulos, aprovecha el pasar de los cinco sentidos de la imaginación por la primera y segunda contemplación, de la manera siguiente [EE 121]:

Hay que empezar diciendo que en realidad no sabemos cómo se hace. Sí sabemos que falta mucho para que nuestra sensibilidad se parezca a la de Jesús. Posiblemente la contemplación de la vida de Jesús nos ha entusiasmado, pero la meta es que se nos incorpore su sensibilidad corporal.

Lo único que indica san Ignacio da es: *traer los cinco sentidos* y que *aprovecha el pasar de los cinco sentidos de la imaginación*. ¿Qué alcance tienen las palabras ‘traer’ y ‘pasar’? Por lo pronto ¿no estaban ya? En efecto, ‘vimos’ las personas, las ‘oímos’ y las ‘miramos’. Sin embargo, constatamos que nuestra sensibilidad no se ha incorporado al conocimiento de Jesús. Hay pues que ‘traer’ y ‘pasar’ cada sentido y no quedarnos en la mera emoción, de lo contrario nuestra praxis seguirá pendiente.

Y recordemos que la finalidad de la “aplicación de sentidos” es que mi sensibilidad vaya siendo cada vez más como la de Jesús. Nuestro conocimiento de Jesús será ‘interno’ cuando nuestra sensibilidad se incorpore dicho conocimiento.

Después de los preámbulos, san Ignacio, trae cuatro puntos, aludiendo a cada sentido (identificando el olfato con el gusto). Citemos el primero:

El primer punto es ver las personas con la vista imaginativa, meditando y contemplando en particular sus circunstancias, y sacando algún provecho de la vista [EE 122].

Según este punto el *pasar cada sentido de la imaginación* consistiría en *meditar y contemplar en particular sus circunstancias*. En efecto, la sensibilidad no se ve afectada por las ideas, sino por la realidad, y ésta se concreta en las *circunstancias*. La aplicación de sentidos no puede moverse en idealizaciones. San Ignacio tenía esto tan claro que al jesuita que ha hecho los Ejercicios con los *sentidos de la imaginación*, lo someterá a realidades en las que sus *sentidos corporales* puedan sensibilizarse con '*circunstancias*' de pobreza, dolor e inseguridad: las experiencias de *hospitales, peregrinación y oficios bajos y humildes*.

Pero leamos el tercer punto:

El tercero: oler y gustar con el olfato y con el gusto la infinita suavidad y dulzura de la divinidad del ánima y de sus virtudes y de todo, según fuere la persona que se contempla, reflejando en sí mismo y sacando provecho dello [EE 124].

Así como la vista la remite a las circunstancias reales, el olfato y gusto los remite a la *persona que se contempla*. En efecto, la realidad personal despierta sensibilidades, difíciles de describir pero más penetrantes que las reales.

Ahora bien, no olvidemos que todos los ejercicios que san Ignacio plantea están enmarcados en una petición. El *conocimiento interno del Señor... para que más le ame y le siga* lo pedimos, se nos tiene que dar. También encabeza este ejercicio. Por otro lado decíamos que la aplicación de sentidos no sabemos cómo se hace. Únicamente sabemos lo que falta: la incorporación de nuestros sentidos a este *conocimiento* de forma que se convierta en *interno*. Si ni sabemos ni podemos, sólo nos queda la **repetición** y la **petición**. Si en la contemplación predominaba la pasividad, aquí es extrema pues no sabemos ni como se hace, pero sí que falta: es pura pasividad.

Ya tenemos el método que hemos de ir aplicando a los **Misterios** de la infancia, hasta llegar al *tercero día, cómo el niño Jesús era obediente a sus padres en Nazaret, y cómo después le hallaron en el templo, y así conseqüenter hacer las dos repeticiones y traer los cinco sentidos*.

IV. 2. 1, 3 “en qué vida o estado de nosotros se quiere servir...” [EE 135]

Todo ejercicio que san Ignacio propone apunta a *sacar algún provecho*. Para él la oración siempre está enmarcada en *lo que quiero y deseo*. ¡Nunca desemboca en el vacío!

Si la petición central de esta 2ª semana apunta al *conocimiento interno* de Jesús, para que *más le ame y le siga*, al llegar al momento de su vida en que da la primera señal de autonomía (*De la venida de Cristo al templo quando era de edad de doce años*) [EE 272], san Ignacio plantea al ejercitante qué va a hacer con su vida: *comenzaremos juntamente contemplando su vida a investigar y demandar en qué vida o estado de nosotros se quiere servir su divina majestad... y cómo nos debemos disponer para venir en perfección en qualquier estado o vida que Dios nuestro Señor nos diere para elegir*.

La propia búsqueda va a ir acompañada de la contemplación de la vida de Jesús para que se convierta en **seguimiento**, no en una autonomía autosuficiente.

Pues bien, *para alguna introducción dello...* [EE 135] propone dos ejercicios claves: el primero dirigido a la inteligencia (**Dos banderas**) y el segundo al afecto (**Tres binarios**). Ambos ejercicios terminan con un **triple coloquio** que acompañará al ejercitante en todas las contemplaciones de la Vida Pública del Señor:

Un coloquio a nuestra Señora, por que me alcance gracia de su Hijo y Señor, para que yo sea recibido debaxo de su bandera, y primero en suma pobreza espiritual y, si su divina majestad fuere servido y me quisiere elegir y recibir, no menos en la pobreza actual; 2º, en pasar oprobios y injurias, por más en ellas le imitar, sólo que las pueda pasar sin pecado de ninguna persona ni displacer de su divina majestad; y con esto una Ave María. [EE 147]

Este coloquio se verá reforzado con una **nota** en el ejercicio siguiente:

Es de notar, que quando nosotros sentimos afecto o repugnancia contra la pobreza actual, quando no somos indiferentes a pobreza o riqueza, mucho aprovecha, para extinguir el tal afecto desordenado, pedir en los coloquios (aunque sea contra la carne) que el Señor le elija en pobreza actual; y que él quiere, pide y suplica, sólo que sea servicio y alabanza de la su divina bondad [EE 157].

En el **apartado IV. 2**, veámos cómo la *vida del rey eternal* era un *llamamiento*, y para *no ser sordo* teníamos que hacer *contra la propia sensualidad...* y se concretaba en la *determinación deliberada* de *imitaros* (a Jesús) *en pasar todas injurias...* y *toda pobreza...* El gran impedimento para seguir a Jesús siempre girará en tono a nuestro narcisismo y a nuestra codicia.

Esto es lo que recoge el coloquio. Si la petición hay que relacionarla con el coloquio, todas las contemplaciones a partir de esta ‘introducción’ van a ser ‘sesgadas’: no es precisamente un seguimiento emotivo o estético, sino desenmascarador de engaños.

En efecto, recordemos la petición de **Dos banderas**: *será aquí pedir conocimiento de los engaños del mal caudillo, y ayuda para dellos me guardar; y conocimiento de la vida verdadera que muestra el sumo y verdadero capitán, y gracia para le imitar* [EE 139]. El problema está en esta disyuntiva: **engaño** o **vida verdadera**. El engaño por definición no lo vemos sino todo lo contrario, ‘nos engaña’. Estamos abocados al engaño. Esto nos instala en la sospecha. El triple coloquio recoge esta sospecha pidiendo que *sea recibido debaxo de su bandera* (la *vida verdadera*) Blinda las contemplaciones de derivaciones engañosas: el seguimiento a Jesús para que sea verdadero (libre de sospechas) ha de ser desde la pobreza y la humillación.

La sospecha de la que hablamos en el **Primer modo de orar**, queda plasmada aquí en el triple coloquio. En efecto, allí nos hacía tomar conciencia de nuestra incapacidad de acceder a nuestra verdad negativa, pues todo puede ser justificado. Ahora consolida una actitud que abiertamente quiere controlar nuestro narcisismo y codicia: las dos dinámicas que pueden impedir nuestra apertura a la escucha (*no ser sordo a su llamamiento*), en esta ‘investigación’ de en qué se quiere servir Dios de mí.

Las contemplaciones con el triple coloquio como correctivo a cualquier justificación deben apuntar a la correcta utilización de mi libertad de cara a qué hago con mi vida. A partir de este momento debemos empezar a preguntarnos *en qué vida y estado de nosotros se quiere servir su divina majestad*. Y ello sin caer en la trampa de concretar un día de elección, pues no podemos saber cuándo se dará uno de los “*tres tiempos para hacer sana y buena elección*”. No podemos ponerle tiempo a Dios ni saber cuándo va a ‘movernos’. De lo que se trata es de abrirse a lo que Dios quiera de nosotros.

A estas alturas del proceso de Ejercicios, la contemplación nos ha ido identificando con un Jesús que nos llama a *trabajar con él*. Pero esto nos lleva a seguirle *en la pena*.

IV. 3. AFRONTAR EL DOLOR ‘CON CRISTO DOLOROSO’. (3ª semana).

Las contemplaciones de esta semana van a tener la misma estructura pero cambiando la petición y añadiendo tres puntos más. Si toda oración en san Ignacio apunta a *sacar algún provecho*, en este momento del proceso de Ejercicios hay que empezar por *demandar dolor, sentimiento y confusión, porque por mis pecados va el Señor a la pasión* [EE 193], petición de la primera contemplación sobre *la última cena*.

Es importante su contenido: lo que habíamos pedido en 1ª semana (*vergüenza y confusión, e intenso dolor y lágrimas*) giraba en torno uno mismo (*de mí mismo o de mis pecados*). Después del seguimiento a Jesús al que nos ha abierto la 2ª semana, se produce un descentramiento: ahora el *dolor, sentimiento y confusión* es *porque por mis pecados va el Señor a la pasión*. La fe da contenido personal a unos sentimientos que ya tenían sentido en sí mismos. La oración en san Ignacio es relación interpersonal.

Pero veamos los tres puntos que añade para alcanzar este descentramiento motivado porque *va el Señor a la pasión*. El cuarto punto dice así:

considerar lo que Cristo nuestro Señor padece en la humanidad, o quiere padecer, según el paso que se contempla; y aquí comenzar a doler, tristar y llorar, y así trabajando por los otros puntos que se siguen [EE 195].

Este punto, en un principio decía así: *considerar lo que la humanidad de Cristo nuestro Señor padece o quiere padecer*. San Ignacio tacha *la humanidad de* y después de *Cristo nuestro Señor* escribe *en la humanidad*, quedando la redacción definitiva: *lo que Cristo nuestro Señor padece en la humanidad o quiere padecer*. Este llamativo cambio nos autoriza a pensar que la ‘consideración’ no debe limitarse a la humanidad histórica de Cristo; sino que ha de abrirse al dolor de la humanidad. El Dios encarnado nos espera allí donde se sufre.

Pero a nadie le gusta afrontar el dolor. Por eso san Ignacio pide un “plus”: *y aquí comenzar a doler, tristar y llorar, y así trabajando por los otros puntos que se siguen*. Es no salir corriendo, no dar la espalda, no ‘aparcar’ el sufrimiento sino afrontarlo y compartirlo sabiendo que es *Cristo nuestro Señor* el que *padece en la humanidad*. Nos invita a la postura de María al pie de la cruz, pero sabiendo que ahora Cristo lo encontramos ‘en la humanidad’. Pero no olvidemos que esta vivencia matiza el fruto de la 1ª semana. Ahora el *dolor, sentimiento y confusión*, no se queda en uno mismo sino que se amplía al constatar las consecuencias del propio pecado: *por mis pecados va el Señor a la pasión*, y esta ‘pasión’ se prolonga ‘en la humanidad’

Pero es el quinto punto el que aporta una perspectiva inquietante:

considerar cómo la divinidad se esconde, es a saber, cómo podría destruir a sus enemigos y no lo hace, y cómo deja padecer la sacratísima humanidad tan crudelísimamente [EE 196].

Es el escándalo de la Cruz, el silencio de Dios. Dios *se esconde* en el dolor humano. Este escándalo ya se vivió en el calvario: *¡Sálvate a ti mismo, si eres Hijo de Dios, y baja de la cruz!* (Mt 27, 40), y uno de los ladrones: *¿No eres tú el Cristo? Pues ¡sálvate a ti y a nosotros!* (Lc 23, 39). ¡Pero no bajó!

En realidad, la perspectiva que nos plantea este 5º punto para contemplar la Pasión podemos denominarla como una experiencia ‘atea’ de Dios. El Dios que yo querría que bajase de la cruz, no baja. Pero, ¡menos mal! ¿Qué respuesta hubiese sido para los que no podemos bajar de la cruz? ¡Dios no es ‘como Dios manda’! Sin embargo, ante la muerte de Jesús, el centurión, el ‘pagano’, exclamará: *“verdaderamente, este hombre era Hijo de Dios”* (Mc 15, 39).

Se nos olvida que el Dios en el que creemos es Amor (I Jn 4, 8): *cómo pudiendo destruir a sus enemigos no lo hace y cómo deja padecer la sacratísima humanidad tan crudelísimamente*. Después de la corrección del punto anterior no podemos reducir *la* (no ‘su’) *sacratísima humanidad* a Jesús. El escándalo del calvario sigue presente. El Amor se hace débil con los débiles, y no abandona. ¿Cómo un Dios así podría destruir a los enemigos?

Es el encuentro con un Dios que no es fruto de nuestras expectativas. Pero este Dios nos descoloca. Es el Dios de Job y de Jesús: ni Job entiende a Yahvé, ni Jesús a su Padre en el Huerto (*...si es posible pase de mi este cáliz, pero sea como yo quiero sino como quieras tu* [Mt 26, 39]) o en el calvario (*¡Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado!* [Mc 15, 34]). Sin embargo, ninguno de los dos rompe con Él. El misterio del dolor desborda, pero ahí se revela un Dios que no abandona ni destruye, porque es Amor. Es un Dios ‘inútil’. Pero la fe en este Dios no concuerda con el ‘dios’ proyección de nuestros deseos y carencias.

Por último, el sexto punto propone *considerar cómo todo esto padece por mis pecados, etc.; y qué debo yo hacer y padecer por él* [EE 197]. No es un “por mí” culpabilizador (‘por mi culpa’) que nos anula, sino de entrega a fondo perdido, en gratuidad. Es un ‘por mí’, como el de la petición de 2ª semana: *...que por mí se ha hecho hombre para que más lo ame y le siga* [EE 104].

Pero en realidad la petición que propone en la primera contemplación y que recoge todo el fruto de la 1ª semana personalizándolo en Jesús (*porque por mis pecados va el Señor a la pasión*), a partir de la segunda contemplación será: *demandar lo que quiero, lo cual es propio de demandar en la pasión, a saber: dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí* [EE 203].

Este ‘dolor’ no está centrado en mí (no es ‘mi dolor’), antes bien es un dolor descentrado; un dolor “con Cristo”, con el que sufre. No olvidemos que en Mt 25, 31-46 Jesús se identifica con el que padece y allí nos espera para que luchemos por aliviar su situación (no dice ‘tuve hambre y vinisteis a ayunar conmigo’). Esta semana, pues, nos

‘prepara y dispone’ para vivir el dolor desde la compasión, pero una compasión activa que lleva a luchar contra el sufrimiento del otro. Si el protagonista en el dolor es el otro y no yo, nunca nos sentiremos ni víctimas ni héroes. Esta implicación hace madurar.

Este es el *provecho* de la 3ª semana: capacitarnos para afrontar un dolor que nunca entenderemos. San Ignacio no ofrece soluciones ni siquiera da razones, porque no las hay. Ni el propio Jesús las tuvo. Lo que sí podemos es vivir el propio dolor **con** un Jesús sufriente, triste y abandonado (*¡Ya somos dos!*, decía una enferma en plena crisis). No dar la espalda a una realidad que está frente a nosotros, que no podemos entender, pero que hay que afrontar.

IV. 4. VIVIR UN GOZO DESCENTRADO: DE TANTA GLORIA Y GOZO DE CRISTO NUESTRO SEÑOR. 4ª semana.

Esta última Semana plantea el otro problema estrella en el hombre: la felicidad. Igual que el problema del dolor, lo afronta descentrándonos. Tampoco nos convertimos en protagonistas en esta tarea. Parece ser que la verdadera felicidad estará en suscitara alrededor haciendo felices a los que nos rodean. Una vez más un planteamiento interpersonal. El aislamiento no tiene salida.

Como en la semana anterior las contemplaciones mantienen la misma estructura cambiando la petición y añadiendo dos puntos a los tres que enmarcan toda contemplación.

La petición, que enfoca la finalidad de esta semana, es paralela a la de 3ª semana (vivir el dolor descentrado, ‘*con Cristo*’): *pedir gracia para me alegrar y gozar internamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor*” [EE 221].

Por lo pronto caer en la cuenta que al formularse en petición, no es un ‘logro’ al alcance de nuestras posibilidades, sino que se trata de un don que se nos tiene que dar, pues no está en nuestra mano. La felicidad no es una ‘obligación’ sino una sorpresa, un don.

Pero lo importante es su contenido: La alegría y gozo que pedimos no son ‘propios’ sino *de tanta gloria y gozo de Cristo*. Es un gozo descentrado, un gozo que llega a su plenitud porque se trasciende. Y es que mi felicidad, mi gozo, no es algo mío, sino algo compartido. Cuando yo estoy en el centro, pierdo mi felicidad.

Los puntos propios de esta semana nos abren a este don. En efecto el cuarto dice así: *considerar como la divinidad, que parecía esconderse en la pasión, parece y se muestra agora tan maravillosamente en la santísima resurrección, por los verdaderos y santísimos efectos della* [223].

Como vemos está en total contraposición con el quinto punto de la 3ª semana. Allí la divinidad se escondía, pero era la que yo ‘proyectaba’ (una divinidad ‘como Dios manda’). Ahora, sin embargo, la Divinidad *aparece por los verdaderos y santísimos efectos della*. Pero estos ‘efectos’ no sólo no coinciden con los nuestros (*destruir a sus enemigos*), sino que nos desbordan. La *resurrección* es *maravillosa*. No coincide con nuestra ‘lógica’, sino que nos desborda. La respuesta de Dios es dar vida donde ya no había esperanza. Tal respuesta va más allá de nuestras expectativas.

El quinto punto nos recuerda algo clave en la espiritualidad ignaciana: “*mirar el oficio de consolar que Cristo nuestro Señor trae, y comparando cómo unos amigos suelen consolar a otros*” [224]. En efecto, la acción de Dios es positiva: el encuentro con Dios en los coloquios de todos los ejercicios de 1ª semana siempre es recuperador, nunca culpabiliza, sino que suscita preguntarse *¿qué debo hacer por Cristo?* (EE 53), abre a un *coloquio de misericordia... dando gracias... proponiendo enmienda con su gracia para adelante* (EE 61), y ante el riesgo del infierno, *darle gracias... cómo hasta ahora siempre ha tenido de mi tanta piedad y misericordia* (EE 71).

Pero hay que referirse de una manera especial a las **Reglas de discernimiento**, tanto de 1ª como de 2ª semana: lo propio de Dios es *dar consolación*, nunca desolación, ésta la liga al *enemigo de natura humana*⁹. Pero esta consolación es *dar verdadera alegría y gozo espiritual* (EE 329), y no meros *placeres aparentes* (EE 314). No olvidemos la experiencia de san Ignacio en Loyola: hay pensamientos positivos que luego dejan *seco y descontento*, mientras otros dejan *alegre y contento* (Autobiografía 8).

El alcance de esta Semana es de suma importancia: si en la 3ª semana encauzaba nuestra actitud ante el dolor desde la experiencia del seguimiento a Jesús, esta 4ª semana lo hace respecto a algo no menos importante: cómo plantearnos la búsqueda de la felicidad. En una sociedad tan individualista, insolidaria y exigente, descubrir que la felicidad es un don y que nos la jugamos en suscitárla alrededor, no en buscarla para nosotros, no es poco hallazgo.

V.- VOLVER A LA REALIDAD PARA EN TODO AMAR Y SERVIR. Contemplación para alcanzar amor [EE 230-237]

Después de todo el recorrido que supone el proceso de Ejercicios podemos entender lo que decíamos al principio: que difícilmente encontraremos una pedagogía más seria

⁹ Ver en *Reglas de discernimiento* las relacionadas con la consolación. En 1ª semana: [EE 316]: *Llamo consolación cuando en el ánimo se causa alguna moción interior, con la cual viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor; y conseqüenter, cuando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas. Asimismo, cuando lanza lágrimas motivadas por amor de su Señor, agora sea por el dolor de sus pecados, o de la pasión de Cristo nuestro Señor, o de otras cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza. Finalmente, llamo consolación todo aumento de esperanza, fe y caridad, y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánimo, quietándola y pacificándola en su Criador y Señor.* En 2ª semana [EE 329]: *Propio es de Dios y de sus ángeles en sus mociones dar verdadera alegría y gozo espiritual, quitando toda tristeza y turbación que el enemigo induce. Del cual es propio militar contra la tal alegría y consolación espiritual, trayendo razones aparentes, sutilezas y asiduas falacias y sobre todo [EE 330]: La segunda. sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación a la ánima sin causa precedente; porque es propio del Criador entrar, salir, hacer moción en ella, trayéndola toda en amor de la su divina majestad. Digo sin causa, sin ningún previo sentimiento o conocimiento de algún objeto, por el qual venga la tal consolación, mediante sus actos de entendimiento y voluntad.*

sobre la oración. Partiendo de la realidad personal (**Modos de orar**), no programada y necesitada de un horizonte nunca agotado (**PF**), enfrenta al ejercitante desde la fe, a lo largo de las **cuatro semanas**, con los grandes problemas del ser humano: el mal (pecado), la libertad, el dolor y el gozo. Una vez hecho el proceso, la persona debe estar preparada para volver a la realidad, no como algo contrapuesto a la fe sino como lugar idóneo para encontrarse con Dios sin sospecha de que sea una oración ‘ilusa’.

Esto es lo que pretende la **Contemplación para alcanzar amor**: devolvernos a la realidad *preparados y dispuestos para en todo amar y servir a su divina majestad*.

El ejercicio empieza con dos notas:

La primera es que el amor se debe poner más en las obras que en las palabras.

La 2ª, el amor consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene, o de lo que tiene o puede, y así, por el contrario, el amado al amante. De manera que si el uno tiene ciencia, dar al que no la tiene, si honores, si riquezas, y así el otro al otro [EE 230-231].

Aquí, posiblemente, encontramos el alcance que tiene su ‘sospecha’ sobre las ‘largas oraciones’ con que empezábamos este trabajo. En efecto, si la oración es una experiencia de amor, lo primero que avisa es que éste se constata *más en las obras que en las palabras* (‘obras son amores que no buenas razones’).

Pero la segunda nota es más llamativa: el amor es darse en reciprocidad. Cuando ésta no se da podemos considerarlo como un amor fracasado. Pues bien, en esta reciprocidad lo ‘intercambiable’ van a ser realidades que el ejercitante ha experimentado como peligrosas: el honor y la riqueza. ¿Qué es lo que ha pasado?

La realidad sigue siendo la misma, lo que ha debido cambiar es la actitud de la persona frente a dicha realidad. Si a la mitad del proceso se nos dijo que *tanto se aprovechará en todas cosas espirituales, quanto saliere de su propio amor, querer e interese* [EE 189], una vez terminado el proceso, la persona, no centrada en su yo (*vano honor del mundo*), ha de percibir la realidad, no como posible ‘presa’ sobre la que abalanzarse (*codicia de riquezas*), sino como oportunidad de darse. La realidad, en vez de verla como un riesgo a evitar, se convierte en el único medio ‘no iluso’ de abrirse a Dios y darse a los demás. Ahora no es el mero sujeto ‘necesitado’ sino la persona capaz de salir de sí dando de lo que tiene: *ciencia, honores, riquezas*.

Llegados a este punto, todo lo que en el **PF** se presentaba como un reto problemático, ahora se percibe como oportunidad. Lo que antes eran *redes y cadenas* (riqueza, honor), ahora son posibilidades de *vida verdadera: dar y comunicar*. La riqueza será para compartirla, no para acumularla (*codicia*), el honor será compartido, no competitivo. Desde esta actitud personal descentrada, todo está llamado a ser oportunidad (¡hasta el mismo pecado está llamado a convertirse en un triple lugar de encuentro!). De no haber alcanzado esta meta, la oración será evasión y no llevará a un encuentro sorpresivo con Dios, sino a una proyección ilusa.

El esquema de este último ejercicio es, como siempre: la **oración preparatoria** (EE 46) con dos preámbulos: la **composición de lugar**: *ver cómo estoy delante de Dios nuestro Señor, de los ángeles, de los santos interpelantes por mí* [EE 232]. En esta vuelta a la realidad no estoy solo, y la **petición**: *será aquí pedir conocimiento interno de tanto bien*

recibido, para que yo, enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir a su divina majestad [EE 233].

Ya sabemos el alcance que tiene en san Ignacio el conocimiento interno: que nuestra sensibilidad se ha incorporado a nuestra manera de ser convirtiéndose en un hábito, en espontaneidad, en *suavidad*. En el caso presente consiste en percibir la realidad que somos y que nos rodea como puro **don**. Esta constatación ha de llevarnos a un ‘reconocimiento’ total (*enteramente*), a la sorpresa de que todo lo hemos recibido. Esta experiencia nos llevará a percibirnos como pura deuda **gratuita**, que ha de provocar una respuesta agradecida: *pueda en todo amar y servir a su divina majestad*.

Esta vivencia de gratuidad hay que equipararla con la petición de 2ª semana (EE 104). La sorpresa (*conocimiento interno*) de que *por mí se ha hecho hombre* de manera tan gratuita, me llevaba a *amarle más y seguirle*. Mi amor y seguimiento los viviré como respuesta agradecida, no como ‘obligación’. Pues la misma dinámica encontramos en la presente petición: la sorpresa de que todo es don (*tanto bien recibido*) debe provocar en mí un reconocimiento agradecido (*para que enteramente reconociendo*) que posibilite que *pueda en todo amar y servir a su divina majestad*. Es decir, de no darse la premisa (la sorpresa de que todo es don gratuito), no surgirá la consecuencia (respuesta espontánea y agradecida en todo).

Pero observemos que lo que pedimos (¡se nos tiene que dar!), no nos convierte en protagonistas. No es la iniciativa ‘generosa’ y ‘heroica’ que convierte una acción en puro voluntarismo, sino la respuesta agradecida y humilde. Es el gozo de devolver lo que se me dio sin más. La iniciativa no ha sido mía. Resuenan aquí las palabras de la Primera Carta de Juan: “*Amémonos, porque él nos amó primero*” (Cfr. 1 Jn 4, 10.19).

Para abrirnos a esta gracia propone cuatro puntos, que tienen, cada uno, la estructura de la petición: poner delante los *beneficios recibidos* (1ª parte de la petición), *reflexionar en mí mismo* (el *enteramente reconociendo*: sorprenderme), *considerar... lo que yo debo de mi parte ofrecer y dar* (*pueda en todo amar y servir*).

En efecto, el primer punto empieza por *traer a la memoria* (la facultad más objetiva llamada a aportar realidad), datos de la propia historia personal (*los beneficios recibidos*). Una vez recordados hay que *ponderar con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí... y... el mismo Señor desea dárseme...* El carácter personal de estos beneficios (*por mí, desea dárseme*) es lo que suscita esta ‘ponderación con mucho afecto’. San Ignacio tiene muy claro que es la dimensión personal la que nos mueve. Ya en el ejercicio del **Rey temporal** se distinguía entre *los que tendrán juicio y razón* que no pasaban del *ofrecerán sus personas al trabajo, y los que más se querrán afectar y señalar en todo servicio...*, que han de hacer *oblaciones de mayor estima y momento*, no a una ‘idea’, sino al *Eterno Señor de todas las cosas...* El ‘juicio y razón’ no pasa del mero ‘ofrecimiento’, de la buena intención, de las adhesiones, pero la interpelación personal es la que pone en juego a la persona como totalidad en el compromiso.

En el caso que nos ocupa, no son los beneficios en sí (que están ahí para todos), sino descubrir que son **dones personales**. Los beneficios ‘en sí’ los disfrutamos, abusamos de ellos y llegamos a exigirlos: los percibimos como ‘presa’ sobre la que abalanzarnos, siendo el centro nosotros. La sorpresa de percibir que son un don personal de Dios

(*quánto ha hecho Dios nuestro Señor. por mí y cuánto me ha dado...*) nos dinamiza a una respuesta agradecida. Esto es lo que pretende este último ejercicio: una realidad que disfruto desde el día que nací, la percibo ahora como don gratuito de un *Señor que desea dárseme*.

Esta experiencia posibilita el *reflectir en mí mismo*, el *enteramente reconociendo* de la petición: dejar que este hecho me impacte, me sorprenda, hasta el punto de plantearme, no sólo *lo que yo debo de mi parte ofrecer (con justicia y razón)*, sino también *dar a su divina majestad... todas mis cosas y a mí mismo con ellas, así como quien ofrece afectándose mucho* (las oblaciones de mayor estima y mayor momento): *Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer. Vos me lo distes; a Vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta* [EE 234].

Por muy conocida que sea esta plegaria tenemos que resaltar su alcance en el contexto en el que aparece. Hemos insistido en la importancia de relacionar en cualquier ejercicio de los que propone san Ignacio la petición con el coloquio. Esta plegaria sintetiza el coloquio que debe culminar cada uno de los cuatro puntos.

En efecto, ante la sorpresa de *tanto bien recibido*, surge este ‘ofrecimiento’: *afectándose mucho*. Es un ofrecimiento, que no se impone (*tomad Señor y recibid*), total (*toda mi libertad... toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer*). Pero esta entrega no tiene el menor viso de protagonismo o heroicidad: no tenemos la iniciativa (*Vos me lo diste*), por tanto es lógico (*con mucha razón y justicia*) que ‘devuelva’ lo que se me dio gratuitamente: es un **reconocimiento**: *a Vos Señor lo torno*, sencillamente porque **todo es vuestro** (el *conocimiento interno de tanto bien recibido*), por tanto, *disponed a toda vuestra voluntad* (disponibilidad servidora: ¡es Dios el que tiene que servirse de mí, no yo servir a Dios!), reconociendo mi incapacidad radical: *dadme vuestro amor y gracia que ésta me basta*.

Esta vivencia expresa una actitud ante la realidad de respuesta agradecida: todo lo percibo como oportunidad para darme, no como posible ‘presa’: con *vuestro amor y gracia* será posible *en todo amar y servir*.

Pero esta respuesta, ya formulada en el primer punto, está llamada a enriquecerse con los tres restantes. En el segundo, subraya que en todos estos dones recibidos gratuitamente *habita Dios*, está presente. Es el don-regalo, cuyo valor radica más en la persona que me lo hizo que en la cosa misma. Mi “*Tomad Señor y recibid*” no ha de girar tanto en lo que ‘devuelvo’ cuanto en mi presencia agradecida. El tercer punto añade un matiz importante: resulta que Dios *trabaja* en estos dones que me inundan. No es ya el regalo costoso que se ha comprado, sino que es algo que ha elaborado la persona que regala. Mi donación ha de ponerme en juego de la única forma válida que podemos hacerlo: **sirviendo**. Por último, el cuarto punto matiza nuestra percepción: la grandeza de los dones que nos rodean podemos vivirlos como ‘absolutos’, con lo cual los convertiríamos en ídolos. Toda la grandiosidad de los *bienes y dones* que nos rodean *descienden de arriba...* La Contemplación para alcanzar amor debe llevarnos a *en todo amar y servir a su divina majestad*, no en idolatrar o postrarnos ante nada ni nadie. ¡Si

no nos abrimos al Absoluto, absolutizaremos lo que sea, pues no podemos vivir sin dioses!¹⁰

Esta nueva vivencia de la Realidad que somos y que nos rodea, posibilita, pues, una manera **contemplativa** de estar en ella: no sólo la respetaremos sin convertirla en ‘presa’, sino que será el medio no ‘ilusos’ de *buscar a Dios en todas las cosas... a Él en todas amando y a todas en Él* [**Constituciones** 288].

Pero este ejercicio se plantea después de un penoso proceso a lo largo de **cuatro semanas** que lo ha hecho posible. Gracias a todo ese proceso (formulado en peticiones) podemos estar ‘preparados y dispuestos’ para encontrar a Dios en todo, a vivenciar la Realidad como don y presencia de un Dios que *trabaja y labora por mí*, y que me remite a Él como *fuerza*, sin absolutizar nada. Más aún, después de las cuatro semanas, incluso el pecado o el dolor que me desborda y no entiendo, puedo vivirlo como lugar de encuentro con un Dios recuperador o que *sufre el mismo suplicio* (Lc 23, 40).

Esta última contemplación nos devuelve a la realidad. El proceso de Ejercicios lo hemos hecho con los sentidos de la imaginación; luego tendré que vivirlo con los sentidos corporales, con mi sensibilidad real, en el día a día. Si he incorporado la dinámica de Ejercicios, actualizaré las Semanas en mi vida real. El proceso de Ejercicios está llamado a no quedarse en la mera experiencia sino a convertirse en tarea siempre pendiente.

VI. EL EXAMEN DE CONCIENCIA, SÍNTESIS DE LOS EJERCICIOS

Comenzábamos este trabajo con la sospecha de san Ignacio sobre las largas oraciones, y afirmando que a *un verdaderamente mortificado, bástale un cuarto de hora para se unir a Dios en oración*. Pues bien, esa es la duración que asigna al **examen general de conciencia** (EE 43), el único medio que deja en manos del que ha terminado el proceso de Ejercicios. ¿Podemos considerar este medio **oración**? Y si lo es, esta breve ‘oración’ ¿tiene el riesgo de ser ilusa?

En efecto, nadie puede poner en duda la estima que san Ignacio tenía hacia este breve ejercicio, que lo convierte en el único que dejó reglamentado en las Constituciones de la Compañía de Jesús. Tendremos, pues que preguntarnos dos cosas: por qué es el único

¹⁰ He aquí los tres puntos a los que aludimos: “*El segundo, mirar cómo Dios habita en las criaturas: en los elementos dando el ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender; y así en mí dándome ser, animando, sensando y haciéndome entender; asimismo haciendo templo de mí, seyendo criado a la similitud y imagen de su divina majestad. Otro tanto reflejando en mí mismo, por el modo que está dicho en el primer punto, o por otro que sintiere mejor. De la misma manera se hará sobre cada punto que se sigue* [EE 235].

El tercero, considerar cómo Dios trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra, id est, habet se ad modum laborantis. Así como en los cielos, elementos, plantas, frutos, ganados, etc., dando ser, conservando, vegetando y sensando, etc. Después reflexionar en mí mismo [EE 236].

El cuarto, mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba, así como la mi medida potencia de la suma y infinita de arriba, y así justicia, bondad, piedad, misericordia, etc.; así como del sol descienden los rayos, de la fuente las aguas, etc. Después acabar reflexionando en mí mismo, según está dicho.

Acabar con un coloquio y un Pater noster [EE 237].

medio ‘cotidiano’ que deja, no sólo al ejercitante, sino al jesuita, y si podemos considerarlo, en verdad, un método de oración.

Si es el único ejercicio que asigna al ejercitante para adelante debe servir para mantener el ‘fruto’ de los Ejercicios. Para ello tendríamos que preguntarnos qué es lo que busca el método de los Ejercicios y si el examen facilita mantener viva dicha búsqueda.

Recordemos brevemente la finalidad que san Ignacio asigna al método expresada en el primer párrafo del texto: *...todo modo de preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo, se llaman ejercicios espirituales*” [EE 1].

...buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida. Es un método que apunta a la búsqueda y el hallazgo de qué quiere Dios que hagamos con nuestra vida. Pero la vida no es algo puntual sino todo lo contrario: es historia. Dicho de otra forma, la vida (que no está programada) está llamada a convertirse en **biografía**. Pero para serlo, ha de tener un ‘hilo conductor’, que no tiene por qué ser el más correcto (el malvado también tiene biografía).

Intentemos con el cuadro siguiente interrelacionar el reto de la **vida** con la finalidad de los **Ejercicios** y el método del **Examen**:

LA VIDA COMO BIOGRAFÍA			
ACTITUD que responsabiliza	TIEMPO		
	Pasado	Presente	Futuro
Preparar y disponer el alma	para quitar de sí todas las afecciones desordenadas	y después de quitadas	buscar y hallar la voluntad divina
1 P. - <u>Ante Dios</u>: dar gracias a Dios por los beneficios recibidos. 2 P. - <u>Ante mí mismo</u>: pedir gracia para conocer los pecados y lanzallos.	3 P. - Demandar cuenta al alma: - de pensamiento - de palabra - de obra	4 P. - Pedir perdón a Dios por las faltas	5 P. - Proponer enmienda con su gracia

En este cuadro, pues, relacionamos el reto de toda vida (hacer de ella una **biografía** que merezca la pena), con la finalidad de los **Ejercicios** (EE 1) y el método del **Examen** (EE 43).

Por lo pronto toda vida va a necesitar dos coordenadas fundamentales: una **actitud** y **tiempo**. En efecto, nadie nace programado. Cada persona tiene que plantearse qué hace con su vida (lo que llamamos ‘actitud’). Ésta puede ser la que todo el mundo tiene, pero uno tiene que hacerla suya. El ideal, pues, es que dicha actitud sea responsable (consciente y personal: que uno sepa lo que quiere y se atenga a ello). Pero la vida es historia, y ésta necesita tiempo. Ahora bien, aunque siempre lo que vivimos es el **presente**, dicho presente ‘discurre’, y lo que hemos vivido en un presente se convierte en **pasado**, del mismo modo que lo que nuestra inteligencia prevé lo llamamos **futuro**.

Esto supuesto, veamos cómo se corresponde el método de los Ejercicios [EE 1] con este paradigma de la vida:

- *todo modo de preparar y disponer el ánimo*”. Estos dos verbos expresan a la perfección cuándo una **actitud** humana es válida y responsable: cuando no sólo uno está ‘preparado’ para aquello que quiere acometer (nivel objetivo) sino también ‘dispuesto’ (nivel subjetivo). El método (*todo modo*) de los Ejercicios, pues, no va a solucionarnos nada sino a *preparar y disponer el ánimo*.

Ahora bien, esta actitud ha de incidir en mi **historia** (mi tiempo) y convertirse en tarea:

- *para quitar de sí todas las afecciones desordenadas*: por lo pronto tengo que hacer mía mi historia (mi **pasado**) y de una manera especial mi historia negativa (pecado), responsabilizándome. Esto llevará consigo romper los ‘enganches’ que dicha historia ha creado y condicionan mi vida negativamente (con ellos no soy libre);
- *y después de quitadas*: los ‘enganches’ que condicionan mi libertad han de eliminarse para que sea yo quien decide y no mis ‘enganches’. Pero esta ruptura tiene que darse en un **presente** (no puede ser una añoranza ni un deseo);
- *para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida*: sólo después de constatada mi ruptura con las *afecciones desordenadas*, seré libre para abrirme al **futuro** y ‘buscar’ y ‘hallar’ lo que Dios quiere de mí.

Este es el reto de los Ejercicios: ¿posibilita el **Examen general** mantener despierta esta tarea nunca acabada?

Podríamos decir que el *Examen de conciencia* (EE 43) es la síntesis del método de Ejercicios. Recordemos sus cinco puntos y enmarquémoslos en el cuadro: *Modo de hacer el examen general, y contiene en sí cinco puntos. El primer punto es, dar gracias a Dios nuestro Señor por los beneficios recibidos. El 2º, pedir gracia para conocer los pecados, y lanzallos. El 3º, demandar cuenta al ánimo desde la hora que se levantó hasta el examen presente, de hora en hora o de tiempo en tiempo; y primero, del pensamiento; y después de la palabra y después de la obra; por la misma orden que se dijo en el examen particular. El 4º, pedir perdón a Dios nuestro Señor de las faltas. El quinto, proponer enmienda con su gracia. Pater noster.*

Los dos primeros puntos van a *preparar y disponer* mi actitud respecto a Dios y a mí mismo. Sólo después estaré ‘preparado y dispuesto’ para acceder a la verdad de mi vida. Veamos brevemente cómo situar en el cuadro cada punto.

El primer punto es dar gracias a Dios nuestro Señor por los beneficios recibidos. Es lo primero que tengo que plantearme para que mi actitud sea válida: mi imagen (experiencia) de Dios: si ésta es amenazante, tendré pánico de acceder a mi realidad negativa. Pero la única experiencia de Dios que tenemos es positiva, nadie tiene experiencia de condenación. Cuántas veces experiencias negativas que no entendíamos al vivirlas se han convertido puntos de partida en nuestra vida: *Dios lo ordena todo para bien de los que le aman* (Rom 8, 28).

Esta experiencia de *beneficios recibidos*, recoge toda la dinámica de la **Contemplación para alcanzar amor**. Estaré preparado y dispuesto para acceder a mi verdad negativa si *sé de quién me he fiado*. Por bajo que caiga, Él va a estar allí esperándome. El mismo pecado está llamado a convertirse en un triple lugar de encuentro. No hay que disimular ante Dios, con Él tengo las espaldas cubiertas.

El 2º, pedir gracia para conocer los pecados, y lanzallos. Si el punto anterior nos ‘preparaba y disponía’ de cara a nuestra imagen de Dios, este segundo lo hace con respecto a nosotros mismos. Si puede ser un *handicap* de cara a reconocer nuestra verdad la imagen de Dios, no lo es menos la relación con nosotros mismos condicionada por el narcisismo. Éste es el factor más distorsionador de nuestra verdad.

Pues bien, al considerar una gracia el acceso a los propios pecados, no es el narcisismo el que decide, sino la verdad, por desagradable que sea. La primera gran gracia es acceder a nuestra verdad, a nuestro pecado. Es decir, este examen es el único examen que se ha inventado para “suspenderlo”. Se trata de conocer todo aquello que hace daño a mí y a los demás. El hombre actual se ha convertido en intocable empeñándose a acceder a su verdad sólo desde lo positivo (¿la autoestima?).

Este segundo punto recoge la problemática del primer modo de orar (la propia sospecha) y de la 1ª semana (acceder al propio pecado).

El 3º, demandar cuenta al ánimo...; y primero, del pensamiento; y después de la palabra y después de la obra... Una vez que estoy preparado y dispuesto para acceder a la propia negatividad (cuento con un Dios recuperador y he minado mis mecanismos de defensa y justificaciones) puedo *demandar cuenta al ánimo* de mi **pasado**.

El 4º, pedir perdón a Dios nuestro Señor de las faltas. Pedimos perdón cuando no sólo reconocemos los hechos sino que los rechazamos y confiamos ser acogidos por Dios, no autodestruirnos en la culpabilidad. Esta ruptura con nuestro pasado negativo tiene que darse en la realidad, no es problema de buena voluntad o deseos, es decir, tiene que darse en un **presente**.

El quinto, proponer enmienda con su gracia. Una vez vivida esta experiencia de perdón, podemos abrirnos a la recuperación (**futuro**). Pero esta *enmienda* no se plantea como un acto voluntarista sino *con su gracia*.

Volvamos a las preguntas que nos hacíamos: este breve ejercicio (*examen de conciencia*) ¿podemos considerarlo como oración?, y de serlo ¿tiene el riesgo de ser ‘ilusa’?

Por lo pronto no es la fría ‘evaluación’ del propio comportamiento: los dos primeros puntos son los que convierten esta aparente evaluación en una auténtica oración con garantía de no ser ilusa. En efecto, el empezar por *dar gracias... por los beneficios recibidos* nos abre a la experiencia de un Dios ‘recuperador’ que *todo lo ordena para bien de los que le aman*. Ocurra lo que ocurra puedo contar con Él. Si este comienzo no convierte todo el ejercicio en una oración agradecida, no sé qué puede ser.

Pero el segundo punto va a garantizar que el acceso a mi realidad negativa sea verdadero y no ‘iluso’. Y esto, no por un acto voluntarista sino a través de una petición, es decir, confesando que no está en mi mano y se me tiene que conceder: consideraré una *gracia* el *conocer los pecados y lanzallos*. La tragedia es no acceder a la propia verdad, por negativa que sea. El narcisismo, el gran deformador en todo proceso humano. Considero una ‘gracia’ acceder a mi realidad, no verme ‘guapo’. Pero no olvidemos que todo esto es posible por el primer punto: contamos con un Dios capaz de ‘reciclar’ lo irrecuperable, pero con tal de que no lo camuflemos, sino lo confesemos.

El **examen**, pues, se convierte en una oración que nunca podrá ser ilusa: manejamos realidades (*beneficios* y *pecados*). Pero lo más importante: recoge las dinámicas clave que el método de los Ejercicios nos ha proporcionado para ‘prepararnos y disponernos’ para acceder a nuestra vida sin engaños (ni idealizaciones, ni culpabilidades).

CONCLUSIÓN

Ahora podemos comprobar hasta qué punto el método de los Ejercicios es la mejor pedagogía para una oración que no nos evade de la realidad. Si la devoción la definía san Ignacio como *facilidad de encontrar a Dios*, el proceso de Ejercicios ha ido preparando y disponiendo al ejercitante para poder alcanzar esta meta: no es otra cosa la **Contemplación para alcanzar amor**, culminación del proceso. Pero hasta llegar ahí lo ha enfrentado con los grandes problemas que el hombre tiene a través de las cuatro semanas: el mal-pecado, la libertad, el dolor y el gozo. Pero esta confrontación no ha sido en solitario sino *delante de Cristo nuestro Señor* y oyendo su *llamamiento* a seguirle en libertad: “*para que siguiéndome en la pena, también me siga en la gloria*”.

Es un error definir los Ejercicios como una experiencia fundante que ‘cambia’ nuestra vida. Sería más exacto definirlos como las palabras de la **Anotación 1ª**: *todo modo de preparar y disponer el ánima*. No nos van a solucionar nada de antemano, tan sólo están llamados a ‘prepararnos y disponernos’. Si los reducimos a la experiencia fundante, al mes se nos convierte en un fenómeno “arqueológico”. Por el contrario, hay que partir de que nunca tendremos resueltos los problemas que vivimos *con los sentidos de la imaginación*, sino que habrá que irlos afrontado en la realidad. Los Ejercicios están llamados a ser más **tarea** que **experiencia**, una tarea que siempre estará pendiente. Para mantener despierta y actualizada esta tarea nos dejó el **Examen general**.

Por otro lado, esta ‘meta’ será tal si la vivimos como **devoción** en el sentido de *facilidad de encontrar a Dios* porque percibo la realidad como una oportunidad *para en todo*