

NOTAS PARA UNA LECTURA ECOLÓGICA DEL LIBRO DE LOS EJERCICIOS

MANUEL GARCÍA DONCEL
IGNACIO NÚÑEZ DE CASTRO

Ignacio de Loyola, hombre de realidades.

Una de las características de la personalidad de Ignacio de Loyola y, por lo tanto, de su espiritualidad es aquella que le constituye en hombre abierto a la realidad. Su espiritualidad se ha definido como espiritualidad de encarnación y de acción. Todo el pensar y el sentir de Ignacio como hombre de realidades está compendiado en el libro de los Ejercicios¹. «El telón de fondo, lo central de los Ejercicios es la persona humana que se abre al Espíritu. Toda la persona humana en su global realidad, desde lo más espiritual, hasta el mismo cuerpo»². Consecuentemente, parte de esa persona es su lugar concreto en el mundo real que rodea al ejercitante.

El libro de los Ejercicios no es un texto para ser leído, sino para ser llevado a la práctica por el ejercitante. Es una guía para que el ejercitante realice los ejercicios³. Por eso abundan en el texto las anotaciones y las continuas acotaciones. Es un texto «performativo», es decir, un texto que tiene que ser actualizado por el ejercitante. De ahí la insistencia de Ignacio en la «composición viendo el lugar» (47), antes de entrar en las meditaciones o en las contemplaciones, composición de lugar que el ejercitante tiene que hacer a su medida, esforzándose y recomponiendo el lugar «como si presente me hallase» (114).

¹ Citaremos el libro de los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola según el texto autógrafa: *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*. Transcripción, introducciones y notas de IGNACIO IPARRAGUIRRE, S.J., Biblioteca de Autores Cristianos, 2ª ed., Madrid 1963. El número del libro de los Ejercicios se indicará entre paréntesis.

² ADOLFO M. CHÉRCOLES, *La afectividad y los deseos*, EIDES, Cristianisme i Justícia, Barcelona 1995, 3.

³ El mismo Ignacio ha definido los ejercicios: «Por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones» (1).

Ignacio nunca persuadía con palabras sino con hechos; «fue el hombre que pretendió que nos abriésemos al espíritu sin abandonar las cosas, la realidad»⁴. El estar atento a los signos de los tiempos es, en definitiva, comprender el escenario en el cual cada hombre tiene que llevar adelante el drama de su propia vida, es decir, el lugar donde tiene que desarrollar y actualizar su propia realidad.

Los hombres y mujeres de la segunda mitad del siglo XX tienen muy clara la percepción de los problemas ecológicos planteados a la humanidad, y no podemos estar ajenos a ellos⁵. Una espiritualidad como la ignaciana, atenta a la realidad, no puede desentenderse de la llamada que la ecología tiene para los hombres de nuestro tiempo. En ella hemos de buscar las raíces de solución y los principios para enfrentarnos realísticamente a la crisis ecológica. Los grandes problemas que amenazan a la humanidad, conducida por una civilización científico-técnica y poco humanizada, son de raíz ecológica. En lugar de haber conseguido una Tierra, una casa para ser habitada por los hijos de Dios, la humanidad está logrando un planeta que casi ya no es habitable en muchas regiones. La explotación y agotamiento de los recursos naturales, la contaminación del aire, de las aguas, del mar y del suelo agrícola, la superpoblación, la destrucción de la biosfera, los movimientos migratorios mezclados con xenofobias y nacionalismos, son los grandes desafíos de nuestra cultura. Nuestro ser hombres, y por tanto nuestro ser hombres religiosos, se encuentra amenazado.

Decíamos que la espiritualidad ignaciana hunde sus raíces en la realidad cotidiana. Esta espiritualidad podrá ofrecernos, pues, un potencial de motivaciones y razones para dar una respuesta a la gran crisis ecológica con la que cerramos el segundo milenio de nuestra era. Es posible y vale la pena, por tanto, una relectura del texto ignaciano del libro de los Ejercicios espirituales desde una sensibilidad ecológica, nacida de esa misma comprensión de la realidad que caracteriza a Ignacio y a su espiritualidad.

Relectura ecológica del «principio y fundamento»

El «principio y fundamento», tal como ha llegado a nosotros en 15 líneas del texto autógrafo de los Ejercicios, es, sin duda, una formulación tardía de Ignacio, y revela una profunda madurez intelectual y religiosa. Parece estar escrito en Venecia a principios de 1537, aunque quizá fuera esbozado en Manresa, y su primera redacción provenga de la época de Ignacio en París. En el texto aparece el Maestro en Artes, conecedor de la obra de Erasmo de

⁴ Adolfo M. Chércoles, *Ibidem*.

⁵ I. NÚÑEZ DE CASTRO, *Ecosolidaridad: Ideal de comunión hombre-naturaleza* en: *Federico Mayor Amicorum Liber*, Bruylant, Bruxelles 1995, 215-239.

Rotterdam y de la del Maestro de las Sentencias, Pedro Lombardo⁶. «Esas 15 líneas escritas por Ignacio en un estilo sencillo, reposado, tienen un valor cultural e histórico incalculable porque a partir de ellas será ya distinta la historia de toda la espiritualidad occidental»⁷. Si esta afirmación de Florencio Segura es correcta, hemos de confiar en que una relectura en clave ecológica de ese texto nos permitirá encontrar también principios y fundamentos para un estudio en profundidad de nuestra crisis actual y aún elementos de solución. No podemos olvidar que en estas breves líneas intentaba Ignacio establecer los fundamentos de nuestra relación con Dios, con las demás personas y con toda la creación.

La acuñación escueta y depurada de este texto filosófico-teológico revela la madurez de un Ignacio que, en su búsqueda y peregrinar, ha entendido que son ambos, el mundo universitario y cultural del París de su época y el mundo religioso de la Roma del Renacimiento, los que necesitan un principio y fundamento para la nueva cultura que se estaba fraguando. Comienza Ignacio:

«El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios Nuestro señor, y mediante esto salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado» (23).

El texto enfrenta al hombre ante Dios y ante toda la realidad creada y le muestra una comprensión última y trascendente de sí mismo. El texto enuncia, por lo tanto, un *principio antrópico-teológico*. No es el momento de discutir la validez científica del principio antrópico, tal como se ha formulado modernamente, en busca de explicación coherente del universo en evolución hacia el hombre⁸; tampoco era ésta la intención de Ignacio. El texto no está formulado con una mentalidad filosófico-científica, sino desde una racionalidad teológico-filosófica. Desde este punto de vista el «principio y fundamento» ignaciano es claro y concluyente, y fundamenta toda la antropología ignaciana.

Es interesante recalcar aquí la expresión ignaciana: «sobre la haz de la tierra»(23). Aparece también esta expresión en otra meditación clave de la

⁶ Se ve la huella de Erasmo en la regla 4 del capítulo VIII del *Echiridium militis christiani*. Cfr. S. ARZUBIALDE, S.J., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio: Historia y Análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991, 71-72.

⁷ F. SEGURA, *El futuro de la fe en el ámbito de la cultura europeo-española* en: *Jornadas sobre la Increencia: Información S. J.*, (Número extra), Gráficas Do-Mo, Madrid, Febrero de 1986, 128.

⁸ El *principio antrópico físico* es un intento de relacionar las propiedades del universo físico, tanto en la microfísica como en la macrofísica, con la existencia de vida inteligente sobre el planeta Tierra; el hombre (*anthropos*) es la razón de ser, puesto que de alguna manera todo el universo está ajustado a la aparición de vida racional e inteligente.

«segunda semana» de los Ejercicios, en la meditación de la Encarnación, como deseo de Ignacio de introducir al ejercitante en la realidad concreta del momento histórico que le ha tocado vivir. «Ver las personas» (106), dirá Ignacio, y primero las de «la haz de la tierra en tanta diversidad, así en trajes como en gestos, unos blancos y otros negros, unos en paz y otros en guerra, unos llorando y otros riendo, unos sanos y otros enfermos, unos nasciendo y otros muriendo» (106). En la misma contemplación Ignacio quiere que el ejercitante se sumerja primero oyendo «lo que hablan las personas sobre la haz de la tierra» (107), y después contemplando lo que «hacen las personas sobre la haz de la tierra» (108).

La misma expresión aparecerá al final de los Ejercicios, en la «contemplación para alcanzar amor», que enseguida comentaremos: «Dios trabaja y labora por mí en todas las cosas criadas sobre la haz de la tierra» (236). En el contexto de la contemplación de la Encarnación alude también Ignacio a «toda la planicie o redondez de todo el mundo» (102). Notemos la acentuación por repetición del adjetivo «todo/toda».

Queremos, pues, hacer hincapié en que esta expresión típicamente ignaciana, «sobre la haz de la tierra» tiene un sentido profundamente ecológico, fundamentado en la misma raíz del término ecología. Ecología viene de la palabra griega «oikía», que significa casa. Desde el primer momento Ignacio ha situado al hombre sobre su «oikía»: su casa real no es otra sino la haz de la tierra, lo que hoy llamamos la «aldea global». Una tierra que es habitable como casa del hombre. Ignacio conocía las raíces bíblicas de esta afirmación: «Así dice el Señor, creador del cielo, él es Dios, él modeló la tierra, la fabricó y la afianzó; no la creó vacía, sino que la formó habitable»⁹. El mandato primordial del paraíso anunciaba para todos los hombres y mujeres de todos los tiempos una responsabilidad indeclinable que atañe a toda la haz de la tierra sobre la que Dios los había colocado.»Y creó Dios al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios y les dijo Dios: creced y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los vivientes que reptan sobre la tierra»¹⁰.

Decíamos que el «principio y fundamento» ignaciano enuncia una especie de principio antrópico-teológico. Se nos plantea con toda crudeza el problema del *antropocentrismo* presente en la tradición religiosa judeo-cristiana, que algunos han querido ver como la raíz profunda de la crisis ecológica, puesto que ésta se manifiesta de una manera especial en los países occidentales de tradición cristiana. Max Weber fue el primero en hablar de la liberación de la naturaleza

⁹ Is 45, 18.

¹⁰ Gn 1, 27-28 .

de sus encantos por obra de la religión bíblica¹¹. A lo largo de las páginas de la Sagrada Escritura la naturaleza se desencanta, se desvela toda visión mágica de la misma, y queda reducida al lugar de la acción y del trabajo del hombre. El desencanto de la naturaleza, según muchos pensadores, es la condición de posibilidad para el desarrollo de una civilización científico-técnica como la nuestra. La acusación llega a su límite cuando algunos autores manifiestan, que son las enseñanzas bíblicas las que han justificado al hombre occidental la pérdida de escrúpulos en su devastación de la naturaleza¹².

¿Puede percibirse ese crudo antropocentrismo en el texto ignaciano del «principio y fundamento», y por lo tanto en su antropología, cuando Ignacio afirma: «las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin para el que es criado»? (23). Una lectura superficial y precipitada del texto ignaciano pudiera percibir en él la versión cristianizada de la expresión protagórica: «el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en aquello que son, y de las que no son en aquello que no son»¹³. Pero creemos sinceramente que nada estaba más lejos de Ignacio que ese principio egocéntrico del «homo mensura» de Protágoras. Si algo pretende Ignacio en el «principio y fundamento» es precisamente llevar al ejercitante a su indiferencia ante las creaturas y ante los valores que están más enraizados en lo puramente humano: salud, riqueza, honor, vida larga y por consiguiente todo lo demás.

Ignacio evita todo antropocentrismo con su alusión al fin del hombre. El «fin para el que es criado» desempeña en el texto del «principio y fundamento» la función de articulación del sentido teleológico del mismo. La preposición finalista «para» se repite siete veces en las quince líneas del texto. El hombre queda, pues, definido *como un ser para*; no hay, pues, antropocentrismo, sino un fuerte teocentrismo; el hombre y la creación entera deben centrarse en Dios: «el hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor» (23).

La creación es el primer acto de la historia de la salvación. En la creación se manifiesta el amor de Dios, que ha tomado la iniciativa en la búsqueda de seres intelectuales capaces de dialogar con Él. En términos ignacianos, «alabar, hacer reverencia y servir» (23). La alusión a las creaturas está en el «principio y fundamento» en el contexto de reverenciar y servir, no de ser dominadas por el hombre como dueño absoluto. En el segundo relato de la creación en el

¹¹ S. SPINSANTI, *Ecología II, Dimensión espiritual*, en: *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Ediciones Paulinas, Madrid 1983, 382-392

¹² LYN WHITE, *The historical roots of our ecological crisis: Science 155* (1967) 1203-1207.

¹³ SEXTO EMPÍRICO, *Adversus mathematicos*, VII, 60 (H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. II, Berlin-West 1952, 262).

Génesis se nos dice que: «El Señor Dios tomó al hombre y lo colocó en el parque de Edén, para que lo guardara y lo cultivara»¹⁴. Aparece aquí muy claramente la idea de servicio a toda la creación. Idea que se repetirá en los textos sapienciales, clave de lectura del «creced y multiplicaos y dominad» del primer relato de la creación¹⁵. Desgraciadamente, este texto del Génesis, primer lugar de referencia para una reflexión cristiana sobre el problema ecológico, ha sido muchas veces mal interpretado, puesto que el «dominad» se ha entendido en la clave del derecho romano, el *ius utendi et abutendi*. La Sagrada Escritura debe leerse en su conjunto, y son muchos los textos sapienciales de la Biblia que nos hablan del justo y recto poder del hombre sobre la naturaleza. Quizá el más impresionante es la oración del Libro de la Sabiduría:

«Dios de mis padres, Señor de misericordia
que todo lo creaste con tu palabra,
y formaste al hombre sabiamente
para que dominara todas tus criaturas,
gobernara el mundo con justicia y santidad.
y administrara justicia rectamente...»¹⁶.

Una reflexión profunda sobre la creación nos lleva a considerar el sentido ecocéntrico y no sólo antropocéntrico de la misma. Es decir, no podemos hablar únicamente del sentido religioso de la relación y diálogo Dios-hombre, sino de la relación Dios-mundo-hombre, y la recíproca hombre-mundo-Dios¹⁷. No cabe duda de que el «principio y fundamento» de los Ejercicios nos aboca a profundizar en esa relación. Vemos, por una parte, la acción justa y santa del hombre en el mundo que nos lleva a Dios; las tres preguntas de Ignacio «lo que *he hecho* por Christo, lo que *hago* por Christo, lo que *debo hacer* por Christo» (53) recalcan el verbo hacer. Por otra parte, vemos la acción amorosa y

¹⁴ Gn 2, 15-16.

¹⁵ I. NÚÑEZ DE CASTRO, *Hacia una lectura ecológica de la Biblia*: Proyección 33 (1986) 105-118.

¹⁶ Sb 9, 1-4.

¹⁷ No es verdad que en la tradición judeo-cristiana exista únicamente una relación personal hombre-Dios como base de su religiosidad. Algunos han querido ver una ausencia de la naturaleza en la alianza. El pueblo nace en el éxodo, como pueblo caminante y desencarnado de una tierra (Ex 5,3). La tierra prometida cada vez está más lejos y los cultos naturistas cananeos son fuertemente criticados por los profetas (Is 1, 29; Os 4 12-14; Dt 12, 2-3). El Decálogo regula y normaliza la relación Dios-hombre y las relaciones de los humanos entre sí. Si somos sinceros, hemos de confesar que la relación tripolar, Dios-mundo-hombre, ha estado muchas veces ausente de nuestros códigos morales e incluso de la reflexión teológica. Sin embargo, una lectura con sensibilidad ecológica encontrará en la Sagrada Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, sobrados argumentos para esta relación tripolar que está tan claramente expresada en el texto ignaciano del Principio y Fundamento.

providente de Dios en la creación y en la historia. La acción de Dios despertará en el hombre el amor a Dios y, como veremos en la «contemplación para alcanzar amor», debe despertar también el amor y respeto a toda la creación.

Diversas contemplaciones de la segunda semana de los Ejercicios sugieren asimismo elementos para la lectura ecocéntrica, que intentamos, del libro de los Ejercicios espirituales. La parábola del Rey temporal que llama a conquistar «toda la tierra de infieles» (93), dice Ignacio que «ayuda a contemplar la vida del Rey eterno» (91). Por su temática, y por el desarrollo de la misma, ésta es la contemplación más medieval del caballero Ignacio de Loyola. «Si tal vocación consideramos del rey temporal a sus súbditos, cuánto es cosa más digna de consideración ver a Christo nuestro Señor, rey eterno, y delante del todo el universo mundo» (95). Como siempre, Ignacio invita a ver, a estar presente, pero en este momento cumbre de los Ejercicios presenta a Jesús como el Cristo Cósmico, el Pantocrator tan popular en toda la iconografía de la edad media. Veamos las palabras del estudio de Santiago Arzubialde:

«Si consideramos ahora los títulos con que Ignacio califica a Jesús en el ejercicio, aparece en ellos la imagen de un Cristo glorioso, el Señor Jesús Kyrios exaltado, que proclama kerigmáticamente el gran proyecto de la salvación y exhorta a la participación en los trabajos de la pasión como necesidad intrínseca para lograr la victoria final»¹⁸.

El título de Rey completa la visión, acentuando el dominio de Dios sobre el mundo y la historia; al hombre se le invita a participar con su entrega en ese misterio de salvación. A Jesús se le denomina tres veces Rey y seis veces Señor. Señor y Rey de «todo el universo mundo».

El universo, la creación entera, es el hogar del hombre y el lugar de su trabajo y acción. Al «Eterno Señor de todas las cosas» es al que el ejercitante hace su oblación. La Cristología que subyace a toda la parábola, nos dice J. Losada, está concebida en referencia a la experiencia de la Pascua. «El Kyrios-Señor es el Crucificado. Por otra parte, el título expresa directamente la exaltación hasta Dios, la transcendencia por encima de toda la creación participando de la dignidad y poder divinos»¹⁹ («Señor de todas las cosas»; «delante del universo mundo»). Este sentido sacro de toda la creación estaba vivo en Ignacio desde la primera época de su permanencia en Manresa. Cuenta Ignacio en su *Autobiografía*, que «una vez se le presentó en el entendimiento el modo

¹⁸ S. ARZUBIALDE, *op. cit.*, 225.

¹⁹ J. LOSADA, *Cristología del llamamiento del Rey Temporal* Manresa 52 (1982) 154.

con que Dios había criado el mundo, que le parecía ver una cosa blanca, de la cual salían algunos rayos y que della hacía Dios lumbre»²⁰.

Dimensión ecológica del pecado

Es evidente que el pecado en la mentalidad de Ignacio supone esa ruptura de la armonía en el amar y servir a Dios y a las criaturas del «principio y fundamento». El pecado es la ruptura de la armonía del universo creado. El pecado de los ángeles, «criados en gracia» consiste en no quererse «ayudar con su libertad para hacer reverencia y obediencia a su Criador y Señor» (50). En el quinto punto de la meditación de los pecados propios Ignacio coloca al pecador delante de la creación entera, que de alguna manera debería haberse convertido en juez que condenase al pecador. Confesamos que, sin esta perspectiva ecocéntrica resulta difícil entender este punto:

«El quinto: exclamación admirativa con crecido afecto, discurriendo por todas las criaturas, cómo me han dexado en vida y conservado en ella; los ángeles como sean cuchillos de la justicia divina, cómo me han sufrido y guardado y rogado por mi; los santos cómo han sido en interceder y rogar por mi, 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» (60).

La admiración de Ignacio nace de la extrañeza de que las creaturas no hayan tomado parte en el restablecimiento del orden de la creación perturbado por el pecado.

Esta tardía contemplación ignaciana, que descubre también al maestro en artes parisino, subraya la dimensión cósmica del pecado: cómo el pecado contra Dios resulta ser un pecado contra toda la escala de las creaturas tanto las espirituales (ángeles y santos), como las materiales (cielos sol, luna, estrellas, elementos, frutos, aves, peces, animales, y la tierra). Santiago Arzubalde afirma que «en este ejercicio se subraya con especial relieve e intensidad la dimensión cósmica que alcanza el pecado en relación con el sentido positivo de la creación»²¹. El sentido de la creación es «para» que le ayude al hombre a la consecución del fin para el que es creado, amar y servir. Cuando se rompe el orden de la creación, es ésta la que se ve sometida a la vanidad, pero es la creación entera la que será liberada de la servidumbre de la corrupción»²². El P. Hugo Rahner insiste también en esa concepción cósmica del pecado en

²⁰ *Autobiografía*, n. 29, (*Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Edición anotada por Cándido de Dalmases, S.J.; ver referencia 1).

²¹ S. ARZUBALDE, S.J., *op. cit.*, 153.

²² Cfr. Rm 8 19-21.

Ignacio: «En esta meditación queda expresado un sentimiento verdaderamente *cósmico* de la pecaminosidad; y pensamos, que, si el que ora ha de imaginarse con autenticidad este clamor, a primera vista irrealizable de la creación pecadora —que con todo ha penetrado en él como diseccionándolo en su propio pecado— sólo podrá conseguirlo si está plenamente empapado (imbuido) del sentido cristocéntrico de la teología del pecado»²³.

En la segunda semana de los Ejercicios, en ese díptico dramático que es la *Meditación de dos banderas*, Ignacio contrapone imaginativamente los dos escenarios; el del pecado: «El primer punto es imaginar así como se asentase el caudillo de todos los enemigos en aquel gran campo de Babilonia, como en una cátedra de fuego y humo, en figura horrible y espantosa» (140); y el escenario de la gracia: «El primer punto es considerar cómo Christo nuestro Señor se pone en un gran campo de aquella región de Hierusalén en lugar humilde, hermoso y gracioso» (144). Se contraponen de nuevo la armonía y belleza de la gracia con la fealdad del pecado. Pero es en la contemplación ignaciana del misterio de la muerte de Jesús, cuando el poder destructor del pecado llega a su culmen: «el sol fue escurecido, las piedras quebradas, las sepulturas abiertas...»(297).

Elementos paisajísticos de los Ejercicios

Gran parte de los ejercicios de la segunda y tercera semanas de los Ejercicios quiere Ignacio que se empleen en contemplar los «misterios de la vida de Christo nuestro Señor» (261). Quisiéramos llamar la atención sobre algunos puntos comunes de los elementos paisajísticos que Ignacio va introduciendo en esas diversas contemplaciones, algunos sacados del Evangelio y otros de su propia reflexión personal y de sus lecturas. En la nota al comienzo de «los misterios de la vida de Christo nuestro Señor» se llama la atención al ejercitante sobre qué palabras son textuales y cuáles no lo son²⁴. «La experiencia contemplativa necesita recrear imaginativa y libremente la escena, para poder introducirse en ella y entrar así en comunión con el misterio que se desvela del Verbo de la vida»²⁵.

Impresiona la indicación de Ignacio, de estar y actuar «como si presente me hallase» (114). Ya dijimos que el texto de los Ejercicios es un texto «performativo»: no para ser leído, sino para ser puesto en la escena de la propia vida por

²³ HUGO RAHNER, *Zur Christologie der Exerzitien*: Geist und Leben 35 (1962) 31 (citado por S. Arzubialde, *op. cit.*, 153, nota 22).

²⁴ «Es de advertir en todos los misterios siguientes que todas las palabras que están incluidas en paréntesis son del mismo Evangelio, y no las que están de fuera» (261).

²⁵ S. ARZUBIALDE, *op. cit.*, 251.

cada ejercitante. El ejercitante debe ser un «dramatis persona» más, un personaje que se introduce activamente en la escena. El escenario ha de ser libremente recreado por cada ejercitante. El paisaje no está definido. La contemplación del Nacimiento es el primer momento en el que el ejercitante debe hacer su propio escenario. Debe «con la vista imaginativa ver el camino desde Nazaret a Bethlem, considerando la longura, la anchura, y si llano o si por valles o cuesta sea el tal camino» (112)²⁶. Diversos comentaristas han llegado a encontrar en el texto concreto de la meditación del nacimiento, hasta catorce parentescos con la *Vida de Cristo* de Ludolfo de Sajonia traducida al romance por Fray Ambrosio de Montesinos en la edición de Alcalá de Henares²⁷, —la edición que probablemente manejó Ignacio—. Pero lo que ciertamente es original de Ignacio es ese hacer hincapié en que sea el propio ejercitante, como en nuestra tradición navideña, quien debe construirse su propio nacimiento, su propio Belén interior: «asimismo mirando el lugar o espelunca del nacimiento, cuán grande, cuán pequeño, cuán baxo, cuán alto, y cómo estaba aparejado» (112). Análogamente, el primer día de la tercera semana se ofrece al ejercitante «considerar, el camino desde Betania a Hierusalén, si ancho, si angosto, si llano, etc. Asimismo el lugar de la cena, si grande, si pequeño, si de una manera o si de otra» (192).

En otra serie de contemplaciones de la segunda semana aparecen también elementos paisajísticos que, a modo de brochazos, introducen la escena. El primer preámbulo de la meditación del Rey temporal es «composición viendo el lugar, será aquí ver con la vista imaginativa sinagogas, villas y castillos por donde Christo nuestro señor predicaba»(91). Para San Ignacio esos paisajes llenan de paz y serenidad. Lo hemos visto en la meditación de dos banderas, el paisaje expresa la armonía de la creación: «El primer punto es considerar cómo Christo nuestro Señor se pone en un gran campo de aquella región de Hierusalén en un lugar humilde, hermoso y gracioso» (144).

Y entre los misterios de la vida de Cristo Ignacio escoge: «cómo Christo nuestro señor hizo sosegar la tempestad del mar...»mandó a los vientos y a la mar que cessassen y así cesando se hizo tranquila la mar, de lo cual se maravillaron los hombres diciendo:(¿Quién es éste, al qual el viento y la mar obedescen?)« (279). Ignacio educado en Castilla, tierras adentro, probablemente no había tenido muchas experiencias del mar hasta su viaje a Tierra Santa, en el

²⁶ «En este texto se resume un rasgo ignaciano que es el arte de imaginar (...) Ignacio quiere que el ejercitante cree imágenes, que ponga en juego su «vista imaginativa» (47) a partir del recuerdo («traer a la memoria» (50-51), que conozca recordando y sienta imaginando». J. MASIÁ CLAVEL, *Ejercicios y antropología: implicaciones mutuas*, en: J. M. GARCÍA LOMAS (ed.), *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1992, 311-322.

²⁷ S. ARZUBIALDE, *op. cit.*, 253.

que, a la vuelta, conoció los peligros de la tempestad. Como él mismo nos describe en la *Autobiografía*:

«Partieron un día con próspero viento por la mañana, y a la tarde les vino una tempestad, con que se despartieron unas de otras (las naves), y la grande se fue a perder junto a las mismas islas de Cipro, y sólo la gente se salvó; y la nave de los turcos se perdió, y toda la gente con ella, con la misma tormenta. El navío pequeño (en el que iba Ignacio) pasó mucho trabajo, y al fin vinieron a tomar una tierra de la Pulla»²⁸. La experiencia de Ignacio le sirvió para describir cómo «la navecilla era combatida de las ondas, a la cual Christo viene andando sobre el agua» (280).

En el otro episodio de la tempestad calmada, el centro de la escena es la figura de Jesús: «De cómo Christo andaba sobre la mar escribe S. Matheo» (280). En esta contemplación es presentado Jesús como dueño: «San Pedro por su mandamiento vino a él andando sobre el agua, el qual dudando comenzó a sampuzarse, mas Christo nuestro Señor lo libró, y le reprendió de su poca fe, y después entrando en la navecilla cessó el viento» (280). Es el mismo Jesús a quien presenta Ignacio como dueño de la vida y de la muerte en la resurrección de Lázaro. «Lo resuscita Jesús después de haber llorado y hecho oración; y la manera de resucitarlo fue mandando: (Lázaro, ven afuera)» (285). Aparece de nuevo la imagen del Pantocrator, en torno a la figura sencilla del Jesús de las dos banderas.

Son pequeños brochazos que nos descubren la sensibilidad de Ignacio. Pero él no se detiene a describir el paisaje; eso es obra del ejercitante al que toca hacer su propia descripción interior. Por eso Ignacio aconseja en la segunda anotación al director de los ejercicios «narrar fielmente la historia de la tal contemplación o meditación, discurriendo solamente por los puntos con breve o sumaria declaración» (2).

Alcanzando amor a Dios y a la creación

Sin duda ninguna, es el texto autógrafo de Ignacio «Contemplación para alcanzar amor», fin y cumbre de los Ejercicios, el que más puede ayudarnos a una nueva visión de la creación. Se trata de contemplar la creación en la que se ha restablecido el orden, tras la Resurrección del Señor. El desorden del pecado llevó a Jesús a la pasión y a la muerte. En la petición de la tercera semana nos recomendaba Ignacio: «Demandar lo que quiero: será aquí dolor, sentimiento y confusión, porque por mis pecados va el Señor a la pasión» (193). Después de las meditaciones de la cuarta semana el ejercitante ha contemplado cómo la armonía primera, que el pecado había quebrantado, ha quedado completamente

²⁸ *Autobiografía*, n. 49.

restablecida. Por eso, Ignacio quiere que el ejercitante traiga ahora «a la memoria cosas motivadas a placer, alegría y gozo espiritual, así como de gloria» (229); y, para que el ejercitante sienta el gozo de los dones de la creación, aconseja «usar de claridad o de temporales cómodos, así como en el verano de frescura, y en invierno de sol o calor, en cuanto el ánima piensa o coniecta que la puede ayudar, para se gozar en su Criador y Redemptor» (229).

El primer punto de esta «contemplación para alcanzar amor» es una recopilación de la historia personal del ejercitante: «traer a la memoria los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares, ponderando con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí y cuánto me ha dado de lo que tiene, y consecuentemente el mismo Señor desea dárseme en cuanto puede según su ordenación divina y con esto reflectir en mí mismo» (234). El antropocentrismo de este primer punto, que para algunos podría llegar hasta un egocentrismo, no tiene ningún peligro de absolutizar la primera persona, el yo. La primera persona aparece en el texto siempre en oblicuo (hasta cuatro veces). Este primer punto está encaminado a provocar en el ejercitante la generosidad del *Tomad, Señor*, en el que se vuelve a subrayar por repetición el posesivo *mi*: «Tomad, Señor, y recibid toda *mi* libertad, *mi* memoria, *mi* entendimiento y toda *mi* voluntad, todo *mi* haber y *mi* poseer». Pero se insiste en la entrega despojándose de todo sentido de pertenencia: «vos *me* lo distes, a vos, Señor, lo torno» (234). Este intercambio, de los dones de Dios al hombre y de la entrega sin límites del hombre a Dios, había sido aclarado por Ignacio en la nota previa como la cualidad primera del amor: «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» (231). Es interesante observar que Ignacio escoge la primera de las dos posibilidades dar todo lo que se tiene, «todo mi haber y mi poseer» en congruencia con su acentuación del «más».

En los puntos segundo y tercero de esta contemplación, la mirada del ejercitante se abre a la creación entera. El texto ignaciano una vez más revela al maestro en artes de París. Se recalca la presencia inmediata de Dios en las criaturas. «El segundo, mirar cómo Dios *habita* en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vejetando, en los animales sensando, en los hombres dando a entender; y así en mí dándome ser, animando, sensando y haciéndome entender; asimismo haciendo templo de mí» (235). En el tercer punto de la «contemplación para alcanzar amor» aparece ese rasgo de la psicología ignaciana del hombre de acción. «Considerar cómo Dios *trabaja y labora* por mí en todas las cosas criadas sobre la haz de la tierra, id est, habet se ad modum laborantis. Así como en los cielos, elementos, plantas fructos, ganados, etc., dando ser, conservando, vejetando y sensando, etc.» (236) Dios presente en todas las criaturas es el origen de toda actividad y de toda vida.

Decíamos que el texto revela al hombre que ha pasado muchos años de estudio en Alcalá de Henares y París, pero la génesis del mismo, según los primeros comentaristas de los Ejercicios, reside en la ilustración de Ignacio a la orilla del río Cardoner, y en la visión antes mencionada de cómo Dios había creado el mundo a la que parece aludir el P. Nadal. Sin embargo, la madurez del texto supone unos conocimientos profundos en Filosofía y Teología natural y la reflexión sobre los diversos modos de la presencia y acción de Dios en las creaturas dando el ser y trabajando. Desgraciadamente, en nuestra espiritualidad, la escueta formulación de la tradición escolástica que nos habla de la presencia de Dios en las creaturas por esencia, presencia y potencia, no ha sido el objeto de una profunda reflexión unificada; igualmente, la frialdad intelectual de la formulación no ha permitido acercarnos a «un sentir y gustar» (2) internamente esa presencia de Dios en las cosas creadas. La acuciante crisis ecológica, sin embargo, debe golpear nuestra conciencia cristiana de tal manera que, el volver hacia las raíces, puede ser un comienzo para encontrar una vía de solución a los graves problemas ecológicos. Deberíamos hacer un esfuerzo colectivo para sentir internamente esa facilidad que tenían los grandes místicos de encontrar a Dios actuando en todas las creaturas.

Estos textos de la «contemplación para alcanzar amor» reflejan también las hondas raíces franciscanas de la espiritualidad ignaciana²⁹. Sería muy interesante comparar a fondo el texto autógrafo ignaciano con el *Himno a la creación* de Francisco³⁰. Himno que comienza: *Laudato si, misignore, cum tucte le tue creature*. No en vano ha sido nombrado Francisco patrón de los ecólogos por el Papa Juan Pablo II³¹. El texto franciscano quiere resaltar con la alternancia de los calificativos hermano-hermana, dado a las creaturas, (el sol, la luna, las estrellas, el viento, el agua, el fuego, la noche, la muerte), la fraternidad universal de todas las cosas creadas. A la tierra se la llama hermana y madre en cuanto nos sustenta y produce frutos, flores y hierbas. El himno rezuma sencillez y candor en uno de los textos más bellos y poéticos que se hayan escrito sobre la creación. En el texto ignaciano, como en el texto franciscano no

²⁹ Recordemos cómo Ignacio, durante su convalecencia en Loyola, leía con frecuencia una versión española de la «Leyenda Aurea» de Santiago de la Voragine. En esa lectura «se paraba a pensar, razonando consigo: —¿Qué sería, si yo hiciese esto que hizo San Francisco, y esto que hizo Santo Domingo?... y «todo su discurso era decir consigo»: «...San Francisco hizo esto; pues yo lo tengo de hacer». (*Autobiografía*, n. 7). San Francisco entregó sus vestidos a un pobre y se vistió de saco. Conocemos los ecos de estas lecturas franciscanas durante la estancia de Ignacio en Monserrat y Manresa.

³⁰ FELISA ELIZONDO, *Francisco de Asís y la naturaleza* en: A. DOU (ed.), *Ecología y Culturas*, Publicaciones de la universidad Pontificia Comillas, Madrid 1988, 215-222.

³¹ San Francisco de Asís fue proclamado por el Papa Juan Pablo II *patrono celestial* de los ecologistas en 1979 (Carta Apostólica *Inter Santos*: Acta Apostolicae Sedis, 1979, 1509ss).

se habla de Jesús origen y fin de toda la creación, sino del acercamiento a Dios uno y trino origen de toda la vida. «A modo de síntesis de toda la espiritualidad ignaciana, es la meta de todo el proceso espiritual de los Ejercicios y la transición del obrar del Señor en la vida de los hombres, por Cristo a la experiencia inmediata de la misma Divinidad, en el espíritu: el amor de Dios en cuanto Dios, en la historia y en toda la creación»³².

El P. Nadal en sus exhortaciones de Coimbra no quiso omitir este rasgo ignaciano. Comienza la exhortación cuarta recordando cosas que se le habían olvidado en su plática de la víspera sobre el P. Ignacio: «Enlevávase en cualquier cosa, como en un jardín, sobre una hoja de naranjo, stando yo presente, le aconteció tener grandes consideraciones y elevaciones sobre la Trinidad»³³.

Tales rasgos del más puro e ingenuo franciscanismo están indicados en la *Autobiografía* y recogidos en la *Vida de San Ignacio* del P. Ribadeneira. De aquellos tiempos de Loyola «dedicados a leer la vida de Cristo y de los santos» y a copiar «las palabras de Cristo, de tinta colorada; las de Nuestra Señora, de tinta azul», recuerda Ignacio que «la mayor consolación que recibía era mirar al cielo y las estrellas»³⁴. Ribadeneira recoge este testimonio y añade: «...muchos años después, siendo ya viejo, le vi estando en alguna azotea, o en el algún lugar eminente y alto de donde se descubría nuestro emisferio y buena parte del cielo, enclavar los ojos en él; y a cabo de rato que avía estado como hombre arrobado y suspenso y que bolví en sí, se enterneció; y saltándosele las lágrimas de los ojos (por el deleite grande que tenía su corazón)...». Aún hoy, en las «Cappellette di S. Ignazio», o aposentos que ocupó en Roma, se muestra un balcón desde el cual contemplaba el cielo y prorrumplía en aquella exclamación que comúnmente se le atribuye: «Cuan vil y baja me parece la tierra cuando miro al cielo». Y en otro contexto testifica el P. Ribadeneira: «Vímosle muy a menudo, tomando ocasión de cosas pequeñas, levantar el ánimo a Dios...De ver una planta, una yervezita, una hoja, una flor, qualquier fruta, de la consideración de un gusanillo o de otro qualquiera animalejo, se levantaba sobre los cielos y penetrava lo más interior y remoto de los sentidos...»³⁵.

En el cuarto punto Ignacio insiste en la contemplación de todos los bienes que son participación de la riqueza infinita de Dios. «Mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba ... así como del sol descienden los rayos, de las fuentes las aguas» (237). Lejos de todo egocentrismo o antropocentrismo,

³² S. ARZUBIALDE S.J., *op. cit.*, 486.

³³ *Fontes Narrativi*, II, 158, cfr. p. 123.

³⁴ *Autobiografía*, n. 11.

³⁵ PEDRO DE RIBADENEYRA, *Vita Ignatii Loyolae*, en: *Fontes Narrativi*, IV, Lib. 1, n.11; Lib. 5, n.7)

habría que hablar más bien de una forma de *pan-en-teísmo*, presente en toda la tradición mística, tanto de los místicos cristianos, como de los místicos orientales.

Conclusión

Ante los graves problemas ecológicos, son muchos los autores que están convencidos de que la solución sólo puede venir de una conversión profunda, realizada por toda la humanidad en los albores del tercer milenio de nuestra era. Una conversión a los valores de la creación, entregada a los hombres y mujeres para que gobiernen este mundo con santidad y justicia, y para que ejerzan el mando sobre toda la creación con rectitud de corazón. Tal conversión a la responsabilidad supone resituarse ante la creación. La gran intuición de Ignacio fue la de resituarse al hombre del Renacimiento, ante Dios, ante sí mismo y ante todas las cosas sobre la faz de la tierra. Hoy más que nunca esa tierra, la aldea global, se nos ha quedado pequeña y a punto de agotarse en algunos de sus propios recursos. Sin embargo, amar la tierra como hogar, como la casa («oikía») del hombre, y como objeto de la acción salvadora del hombre y de Dios, hemos visto que está dentro de la tradición ignaciana, ya que los Ejercicios de Ignacio de Loyola pueden ser releídos desde esta perspectiva ecológica. «La espiritualidad ignaciana invita a la persona a abrirse a la expansión gradual de una imagen extraordinariamente ensalzada, no sólo de Dios, sino de la misma persona y de toda la creación»³⁶.

En Tientsín, China, en Marzo de 1927, un jesuita, Pierre Teilhard de Chardin, bien formado en la forja de los Ejercicios y que aprendió a amar a la tierra desde la espiritualidad de Ignacio, escribía:

«Bien puede la Tierra asirme ya con sus brazos gigantes. Puede hincharme con su vida o volverme en su polvo... Ya no me perturban los encantos de la Tierra desde que, para mí se ha hecho allende ella misma. Cuerpo de Aquel que es y de Aquel que viene»³⁷.

MANUEL GARCÍA DONCEL
IGNACIO NÚÑEZ DE CASTRO

³⁶ J. ENGLISH, *Imágenes de Dios en el mundo actual*, en: J. M. GARCÍA LOMAS (ed), *op. cit.*, 25-40.

³⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El medio divino*, Taurus, 2ª ed. Madrid 1962, 185