

“Tenemos el Espíritu que viene de Dios” (1 Cor 2,12) ¿Quién comienza la aventura?

Josep M. Rambla

1. “LLEVADOS POR EL ESPIRITU DE DIOS” (Rm 8,14)

1.1. Algo se mueve en nuestro interior

En nuestro corazón hay siempre algún movimiento profundo que es manifestación de la acción de Dios en lo más íntimo de cada uno. San Agustín acuñará la expresión de que Dios es “intimior intimo meo”, más íntimo que la misma intimidad propia. Los cristianos sabemos que nos habita el Espíritu: ha sido derramado en nuestros corazones (Rm 5,5; 8,9); clama en nuestro interior al Padre, “Abbá” (Rm 8,15; Ga 4,6); nos ayuda en nuestra oración orando con palabras inexpresables (Rm 8,26). En nuestro interior corren fuentes de agua viva, le dirá Jesús a la mujer de Samaria.

Este movimiento interior es el amor de Dios en nosotros, Dios mismo, que nos capacita para amar con su amor (Rm 5,5), por él podemos tener una relación nueva, de hijos e hijas, con Dios (Rm 8,14) al cual podemos llamar de verdad Abbá, Padre. Esta presencia es, pues, fuente de vida espiritual, una vida que late dentro de nosotros y fluye con distintas mociones que nos hacen sentir cerca del que ya está cercano. Por esto, Pablo dice que nosotros tenemos el Espíritu que sondea el interior de Dios (cf. 1Cor 2,10-12)¹.

Así, es Dios quien se nos anticipa, quien tiene la iniciativa plena en esta vida, de modo que nos hace nacer de nuevo (cf. Jn 3,3-8). Los primeros testigos de la resurrección del Señor pudieron ver, escuchar y palpar el Verbo de la vida porque, según los relatos pascuales, Él mismo “se dejaba ver”. Y Pablo expresará lo mismo de manera más general: “Él

¹ Para profundizar en estas ideas es fundamental la obra de Víctor CODINA, “No extingáis el Espíritu” (1Ts 5,19). Una iniciación a la Pneumatología, Sal Terrae, Santander 2008.

creó de un solo principio todo el linaje humano, para que habitase sobre toda la faz de la tierra y determinó con toda exactitud el tiempo y los límites del lugar donde habían de habitar, con el fin de que buscasen a Dios, para ver si a tientas le buscaban y le hallaban; por más que no se encuentra lejos de cada uno de nosotros; pues en él vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17,26-28). Por esto, aunque la persona no responda a esta presencia de Dios, Él sigue allí, esperando: “Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo” (San Agustín).

1.2. En qué reconocemos esta presencia del Espíritu

Una de las manifestaciones de la presencia viva de Dios en nosotros son nuestros deseos, ya que Él mueve en nosotros el obrar y el querer (cf. Fil 2,13). Es verdad que los deseos pueden encerrar impulsos interiores muy superficiales y ambiguos, pero debajo de los deseos, muchas veces contradictorios y que impulsan por falsos derroteros, se pueden detectar los deseos auténticos o el deseo dominante. Éste nos lleva a la raíz de nuestra vida más personal y auténtica, Dios, de modo que Ignacio de Loyola podrá afirmar que de Dios “procede lo que se desea”². Por esto, una opción de vida o decisión personal sólo es válida cuando nace de lo más personal, que coincide con la acción previa de Dios en cada uno, es decir lo que “Dios le pondrá en voluntad” [Ej 155].

Este deseo, que nace de Dios y se dirige a Dios, se experimenta de modos distintos: como tierra seca sedienta del agua, como el que se siente en tierra extranjera lejos de Él, como persona deshidratada que anhela la fuente de las aguas, como el animal que corre hacia el manantial, como la persona perdida en la maleza de una selva y busca con ansiedad la luz de la salida, como la persona que se siente impulsada hacia una plenitud que ya saborea de algún modo aunque sea embrionariamente... Por esto, el sediento es feliz, puesto que ya posee en la misma sed al que anhela. “De noche iremos, de noche, que para encontrar la fuente, sólo la sed nos alumbró” (Luis Rosales).

Otra manifestación de la presencia de Dios en nosotros es la experiencia de trascendencia, el desbordamiento de sentirse en un océano existencial y experimentar un “no sé qué” que nos envuelve y nos atrae, hacia un lado u otro, hacia arriba o abajo, con la sensación de confianza, ya que uno se halla en manos de quien le conoce bien desde las entrañas

² *Constituciones* [790].

de la madre... (cf. Sal 139). Esta percepción se corresponde a la fe como “un constitutivo esencial del hombre” como una “capacidad, facultad, posibilidad de *más* –sería la palabra más llana–; de *trascendencia* –sería la palabra más filosófica–; de *Dios* –sería la palabra más teológica–. ‘*Capax Dei*’, decían los escolásticos esta capacidad de infinito³. La expresión pascaliana: “el hombre supera infinitamente al hombre” resume bien esta vivencia del Espíritu que nos habita, nos mueve y nos desborda en nuestra misma intimidad. “Podemos ‘entrar dentro de nosotros mismos’ porque en nosotros está la dimensión de eternidad, la dimensión ‘divina’, que, si bien nos sitúa por debajo de Dios, nos sitúa también por encima del vaivén de las cosas: por encima del tiempo y de la contingencia, aunque estemos arraigados en ella y caminemos sobre la cinta de la historia fugaz”⁴.

La experiencia de la misericordia, que arranca del sentimiento del mal, sobre todo en nuestro corazón, y de la necesidad de salvación, nos revela al más interior que nosotros mismos, ya que nos hace sentir un más allá de nosotros, un ser que nos supera del todo en nuestra precariedad radical. De hecho la conciencia cristiana del pecado es la conciencia de “no debería ser perdonado” y, en ella, el encuentro con Aquél que es todo Misericordia. Es, como, expresa el Salmo 130, sentirse en el abismo, anhelando la salvación como el centinela aguarda la aurora, y en el mismo sentimiento de oscuridad sin salida, percibir la gracia luminosa envolvente del perdón, del amor misericordioso, incomprensible e inefable, pero real, del Padre, para quien “la noche es como el día” (cf. Sal 139). Ignacio de Loyola en los *Ejercicios*, después de introducir al ejercitante en la experiencia de la misericordia, propia de la Primera Semana, ya en la culminación de todo el proceso, al comenzar la Tercera Semana, propone proseguir todavía esta experiencia de la misericordia (cf. [Ej 193]). Porque es fundamental en la vida cristiana sentir cómo todo se funda en la misericordia de Dios y no en nuestro querer o hacer (cf. Rm 9,16).

1.3. Hacia el origen del movimiento interior

“A Dios sólo se le encuentra a través de Dios” que tiene la iniciativa de todo y, sin embargo, “se presupone que Dios puede o debe ser busca-

³ Cf. Raimon PANIKKAR, *La experiencia de Dios*, PPC, Madrid 1994, p. 25.

⁴ Josep Maria ROVIRA BELLOSO, *Intimior intimo meo*, en: Aa.Vv., *La interioridad un paradigma emergente*, PPC, Madrid 2004, p. 29.

“A Dios sólo se le encuentra a través de Dios, y sin embargo, Dios debe ser buscado y encontrado”

do y encontrado”⁵. Esta búsqueda nuestra empieza en la vuelta al interior, donde el Señor nos habita y nos mueve. “El Evangelio es un itinerario para abrir con profundidad la interioridad humana”⁶ y, en él, vemos

cómo Jesús promueve la vuelta al interior, su mistagogía es la de la pregunta que desvela, puesto que una vez que uno entra dentro de sí se halla con la fuente “que corre y mana”. Cuando los discípulos de Juan descubren a Jesús, éste, más que una explicación o una exhortación, les dirige una pregunta que les remite al centro de su corazón, a aquello que les mueve: “¿qué buscáis?”.

En el diálogo con la mujer de Samaria, lo mismo que antes con Nicodemo, el maestro lleva a la mujer y al letrado al fondo de ellos mismos. Y el mismo evangelio de Juan termina con reiteradas preguntas: a María Magdalena se le acerca de incógnito con el mismo interrogante que a los primeros discípulos: “¿Mujer, qué buscas?”; y a Simón Pedro, por tres veces le pregunta sobre el amor.

Y a Zaqueo, Jesús le sale al encuentro cuando parece que era Zaqueo quien le buscaba. Jesús mismo es el reflejo del Dios que se anticipa, como el Padre del hijo pródigo, que sale cada día a la puerta a esperar al hijo, que le vislumbra de lejos, que le atrae. Buscamos, pues, al que ya tenemos en nosotros, pero no le buscaríamos si no le hubiéramos encontrado.

2. APROXIMACIÓN IGNACIANA

2.1. La experiencia personal de Ignacio

El punto de partida ignaciano, en consonancia con todo lo que precede, es el de la prioridad absoluta del Espíritu en la vida espiritual. Esto

⁵ “En la mayor parte de los pasajes, en los que aparece la combinación buscar – encontrar, se presupone que Dios puede o debe ser buscado y encontrado (Is 55,6; 65,1; cf. Rom 10,20; Jer 29 [36],13; Prov 8,17; Sab 13,6) (...). Así como se exige la intervención humana en la palabra (oración) y en la acción (retorno) (...), así se puede afirmar también que, cuando se encuentra a Dios, es porque él mismo se descubre al hombre, y se deja encontrar por él (Is 55,6; Jer 29,14 [...]): ‘aquí estoy’ (Is 65,1). A Dios sólo se le encuentra a través de Dios” (L. COENEN – E. BEYERETHER – H. BIETENHARD, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1980, p. 195).

⁶ ROVIRA BELLOSO, *o. c.*, p. 19.

es lo que le guía en su vida personal y es lo que constituirá el principio fundamental de su mistagogía. Liberarse de afectos desordenados para dejar hacer a Dios, purificar la mirada del corazón para no pensar como los hombres sino como Dios.

Sabemos muy bien que el peregrino iluminado en Manresa, junto al río Cardener, con una privilegiada capacidad de discernimiento y con paso espiritual muy lento, va avanzando en las determinaciones que han de configurar su vida de modo definitivo⁷. En efecto, al andar devotamente junto al río, Ignacio experimenta que Alguien irrumpe en su persona (se siente otro hombre y con otro intelecto) y, sin visión alguna, la realidad se le articula en una armónica unidad de “cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras”, de modo que “le parecían todas las cosas nuevas”. Todas las palabras del relato expresan una acción en la vida de Íñigo que le viene de fuera y que no corresponde a una iniciativa suya, sino de Dios. De tal modo, que todo lo que va inquiriendo y luego encontrando no es más que el descubrimiento de una acción de Dios, que “trabaja” en su corazón y en el mundo.

Pasan los años y en París, a unos diez años de distancia del cambio de rumbo dado a su vida en Loyola, y a unos ocho de la ilustración eximia del Cardener, todavía no ha encontrado el modo de orientar su vida para el futuro, porque “seguía al Espíritu que le guiaba, no le precedía”, porque “era conducido con suavidad adonde no sabía”⁸. Por tanto, cuando Ignacio es iluminado de forma excepcional en Manresa, la luz que le envuelve no es un conocimiento anticipado del futuro, sino una capacidad de discernimiento para reconocer al Señor que se le va manifestando cercano y explícito a través de su vida. Tan presente es este Dios y tan dispuesto está Ignacio que “siempre y a cualquier hora que quería encontrar a Dios, lo encontraba”⁹.

2.2. La doctrina ignaciana

La experiencia de la propia vida lleva a Ignacio a una serie de conclusiones prácticas para el proyecto apostólico de la Compañía y para la ayuda espiritual a los demás. En primer lugar, la Compañía de Jesús parte de una experiencia inicial del Espíritu, “que se dignó comenzarla”,

⁷ *Autobiografía* [30].

⁸ *Fontes narrativi II*, 252 (*Monumenta Historica Societatis Iesu* n° 73, Roma 1951).

⁹ *Autobiografía* [99].

y las Constituciones o cualesquiera otras orientaciones no pueden hacer otra cosa que ayudar “para mejor proceder” en esta vida iniciada por el Espíritu¹⁰. Y a la hora de concretar alguna orientación, no olvidará que es la unción del Espíritu Santo, esto es, la acción interior del Espíritu, lo que será determinante¹¹. Es decir, que todo partirá de la presencia activa de aquél que es nuestro principio e inicio de vida espiritual, cristiana, jesuítica. Sin esta atención a la vida interior y la consiguiente docilidad a su dinamismo, todas las reglamentaciones pueden convertirse en un artificio puramente legal que dejaría la vida del jesuita en un nivel de cumplimiento más farisaico que cristiano.

Por lo que se refiere a los Ejercicios Espirituales, vale la pena recordar la sagaz percepción de Roland Barthes cuando advirtió que se trata del libro de la pregunta, no de la respuesta. En efecto, la mistagogía ignaciana de los Ejercicios nunca se anticipa a ofrecer soluciones a problemas personales, sino que ayuda a descubrir las verdaderas preguntas que se hallan en el corazón del ejercitante, que son las que el mismo Espíritu le suscita.

“Sentir” y “sentimiento”, apelan a esta experiencia de un conocimiento que arraiga en lo más íntimo y personal de cada ejercitante y que lleva al conocimiento espiritual. “Sentir y conocer las varias mociones que en la ánima se causan” [Ej 313]. Se trata de un sentir para “conocer”, es decir, descifrar, y luego reaccionar convenientemente: “recibir” o acoger, por un lado, y “lanzar”, o rechazar, por otro. Se parte, pues, de una presencia activa del Espíritu en el corazón de la persona que se ejercita, y este Espíritu, como amor que es, actúa impulsando a amar y, por tanto, el ejercitante ha de hacerse disponible a esta acción del Dios amor: el “amor que me mueve” desciende “de arriba, del amor de Dios” [Ej 184, 338].

Hay que reconocer, pues, si es verdaderamente el Señor quien se hace sentir en mí mismo o tal vez otro impulso ajeno a la acción de Dios, porque también “lo que mancha al hombre sale de dentro” (Mc 7,20-23). Por tanto, recorremos el camino hacia el origen de

Los Ejercicios, un libro de la pregunta, no de la respuesta: preguntas del corazón humano que el Espíritu suscita

¹⁰ *Constituciones* [134].

¹¹ *Ibid.* [161, 414, 624].

todo, a Dios que, por el Espíritu, nos habita y nos mueve, de modo que descubriéndolo nos dejamos llevar por él.

En la elección será fundamental que lo que determine la opción evangélica sea este mismo movimiento que late en nuestro interior, de modo que la persona que realiza la elección se guíe por lo que “Dios nuestro Señor le pondrá en voluntad” [Ej 155] y que será fruto, no del “desear y conocer” [Ej 151], ciertamente imprescindibles, sino de la “gracia para elegir lo que más a gloria de su divina majestad y salud de mi ánima sea” [Ej 152]. De aquí que en el “tercer tiempo” del proceso de elección, en el que interviene más el “discurrir y racionar” del ejercitante [Ej 181-182], éste ha de tener bien claro que “Dios nuestro Señor quiera mover mi voluntad y poner en mi ánima lo que yo debo hacer” [Ej 180] y no debe tener por acabada la elección antes de que “su divina majestad la quiera recibir y confirmar” [Ej 183].

2.3. La mistagogía ignaciana

Veamos algunas sendas ignacianas para salir al encuentro del Dios que nos precede.

2.3.1. “*Todo*” o la apertura total. “Dios mío y todas las cosas”, decía Francisco de Asís. “Sólo Dios basta”, diría Teresa de Jesús. Son distintas formas de expresar el sentido totalizador de la experiencia de Dios, al que hay que amar con todo el corazón y con todo el ser y que al final de la historia va a serlo “todo en todos” y “en todas las cosas”. Ahora bien, puesto que Dios no está lejos de nosotros, sino que en él vivimos nos movemos y existimos y es más íntimo que nosotros mismos, tenemos la necesidad de liberar nuestro corazón para que el siempre Presente despliegue en nosotros el máximo de su fuerza vital.

En las orientaciones previas de los *Ejercicios Espirituales*, Ignacio expone la suma importancia de empezar la experiencia espiritual con una plena y total disponibilidad: “grande ánimo y liberalidad con su Criador y Señor, ofreciéndole todo su querer y libertad, para que su divina majestad, así de su persona como de todo lo que tiene se sirva” [Ej 5]. Como se ve, ya antes de entrar en los distintos ejercicios o actividades, el ejercitante ha de desarrollar una actividad plenamente personal en sintonía con la realidad del Dios que lo es todo y lo pide todo. No se trata de reflexionar sobre Dios y su relación con cada uno, sino de conectar con el mismo Dios que nos habita. El lenguaje es claramente totalizador: “todo”, “todo”, “persona”.

En los primeros pasos del itinerario espiritual se propone al ejercitante el Principio y Fundamento, que es la invitación a poner todas las cosas y a uno mismo en la línea del único fin y, por tanto, a trabajar la total disponibilidad (“hacernos indiferentes”) sin dejarse hipnotizar por las cosas que nos desvían del fin de la vida humana. Esta disposición, que es el principio que lo dirigirá todo en la andadura de los Ejercicios y que será el fundamento sobre el que se construya el edificio de la vida futura del ejercitante, se va asimilando y ahondando a través de la oración preparatoria, repetida al comienzo de cada ejercicio de meditación o de contemplación: “que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina majestad” [Ej 46]. También aquí los términos usados (“todas”, “puramente”) delatan esta tendencia hacia la totalidad de la disposición inicial de quien desea encontrarse con el “Todo”.

No es, pues, de extrañar que el “todo” sea el *leit motiv* del último ejercicio, la Contemplación para alcanzar amor. “Enteramente reconociendo (...) en todo amar y servir” [Ej 233]. La oración final, verdadera sinfonía del “todo”, enlaza con la disposición inicial de la experiencia, según la anotación 5ª ya recordada: “toda mi libertad (...) toda mi voluntad, todo mi haber y poseer (...) todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad...” [Ej 234].

Estas indicaciones propias de los *Ejercicios Espirituales* son unas pistas para el ejercicio espiritual que se realiza durante el tiempo de dichos Ejercicios, pero señalan también por dónde comienza la verdadera experiencia de Dios. Así pues, el mismo Ignacio repetirá constantemente en sus cartas la petición al Señor “que su santísima voluntad sintamos, y aquella enteramente la cumplamos”. Un “enteramente” que refleja esta disposición para el encuentro real con el Señor.

2.3.2. “Más”: *el dinamismo creciente del amor*. “Dios es siempre mayor por mucho que crezcamos”, decía san Agustín. Por tanto, el inicio del encuentro ha de pasar por el dinamismo de la continua superación, ya que toda realidad, todo logro, son siempre penúltimos. Ni la oración más elevada, ni mi solidaridad generosa, ni una vida ética y comprometida, ni la lucidez evangélica, ni la perseverante fidelidad, nada iguala a Dios, “siempre mayor”. Ya en el Principio y Fundamento, verdadero inicio de la experiencia de Dios de los Ejercicios Espirituales, el ejercitante se pone en situación de elegir no lo que conduce al fin teológico de la vida, sino a lo que “más” conduce a dicho fin. Este proceso inicial de desbordamiento es otra de las maneras de ponerse en camino hacia Dios, de empezar.

a) “Enteramente reconociendo”, el agradecimiento

“El hombre es criado” son las palabras iniciales de los *Ejercicios* propiamente dichos [Ej 23]. El *presente continuo* de la acción de Dios es la anticipación del amor, –“Él nos amó primero” (1Jn 4,19)–, ya que Dios nos ama dando vida, creando sin cesar. Pero lo que importa es “reconocerlo”, tomar conciencia de esta acción anticipativa de Dios en nuestra vida en general y también en la de cada día. La experiencia de la presencia concreta de Dios en mi vida es una forma de iniciar el encuentro con Dios. Dios es cercano, es presente, es activo, es concreto y hay que pedir la gracia de “reconocerlo”, como propone Ignacio al empezar la Contemplación para alcanzar amor [Ej 233] y lo sugiere de manera muy discreta al comenzar el Examen general [Ej 43]. Ahora bien, en la Contemplación para alcanzar amor, el “enteramente” del reconocimiento y el “en todo” o *totalmente* de la respuesta señalan el horizonte del “amar y servir”, que se realiza con el dinamismo del “más”.

b) “Más amarle y seguirle”

A Dios “sólo se llega por *la práctica del evangelio*, ella es precisamente ‘Dios’”¹². Y la práctica del evangelio es el contenido del seguimiento de Cristo en la tarea del Reino de Dios: seguimiento de Cristo, búsqueda del Reino de Dios y fidelidad al evangelio, en total integración, constituyen la experiencia mística más característica del cristiano. Y precisamente, por tratarse de una experiencia mística o de unión íntima con Dios, se realiza en un proceso inacabable a través del “camino verdadero y vivo” que nos conduce al Padre, dinámicamente hacia una superación constante e interminable, es decir, mediante la constante del “más”: “más amarle y seguirle”. Este crecimiento incesante culminará cuando “todos sin excepción alcancemos la unidad que es fruto de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios” (Ef 4,13).

2.3.3. “*La lógica del Verbo encarnado en la historia*”¹³: La famosa sentencia de Gabriel Hevenesi, con la que trata de condensar un rasgo

¹² F. Javier VITORIA, *No hay “territorio comanche” para Dios. Accesos a la experiencia cristiana de Dios*, HOAC, Madrid 2009, p. 102. Más adelante se expresa así el autor de manera categórica y precisa: “‘Ir a Dios’, hacer experiencia de Dios en Jesucristo, ‘verlo’ y encontrarse con Él en el rostro del Resucitado reclama la identificación práctica con la praxis histórica de Jesús. Los discípulos y las discípulas entramos así en un movimiento circular. El seguimiento es condición de posibilidad de un conocimiento más profundo de Dios y de su voluntad y este conocer más profundo posibilita y reclama, a su vez, un seguimiento más auténtico” (p. 113).

¹³ Expresión de Paul VALADIER en: *La condición cristiana. En el mundo sin ser del mundo*, Sal Terrae, Santander 2005, p. 50.

*“Confía en Dios
como si todo
dependiera de ti...;
ponlo todo el juego
como si todo
dependiera de
Dios”*

fundamental de la espiritualidad ignaciana, ofrece otra manera de acceder a la experiencia de Dios. La densa sentencia latina puede traducirse así: “Que ésta sea tu regla de acción: Confía en Dios como si todo el resultado de las cosas dependiera de ti y nada de Dios; y, con todo, aplícate enteramente a ellas, como si tú no tuvieras que hacer nada y Dios lo hiciera todo”. En esta máxima se expresa un tipo de relación responsable con Dios (confiar como si todo dependiese de ti y nada de Dios), y a la vez un abandono total y confiado en la presencia actuante de Dios en la vida (entregarse a la acción como si todo dependiese de Dios y nada de ti). En los mil quehaceres y compromisos que comporta la vida humana, la fe nos lleva a presentar a Dios los asuntos que nos ocupan y a los cuales de forma responsable tratamos de hacer frente con la reflexión y las decisiones consiguientes; pero es en la acción donde experimentamos que todo es obra de Dios y, por esto, nos abandonamos sin reservas y con una gran confianza a su hacer, que es siempre para nuestro bien (cf. Rm 8,28).

Muy acertadamente, comenta Paul Valadier que esta máxima está dentro de la lógica de la Encarnación, es decir, “del movimiento por el que Dios asume en Cristo la condición humana para conferirle la vida divina, su propia vida (...). Dios (por emplear un lenguaje muy del gusto de los Padres de la Iglesia) no ofrece al ser humano la divinización más que si éste entra decidida y valientemente por los caminos de la humanización (...). Toda la antinomia [de la sentencia] desaparece en virtud del movimiento por el que el ser humano, al asumir su humanidad, ve cómo Dios le abre las perspectivas de la vida divina”¹⁴. Así esta “regla de acción”, puesto que tiene intención práctica, puede ayudar a crear una disposición personal que convierta nuestro obrar en una iniciación en la experiencia de Dios.

2.4. El viaje al interior

Según una constatación de la experiencia espiritual formulada por Ignacio en los *Ejercicios* [Ej 330], lo propio de Dios es entrar en el alma

¹⁴ *Ibid.*, p. 50. En las pp. 50-56, el autor hace un comentario de la sentencia de Hevenesi, que completa los estudios ya clásicos de Gaston Fessard y Louis Beirnaert.

de forma plenamente gratuita, sin dependencia de actos nuestros, y poseisionándose totalmente de nuestro ser desde el corazón. Pero, paradójicamente, lo humano es mediación de lo divino, ya que Dios se nos ha comunicado en Jesús de Nazaret, y Cristo, a su vez, se ha unido de algún modo con el ser humano. Es obvio, pues, que no hay manera de realizar el encuentro con Dios, que se nos comunica gratuitamente, si no es implicándonos humanamente, es decir, con todas las dimensiones de nuestro ser humano individual y social. Se trata de fidelidad a nuestra condición humana tal como Dios la ha hecho, y por esto los caminos que conducen a la experiencia de Dios no son experiencias de alienación, sino de humanización integral. Es más, aunque Dios es más íntimo que mi misma intimidad, es también más íntimo que la intimidad del otro y, por tanto, no puedo entrar en mi interior sin encontrarme de algún modo con los demás.

Nos movemos, pues, entre trascendencia e historia, entre contingencia y eternidad, porque “el hombre es casi el confín y el horizonte entre la naturaleza espiritual y corporal”¹⁵. El término “cuerpo espiritual” con el cual Pablo (1Cor 15,44) califica el estado humano de resurrección nos sugiere lo que es la plena posesión de Dios por gracia según nuestra naturaleza “somática”, es decir, de personas abiertas al exterior y a la plena comunicación mediante nuestro cuerpo¹⁶. Por tanto, nos volvemos al interior desde el exterior, pero este exterior puede interiorizarnos o enajenarnos según como lo vivamos o enfoquemos.

En consecuencia, una iniciación en la experiencia de Dios, en la que Él tiene la precedencia y la iniciativa, supone en la persona alguna forma de apertura al exterior, de relación real con el mundo de los demás y de la creación. Podrá ser la celebración litúrgica o escuchando música como en las conversiones de Paul Claudel y de Manuel García Morente; o tal vez la lectura de libros espirituales como en Íñigo de Loyola; o la contemplación de una imagen de Cristo como en Francisco de Asís o Teresa de Jesús; o la sacudida del asesinato del párroco Rutilio Grande, en el caso de la conversión a los pobres de Oscar Romero; o el contacto con los excluidos en el caso de la profunda experiencia de Dios del Abbé Pierre, etc. La parábola narrada por Natán a

¹⁵ TOMÁS DE AQUINO, *In III Sententiarum Introductio*. Cit. en ROVIRA BELLOSO, *o.c.*, p. 27.

¹⁶ Esta aparente contradicción entre entrar en el interior desde la apertura al exterior la veo bien expresada en estas líneas de una obra de especial actualidad: “Lo propio de la dimensión espiritual es la salida de sí, la penetración en la estructura de las cosas. Es lo que permite el fluir, que la persona se desprenda de sí misma y se abandone. La vida espiritual no es cerrazón, menos aún autismo. Es todo lo contrario: fluidez, donación y apertura” (F. TORRALBA, *Inteligencia espiritual*, Plataforma Editorial, Barcelona 2010, pp. 55-56).

David fue el boquete que Dios abrió en el corazón de David para tomar conciencia de su pecado y abandonarse a la misericordia de Dios. Jesús se sirvió de las parábolas para remover los corazones y suscitar la vuelta al Padre misericordioso. Ninguna de estas realidades o circunstancias son la causa de la comunicación de Dios, pero son las puertas por donde Dios penetra en el ser humano, que es una interioridad exteriorizada.

Así se comprende mejor cómo Ignacio, que propone una experiencia espiritual en la que recomienda “apartarse de amigos y conocidos y de toda solicitud terrena” [Ej 20], no cesa de proponer al ejercitante “contactos” con el exterior. En primer lugar, la relación esencial con la persona “que da los ejercicios”. Pero también la participación en la liturgia eucarística y de las horas, la lectura de libros espirituales, la integración en la experiencia espiritual del cuerpo, de la comida y el sueño, del ambiente exterior y de la temperatura, etc. Además, son muchas las indicaciones de los *Ejercicios Espirituales* que apuntan a una relación del ejercitante con el mundo exterior: la consideración de la vida pasada con las circunstancias de personas, tiempo y lugar; la mirada al mundo con las distintas situaciones de los humanos, con sus luces y sombras; el reconocimiento de la presencia de Dios en la pro-

*El encuentro
con Dios
implica un
descentramiento
que devuelve a
cada persona a su
núcleo esencial*

pia vida mediante la referencia a las circunstancias bien concretas de la vida natural y de la vida de fe, etc. También Ignacio se sirve de las parábolas o alegorías interpelantes en momentos decisivos de los *Ejercicios* (Reino de Cristo, Dos Banderas, Tres Binarios, el segundo modo de elección por el tercer tiempo). La composición de lugar, como forma de implicación en el mundo exterior, o las imágenes sugeridas, como la de Cristo clavado en cruz, son también formas de ayuda a que el ejercitante entre en su interior desde la realidad a la que su vida de una forma u otra está vinculada. Y, cuando en los *Ejercicios* se habla de la consolación sin causa precedente,

se supone que el ejercitante no ha cesado de desarrollar una intensa actividad espiritual, en la que lo exterior no ha desaparecido de su interior. Es decir, que la soberana y amorosa iniciativa de Dios parte de aquella condición de exterioridad interiorizada del ser humano que Él mismo ha configurado y que encuentra en la humanidad del Señor su mediación.

3. ¿BUSCARSE A SÍ MISMO?

A la luz de lo que precede, se puede afirmar que la búsqueda de Dios y el encuentro con él, a partir de su iniciativa, coinciden con la búsqueda y encuentro de sí mismo, de modo que buscar a Dios es buscarse a sí mismo¹⁷. En efecto, es verdad que el encuentro con Dios implica un cierto descentramiento, un salir de sí mismo, pero “este descentramiento supone, al mismo tiempo, un recentramiento, en la medida que devuelve a cada persona a su núcleo esencial y la hace crecer desde su propio fundamento”¹⁸. Con análisis muy fino, Martín Velasco, nota cómo el atractivo de Dios produce en la persona creyente un triple cambio, que conduce a una existencia más auténtica, ante Dios: cambio *intencional*, ya que la experiencia no se dirige al objeto del deseo propio; cambio del deseo, ya que se renuncia al propio deseo y se empieza a vivir desde el otro (cf. Rm 5,5); cambio del *vivir propio*, ya que se deja de existir ante sí y ante el mundo, para existir ante Dios y desde Dios¹⁹. Se trata de una relación omnipresente y originante de sentido. La resultante es que la persona se encuentra con la mayor y más verdadera profundidad de sí misma, ya que somos “cuerpo, alma y Espíritu” (San Ireneo).

Volviendo, pues, al inicio de estas páginas, podemos decir que todo comienza por una iniciativa amorosa de Dios, pero de un Dios que es “intimior íntimo meo” y que, por tanto, en la medida que nos encontramos con Él nos encontramos con lo más profundo de nuestra misma mis-midad. Teresa de Jesús plasma poéticamente esta interpenetración entre Dios y la persona humana: “Alma buscarte has en Mí. Y a Mí buscarme has en tí”. De forma muy distinta, Roger Garaudy confesaba que nacemos viejos y nos vamos haciendo jóvenes; es decir, la tarea de nuestra vida es, poco a poco, conseguir que el fundamento y principio de nuestra vida que es Dios mismo se vaya posesionando de nosotros. La culminación de este proceso hacia una plenitud arraigada en Dios, que es el iniciador de nuestra aventura humana, será el momento en que “Dios lo será todo en todos y en todas las cosas” (1Cor 15,28).

¹⁷ Cf. J. THOMAS, “Chercheurs de soi”: *Études* 377 (1992) 225-233.

¹⁸ Xavier MELLONI, *Escltexas de realitat. Religions i revelació*, Fragmenta Editorial, Barcelona 2007, p. 16. Hay traducción castellana.

¹⁹ J. MARTÍN VELASCO, “Espiritualidad cristiana en situación de secularización”, en: *Espiritualidad cristiana en tiempos de crisis*, Verbo Divino, Estella 1996, p. 127.