

LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO: PREFIGURA DE UNA NUEVA MODERNIDAD

THE SPIRITUAL EXERCISES ST. IGNATIUS OF
LOYOLA: PREFIGURE OF A NEW MODERNITY

MAURO RODRIGO AVILÉS SALVADOR¹

Recibido: 1 de noviembre de 2016

Aprobado: 20 de febrero de 2017

¹ Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Dirección Pastoral Universitaria, Quito, Ecuador
(mraviles@puce.edu.ec).



LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO: PREFIGURA DE UNA NUEVA MODERNIDAD

THE SPIRITUAL EXERCISES ST. IGNATIUS OF LOYOLA: PREFIGURE OF A NEW MODERNITY

Mauro Rodrigo Avilés Salvador

PALABRAS CLAVES: barroco, modernidad alternativa, Ejercicios Espirituales

KEY WORDS: baroque, modernity alternative, Spiritual Exercises

RESUMEN

En el desarrollo de occidente la modernidad presentó diversas facetas, todas ellas centradas en una comprensión antropocéntrica. La visión dominante sería la protestante, con una consiguiente forma de propiciar una ética de corte individualista, pragmática y capitalista. Urge la reflexión de otras propuestas de modernidad desde el estudio

de los orígenes de la misma. Una de ellas es la generada por la Compañía de Jesús y, el momento inspirador de esta última son los Ejercicios Espirituales de su fundador, Ignacio de Loyola. Este proyecto encontrará un espacio favorable en América Latina. Algunos autores llaman a este espacio modernidad alternativa, barroca o latina.

ABSTRACT

During western development the modernity showed different facets,

all focused on an anthropocentric understanding. The principal view would



be the protestant, with a consequent way of fostering a capitalist, pragmatic and individualistic ethics. A reflection is necessary about other proposals of modernity and their origins. One of this alternative proposals is the generated by

the Society of Jesus, inspired by Spiritual Exercises of St. Ignatius Loyola. This project would find a favorable environment in Latin America. Some authors call it alternative, baroque or american modernity.

EL CONTEXTO DE SAN IGNACIO: UNA NACIENTE MODERNIDAD

Los siglos XV y XVI, tanto en el continente europeo como en el "nuevo mundo" son evidenciados como tiempos de profundos y acelerados cambios: en el ámbito económico se da un gran auge del mercantilismo como corriente económica hegemónica, la producción industrial recibirá gran impulso, al igual que la formación de nuevas formas de vida caracterizadas por el urbanismo y por el capitalismo como medio de apropiación y distribución de los bienes; en la política, aparece la jerarquía de funcionarios al frente de una administración centralizada (burguesía), la misma que daría gran empuje a la formación de ciudades, al intercambio comercial y a la riqueza de los pueblos; en la ciencia y en la tecnología, descubrimientos como la brújula, la pólvora y la imprenta incidirán notablemente en el desarrollo, comunicación y consolidación de los diferentes estados; los cambios geopolíticos -como los provocados por procesos como la

reunificación de Europa frente a la amenaza turca- son, entre otros, factores que influirán en estos siglos y que marcarán profundos cambios en la cosmovisión hasta entonces predominante, la misma que motivará el surgimiento de nuevos humanismos y cambios en las instituciones; junto con ello, las grandes revoluciones, como la francesa y la americana, influirán en la formación de diferentes Estado - nación para el reconocimiento de la democracia constitucional como ideal de gobierno. Este proceso, denominado como "modernidad" se caracterizará por su afán de progreso, por un pensamiento utópico en todos los ámbitos de la vida, por un espíritu revolucionario que se evidenciará en bruscas y profundas transformaciones. Es, en fin, un período que afecta a todas las dimensiones de la vida individual y social, es una época que se caracteriza por el reinado y primacía del ser humano; es la época del *antropocentrismo*.





El cristianismo no fue ajeno a estos cambios. Influencias, actores y demás factores internos y externos incidirán en su transformación. De igual forma, como parte fundamental de la naturaleza humana, la religión y, más concretamente, la Iglesia Católica, incidirá en la comprensión del mundo y en las perspectivas civilizatorias de occidente.

Esta civilización occidental presentará una urdimbre compleja: factores de índole económica, política, religiosa y cultural darán inicio a un proceso cuyos orígenes no tienen fecha exacta, pero a cuyo final los filósofos contemporáneos lo anuncian próximo. Este nuevo período llevaría como marcas aquellas que las pugnas ideológicas, políticas y comerciales lograron hegemonía: un racionalismo de corte individualista, pragmático y utilitariasta sería su marca y será el ropaje principal que acompañe a la Europa post-trenacentista. Adicionalmente, el modo de vida, la forma de comprender la sociedad y su organización influiría en todo el mundo existente.

Estas formas particulares de vida encuentran, en la naciente modernidad, influencias externas que configurarán y aportarán a la formación de una religiosidad y espiritualidad particulares. Así, los procesos evangelizadores estarán marcados por la lucha "contra el moro", la cual afirmarí a un carácter misionero y

justificaría las acciones que contra esta finalidad se interpongan en el camino.

Este proceso civilizatorio, denominado por científicos sociales como *modernidad* o *Proyecto moderno*, tiene múltiples facetas. Los estudios, en muchos de los casos, centran su atención en las dimensiones filosóficas, sociológicas, científicas y económicas. Al igual que otros procesos similares, se caracteriza por una determinada localización temporal y espacial, por una particular forma de hacer economía, por su que-hacer político, cultural y por su forma de organización social, lo cual incluye también visiones del mundo o ideologías, creencias, valores, costumbres, leyes e instituciones. Se trata, así, de un *ethos* propio y particular que conforma una visión del mundo y del ser humano. Este *ethos*, en la modernidad, se presentaría como hegemónico y se caracterizaría, en el ámbito religioso, por un carácter protestante, el mismo que aportaría a la conformación de una modernidad de tipo capitalista.

Para Bolívar Echeverría, la modernidad no es "un proyecto inacabado"; sería, más bien, un conjunto de posibilidades exploradas y actualizadas solo desde una perspectiva y en un solo sentido, y dispuesto a lo que aborden desde otro lado y lo iluminen con una luz diferente y define a la modernidad como "el carácter



peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana” (Echeverría, pág. 4) y también como una “configuración histórica efectiva; como tal, ... deja de ser una realidad de orden ideal e impreciso: se presenta de manera plural en una serie de proyectos e intentos históricos de actualización que, al sucederse unos a otros o al coexistir unos con otros en conflicto por el predominio, dotan a su existencia concreta de formas particulares sumamente variadas” (pág. 7). Estas formas variadas encontrarán un ámbito privilegiado en las diferentes expresiones culturales, religiosas y en otras prácticas y otras experiencias humanas. América será el caldo de cultivo en el cual estas expresiones encuentren formas alternativas de expresión, nuevos cauces para orientar la vida y el quehacer cultural.

Es en este entorno en el que realiza su experiencia humana y espiritual el vasco Ignacio de Loyola, cuya influencia parte de su experiencia personal recogida en documentos como su Autobiografía, el Diario Espiritual, los Ejercicios Espirituales y las Constituciones de la Compañía de Jesús y, evidenciada y actualizada en el ejercicio práctico que, a través de las diferentes instituciones ignacianas (colegios, universidades) y de su espiritualidad (ignaciana) permanece e influye en la actualidad.

Bajo otra perspectiva y, como res-

puesta y alternativa a esa nueva modernidad, este reconocido vasco, que pasará a la historia como San Ignacio y, llamado por los jesuitas el “Padre y Maestro Ignacio” compartirá con sus seguidores esta visión, dinámica, diferente, católica y alternativa a la comprensión que se iba consolidando.

En los documentos mencionados Ignacio propone, de forma coherente, una particular visión de Dios, del mundo y del ser humano. Ignacio encarna una forma de concebir al ser humano, él es – en sí mismo– un referente de la naciente modernidad, un humanista, pero desde una visión eclesial. Este místico integra en sí lo que se llamaría **el giro antropológico de la modernidad**, el mismo que –en su caso– sería motivado por la fe cristiana y por los principios de la Iglesia Católica. Él se identifica totalmente con el Renacimiento y con la naciente Modernidad, a la vez que responde a sus emergentes necesidades de atención humana y social: la creación inmediata de colegios, universidades y la atención espiritual requerida por todos los ámbitos de la sociedad europea, fue una evidencia de ello.

Las presentes reflexiones centran su atención en los aportes de San Ignacio de Loyola en relación al *ethos* como espacio de comprensión y de construcción de lo que podría llamarse una modernidad alternativa, diferente o barroca.





LA REFORMA PROTESTANTE. LA RESPUESTA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Frente a la expresión religiosa propuesta por Ignacio de Loyola, que influiría y tomaría vigencia a través de los primeros jesuitas en el Concilio de Trento, está la visión que se tornaría en hegemonía en la naciente modernidad: la del intelectualismo, cuya expresión más concreta sería la forma en que se entendería la fe y la gracia y, por ello, la forma en que la filosofía y la teología encontrarían su cauce. "El intelectualismo abstracto de Lutero, Zwinglio y Calvino, con la absoluta posición de su fe desnuda de sentidos y cuerpo, apenas si podía reparar en estos últimos. Lo suyo era un cristianismo que no tomaba en cuenta las imperfecciones del cuerpo y, por tanto, no podía concebir que los creyentes (puesto que son carne y sentidos), deviniesen invisibles en tanto que carnales. La fe, según Lutero, no es una creencia ortodoxa ni contemplación carnal, sino mera regeneración espiritual, accesible solo por la fuerza de la gracia que transforma el valor de todas nuestras acciones. La fe y solo la fe basta. Cuando no existe la fe... solo pueden llevarnos a la condenación" (Kuri Camacho, s.a., pág. 5).

En la visión de Ignacio será la naturaleza humana, frágil y pecadora, el camino para alcanzar la salvación. De forma contraria, para Lutero no habrá

relación entre la naturaleza y la misericordia: la vida de la fe tiene una ruptura radical con la naturaleza. Para Ignacio y la posterior Compañía de Jesús, la misericordia sustentaba la naturaleza humana. "Gracias a esta "corrupción", los jesuitas pudieron asimilar la cultura mundana, apropiándose de la filosofía y el arte paganos. Y esta misma perspectiva también le permitió pactar con el humanismo. Los sentidos están ahí en cada hombre, la razón también, pero suponen el alma como unidad de síntesis capaz de imaginar, ver, oír, tocar, plegarse hasta el misterio de Cristo hecho carne y sangre como nosotros" (Kuri Camacho, s.a., pág. 5).

Si bien fueron motivaciones de Lutero para su reforma protestante tanto la decadencia de la autoridad pontificia y de la teología escolástica, junto con el falso misticismo (los humanistas protestantes desprecian a los teólogos, y se preocupan más por la forma externa, que por el fondo y contenido; el falso misticismo influye en el fideísmo protestante y se convierte en médula de la piedad calvinista) y los abusos y corruptelas de los clérigos y la avidez de recursos de la curia romana. Finalmente, también determinaría la reforma la condición político-social de Europa y en



especial de Alemania (muchos príncipes y nobles alemanes serán de los primeros en adherirse a la causa revolucionaria de Lutero).

Si bien al inicio Lutero pretendía una reforma que procure una Iglesia más pura y acorde al evangelio, posteriormente sus pasiones e irascibilidad le hicieron explotar y desobedecer a la autoridad papal.

Uno de los aspectos fundamentales de la doctrina luterana será la justificación por la fe: si bien el pecado original corrompe al hombre y que la voluntad humana no puede hacer nada frente a su inclinación al mal, Lutero afirma que el hombre solo se salvará mediante la fe, contradiciendo así uno de los principios fundamentales de la doctrina católica: el valor de la obras frente a Dios.

Con esta crítica, Lutero estructurará su doctrina con los siguientes postulados:

- *La libre* interpretación de la Biblia, única fuente de revelación. Cada uno es iluminado por el Espíritu Santo para su interpretación. De esta forma, el valor de la tradición de la Iglesia pierde sentido.
- *Se reducen los Sacramentos: solo con considerados tales como el* Bautismo y la Eucaristía. Suprime el culto a la Virgen y a los santos y la creencia en el purgatorio.
- *Se suprime la ostentación en los templos*, se retiran así imágenes, la liturgia se simplifica y se introducen las lenguas propias del pueblo.
- Se suprimen también la jerarquía y el celibato eclesiásticos.

LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y LA REFORMA CATÓLICA

Aprobada por el papa en 1540, se expande a todos los lugares de la tierra.

El Concilio de Trento, convocado en 1545 –entre otros motivos- para resolver el grave problema de la escisión religiosa, después de los 18 años que duró, llegó a las siguientes determinaciones:

- Se reafirmó el valor de las buenas obras, la presencia real de Cristo en la eucaristía, el culto a la Virgen y a

los santos, la existencia del purgatorio, y se definieron los sacramentos.

- Frente a la doctrina del libre examen, se estableció como texto único la traducción latina de la Biblia realizada por S. Jerónimo (la Vulgata), y se reafirmó el uso del latín como lengua eclesiástica, y el celibato del clero. Se mantuvo el mismo sistema.
- Se afianzó la autoridad del Papado frente al conciliarismo, adquiriendo





así la Iglesia un carácter centralizador.

Según Mendoza, "es este equilibrio buscado en Trento el que va a impulsar no solamente un nuevo modo de ser en la Iglesia, sino una espiritualidad cristiana tan rica que, recogiendo en cierto modo la fuerza de la ascética de los siglos anteriores, propondrá una *mística existencial* del descubrimiento de Dios y de su gracia, ya no por fuera y en contra del mundo y del cuerpo, sino precisamente en ellos y desde ellos, ren-

didados voluntariamente a la acción divina. Y es esta espiritualidad la que en rigor fundará al barroco –sobre todo italiano y español– como movimiento cultural del espíritu de la Contrarreforma" (Mendoza, 2001, pág. 243).

La marca propuesta por Ignacio de Loyola a sus jesuitas y, por ellos a la Iglesia vía teología y espiritualidad tridentina tendría una marca particular, la misma que ofrecería, a su vez, espacios para una forma diferente de pensar y hacer modernidad.

SAN IGNACIO Y SU APORTE A LA MÍSTICA

La espiritualidad es uno de los elementos que constituyen la cultura. Occidente ha tejido sus entrañas con diversas corrientes políticas, ideológicas, sociales, económicas y culturales; ha sido uno de los ámbitos que ha caracterizado esta construcción. En el caso de la espiritualidad ignaciana –y en particular de la mística– estas han brindado sus aportes.

Es importante reconocer en la mística de San Ignacio una contribución fundamental que incidirá en la formación cultural de Europa y, que no ha sido suficientemente tratado en otros estudios, esto es el recurso a los sentidos y su vínculo con la formación de los afectos y de la conciencia ética de los individuos.

Estos Ejercicios Espirituales son reconocidos, por la mística cristiana, como un camino de unión con Dios, "para el cristianismo, la mística gira en torno a la idea de un Dios trascendente al que los fieles pueden experimentar por medio del amor... La unión mística (*unio mystica*) consiste en experimentar la conciencia directa de Dios, para lo que es preciso llevar a cabo una larga preparación, caracterizada por la reflexividad, la introspección y el alejamiento del mundo físico. La unión mística es el resultado de una trayectoria vital cuyo primer paso es el despertar a la conciencia de Dios, seguido por la purificación de los pecados, una iluminación y, por último, la unión. En otros casos, sin embar-





go, los autores describen cómo la unión se ha experimentado de manera súbita y espontánea”(Artehistoria, pág. 4). El camino místico que propone Ignacio de Loyola tiene elementos comunes con lo indicado: una iniciativa de Dios al invitar a su conocimiento al ser humano, el reconocimiento de Jesucristo como Principio y Fundamento de la vida cristiana lleva al fiel a una vía purgativa y, finalmente, la participación – por la oración- en la contemplativa y unitiva (Contemplación para alcanzar amor).

A partir de una reflexión filosófica se reconoce la influencia que Platón tuvo

en el pensamiento cristiano medieval y hasta en el pensamiento contemporáneo, en especial en cuanto se refiere a la comprensión dualista de la naturaleza humana. Esta incidencia, superadaa el {ámbito filosófico por Tomás de Aquino, permanecería en la piedad popular y en la mística religiosa del siglo XVI. No obstante, la concepción antropológica que presenta Ignacio en sus Ejercicios Espirituales propone una valoración de la corporeidad humana y un rescate de los sentidos en un contexto de respeto de la libertad humana.

IGNACIO DE LOYOLA¹ Y LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES

Tras un estudio detenido del texto de los *Ejercicios Espirituales* de San Ig-

nacio de Loyola llama la atención –desde su visión antropológica- la importancia

¹ San Ignacio de Loyola: (Íñigo López de Recalde; Loyola, Guipúzcoa, 1491 - Roma, 1556) Fundador de la Compañía de Jesús. Su primera dedicación fueron las armas, siguiendo la tradición familiar. Pero, tras resultar gravemente herido en la defensa de Pamplona contra los franceses (1521), cambió por completo de orientación: la lectura de libros piadosos durante su convalecencia le decidió a consagrarse a la religión. Se retiró inicialmente a hacer penitencia y oración en Montserrat y Manresa, donde empezó a elaborar el método ascético de los Ejercicios espirituales (1522). Luego peregrinó a los Santos Lugares de Palestina (1523). De regreso a España comenzó a estudiar (ya con 33 años y para poder afrontar mejor su proyecto de apostolado) en las universidades de Alcalá de Henares, Salamanca y París.

La Compañía reproducía la estructura militar en la que Ignacio había sido educado, pero al servicio de la propagación de la fe católica, amenazada en Europa desde las predicaciones de Lutero; las Constituciones que Ignacio le dio en 1547-50 la configuraron como una orden moderna y pragmática, concebida racionalmente, disciplinada y ligada al papa, para el cual resultaría un instrumento de gran eficacia en la «reconquista» de la sociedad por la Iglesia en la época de la Contrarreforma católica.

Aquejado de graves problemas de salud... alcanzó a ver, en sus últimos años de vida, la expansión de la Compañía por Europa y América, con una fuerte presencia en la educación de la juventud y en el debate intelectual, en el apostolado y en la actividad misionera. Muerto Ignacio, le sucedió como general de los jesuitas... el castellano Laínez. Fue canonizado en 1622 por Clemente XV. (<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/i/ignacio.htm>).





que él da a la afectividad y, por ella, a la sensibilidad y a los sentidos. En el contexto en que este documento fue escrito motiva a la reflexión la frecuencia y profundidad con que recurre a su uso y de la forma en que lo hace. Si bien el objetivo general de los *Ejercicios* es, según el texto "*vencer a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por afectación alguna que desordenada sea*" (EE 21) y, para ello compromete a todo el sujeto, a su integralidad, para alcanzar el cambio anhelado. Ignacio era consciente que la maduración de un auténtico cambio involucra, necesariamente, la afectividad. No es un sensualismo *per se*, se trata de involucrar al ser humano desde aquellos ámbitos que le son característicos: cuerpo, alma y espíritu. Ignacio cuida de propiciar el crecimiento particular de cada ejercitante, el camino de cada uno es diverso, cada individualidad única e irreplicable. Frente a esta realidad cada ser humano responde a ella con una forma distinta de concebirla, pensarla y reaccionar ante ella. "Es casi sorprendente que Ignacio piense y haga experimentar que los sentidos son puerta de acceso para la experiencia espiritual. Los ejercicios que él dedica a "la aplicación de sentidos", reservados además para los fines de la jornada, y hechos después de "repeticiones" del ejercicio fundamental del día, revelan el valor

que Ignacio le da. Los sentidos entran en todas las contemplaciones de Cristo. Ignacio quiere que la totalidad de Cristo sea apreciada por todas las fuentes de percepción y de conocimiento que tiene el ejercitante. "Está convencido que para que el conocimiento sea 'interno', es decir íntimo y profundo, ningún camino será mejor que el poner en ejercicio no solo la reflexión y la imaginación creativa, sino todos los sentidos. Solo así el conocimiento será experiencial". (J. Montero Tirado, S. I, 2002, pág. 12). La experiencia la que llama Ignacio, con la relevancia que da a los sentidos, propiciará un "conocimiento interno" Este será uno de sus aportes característicos dentro de la mística cristiana.

En el camino espiritual que Ignacio de Loyola presenta en los *Ejercicios Espirituales*² (EE) al alma (con un concepto de integralidad psicósomática) en un acercamiento libre a Dios, camino en el cual tiene un papel fundamental la voluntad humana. La "voluntad abarca entendimiento, libertad, sentimientos y sentidos en un solo acto de amor. Pero es un proceso abierto que siempre está en camino y en constante purificación, paso por paso, paso según otro paso, no al modo del estudio de las nobles artes liberales, sino en un esfuerzo constante de disciplina y oración."(Kuri Camacho,

² San Ignacio de Loyola. (2013). *Ejercicios Espirituales Ignacianos*. Centro de Pastoral Universitario UCA Magaña.





s.a. pág. 4) En la comprensión católica, el ser humano, cuerpo y alma, es de naturaleza pecadora, contingente, débil; pero puede orientar su accionar libre y voluntario hacia un crecimiento continuo. La libertad humana asume su realidad de forma integral.

El ser humano, a partir de esta integralidad, realiza su acercamiento a Dios. Es a través de los sentidos como realiza un acercamiento con la divinidad. Son muchas y muy variadas las ocasiones que en este documento, San Ignacio propone el uso de los sentidos; evidencia de ello, la encontramos, entre otros, en los siguientes casos:

(EE 66): Ver con la vista de la imaginación

(EE 67): oír con las orejas

(EE 68): oler con el olfato

(EE 69): gustar con el gusto

(EE 70): tocar con el tacto

(EE 93): mirar cómo este rey habla a todos los suyos.

(EE 102): traer la historia de la cosa que tengo de contemplar; que es aquí cómo las tres personas divinas miraban toda la planicie o redondez de todo el mundo llena de hombres, y cómo viendo que todos descendían al infierno...

(EE 103): ver la grande capacidad y redondez del mundo...

(EE 106): s ver las personas, las unas y las otras; y primero las de la haz de la tierra, en tanta diversidad, así en tra-

jes como en gestos: unos blancos y otros negros, unos en paz y otros en guerra, unos llorando y otros riendo, unos sanos, otros enfermos, unos nasciendo y otros muriendo, etcétera. 2º: ver y considerar las tres personas divinas como en (el) su solio real o throno de la su divina majestad, cómo miran toda la haz y redondez de la tierra y todas las gentes en tanta ceguedad, y cómo mueren y descenden al infierno. 3º: ver a nuestra Señora y al ángel que la saluda, y reflitir para sacar provecho de la tal vista.

(EE 107): oír lo que hablan las personas sobre la haz de la tierra, es a saber, cómo hablan unos con otros, cómo juran y blasfemian, etc.

(EE 108): mirar lo que hacen las personas sobre la haz de la tierra, así como herir, matar, ir al infierno, etc.; asimismo lo que hacen las personas divinas...

(EE 112): ...con la vista imaginativa ver el camino desde Nazaret a Bethlém, considerando la longura, la anchura, y si llano o si por valles o cuestras sea el tal camino; asimismo mirando el lugar o espelunca del nacimiento, qué grande, qué pequeño, qué baxo, qué alto, y cómo estaba aparejado.

(EE 114): ver las personas, es a saber, ver a nuestra Señora y a Joseph y a la ancila y al niño Jesús...

(EE 115): mirar, advertir y contemplar lo que hablan...





(EE 116): mirar y considerar lo que hacen, así como es el caminar y trabajar...

(EE 122): ver las personas con la vista imaginativa...

(EE 123): ...oír con el oído lo que hablan o pueden hablar

(EE 124): oler y gustar con el olfato y con el gusto la infinita suavidad y dulzura de la divinidad del ánima y de sus virtudes...

(EE 125): tocar con el tacto, así como abrazar y besar los lugares donde las tales personas pisan y se asientan...

(EE 185): mirar a un hombre que nunca he visto ni conocido, y desseando yo toda su perfección, considerar lo que yo le diría que hiciese

(EE 193): ver las personas de la cena...

(EE 220): ver la disposición del sancto sepulchro, y el lugar o casa de nuestra Señora, mirando las partes della en particular, asimismo la cámara, oratorio, etc...

(EE 232): ver cómo estoy delante de Dios nuestro Señor, de los ángeles, de los sanctos interpelantes por mí.

(EE 235): mirar cómo Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vejetando, en los animales sensando, en los hombres dando

entender; y así en mí dándome ser, animando, sensando, y haciéndome entender...

(EE 237): mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba...

(EE 247): Sobre los cinco sentidos corporales.

(EE 248) Quien quiere imitar en el uso de sus sentidos a Cristo nuestro Señor...

Junto con estos textos aparecen otros en los cuales el uso de verbos en gerundio es recurrente, así se encuentran casos como "mirando", "tocando", "imaginando", "percibiendo", "sintiendo", "trasladándose imaginativamente al lugar del Crucificado", entre otros, los cuales invitan a ver, sentir y a participar con una presencia real en las diferentes meditaciones.

Ahora bien, la primera pregunta que cabe formularse, desde la perspectiva ética de este estudio, es la influencia que este uso de los sentidos trae consigo en la formación de una cultura postmedieval³. Si bien hasta entonces la mística se había destacado por un dualismo platónico – agustiniano, la presencia de los teólogos escolásticos (Tomás de Aquino entre otros) impulsaría la atención espiritual al ser humano integral como motivo de la salvación.

³ Se prefiere llamar a la propuesta o aporte característico de San Ignacio como "postmedieval" para diferenciarlo de lo específicamente renacentista o moderno, de cuño empirista-racionalista, propio de una modernidad protestante.





En este contexto espiritual se suscitaba la reforma protestante convocada por Martín Lutero, la misma que, por par-

te de Ignacio de Loyola, suscitaría una respuesta particular.

SENSITIVIDAD Y BARROCO: APORTES DESDE LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

El barroco será una corriente artística con características muy particulares, propias de su tiempo. En mucho será concebida como la expresión católica del arte. Sebastián, pionero de los estudios iconológicos en España, reflexiona sobre las manifestaciones barrocas en las diferentes formas de expresión artística, desde la arquitectura hasta los grabados.

“Algunas de las imágenes y alegorías de la época medieval y renacentista siguen vigentes en el Barroco, pero otras muchas presentan algunos cambios como consecuencia del nuevo concepto de espiritualidad que adopta el hombre del siglo XVII” Sebastián, 1989, pág. 1. Los aportes de la espiritualidad Ignaciana están presentes tanto en la arquitectura como también en la plástica y en las letras.

En el barroco hay una recurrencia a los cinco sentidos. Desde una concepción agustiniana el mundo sensible es bello, pero el placer que provoca la contemplación de esa belleza es perjudicial para el hombre. El amor hacia las formas sensibles es nocivo porque no se fundamenta en Dios sino en la curiosidad. En

el Barroco la recurrencia a los sentidos “reaparece bajo la interpretación medieval de que la contemplación del mundo visible complace el cuerpo del hombre pero corrompe su alma. Por ello, muchos autores explican por ejemplo cómo usar correctamente la vista o cómo se debe emplear el oído para escuchar la armonía del mundo” (Sebastián, 1989, págg. 2).

Los sentidos toman así cuerpo desde una percepción alegórica (Cfr. S. Sebastián):

- La *vista* aparece representada por una matrona, acompañada de animales como el lince o el águila y de instrumentos como el espejo, los anteojos, la lámpara o la antorcha.
- El *oído* se representa con una mujer que toca algún instrumento de cuerda o de viento (flautas y oboes).
- El *olfato* presenta a una mujer percibiendo el aroma de una o varias flores, (claveles o rosas, consideradas las de olor más penetrante). En ocasiones las flores son sustituidas por un frasco de perfume o por un perro, animal caracterizado por tener





- muy desarrollado este sentido.
- El *gusto* se simboliza a través de una mujer rodeada de frutas y sabrosos manjares o a través del mono.
 - El *tacto* se representa mediante animales que agarran con su cuerpo (cangrejo) o sus extremidades (serpiente), el abrazo de dos amantes o la imagen de un ciego palpando una escultura.

Un estudio detallado de la iconografía jesuítica mostraría la presencia de estas alegorías en el arte barroco en América. No obstante, no deja de llamar la atención su presencia recurrente (como se ha indicado antes) en el libro de los Ejercicios Espirituales.

Otra alegoría barroca distintiva son el esqueleto y la calavera, como expresión de lo patético, con la finalidad tanto de infundir en el fiel miedo o temor como de atraer al hombre a la piedad: en la Edad Media la calavera era un símbolo que recordaba al hombre su destino final, en el Barroco será un símbolo de la piedad.

“En un comentario a los *Ejercicios* ignacianos de 1687 se exige que la primera meditación se realice con las ventanas cerradas y delante de una calavera y los libros de meditación y la piedad jesuítica recomendaban la visión de la calavera para excitar la imaginación. Por eso, en la iconografía barroca es habitual encontrar a Santa Catalina de Siena o San

Francisco de Asís reflexionando junto a una calavera” (Sebastián, 1989, pág. 4). La calavera permitía al hombre reflexionar sobre la brevedad de la vida.

También será un recurso iconográfico del barroco la alegoría de la Divina Sabiduría. “El tema del saber como máxima expresión de la divinidad es fundamental en todo el siglo XVII. Aparece personificada bajo la imagen de una matrona sentada en un trono con un león a cada lado; lleva una corona, una túnica amarilla, el espejo de la Prudencia en una mano y el cetro de la Providencia en la otra y una imagen del Sol sobre el pecho, que representa la eternidad y la Bondad de Dios” (Sebastián, 1989, pág. 5).

La experiencia mística tuvo espacio en el arte y en la literatura del siglo XVII. “San Ignacio de Loyola advirtió que la imagen mental es insuficiente si no va acompañada de un elemento visual. Esta idea la llevó a la práctica el jesuita mallorquí Jerónimo Nadal, combinando en su método los textos evangélicos con las artes plásticas” (Sebastián, 1989, pág. 6). Contemporáneos de Ignacio, Santa Teresa de Ávila utilizará la alegoría del castillo y San Juan de la Cruz las de la Noche Oscura o la llama para simbolizar la presencia divina.

Otro elemento que se convirtió en un estandarte de la renovación tridentina del catolicísimo tridentino fue la devoción a la Virgen María. Con ello, “se





recuperó la imagen de la Virgen como vencedora de las herejías, el rezo del Santo Rosario y las letanías en loor de la Virgen”(Sebastián, 1989, pág. 6). Por ello, la iconografía y los simbolismos que hacen referencia a la madre de Jesús son muchos y muy variados:

Son ejemplos de iconografía mariana:

- Figuras que hacen referencia a la Virgen: los Evangelista, por ser los primeros que hablaron de ella, San Lucas, que según la leyenda la pintó, San Juan, que es el hijo que le dio Cristo en la Cruz, etc.
- Símbolos que aluden a María: la torre, el ciprés, la palmera, la rosa, etc.
- Letanías. Ejemplos: en la excelencia *Mater Purísima* se compara a la Vir-

gen con los cuerpos celestes por su pureza y hermosura, en *Mater Castísima* o *Mater Inviolata* se recurre a la imagen de un rayo de luz solar que no daña al ser reflejado por un espejo para simbolizar la idea que Cristo nació sin lesionar la virginidad de María, en *Mater Intemerata* la Virgen aparece aplastando la cabeza del dragón infernal y en *Mater Divinae Gratiae* es fuente rebosante de agua.

En la literatura barroca del siglo XVII, para Sebastián, los símbolos o alegorías que aparecen en los textos son idénticas a los que representan las imágenes o los grabados; la percepción visual del símbolo ayuda a comprender mejor su significado en la obra literaria.

INFLUENCIA DE LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA EN LA AMÉRICA HISPANA.

Antes de la muerte de Ignacio ya habían llegado sus sucesores al nuevo continente. Ya en 1549, procedentes de Portugal, arribaron los primeros jesuitas en Brasil. Su influencia en los procesos llamados civilizatorios sería significativa, la misma que se evidenció en muchos ámbitos.

En el campo teológico, es importante indicar que “muchos estudiosos de la Nueva España no logran ver el vínculo

entre la purificación de la razón y los sentimientos (borrar afecciones desordenadas, austeridad y sabia capacidad de renuncia) y la educación estética que conlleva la educación de los sentidos, es decir, de la sensibilidad ante lo que se escucha, toca y ve. Y es que se incurre en un error inicial, a saber: el no reparar en que en el interior mismo del espacio espiritual de la Compañía de Jesús emerge su gran legado artístico y cultural” (Kuri





Camacho, pág. 5). Con la Compañía de Jesús la formación estética –y la consiguiente incidencia en la formación afectiva de los jóvenes cristianos– tendrá un espacio privilegiado y particular.

Uno de los ejemplos los tenemos en el jesuita mexicano Alfaro, quien “retoma y “recrea” esta herencia espiritual donde Padres de la Iglesia, Doctores y Ejercicios Espirituales convergen y se armonizan. Esta realidad que es, primero, la carne y, luego, la venida a esta carne, la Encarnación; esta realidad del cuerpo de Cristo como condición de la identificación del hombre con Dios, que escapa a todo pensamiento y, por ende, no se somete a su juicio, no podía ser confiada al pensamiento griego” (Kuri Camacho, pág. 5). La reflexión a partir de la encarnación del Dios – hombre traerá consigo una revalorización de la sensibilidad humana y, su incorporación y cuidado serán parte fundamental en la formación de la sensibilidad y los afectos. Marcará, por ello, otra forma de hacer espiritualidad, un camino distinto de acercarse a Dios y de construir espacios humanos a la vez que divinos.

La experiencia espiritual de Ignacio motiva una reflexión: es posible la

transformación de la persona por medio de la transformación de la afectividad (cfr. Montero Tirado, pág. 6). Las motivaciones para la conversión de Ignacio fueron, en mucho, de orden sensible: de la búsqueda de la dama de sus sueños pasó a ser peregrino haciéndose pobre, compañero, fiel seguidor de Jesús, caballero del Rey Eternal. Este proceso iría tomado forma a través de los “Ejercicios Espirituales a los que Carlos Domínguez llama “intento de remodelación afectiva” (Montero Tirado, 2002, pág. 8).

En Ignacio la profundidad y riqueza que alcanza en los análisis de la afectividad y su dinámica en cada persona tienen un carácter particular. Este místico recurre con frecuencia, en sus *Ejercicios Espirituales*, a términos como *afecto*, *afección*, *deseo*, *moción*, *sentidos*, *sentir*, *sentimientos*, *sensualidad*, lo que permite pensar en la importancia que daba a esta dimensión en la conversión y proceso formativo de la persona.

Toda esta vertiente afectiva y su incidencia en la evangelización encontrarán un espacio favorable en el barroco, expresión artística que tomará fuerza tanto en Europa como en el naciente continente americano.



ARTE BARROCO Y *ETHOS* BARROCO: HACIA UNA NUEVA MODERNIDAD

Para el ecuatoriano Bolívar Echeverría, dentro de las diferentes formas que tomaría la modernidad occidental, una de ellas será la llamada *ethos* barroco. Este corresponde a lo que Echeverría denomina el “largo siglo XVII” o “siglo XVII americano” y tiene que ver con los intentos de la contrarreforma y especialmente con el experimento jesuita en la Nueva España (Echeverría, 2005: 57-82). La periodización de ese *ethos* es la más clara que hace el autor: “comenzó a fines del siglo XVI, se consolidó durante el XVII y duró hasta mediados del XVIII” (Echeverría, 2005: 57)

El *ethos* barroco apela a la forma cultural y civilizatoria que asume la modernidad en Latinoamérica y pretende mostrar que dicho proyecto civilizatorio, si bien sigue siendo capitalista, se basa principalmente en una visión católica de la vida, es decir, propone mostrar “el intento de la Iglesia Católica de construir una modernidad propia, religiosa, que girará en torno a la revitalización de la fe —planteada como alternativa a la modernidad individualista abstracta, que giraba en torno a la vitalidad del capital—, y que debió dejar de existir cuando ese intento se reveló como una utopía realizable” (Echeverría, 1994: 29).

El esfuerzo evangelizador de los jesuitas en América Latina encuentra una vertiente privilegiada en el arte barroco y, su expresión civilizatoria sería, análogamente, este *ethos*.

Esa modernidad católica que se intentó crear en América Latina fue la convergencia de dos historias en el largo siglo XVII: la de la creatividad de la Compañía de Jesús en esta región y la de la configuración de la identidad latinoamericana, a través del mestizaje cultural. Se encuentran expresiones de ello en la arquitectura, la pintura y en el arte en general, es el caso de la Capilla del Rosario en Puebla (México), de la escuela quiteña (Ecuador) entre otros. La búsqueda de esta utopía moderna por parte de los jesuitas encontraría su fundamento en la revitalización de la fe.

Este mestizaje cultural, de profundo debate en la actualidad, no fue planificado. Correspondió a una estrategia de supervivencia de españoles e indios en América. Unos y otros encontrarían en las expresiones artísticas el espacio que les permitiría identificarse como nuevo *ethos*, como una forma diferente de comprenderse a sí mismos y de comprender y transformar el nuevo entorno.





La derrota de la modernidad barroca se debió, cabe resaltar, a una cuestión política, pues el proyecto jesuita se perfiló como contra-hegemónico al proyecto de la Corona, quien a la vez que los expulsaba apostó por la modernización capitalista con las reformas borbónicas.

La desaparición de la propuesta civilizatoria jesuítica, que encontró sus momentos más significativos en las Reducciones del Paraguay, son la evidencia de una modernidad diferente, alternativa a la hegemónica de índole protestante, marcada por el individualismo y con una

desconfianza hacia los sentidos y hacia la libertad humana.

De forma contraria, una modernidad barroca, que encontró en América Latina un cauce privilegiado, ancla sus raíces en la naturaleza humana y en el sentido marcadamente iconográfico que caracteriza al latinoamericano, obedece a su sensibilidad y a la afectividad que lo caracterizan, frente a un raiocentrismo y a una lógica instrumentalizada que ha caracterizado a la modernidad capitalista, según el modelo de desarrollo imperante.





BIBLIOGRAFÍA

- (s.a.) *La mística cristiana*, tomado de www.artehistoria.com/v2/con-textos/8199.htm
- Echeverría, B. (1994). *Discurso crítico de Marx*, México: ERA. *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, México: UNAM/El Equilibrista.
- Echeverría B., (1996). *15 tesis sobre Modernidad y capitalismo*,
- Echeverría, B. (2006). *La modernidad de lo Barroco*, Primera reimpresión, México, ERA, 2005. ----- *Vuelta de siglo*, México, ERA, 2006.
- Kuri Camacho, R. (s.a.). *Barroco jesuita, teología de los afectos y educación estética en el siglo XVII novohispano*.
- Mendoza, A. (2001). *El Barroco: su espiritualidad y voluntad apostólica. Un ensayo impresionista*. Fe y Justicia. Revista de la Compañía de Jesús. Ecuador.
- Montero Tirado, J. (2002). *La afectividad en la espiritualidad y en la pedagogía ignacianas*
- Pacheco Chávez, V.H. (s.a.) *Ethos barroco y destrucción de la riqueza*. Revista Youkali,
- SEBASTIÁN, S. (1989). *Contrarreforma y Barroco. Lecturas iconográficas o iconológicas*, 2ª reimpresión, Madrid. Alianza

