

**ALIANZA BIBLICA Y REGLA RELIGIOSA**  
**(Estudio histórico-salvífico de las Constituciones**  
**de la Compañía de Jesús)**

Por M. A. FIORITO, S. I. (San Miguel)

La obra de J. S. Croatto, titulada *Alianza y experiencia salvífica en la Biblia*<sup>1</sup>, pequeña en su formato y volumen, nos ha resultado rica en contenido bíblico y sugerente en aplicaciones pastorales, a las que, por nuestra cuenta y riesgo, añadiremos algunas a la vida espiritua.

El autor se mueve cómodamente en el campo de su especialización, que es el Antiguo Testamento (o, como él prefiere decir, la Antigua Alianza); y usando hábilmente, como método de interpretación bíblica, la *categoría histórica* de los pactos de soberanía del mundo extra-bíblico, capta, a través de la *expresión jurídica* de las alianzas bíblicas, su *espíritu* trascendente<sup>2</sup>.

La intención del autor es, en último término, el *espíritu bíblico* de la Alianza de Dios con su pueblo; pero, sabe —y ésta es su intuición metodológica— que tal espíritu se ha volcado en una *expresión* contingente, deudora de una *mentalidad jurídica* que era el patrimonio histórico del ambiente al que pertenecía, por origen y vecindad, el pueblo concreto con el cual Dios quiso establecer su Alianza eterna.

El autor se interioriza pues en las categorías históricas propias de esa mentalidad jurídica (capítulo I: *los pactos de soberanía en el mundo extrabíblico*, pp. 21-35), pero no se deja encerrar en tal mentalidad extrabíblica, sino que la trasciende, llegando así al espíritu propio de la Antigua Alianza (capítulo II: *las Alianzas de Dios con Israel*, pp. 37-93). Tan es así que, a través de la expresión aparentemente jurídica de la alianza bíblica, y gracias a un conocimiento no superficial de categorías históricas comunes al pueblo de Dios y a su

<sup>1</sup> J. S. Croatto, *Alianza y experiencia salvífica en la Biblia*, Colección *Hombre Nuevo*, dirigida por la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús en la Argentina, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1964, 116 págs.

<sup>2</sup> Como lo hemos hecho otras veces en esta misma revista (cfr. *La Academia de Platón como escuela ideal*, Ciencia y Fe, XII-47 [1956], páginas 95-101; y *En homenaje a Karl Rahner*, Ciencia y Fe, 20 [1964], páginas 157-158), vamos a tener presente, en todo nuestro comentario al método exegético de J. S. Croatto, la distinción que J. Guittou, en *Le développement des idées dans l'Ancien Testament* (1947, pp. 86-87, y también 33-35), hace entre *espíritu*, *mentalidad* y *expresión*, como hipótesis de trabajo para la interpretación de ciertos fenómenos históricos que se dan en la transmisión de la verdad de una generación a otra de hombres.

mundo socio-político, nuestro autor profundiza en la Alianza bíblica, haciéndonos ver sobre todo el lugar que en ella ocupa la historia de salvación.

A lo largo de la obra, el autor escoge, en cada tema, un autor de base: en los pactos extra-bíblicos, K. Baltzer, *Das Bundesformular* (Neukirchen, 1960); y en las Alianzas bíblicas (del Sinaí, de Moab, y de Siquem), a M. Noth y a G. von Rad. Pero completa estas obras de base con otros estudios más modernos y monografías más detalladas; y sobre todo las prolonga en una dirección original, al valerse de una serie de elementos, dispersos en las obras de otros autores, y que en la suya convergen y hacen resaltar el lugar que, en las Alianzas bíblicas, tiene la historia de salvación o *Heilsgeschichte*.

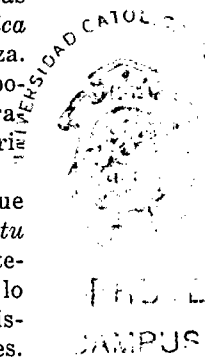
El mismo autor expone, a la vez, todo lo que debe a los otros autores (que cita generosamente) y lo que es *más original* en su trabajo, con las siguientes palabras, que preferimos transcribir textualmente: "Nunca se ha estudiado tanto el tema de la Alianza como en la última década. Los estudios fundamentales de M. Noth sobre el papel de la alianza en la existencia de Israel... y de G. von Rad sobre su estructura literaria y teológica... aparecen enriquecidos con el aporte valiosísimo de los paralelos orientales. Los trabajos de V. Korošec sobre el esquema estudiado de los pactos hititas, fueron utilizados en 1954 por G. E. Mendenhall para una comparación con las alianzas bíblicas... Sus conclusiones, excepto algunos detalles, siguen en vigencia, habiendo provocado una nueva orientación en la exégesis. Las consecuencias son tan ricas para la teología bíblica, que vale la pena presentar el tema de la alianza según este enfoque moderno. En alemán se ha publicado recientemente un gran trabajo de K. Baltzer, que revisa las fórmulas de la alianza en toda la literatura bíblica, judaica (incluyendo, Qumran) y de los primeros siglos cristianos... Un esfuerzo de esta índole rinde un servicio inapreciable a los estudios bíblicos. El presente ensayo se sitúa en una línea algo diferente, subrayando otros centros de interés y aprovechando las conclusiones de autores más modernos aún. En especial queremos relacionar las Alianzas bíblicas con la historia de salvación o *Heilsgeschichte*. La presencia de Dios en la historia de Israel es esencialmente salvífica. Ahora bien, los hebreos expresaron esa realidad y sus relaciones íntimas con Yahvé en el lenguaje de las alianzas, con toda su riqueza y sus connotaciones religiosas. A través del mismo lenguaje podemos reconocer un importante hilo de la revelación. Recordemos que la Biblia es, como se ha dicho, palabra humana y mensaje de Dios... La comparación con la literatura extra-bíblica no vacía la revelación, sino que la ilumina, mostrando la sabia pedagogía de Dios" (pp. 37-38).

\* \* \*

Dejamos, a los especialistas en cuestiones bíblicas, el juzgar del aparato crítico del autor, abundante como dijimos y tal vez excesivo dentro del estilo de la colección de la que forma parte su obra; y también le dejamos a ellos el juzgar del aporte del autor a la ciencia bíblica, en lo que respecta, por ejemplo, a la historia de las tradiciones (pp. 19-20). Y nos contentamos aquí con subrayar su afirmación fundamental sobre el *lugar central de la historia de salvación en la tradición de la alianza bíblica* (sea en su establecimiento, sea en su periódica renovación), notando que la originalidad del autor no se halla tanto en su afirmación escueta, cuanto en haber puesto, al servicio de la misma, el conocimiento que hoy en día poseemos de la *expresión jurídica* de la alianza. Como veremos más adelante (al aplicar las consideraciones del autor a la regla religiosa, para descubrir en ella su pleno sentido salvífico) a veces una expresión que, en su origen, es aptísima para expresar una vivencia religiosa, pierde poco a poco esa aptitud originaria, y llega a convertirse, para las generaciones alejadas de ese origen vivencial, en un obstáculo para la transmisión del mensaje religioso. Surge entonces la tentación de prescindir totalmente del lenguaje original, y lanzarse en busca de *nuevas expresiones* que, como tales, prescinden también de las experiencias originales, y expresan meramente la propia experiencia. Tal manera de trasvasar el viejo vino en odres nuevos, implica pérdidas que, de momento, parecen despreciables; pero que, a la larga, se hacen sentir en pérdidas apreciables del *espíritu* —y no meramente de la expresión— *tradicional*. Por eso nos ha parecido muy original la tentativa de nuestro autor, de hacernos revivir la *expresión jurídica* de la Alianza, primero en los pactos extra-bíblicos, y luego en los mismos pactos bíblicos; y hacernos ver que, en dicha *expresión original*, hay algo más —aún dentro de los pactos extrabíblicos— que meras relaciones jurídicas entre el soberano y el vasallo; y que por eso la *expresión extra-bíblica* resultó aptísima para la revelación del *espíritu bíblico* de la Alianza. En esta forma, y gracias al mayor conocimiento que hoy en día poseemos de la expresión y de la mentalidad jurídica de los pactos extra-bíblicos, podemos, precisamente porque no dejamos la expresión original, captar mejor su mensaje eterno.

Por eso, y porque queremos aplicar el mismo método a uno que otro caso de *expresión anticuada* —por así decirlo— de un *espíritu siempre actual*, vamos a resumir, a continuación, lo que más nos interesa de la obra que comentamos, teniendo siempre ante la vista lo que más hace a nuestro propósito ulterior: el lugar central de la historia de salvación en la Alianza bíblica y en sus sucesivas renovaciones.

Hecho el resumen de la obra de Croatto, podríamos aplicar sus conclusiones (relación íntima entre historia de salvación y ley o decálogo) a dos temas de espiritualidad ignaciana: los Ejercicios espi-



rituales, y las Constituciones o reglas de la Compañía de Jesús. Para no alargarnos en este comentario bíblico-espiritual, nos limitaremos a considerar las Constituciones o reglas ignacianas como la expresión jurídica —luego diremos hasta qué punto— de una experiencia salvífica o historia de salvación, vivida por S. Ignacio y renovada por todos los que lo siguen como Padre y Fundador; y en otra ocasión nos abocaremos al estudio de los Ejercicios espirituales, como expresión peculiar —kerigmática— de la historia de salvación, que tiene por objeto facilitar, a cada ejercitante, la renovación privada de la alianza de salvación eclesial, mediante el descubrimiento —a la luz de tal alianza— del imperativo personal de perfección.

### I. EXPRESION JURIDICA DE LA ALIANZA BIBLICA

Los pactos de soberanía en el mundo extra-bíblico, antes y durante todo el tiempo en que Dios estableció con Israel su Alianza (Sinaí, Moab, Siquem... ya que el autor que comentamos reserva, para una obra ulterior, estudiar las otras etapas de la misma Alianza, p. 115, nota 227), tenían una *estructura jurídica* bien determinada, en la que se distinguen *seis elementos* explícitos (p. 25-26), a los cuales se pueden agregar —o mejor, explicitar, teniendo en cuenta otras fuentes paralelas— dos elementos más, que hacen un total de ocho elementos<sup>3</sup>:

1. Un *preámbulo*, que presenta al autor principal del pacto, con sus títulos y atributos, insistiendo en su poder y majestad (pp. 25-26).

2. Un *prólogo histórico*, en el que se detallan las antiguas relaciones entre ambos contratantes, haciendo siempre hincapié en los actos de misericordia que, desde antiguo, el soberano ha tenido para con su nuevo vasallo (o con sus antepasados). Es notable —tanto más cuanto que se trata de un documento jurídico extra-bíblico— el uso, en estos prólogos históricos, de la fórmula *Yo-Tú*, que subraya las relaciones personales que el pacto de soberanía da por supuestas (páginas 26-27).

3. Las *cláusulas*, que van desde la prohibición de las relaciones del vasallo con otros reyes, hasta la obligación de someter incondicionalmente las controversias entre los diversos vasallos, al rey que actúa como juez soberano (pp. 27-28).

4. El *depósito, en el templo* del vasallo, del texto del pacto, y la obligación de su lectura periódica: este elemento tiene un sentido obvio (una obligación que afecta a todas las generaciones, no puede dejar de constar en forma pública y permanente), y un sentido cultural,

<sup>3</sup> Por eso el autor, que anuncia expresamente "*seis elementos* característicos en la formulación de las alianzas..." (p. 25), siempre que se refiere a las diversas alianzas por separado, explicita *ocho elementos*.

ya que el pacto, como enseguida veremos, se ponía bajo la protección de los dioses (p. 29).

5. La lista de los *dioses testigos*, que subraya el aspecto permanente y a la vez cultural, del pacto político (pp. 29-39).

6. Las *fórmulas de maldición y bendición*, que son pronunciadas por el rey soberano sobre el vasallo, subrayando así el carácter unilateral del pacto político (pp. 30-31).

7. El *juramento* del vasallo, que a veces se incluye en algunos de los otros elementos, y que a veces se usa para referirse a todo el pacto o alianza (pp. 31-32).

8. La *ceremonia solemne* que acompañaba al juramento, y que por eso a veces no figura en el documento escrito (pp. 31-32).

Ahora bien, y antes de entrar en las características bíblicas de la Alianza de Dios con su pueblo, quisiéramos, con el autor, llamar la atención sobre algunas pocas características de los pactos extra-bíblicos, que justifican que su expresión jurídica (supuesta una cierta transferencia de mentalidad y sobre todo de espíritu) haya servido para revelar características bíblicas específicamente tales de la antigua Alianza:

a. La primera sería el *carácter unilateral* de los pactos extra-bíblicos de vasallaje (tengamos presente que el autor no estudia los pactos de igualdad, entre reyes de la misma estatura política, sino los pactos de vasallaje, que son más frecuentes, pp. 21-22). Y esta unilateralidad explicará que su expresión jurídica haya servido para expresar la mentalidad y el espíritu *monoteísta* de la revelación bíblica (p. 34).

b. El *prólogo histórico* del pacto extrabíblico subraya en tal forma la *bondad y la misericordia* del rey soberano, que se prestará, como veremos enseguida, para expresar el lugar central que la *historia salvífica* ocupa en la Alianza bíblica y en todas sus renovaciones; y, consiguientemente, dará la tónica salvífica a los demás elementos de la Alianza (ley, culto, etc.).

c. Por eso en los pactos extra-bíblicos, aunque se trata, como es natural, del establecimiento de nuevas relaciones jurídicas, sin embargo —y gracias al ambiente en que nos pone el prólogo histórico, al subrayar la generosidad y la iniciativa del rey soberano— la actitud fundamental del vasallo es la *fidelidad* a toda prueba, no por temor ni por aquello de "do ut des", sino *por amor*, ante la evidencia de la voluntad salvífica del rey soberano. Y esto también justifica que las categorías históricas del pacto extrabíblico se hayan prestado a la expresión de las relaciones personales —de generosidad y de amor— del pueblo israelita con su único Dios (p. 35).

d. Así como el primer efecto sociológico de los pactos extra-bíblicos era la incorporación del vasallo al imperio del rey soberano

(con toda la *seguridad* que, *para el futuro*, esa incorporación implicaba en el ambiente turbulento y variado de la vida política de entonces), así la Alianza bíblica se abre a un *panorama escatológico*, objeto de una esperanza que no falla (p. 35).

\* \* \*

Nos hemos limitado a resumir las múltiples observaciones que el autor extrae, del estudio comparativo entre los pactos extra-bíblicos (primer capítulo, el más breve de toda la obra), y las alianzas bíblicas (segundo capítulo, el más extenso); y nuestro resumen apunta ya a la aplicación que de esas observaciones haremos, por nuestra cuenta y riesgo, a algunos temas actuales de vida espiritual.

Pero antes quisiéramos resumir aquí y explicar un tanto dos reflexiones fundamentales del autor, que se hallan a lo largo de toda la obra, pero que sobre todo figuran al final de la misma, cuando el autor hace, en estilo breve pero denso, sus propias reflexiones teológicas (pp. 94-100), litúrgicas (pp. 100-114), y catequéticas (pp. 115-116).

1. La importancia de la *historia de salvación*, y de su recuerdo o memoria, como núcleo de la Alianza: éste es el aspecto bíblico, teológico, litúrgico y pastoral en el cual más se detiene el autor a lo largo de toda su obra, y que caracteriza su estudio. Por eso nos creemos dispensados de exponerlo aquí resumidamente, porque sería para ello necesario resumir todo el libro, ya de por sí bastante denso y resumido. En cambio creemos útil, para nuestros lectores, transcribir textualmente el párrafo final que el mismo autor dedica a su tema central, que es el que le da el título a toda la obra. Dice pues así:

“Lo esencial en todas las tradiciones sobre las Alianzas (bíblicas) es que *suponen la historia salvífica*. Que sean tales o cuales las estipulaciones de una alianza, el hecho es que ésta expresa una manifestación soteriológica de Yahvé, que elige a Israel para un *destino futuro*. Son los hechos arquetípicos de la salvación los que atan a Israel con su Dios. Luego, en la reflexión religiosa, los hebreos conectaron con determinada alianza *algunos elementos legislativos*, que no fueron necesariamente «dictados» por Dios. Lo central está en la conciencia de estar en un contexto soteriológico especial, de pertenecer a un Dios que se muestra como único salvador. Dios se manifiesta primeramente *por medio de hechos salvíficos*, luego, por palabras. Se revela en un contexto humano, en una historia *concreta*. De hecho, los hebreos expresan magníficamente bien este nuevo vínculo con Yahvé utilizando el esquema de los pactos internacionales de soberanía. Hay un solo soberano y salvador a quien deben amar y reconocer. Por eso insistimos en que el núcleo de la alianza es la fe en Yahvé como único Dios de la historia de salvación. En torno a ese núcleo *crystalizan los otros elementos* teológicos de la revelación bí-

blica” (pp. 92-93; los subrayados son nuestros, y lo hemos hecho en vista a nuestra ulterior aplicación a los temas indicados de vida espiritual).

2. El lugar de *la ley*, en esta concepción salvífica de la alianza: la ley (la de Sinaí, o la que se repite más escuetamente en las otras alianzas), no es pura casuística (pp. 48-50), sino que es un *elemento salvífico* (pp. 51-53), inseparable de la historia de salvación, y que la actualiza.

La ley, en este contexto de alianza, “más que mero esquema jurídico, es un enfoque profundo de la presencia salvífica de Dios” (p. 53). La alianza no es adecuadamente convertible con la ley; pero encuentra, en una ley religiosa, la *condición de la continuidad* de la Alianza salvífica (p. 65). Y esta condición es tan importante que llega, en la tradición escrita, a hacer las veces de toda la Alianza: la expresión tradicional de *tablas de la ley* sería uno de esos casos en los cuales la parte se toma por el todo (p. 55, nota 95). Pero es la ley una parte tan esencial de la Alianza, que así se explica que los judíos hayan tomado el *prólogo histórico* de la misma (“Yo soy Yahvé, tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de la casa de esclavos: No tendrás otro Dios más que a Mí...” ) como si fuera el *primer mandamiento* de la Ley (pp. 54-55).

Vivir según la ley, es servir a Dios, una vez que se lo elige como a único Señor (p. 79): el primer mandamiento, “no tendrás otro Dios más que a Mí”, no es un axioma abstracto, sino que es la primera consecuencia existencial de la experiencia salvífica, expresada en lenguaje normativo (p. 80).

Ese mandamiento, aparentemente moral, expresa la opción fundamental que forma al pueblo de Dios, y le da *unidad de vocación salvífica*, a pesar de la diversidad de origen: no es un mero compromiso jurídico, sino vínculo salvífico, que liga, entre sí y con Dios, a los salvados por éste (pp. 85-87). La ley, pues, al ser promulgada en ese contexto salvífico, no se sitúa en el plano de la mera legalidad, sino de la *fidelidad a la vocación de Dios* (pp. 91-92, nota 176).

Aun en la literatura extra-bíblica, el reinado del soberano se inicia con un año especial de justicia misericordiosa, en favor de los pobres, los desheredados y los perseguidos (pp. 51-53). Pues bien, el mismo sentido tiene la ley del Decálogo: no es un acto de fría autoridad legislativa, sino una decisión misericordiosa de Dios para con su pueblo elegido (pp. 89-90); o sea, no es para atarlo con nuevas normas, sino para iluminarlo y salvarlo (p. 41, nota 65).

En resumen, como muy bien lo señala el autor en sus reflexiones teológicas finales, “la Ley... se apoya en la Alianza, y, a través de ésta, en la historia de salvación. La Ley es *revelación*, porque descubre al Dios salvador; lo supone necesariamente, como se ha dicho tantas

veces. La Ley es también una *promesa*. A partir de la Alianza, Dios canaliza sus bendiciones a través de la fidelidad a su palabra (que es Ley). La Ley no perturba, sino que *instruye*<sup>4</sup>. El término hebreo que nosotros traducimos por *ley*, significa en realidad *instrucción*. Y es notable que, a diferencia de las codificaciones orientales, la *tora* o ley bíblica aparece *esencialmente fusionada en los relatos* de la historia de salvación. Esto quiere decir que los hebreos *reflexionaron sobre sus instituciones* jurídicas y sus obligaciones morales y sociales, *a la luz de las experiencias soteriológicas*. A esto responde que la Biblia subraye la idea de la Ley como *fuentes de vida*... La piedad hebrea, que tan diáfananamente reverbera en los Salmos, elogia repetidamente la Ley como camino de salvación y fuente de vida... El Dios de la salvación futura es el mismo que había salvado antes de la Alianza. Confianza del hombre y fidelidad de Yahvé son los hilos conductores que permiten (en la Ley) la actualización histórica del Dios salvador. No es otro el sentido de esta afirmación de los Salmos: "Todas las sendas de Yahvé son bondad y fidelidad para los que guardan su Alianza y sus testimonios" (Salmo 24, 10)... La fidelidad a la Alianza y sobre todo la constancia en el primer mandamiento, núcleo de la Ley, es la única fuente de bendición y fidelidad... Comprobamos, por tanto, que la Ley de la Alianza es un *elemento positivo*, inmensamente beneficioso para Israel. A través de ella, las promesas se continúan y realizan. Con justicia dirá S. Pablo que la Ley es un pedagogo hacia Cristo... La Ley lleva a Cristo (Gal., 3, 24). Pero la Ley no es sino una expresión de la Alianza de Dios con los hombres..." (pp. 97-100; los subrayados son nuestros, y los hemos hecho en vista a nuestra ulterior aplicación a temas de vida espiritual).

\* \* \*

Sobre la base de esta presentación rápida de las dos ideas fundamentales del autor (omnipresencia de la historia de salvación en toda alianza con Dios, y sentido salvífico —debido a dicha historia de sal-

<sup>4</sup> No podemos dejar de señalar aquí, adelantándonos un poco a lo que luego diremos de la regla religiosa en su contexto salvífico, que esta concepción de la ley como instrucción viviente, y no como mera norma abstracta, es la que S. Ignacio manifiesta en el *Proemio* de sus *Constituciones*, cuando dice textualmente: "Aunque la suma Sapiencia y Bondad de Dios nuestro Señor es la que ha de conservar y regir y llevar adelante en su servicio esta mínima Compañía de Jesús, como se dignó comenzarla (he aquí el *contexto salvífico*, que hace expresa referencia a una *historia de salvación* que ha experimentado tanto el fundador como sus primeros compañeros)... todavía... tenemos por necesario se escriban Constituciones, que *ayuden* para mejor proceder, conforme a nuestro Instituto, en la vía comenzada (nuevamente aquí la referencia explícita a la historia de salvación) del divino servicio" (MHSI, Mon. Ign. series 3, *Const.*, II, p. 261).

vación— de toda ley o decálogo moral o cultural), y recomendando a nuestros lectores la lectura reposada y directa de la obra que comentamos, estamos en condiciones de seguir por nuestra cuenta y riesgo, aplicando dichas ideas a ciertos temas de espiritualidad ignaciana.

Y como puede ayudarnos a entender mejor esta aplicación, si tenemos de antemano ante los ojos por lo menos dos temas que se complementen mutuamente, elegimos como tales la vocación religiosa, y los Ejercicios Espirituales.

Consideraríamos la *vocación religiosa* como una *alianza especial* de Dios con el fundador de la Orden o congregación religiosa, y con todos los que lo siguen, de modo que tal alianza forma *parte de la Alianza bíblica*, y se diferencia de las otras alianzas especiales *por la regla o Constitución religiosa* que el Fundador —y sus sucesores autorizados—, con autorización de la Iglesia, deja como *herencia salvífica* y a la vez como *condición sine qua non* de pertenencia a tal orden o congregación religiosa.

Y a los *Ejercicios espirituales de S. Ignacio*, los consideraríamos como una *renovación privada* que cada ejercitante hace de la Alianza bíblica, a cuya luz llega a descubrir, dentro de la Iglesia, el *imperativo personal* de perfección que lo hace actor —y no mero oyente— de la historia de salvación.

En el primer caso, la *expresión jurídica* de dicha Alianza (o sea, la regla o constitución religiosa) puede hacer pasar a segundo plano la *experiencia salvífica* del legislador; y, en lugar de trasmitirla —que es una de sus funciones—, en ciertas ocasiones de conflicto entre legislación y vida, llega hasta ocultarla y hacerla olvidar.

En el segundo caso, la *experiencia salvífica privada* de cada ejercitante está tan subrayada, que puede hacer olvidar que es parte de una *historia de salvación eclesial*; y la *elección o reforma* —o imperativo de perfección— se expresa a veces en términos tan subjetivos, que no se vive como *experiencia de Iglesia*.

En ambos casos, aunque por razones contrarias, se separa demasiado la *ley* (regla religiosa o imperativo personal de perfección) de la *historia de salvación* que es su contexto vivencial originario; y sólo si se vuelve a integrar *lo jurídico* (o moral) en *lo salvífico* eclesial, se salva su inserción en la Alianza bíblica.

Vamos a ocuparnos, a continuación, del primer caso: o sea, del *sentido salvífico de la regla o Constitución religiosa*, dejando para otra ocasión el ocuparnos del *sentido eclesial de la Alianza que se renueva en los Ejercicios espirituales de S. Ignacio*.

Para mayor claridad, expondremos nuestro tema en dos pasos:

1. La vocación religiosa es un *caso especial* de la Alianza bíblica, que no compromete —como ella— a todo el pueblo de Dios, sino a una porción del mismo: o sea, en primer término al Fundador y sus

primeros compañeros; y luego a todos los que, en el curso del tiempo, vayan optando por la misma vocación religiosa.

2. Y tal compromiso o alianza se expresa en la regla o constitución religiosa que, con la aprobación expresa de la Iglesia, el fundador y sus sucesores autorizados proponen como *expresión jurídica* de ese caso especial de la Alianza bíblica.

Y, como conclusión, podremos decir que la regla religiosa, en tanto tendrá *sentido salvífico*, en cuanto se la integre, por una parte, en la experiencia de la historia de salvación que ha tenido el Fundador o legislador; y, por la otra, en la propia experiencia de la historia de salvación que cada uno de sus actuales seguidores tiene.

## II. LA VOCACION RELIGIOSA, CASO ESPECIAL DE LA ALIANZA BIBLICA

Es un lugar común hablar de la vocación religiosa como de una vida consagrada a la perfección evangélica, o perfección de la Nueva Alianza; y, siendo varias las formas de vocación religiosa, cada una de ellas resulta así ser un *caso especial de la Alianza bíblica*, establecida por Jesucristo en el Nuevo Testamento<sup>5</sup>.

La Regla de Pacomio, por ejemplo, tiene, como primer principio, la estrecha relación de su ideal espiritual con la Escritura: “Bajo la presión de la polémica llevada por los Reformadores contra la institución monástica, se ha hecho costumbre hablar de la carencia de la Biblia en el ideal monástico de la Iglesia, y buscar las raíces y los orígenes extra-bíblicos de este ideal. Pues bien (después que se ha descubierto y publicado el *Corpus pacomianum*) se sorprende uno viendo cómo Pacomio y sus discípulos no solamente conocen la Biblia y la citan, sino que la viven y buscan en ella todas sus directivas”<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> M. H. Vicaire, *L'imitation des apôtres* (Du Cerf, Paris, 1963) observa que la meditación de cuatro versículos de los *Hechos* (vida comunitaria, pobreza, y testimonio de Jesús resucitado) y de una decena a lo más de versículos del *Evangelio*, dio lugar a la vida religiosa (cfr. *Ciencia y Fe*, 20 [1964], pp. 525-526).

<sup>6</sup> Cfr. H. Bacht, *Pachome et ses disciples*, en *Théologie de la vie monastique* (Aubier, Paris, 1961), p. 39: el autor observa que Pacomio, por haberse dado cuenta de la necesidad de una regla y una enseñanza permanente que guiase el entusiasmo carismático de los primeros eremitas y monjes, fue comparado al legislador de la Antigua Alianza, Moisés. En diversos sitios de la obra colectiva que acabamos de citar, se trata de la íntima relación —que tanto hace a nuestro tema— entre la Biblia y la regla religiosa (ver índice temático, *Ecriture*): sería como el primer principio de toda la legislación religiosa (*ibid.*, pp. 42-47). Y vale la pena notar que la regla de Pacomio (en su versión latina, conocida como *Regla de S. Jerónimo*, por haberla éste traducido) fue usada por S. Ignacio (cfr. H. Rahner, *Ignatius von Loyola, als Mensch und Theologe*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 242 ss.).

Y el otro principio de la regla religiosa, o sea, su dependencia respecto de la tradición, no independiza la regla religiosa de la Escritura, sino que la ata más íntimamente aún a ella: “Esta tradición no debe ser entendida sino en dependencia de las enseñanzas de la Biblia, ya que las explica y las concretiza”<sup>7</sup>.

En tiempo de S. Ignacio, tan estrecha era la relación entre tradición espiritual y Sagrada Escritura que, tanto los libros de los autores sagrados (profetas, sabios, etc.) como los de los autores espirituales, se llamaban por igual *libros santos*<sup>8</sup>; y por igual se recomendaba su lectura, ya que ambos constituían la *mesa de la palabra* que, junto con la *mesa eucarística*, formaban el tesoro de la Iglesia en beneficio de quienes buscaban la perfección<sup>9</sup>.

Y la razón de esta estrecha relación entre los autores inspirados y los tradicionales era que en ambos —como ya lo había notado S. Gregorio Taumaturgo refiriéndose a Orígenes— era el mismo Espíritu que actuaba: “El mismo (Espíritu) que inspiró a los profetas, constituyó a éste (Orígenes), como su intérprete... Porque lo que (Orígenes) nos enseña, lo debe —en mi opinión— a la comunicación del Espíritu. La misma gracia necesitan los profetas y sus oyentes (o lectores); ni puede alguien comprender al profeta, a no ser que el mismo Espíritu que profetizó, le dé la inteligencia de las palabras proféticas...”<sup>10</sup>.

Los fundadores de las órdenes religiosas tenían esta visión espiritual de todo autor aprobado, por su doctrina, en la Iglesia, sea que fuera un profundo estudioso o un hombre simple y devoto que manifestaba en su propia vida ser inspirado del buen espíritu. Y leían tales autores, no como un sustituto de la lectura directa de la Biblia, sino como un complemento necesario de la misma: la *lectura espiri-*

<sup>7</sup> Cfr. M. Bacht, o. c., pp. 47-48.

<sup>8</sup> Cfr. *Imitación de Cristo*, libro I, cap. 5: el título verdadero del capítulo —que en algunas versiones modernas ha sido cambiado— es *De los libros santos*; y a continuación se trata tanto de la Sagrada Escritura como de los autores espirituales clásicos. G. Bardet, en una moderna y cuidadosa versión francesa (Desclée, Bruges, 1958), pone el verdadero título del capítulo; pero, ignorando su profunda razón de ser, lo considera un equívoco lamentable (o. c., p. 220).

<sup>9</sup> *Imitación de Cristo*, libro IV, cap. 11: la *mesa de la palabra* ha sido preparada por “tus siervos —dice el Kempis— los profetas, los apóstoles, y los otros doctores”. O sea, por los hombres inspirados del Antiguo y del Nuevo Testamento, y por los escritores aprobados de la Iglesia (edición Bardet, p. 329).

<sup>10</sup> PL., X, cc. 1094-1095, en el cap. XV del *Panegírico* en honor de Orígenes. Y lo que aquí S. Gregorio afirma de los hombres espirituales, S. Ignacio lo afirma de la jerarquía eclesiástica en su función legislativa (cfr. *Ejercicios*, n. 365, *Regla 13 para sentir en la Iglesia*) relacionada toda *expresión jurídica* de la Iglesia con las *cláusulas* de la Antigua Alianza, por razón del mismo Espíritu que está en ambas.

tual de tales autores no entraba en competencia con la *lectio divina*, sino que la precedía, la acompañaba y la continuaba<sup>11</sup>.

Y cuando S. Ignacio se decidió a escribir Constituciones, tenía junto a sí un sinnúmero de documentos tomados de las Reglas de S. Francisco, S. Domingo y S. Benito, así como también de S. Agustín, sea que él mismo los recogiera, sea que por su orden lo hiciera Polanco; y sin duda tuvo también consigo los mismos textos de tales reglas<sup>12</sup>.

Por eso, si bien son pocos los textos explícitamente tomados del *Antiguo o Nuevo Testamento*, son muchísimas las ideas espirituales tomadas del espíritu de la Alianza bíblica —a través de las experiencias espirituales del mismo S. Ignacio, y de los otros fundadores—, que pasaron casi sin retoque a las Constituciones de la Compañía de Jesús. Porque así como S. Ignacio consideraba su experiencia personal de fundador como un caso especial de la Alianza bíblica<sup>13</sup>, así también veía en los demás fundadores cuyas reglas consultaba, otros casos especiales de la misma Alianza, común en lo fundamental y diversa en las aplicaciones concretas.

Más aún, la razón última de la preferencia de S. Ignacio por ese tipo de autores —los Santos Padres, y los fundadores de órdenes religiosos— no es otra que la familiaridad con la Sagrada Escritura demostrada en su doctrina y en sus vidas; y por eso, en la *Regla 11 para sentir en la Iglesia*, alaba la doctrina de los doctores positivos, como S. Jerónimo, S. Agustín, S. Gregorio y otros, porque “se aprovechan de la vera inteligencia de la Sagrada Escritura...” para “mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor”<sup>14</sup>.

\* \* \*

La concepción de la vocación religiosa como un caso especial de la Alianza bíblica, la hemos fundado, hasta el presente, en una serie de documentos que constituyen el *contexto histórico* del momento en que S. Ignacio funda la Compañía: 1. la tradición que consideraba a la vida religiosa como una concretización de la perfección evangélica;

<sup>11</sup> Cfr. *L'oraison* (Du Cerf, Paris, 1947), pp. 19-20.

<sup>12</sup> Cfr. MHSI, Mon. Ign., *Const.*, I, pp. CLXXX-CXCII.

<sup>13</sup> Este es el tema del otro artículo que publicaremos bajo el título de *Alianza bíblica y Ejercicios espirituales de S. Ignacio*. En cuanto a la misma experiencia de S. Ignacio en los momentos en que trabajaba las Constituciones, véase A. Suquía Goicochea, *La Santa Misa en la espiritualidad de S. Ignacio* (Madrid, 1950), pp. 183-206; idem, *La Misa del Nombre de Jesús*, *Scrip. Vict.*, 1 (1954), pp. 72 y ss., quien explica lo que S. Ignacio en su *Diario espiritual* llamaba “el apropiarse” los textos litúrgicos y escriturísticos (lo que nosotros llamaríamos “renovar personalmente la Alianza bíblica” expresada en ellos).

<sup>14</sup> *Ejercicios*, n. 363: hemos cambiado el orden de las frases, pero manteniendo el sentido de la *Regla 11 para sentir en la Iglesia*.

2. el uso simultáneo de la Sagrada Escritura y de los escritos de los autores espirituales, para buscar y hallar la concretización personal de la perfección religiosa; 3. finalmente, el hecho de que la consulta de los autores espirituales en tanto era hecha en cuanto la Sagrada Escritura era la fuente primera de su inspiración religiosa.

Pero podríamos preguntarnos si S. Ignacio se daba cuenta de ello, y tenía conscientemente esta concepción bíblica de su propia vocación de fundador. O sea, si sentía que en él y en sus seguidores se renovaba la Alianza bíblica de una manera especial, que no excluía la posibilidad de otras renovaciones (en otros institutos religiosos, y aún en personas aisladas, sin descendencia espiritual), pero que se diferenciaba de las otras alianzas religiosas, dentro siempre de la grande y única Alianza de Dios con su pueblo, el Israel del Antiguo y la Iglesia del Nuevo Testamento.

Creemos que, para probar tal concepción de la vocación religiosa, nos bastaría considerar sobre todo dos aspectos de la espiritualidad ignaciana: uno, tomado de sus Ejercicios espirituales, que nos hacen conocer la importancia que le daba a la *historia de salvación* revelada en la Sagrada Escritura y en la Tradición, como contexto necesario para toda elección o reforma en el Señor; y el otro puesto de manifiesto sobre todo en sus apuntes espirituales, cartas y Constituciones, y que consiste en el lugar de excepción que en su experiencia tiene Jesucristo, *Mediador* de la Alianza de salvación, *centro y objetivo* de la historia de salvación.

Pero como en un artículo ulterior estudiaremos de propósito la Alianza bíblica en los Ejercicios espirituales, y mostraremos el lugar de excepción que en ellos tiene la historia de salvación<sup>15</sup>, ahora nos vamos a fijar más bien en el segundo aspecto, relacionado con el primero, y que es más evidente precisamente en las Constituciones y en los documentos ignacianos contemporáneos.

La *mediación de Jesús* es un tema bien conocido del *Diario espiritual* ignaciano, escrito durante sus deliberaciones sobre las Constituciones. Pero, si la interpretamos a lo humano, reduciéndolo al Señor a la condición de puro medio (inter-mediario), se nos escapará su sentido bíblico profundo, que relaciona la Mediación única del Señor con la ley de la encarnación, con el misterio de la recapitulación de todas las cosas en Él, y con otras ideas igualmente fundamentales de la espiritualidad ignaciana<sup>16</sup>.

Esta profundidad bíblica de la mediación de Cristo es también

<sup>15</sup> Entretanto nos remitimos a nuestro artículo anterior, *Apuntes para una teología del discernimiento de espíritus*, *Ciencia y Fe*, 20 (1964), pp. 97-108, al tratar de los *documentos temáticos* de los Ejercicios.

<sup>16</sup> Cfr. M. A. Fiorito, *Cristocentrismo del Principio y Fundamento de S. Ignacio*, *Ciencia y Fe*, 17 (1961), pp. 3-42.



lo más característico de la visión de la Storta, y lo que ya se entreveía en las visiones de Manresa. Hay, con todo, esta diferencia fundamental: en Manresa, la experiencia de la Mediación de Cristo mira sólo a Ignacio, espectador admirado de “muchas cosas, tanto de cosas espirituales como de cosas de la fe y letras”<sup>17</sup>; mientras que La Storta mira expresamente a su obra de fundador, y en tal visión no sólo él es confirmado en su vocación, sino que también lo son sus compañeros como tales, y a la vez, son confirmados todos como *compañeros de Jesús*.

Esta *compañía de Jesús* no debe ser entendida a lo humano (como también lo preveníamos antes, a propósito de la mediación-intercesión, cual se usa en los negocios meramente humanos), sino a lo divino. Toda la fuerza del nombre de la Orden fundada por S. Ignacio no hay que ponerlo en el término aislado “compañía”, sino precisamente que es “de Jesús”<sup>18</sup>: “compañero de Jesús” no es solamente quien lo sigue (como de fuera, imitándolo externamente), o quien lo acompaña (como se acompaña a un jefe humano), sino quien “es puesto —por el Padre— con el Hijo”, y es aceptado, por el Hijo, para que los sirva a ambos<sup>19</sup>.

\* \* \*

Resumiendo, diríamos que, en los escritos ignacianos —sobre todo los que acompañan la fundación de la Compañía de Jesús, y el trabajo de legislador que en la misma se tomó S. Ignacio— nos encontramos con toda una *terminología cristológica*: mediación, compañía, librea, seguimiento, servicio... o bien *frases hechas*, como “en el Señor nuestro”, “ser puesto con Cristo”, etc.<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> *Autobiografía*, n. 30. Para el estudio de las visiones de Manresa —en especial la del Cardoner— cfr. R. Cantin, *L'illumination du Cardoner*, Sc. Eccles., 7 (1955), pp. 23-56.

<sup>18</sup> Cfr. J. Iturrioz, *Compañía de Jesús: sentido histórico y ascético de este nombre*, Manr., 27 (1955), pp. 43-53.

<sup>19</sup> Cfr. H. Rahner, *La vision en la capelle de La Storta*, Christus, 1 (1954), pp. 59-64, donde resume (corrigiéndolo en algunos puntos) su estudio publicado años atrás en Zeitsch. f. Asz. u. Myst. 1935.

<sup>20</sup> El sentido profundo de todos estos términos teológicos o espirituales, se perdió durante la *época plumbea* de la teología (o sea, como decía De Broglie, durante el siglo pasado). Y la obra de Guardini, sobre todo *Das Wesen des Christentum*, es un alegato contra esa pérdida, partiendo precisamente de la idea de la *mediación* bíblica. Antes de esa “época plumbea” (y, por tanto, en tiempo de S. Ignacio) el sentido de todos esos términos cristológicos era más profundo. De modo que nosotros no cometemos aquí el error de atribuir nuestra mentalidad teológica a S. Ignacio (cfr. J. M. Granero, *Ignatiana*, Manr., 35 [1963], pp. 296-297), sino que constatamos que la renovación actual de la teología vuelve, no sólo a las fuentes, sino también a las ideas de la *edad de oro* de la teología, el siglo XVI.

Algunos de estos términos son comunes con los que se usan para expresar la Alianza bíblica: entre éstos, sobre todo el término *mediación* tiene, en el lenguaje original bíblico, su pleno sentido solamente en la Alianza cuyo *único mediador* es Cristo (cfr. I Tim., 2,5; Hebr., 8,6; 9,15; 12,24).

Otros, en cambio, son bíblicos, pero sólo se refieren directamente a la Alianza si se los entiende bíblicamente: por ejemplo, la *imitación* de Cristo, o su *seguimiento*, o su *servicio*, pueden interpretarse humanamente<sup>21</sup>; y, sólo en el contexto de la mediación e interpretándolos a la luz de la misma son todos ellos también términos de Alianza.

Otros términos o *frases hechas* son típicamente ignacianas, aunque tal vez se podrían encontrar equivalentemente en la Biblia, o en otros autores espirituales: tales, por ejemplo, la de “ser puesto con Cristo”, o la frase tan frecuente en las Constituciones, de “la razón en el Señor nuestro”. En todos estos casos es posible una doble interpretación: una, que minimiza su alcance (para lo cual basta aislar esas frases típicamente ignacianas de las que son comunes con las fuentes de la Escritura y la Tradición), dándoles un sentido meramente humano, psicológico o pedagógico; y otra interpretación que busca, en tales frases, un *sentido plenior*, equivalente al que tienen las frases bíblicas o tradicionales y, por tanto, en términos también de Alianza bíblica.

Es natural que nos suceda tal cosa cuando nos encontramos con las frases típicas de un místico de Iglesia, que debe expresar sus experiencias extraordinarias en términos vulgares: cuando lo hace en términos bíblicos o tradicionales (y siempre supuesto que nos conste que el mismo místico conoce esos términos como tales, y como tales los quiere usar), nos resulta más fácil darles ese sentido pleno; pero cuando el místico se expresa en términos totalmente personales (que para nosotros son vulgares, porque no tenemos su misma experiencia), siempre corremos el riesgo de minimizar su sentido, al reducirlo al sentido que tienen en nuestra vida ordinaria.

Por ejemplo, la frase con que S. Ignacio nos comunica el contenido de la visión del Cardoner, es vulgar: “...entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales como de cosas de la fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas” (*Autobiografía*, n. 30, al final). Y podemos darle dos sentidos fundamentales distintos: uno, más estático, que se reduciría a una *suma de verdades*, las unas junto a las otras y como *en abstracto*; y otro, más dinámico, que consistiría en la *sucesión*

<sup>21</sup> Como lo hizo Erasmo, y esto era precisamente lo que, en él, chocab a S. Ignacio, cfr. M. A. Fiorito, *Cristocentrismo...* (o. c. supra, nota 16), p. 11 y nota 23.



concreta de los misterios de salvación, desde la creación hasta la recapitulación de todas las cosas en Cristo, o *cosmos de los misterios* del cristianismo en los cuales consiste la *historia de salvación*<sup>22</sup>.

Sólo el contexto de la frase ignaciana puede darnos su exacta interpretación: antes, ha contado otras gracias e ilustraciones, algunas de las cuales se refieren a misterios particulares de la fe (Trinidad, creación, Eucaristía...); y enseguida el mismo S. Ignacio pondera que “en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido (por el estudio), aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto como de aquella vez sola” (*Autobiografía*, n. 30).

Ahora bien, nos consta que en los años siguientes la visión que S. Ignacio tiene de los misterios de la fe no sólo es *sintética*<sup>23</sup>, sino también y sobre todo *dinámica*: esto es evidente en el libro de los Ejercicios, donde se concentro su ciencia de los misterios de la fe, y que son una presentación kerigmática de la *historia de salvación*, desde la creación hasta la recapitulación de todas las cosas en Cristo<sup>24</sup>.

Y en esta *visión dinámica* de los misterios de la fe, en esta *historia de salvación* (cuyo tema capital es la *Alianza* de Dios con su pueblo, el Israel del Antiguo, y la Iglesia del Nuevo Testamento), se insertan, uno tras de otro, “quasi sapienter imprudens... quasi in spiritu quodam sapientiae architectonico”<sup>25</sup>, todos los gestos, las palabras y las acciones de S. Ignacio.

Sobre todo el gesto de la fundación de la Compañía es, para S. Ignacio y sus primeros compañeros, un hecho de historia de salvación y, por tanto, un caso especial de la Alianza bíblica: tal es el sentido profundo de ese deseo ignaciano de que el Padre lo pusiese con el Hijo, y de esa voluntad del Hijo, Mediador entre el Padre e Ignacio, cuando le dice a éste que “quiero que nos sirvas”, después que el Padre le ha dicho que les será propicio en Roma<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> La misma doble interpretación, estática o dinámica, admiten otras expresiones más técnicas de la misma visión, que encontramos en *Fontes narrativae*: “mysteria fidei et res spirituales quaeque ad scientias pertinent” (II, p. 239), o bien “los misterios divinos y de la Iglesia” (I, p. 307, n. 5), “quasi rerum omnium... sive rationes sive causas” (II, p. 240), “omnia rerum principia” (*ibid.*, p. 406, n. 8).

<sup>23</sup> Cfr. P. de Leturia, *Génesis de los Ejercicios y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús*, en *Estudios ignacianos*, II, p. 14.

<sup>24</sup> Cfr. M. A. Fiorito, *Apuntes...* (o. c. supra, nota 15), pp. 105-107.

<sup>25</sup> La primera frase latina es de Nadal, interpretando toda la vida de S. Ignacio, desde el Cardener hasta Roma, cfr. *Fontes Narrativae*, II, p. 252; y la segunda parte, de Sachini (que atribuye la idea a Nadal), en el proemio de la *Historia Societatis*, de N. Orlandini.

<sup>26</sup> Cfr. el resumen de la visión de La Storta, en H. Rahner (o. c. supra, nota 19), pp. 59-66, quien también explica el sentido profundo

La mística de S. Ignacio, como muy bien lo observa De Guibert, no es una mística del desposorio, sino *del servicio*: o sea, es una *mística de la Alianza*, tal como ésta se manifiesta, en la Sagrada Escritura, en la *persona* del profeta o mediador que debe comunicar al pueblo de Dios las condiciones de la Alianza. Desde Moisés hasta el último profeta, y desde el primero hasta el último de los fundadores de una orden o congregación religiosa, todos son *místicos de la Alianza*, *al servicio de un plan de Dios*, sea en vista de todo su pueblo, sea de un grupo escogido del mismo<sup>27</sup>.

\* \* \*

Es el momento de volver a la Alianza bíblica en su expresión jurídica, tal cual nos la hacía conocer el estudio de J. S. Croatto que comentábamos al principio, pues nos permitirá profundizar en el conocimiento de la *vocación religiosa* como caso particular de dicha Alianza, y preparar así nuestra interpretación de la *regla religiosa* como cláusula especial de tal Alianza.

La Alianza bíblica es siempre una intervención personal de Dios en la historia, que se vale de un *profeta o mediador* para comunicar a su pueblo elegido su voluntad salvífica, concretada en ciertas *cláusulas*, a las que van unidas ciertas *promesas*. Pues bien, S. Ignacio tiene clara conciencia de que no es él sino Cristo, *Mediador único* de toda la historia de la salvación en la Nueva Alianza, quien interviene en su vida y en la de sus compañeros de una manera especialísima para formar con ellos una “compañía” u orden religiosa, que por eso se debe llamar, no de Iñigo, sino de Jesús<sup>28</sup>.

En el *Proemio de las Constituciones* —que es como el *prólogo histórico* de las *cláusulas* de esta Alianza especial que el Señor hace con su Compañía— San Ignacio afirma que “...la Suma Sapiencia y bondad de Dios nuestro Criador y Señor es la que ha de conservar y regir y llevar adelante en su santo servicio esta mínima Compañía de Jesús, como se dignó comenzarla...” (*Proemio Const.*, n. 1). Y en la última parte de las mismas Constituciones, cuando resume el espíritu de la misma (explicitando esta vez a qué Persona divina atribuye la fundación de la Compañía), vuelve a repetir que “la Compañía... no se ha instituido por medios humanos... sino con la

—bíblico— de la experiencia ignaciana de la mediación (cfr. *idem*, *Saint Ignace théologien*, Christus, 8 [1961], pp. 362-367).

<sup>27</sup> Este sería el *sentido meta-histórico* de la leyenda de Elías, fundador de la Orden del Carmelo: toda leyenda religiosa expresa una verdad profunda, que en este caso sería el parentesco entre los hombres de la Antigua alianza, y los hombres de las nuevas alianzas.

<sup>28</sup> Cfr. J. Iturrioz (o. c. supra, nota 18), pp. 50-51.

mano omnipotente de Cristo Dios y Señor nuestro... que (ha) ...de conservar y llevar adelante lo que se dignó comenzar para su servicio y alabanza y ayuda de las ánimas" (*Const.*, X, n. 1). Y al fin vuelve a repetir que "...Dios nuestro Señor llevará adelante lo que ha comenzado" (*ibidem*, n. 12).

Y esta idea de la intervención especial del Señor de la historia de salvación y del único Mediador de la Alianza, como principio —y cabeza— de la Compañía, es una idea que se repite una y otra vez en la correspondencia ignaciana.

Pero, notemos bien, porque tendrá importancia para entender luego por qué S. Ignacio quería dejar "abiertas" las Constituciones, que tal intervención del Señor no es sólo principio, sino esencia misma de la Compañía: es lo que significa la frase ya citada, de que "la mano omnipotente de Cristo Dios y Señor nuestro... (ha) de *conservar y llevar adelante* lo que se dignó comenzar para su servicio y alabanza y ayuda de las ánimas..." (*Const.*, X, n. 1); y lo que hace tan necesaria, en el Superior que en cada momento gobierna la Compañía, la "discreción" (*Const.*, *passim*) que le permite saber, "en el Señor nuestro" (*Const.* *passim*), qué es lo que ha de hacerse "a mayor gloria de Dios y ayuda de las ánimas".

En cuanto al "profeta o mediador" puramente humano de esta Alianza especial, todos los primeros compañeros de S. Ignacio veían sin poder dudar que era el mismo S. Ignacio. En este sentido es claro el voto de Laynez, quien dice —cuando se trataba de encargar a Ignacio la redacción primera de las Constituciones— que tiene "confianza en Cristo nuestro Señor, que su divina bondad hasta aquí ha gobernado a V. R., especialmente en las cosas que tocasen al servicio suyo y de la Santa Iglesia en el gobierno de la Compañía de Jesús, y que de aquí adelante lo mismo con mayor aumento de dones..."<sup>29</sup>.

Nadal, más insistentemente que cualquiera de sus contemporáneos, pero siempre de acuerdo con ellos, ha afirmado la íntima relación —que, en lenguaje de Alianza bíblica, es la que caracteriza al "mediador o profeta" de la misma— existente entre la gracia recibida por S. Ignacio y la gracia de la vocación religiosa a la Compañía de Jesús. En los *Diálogos*, por ejemplo, dice que "la gracia, por tanto, de esta vocación la imprimió Dios en primer lugar en Ignacio, y la expresó en sus acciones; y por su ministerio, la derivó a los demás"<sup>30</sup>. Y por eso es frecuente que Nadal, entre los medios para conocer la vocación a la Compañía, señale en primer lugar el conocimiento de S. Ignacio, "a quien Dios tomó por medio (en lengua-

<sup>29</sup> MHSI, Mon. Ign., *Const.*, 1, p. 245. Sobre el sentido de este "voto", *ibid.* (monumentum 33), pp. LVI-LX.

<sup>30</sup> *Fontes Narrativae*, II, p. 279.

je de Alianza, diría mediador) para comunicar esta gracia, y quiso que fuera ministro (o profeta) de esta vocación..."<sup>31</sup>.

Lo mismo siente el P. González Cámara, confidente de S. Ignacio y redactor de su *Autobiografía*, con la peculiaridad de que en su prólogo hace una referencia explícita a la Alianza bíblica y a los personajes de excepción que en ella intervienen siempre. Dice así textualmente: "Como las religiones no sean otra cosa sino particulares modos de vivir conforme a los preceptos y consejos de Cristo, diversos... entre sí... por los especiales fines y medios que cada una para ello escogió; siempre tuve para mí que, así como Dios llamó y llenó de espíritu divino —porque así lo dijo la Escritura, Ex. 31,2 ss.— de sabiduría, entendimiento y ciencia a Beseleel, hijo de Uri, para proyectar y hacer perfectamente todo lo que se puede labrar en oro, piedras preciosas, plata, cobre, mármol y madera de toda suerte, y le dio por compañero a Oliab, para que hiciesen el tabernáculo, el arca del testamento, el propiciatorio, y todo lo demás que el mismo Dios había mandado hacer a Moisés; así, para la fundación y edificación de cualquier religión que Dios nuestro Señor quiso fundar y edificar en el mundo, acostumbró a llamar y escoger particulares artífices, y los llenó de la gracia y el espíritu que especialmente les era necesario para ser inmediatos fundadores de estos vivos tabernáculos, y arcas dedicadas a la guarda de la ley y perfecta observancia del divino culto. Y por esta causa, como los demás oficiales que se ocupaban en la fábrica de aquella obra, tanto serían en ella más perfectos cuanto más trabajasen por imitar a Beseleel y Oliab, así me parecía ser totalmente necesario a los religiosos, que pretenden perfeccionarse en su estado, poner mucha diligencia en conservar el espíritu de su inmediato fundador; y que en tanto duraría la religión en la pureza en que fue instituida, en cuanto permaneciese esta imitación del que Dios escogió primero. Por esta causa, después que entré en la Compañía... deseé siempre mucho ver y conversar con Nuestro Padre Ignacio de Loyola, a quien nuestro Señor nos dio por ejemplo y cabeza de este cuerpo místico, de que todos somos miembros..."<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Cfr. M. Nicolau, *Jerónimo Nadal: obras y doctrina espiritual* (Madrid, 1949), pp. 148-151. Hace a nuestro propósito una frase de Nadal (*Exhortat.* 1557) que cita Nicolau: "Para esta vida (se refiere en general a la religiosa) dio el Señor don particular y gracia a los que habían de comenzar tales religiones... De este modo S. Benito y S. Francisco y S. Basilio y S. Domingo y los otros fundadores de las diversas religiones, prevenidos con gracia especial, la *anunciaron* a los demás...". Según esta última expresión, dichos fundadores serían como los "profetas" de esta Alianza especial, no para todo el pueblo de Dios, sino para núcleos especiales del mismo.

<sup>32</sup> *Fontes Narrativae*, I, pp. 527-528. Notemos que hace bien el P.

Muchos otros textos podríamos citar, que manifiestan el papel que los primeros compañeros atribuyeron siempre a S. Ignacio, papel equivalente al del *mediador o profeta* de la Alianza bíblica que Dios elige para establecerla o renovarla con su pueblo (o con parte de él), comunicarle las cláusulas de la misma Alianza, y confortarlo con sus promesas. Pero creemos que bastan los textos hasta el momento citados, y que podemos pasar adelante, presentando a la regla religiosa (Fórmula del Instituto, Constituciones, etc.) como *cláusulas* de esta Alianza especial que es la vocación religiosa.

### III. LA REGLA RELIGIOSA, COMO CLAUSULA DE LA ALIANZA ESPECIAL QUE ES LA VIDA RELIGIOSA

La *regla religiosa* viene a ser, supuesto que la vocación religiosa es un caso especial de la Alianza bíblica, lo que las *cláusulas* (deálogo o leyes culturales) eran respecto de la Alianza de Dios con todo su pueblo.

Y todos los documentos de fundación de una orden o congregación religiosa son como la expresión jurídica de dicha Alianza especial o pacto de soberanía, por el cual se deja constancia que el Señor de la historia de la salvación hace suya esa porción escogida de su pueblo, le da una ley, le confía una misión, y le hace una promesa.

Se trataría ahora de ver si realmente los elementos fundamentales de la expresión jurídica de la Alianza bíblica (*preámbulo, prólogo histórico, cláusulas, depósito*, etc.) se dan en dichos documentos de fundación, tales cuales de hecho se encuentran en la historia de los órdenes y congregaciones religiosas. Pero como no pretendemos hacer la historia de todas ellas, sino sólo de la Compañía de Jesús, vamos a limitarnos a los documentos de fundación salidos de la pluma de S. Ignacio.

En cuanto al *preámbulo* que, como vimos al principio, tiene por función presentar al autor principal del pacto que ha tenido la iniciativa de establecerlo con una porción de la humanidad haciendo de ella su pueblo escogido, eso es precisamente lo que significa la primera frase del *Proemio* de las Constituciones: "...la Suma Sabiduría y Bondad de Dios nuestro Criador y Señor (más explícitamente, como dice en la *Parte X*, n. 1: «la mano omnipotente de Cristo Dios y Señor nuestro») es la que ha de conservar y regir y lle-

---

Cámara en comparar a S. Ignacio, no con Moisés, mediador de la Antigua Alianza, sino con sus colaboradores; porque, después de la venida de Cristo, único Mediador de la Nueva Alianza, todos los demás son sólo colaboradores de él.

var adelante en su santo servicio esta mínima Compañía de Jesús, como se dignó comenzarla...".

Y la misma función que el *preámbulo* de este pacto del cual nace la Compañía, tiene, como antes vimos, el que se llame de *Jesús*: o sea, el manifestar que el principio (o cabeza, como más de una vez dice S. Ignacio) de esta vocación es el mismo Cristo, ya que Él ha tomado la iniciativa de llamarlos a esta su Compañía<sup>33</sup>.

Pasemos al *prólogo histórico*: como dijimos al comienzo de nuestro trabajo, tiene por función recapitular los beneficios anteriores del Señor de la Alianza, que se digna ahora renovarla, prometiendo mantenerla en adelante: o sea, abarca el pasado, el presente y el futuro, y lo unifica en un único plan o historia de salvación. Pues bien, esto es precisamente lo que hace el ya citado *Proemio* de las Constituciones, al prometerse S. Ignacio que "la suma Sabiduría y Bondad de Dios nuestro Creador y Señor es la que ha de conservar y regir (en el presente), y llevar adelante (en el futuro) en su santo servicio esta mínima Compañía de Jesús, como se dignó (en el pasado) comenzarla...". Y allí mismo habla del divino servicio, como de una "vía comenzada" (*ibidem*, n. 1).

Mucho más explícita resulta la *Carta de la Perfección* que, para ponderar la obligación que todo jesuita tiene de buscar la perfección dentro de su peculiar vocación a la Compañía, resume (bajo la metáfora de los "sueldos") toda la historia de la salvación, desde la creación y redención (pasando uno por uno todos los misterios de la fe y de la gracia), hasta llegar a la vocación especial a la misma Compañía, que queda así incluida en la misma historia de salvación universal<sup>34</sup>.

Y es tan frecuente este lenguaje histórico-salvífico en S. Ignacio, que nos consideramos dispensados de seguir aduciendo textos: hasta en la *Catequesis* que de él se conserva, cuando quiere explicar a los catequizandos los mandamientos de Dios, hace primero un resumen de toda la historia de salvación, hasta llegar al momento en

<sup>33</sup> Y por eso, en los primeros documentos legislativos de la Orden, la iniciativa de las misiones apostólicas estaba en manos del Vicario de Cristo (ya que Cristo era el principio y Cabeza de su Compañía); y sólo cuando la Orden se extiende por todo el mundo, y se forman las casas, y éstas distan demasiado de Roma, la iniciativa de las misiones apostólicas pasa a los superiores de la misma Orden (Cfr. MHSI., Mon. Ign., series 1, I, p. 552). Y también por esa razón cristológica, el "principio y fundamento" de la Orden fue, al comienzo, no los tres votos clásicos de religión, sino el voto al Pontífice; y siguió siéndolo siempre (cfr. J. Granero, *S. Ignacio al servicio de la Iglesia*, Ciencia Tomista, 260 [1956], pp. 529-572, cuya interpretación sigue en pie, a pesar de la respuesta de Schneider, en Greg., 39 [1958], pp. 136 ss.).

<sup>34</sup> MHSI., Mon. Ign., series 1, I, pp. 501-504.

que Dios da tales mandamientos<sup>35</sup>; y cuando va a presentar los mandamientos de la Iglesia, hace algo equivalente, diciendo que “siendo la Iglesia una congregación de los fieles cristianos, y (siendo) iluminada y gobernada por Dios nuestro Señor, hemos de entender que el mismo Señor nuestro que ha dado los diez mandamientos; es el principal dador de aquellos (mandamientos) que da la Iglesia, a fin de que nosotros, en obediencia y servicio de su Majestad, más seguramente nos podamos salvar”<sup>36</sup>.

En cuanto al elemento estrictamente jurídico de la Alianza bíblica, las *cláusulas* (decálogo o leyes culturales), es evidente que tales son las Constituciones, que explicitan la Fórmula del Instituto, y que son ulteriormente explicitadas por los decretos de las Congregaciones Generales, las ordenaciones de los Padres Generales, las reglas, etc.

Y el *juramento* con que el pueblo respondía a la iniciativa del Dios de la Alianza, así como la *ceremonia solemne* que lo acompañaba, y el *depósito* en el templo del documento escrito de la Alianza, tienen, en este caso especial de la Alianza bíblica que es la vocación religiosa, su equivalente en los *votos*, en la *ceremonia litúrgica* de los mismos, y en el *escrito firmado* que se guarda<sup>37</sup>.

\* \* \*

Interrumpiendo esta rápida comparación entre la Alianza bíblica en su expresión jurídica (Sinai, Siquem, Moab...), y la expresión jurídica de la vocación religiosa (constituciones, votos...), vamos a fijar nuestra atención en el elemento más jurídico de ambas: o sea, las *cláusulas* de la Alianza bíblica, y las *Constituciones o reglas* de una orden o congregación religiosa.

Vimos, al resumir el estudio de J. S. Croatto que comentábamos al principio, la importancia que, para la recta intelección de las *cláusulas* bíblicas, tenía su inserción en el *preámbulo y prólogo histórico*: estos dos elementos de la Alianza bíblica (y, en su medida, los otros que siguen a las *cláusulas*) son los que le dan, al inevitable elemento jurídico, un sentido salvífico característico; y de ninguna manera hay que dejarse de tal manera absorber por este *elemento*

<sup>35</sup> MHSI, Mon. Ign., series 1, XII, p. 668.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 671. Aún para el objetivo práctico de la confesión —que es el de esta catequesis— S. Ignacio hace un resumen de la *historia de salvación*, desde la creación hasta la fundación de la Iglesia, para insertar en dicha historia salvífica la práctica de la vida cristiana.

<sup>37</sup> Cfr. *Const.*, V, cap. 3. Es interesante notar que así como el pueblo de la Antigua Alianza la renovaba participando de un sacrificio, así el religioso hace —y renueva simbólicamente, en la Compañía— sus votos dentro del sacrificio de la Nueva Alianza y comulgando en él.

*jurídico*, que se olvide el *sentido salvífico* de toda la Alianza bíblica.

En otras palabras, así como no se puede pretender la permanencia de la Alianza bíblica prescindiendo de sus *cláusulas*, así tampoco hay que de tal manera atender a tales cláusulas que se olvide su contexto salvífico: las *cláusulas* son inseparables del *prólogo histórico* (y de los subsiguientes elementos culturales), así como el *prólogo histórico* necesariamente se continúa con las *cláusulas*.

El peligro de tal separación es mayor en las *Constituciones o reglas* religiosas porque, en ellas, hay un máximo de *expresiones jurídicas* y un mínimo (relativo, como vimos) de *expresiones salvíficas*.

Pero este porcentaje en las expresiones, jurídicas las unas y salvíficas las otras, puede equilibrarse, si se sabe descubrir, en las expresiones, jurídicas para nosotros, el *sentido salvífico* que les daba el fundador y legislador religioso.

La frase, por ejemplo, tan frecuente en las Constituciones de S. Ignacio, “en el Señor nuestro”, o la equivalente de la “discreción” del Superior que ha de aplicar las Constituciones a los súbditos<sup>38</sup>, tiene un sentido salvífico muy claro, si se tiene en cuenta que su origen se halla en los Ejercicios y en la experiencia salvífica que los caracteriza: significa que las Constituciones necesitan, para ser entendidas y aplicadas en cada caso concreto, que se sienta a *Dios presente* en los acontecimientos de la vida ordinaria, que se vean a éstos insertos en la única *historia de salvación*, que se atienda al *kairos* en el cual el Señor de la historia se hace parte de la historia humana...

Y esta concepción dinámica de las Constituciones, reflejo del dinamismo espiritual que llena los Ejercicios y que caracteriza la vida de su autor, se ha conservado en la legislación posterior de la Compañía: el *Epítome*, que podríamos considerar como el máximo de expresión jurídica (redactado precisamente cuando la mentalidad jurídica llegaba a su cumbre en la Iglesia y se concretaba en el actual Derecho canónico), tiene sin embargo muy en cuenta esta concepción salvífica de toda legislación religiosa y lo proclama claramente desde un comienzo, cuando dice que “con el mismo espíritu con que nuestras leyes han sido escritas, ellas deben ser cumplidas por todos, e interpretadas y aplicadas a cada caso particular por parte de la legítima autoridad”<sup>39</sup>.

Es significativo que en las Constituciones de S. Ignacio, donde

<sup>38</sup> Cfr. M. A. Fiorito, *Apuntes...* (o. c. supra, nota 15), p. 110, nota 57.

<sup>39</sup> Cfr. *Epítome Instituti Societatis Iesu*, n. 3, § 3. Todo este texto resume el sentido histórico-salvífico de las Constituciones; y por eso, al dar su fuente, dice simplemente: “Ex. et Const., passim”.

parecería más obvio encontrar un lenguaje *prescriptivo*, en realidad lo que más abunda es el lenguaje *directivo*; y esto no sólo en los pasajes que se refieren directamente a la vida espiritual (como los que se hallan seleccionados en las *Reglas del Sumario*, nn. 8-17, 29, etc.) sino también y sobre todo en los que se refieren al gobierno, donde abundan frases como “mucho conviene”, “mucho ayudará”, etc.

Teniendo en cuenta este estilo jurídico más directivo que prescriptivo, diríamos que las Constituciones de S. Ignacio no sólo debían, a su juicio, quedar *abiertas* hasta la primera Congregación que se reuniera después de su muerte<sup>40</sup>, sino que, *en sí mismas*, están “abiertas” a las nuevas inspiraciones del Espíritu de Aquel “que ha de conservar y regir y llevar adelante en su santo servicio esta mínima Compañía de Jesús, como se dignó comenzarla” (*Proemio Const.*, n. 1).

Esta apertura espiritual de las Constituciones halla su expresión jurídica en la *facultad de dispensar* que tiene el Superior —o su delegado—, y que, en las Constituciones, va siempre unida a la *discreción* espiritual. El principio general lo enuncia S. Ignacio tanto en la *Parte IV* (cuando trata del gobierno local de una casa), como en la *Parte IX* (cuando trata del gobierno del Padre General). Citemos, como muestra, este segundo caso, ya que el otro no es sino su aplicación al gobierno local: “Como al general toca mirar que las Constituciones de la Compañía en todas partes se observen; (D) así el mismo podrá dispensar en los casos particulares que requieren dispensación, atentas las personas, lugares y tiempos y otras circunstancias, *con la discreción que la Luz eterna le diere*, mirando al fin de ellas (las Constituciones) que es el mayor servicio divino y bien de los que viven en este Instituto. Y esto... así en lo que toca a las experiencias de los que están en probación, como en las otras cosas, donde juzgare ser tal la intención de los que ordenaron las Constituciones, a gloria de Dios nuestro Señor”<sup>41</sup>. Y notemos dos

<sup>40</sup> Cfr. MHSI., *Pol. Chron.*, VI, p. 39, n. 107. A este respecto Rivadeneyra refiere: “Otra vez hizo (S. Ignacio) llamar a todos los de la casa de Roma a refectorio, y delante de ellos dijo su culpa, porque se daba mucha prisa en acabar las Constituciones, diciendo que conocía no cumplía hacerlo, por servicio del Señor” (*Fontes narrativae*, II, p. 391, n. 107). Cfr. L. Luckacz, *De origine collegiorum externorum*, AHSI., 29, 1960), pp. 224-226.

<sup>41</sup> *Const.*, IX, cap. 3, n. 8. En la *Declaración D* indica que la facultad de dispensar la puede ejercitar por sí mismo o, cuando la distancia es tanta que es difícil lo pueda hacer por sí mismo, la puede ejercitar por otros. La tendencia actual, en la Iglesia, a la descentralización, está regida por este mismo principio. Y si las Ordenes y Congregaciones religiosas no lo llevan a la práctica, seguirán padeciendo sus miembros muchos *conflictos entre legislación y vida, no pretendidos por el fundador o legislador*: el ejercicio de la facultad de dispensar es el camino

cosas: la primera, que la facultad de dispensar va unida a la función primaria de “mirar que las Constituciones de la Compañía en todas partes se observen”<sup>42</sup>; y la segunda cosa que se advierte en el texto es que esta facultad de dispensar va unida a la discreción espiritual (o discernimiento de espíritus), que “la Luz eterna le diere”<sup>43</sup>.

Otra señal de la “apertura” que tienen las Constituciones de S. Ignacio, la encontramos en las veces en que, proponiendo un medio, añade que se puede usar también otro, si la discreción lo dictase. Este término, “otro”, es uno de los más repetidos en las Constituciones<sup>44</sup>, y es bien sintomático, pues implica una apertura muy gran-

normal —previsto por la misma ley salvífica— para descubrir estos conflictos, abocarse a su estudio, y hallarles solución “donde juzgase en el Señor nuestro ser la intención de las Constituciones tal, atentas las circunstancias particulares, no de otra manera” (*ibidem*).

<sup>42</sup> Cfr. *Const.*, IV, cap. 10, B: “*así como el procurar se observen las Constituciones enteramente, también el dispensar en ellas... será del Rector con autoridad de sus Mayores*”. Y por eso cuando un Superior no dispensa a un súbdito que, según el espíritu de las Constituciones, puede ser dispensado, el superior es el culpable de que las Constituciones no se guarden “enteramente”, o sea, según el espíritu y la intención del fundador y legislador. Entre la correspondencia de la primitiva Compañía se encuentra una alabanza a Borja, como Superior en España, porque “tiene mucho cuidado de hacer guardar *ad unguem* las Constituciones y reglas *que por ahora se pueden cómodamente guardar, porque, hasta tener edificados colegios y casas a propósito de nuestro Instituto* y proveídas de personas cuantas son menester para todos los ministerios de él, *no se pueden guardar con entera perfección*” (Epist. Mixt., I, pp. 330-331). Todo legislador prudente supone que, en ciertas circunstancias, no se podrá cumplir la letra de la ley; y por eso, como parte esencial de su espíritu, deja a otros la facultad de dispensar. Pero si la facultad de dispensar queda como olvidada en manos de quien no se puede enterar a tiempo de las verdaderas circunstancias locales, o no tiene medios para enterarse de ellas, salen perdiendo tanto los súbditos como la fama de la misma ley.

<sup>43</sup> Esta última frase, similar a la del *Proemio* de las Constituciones (n. 2), donde S. Ignacio indica que espera “la ayuda de la Luz eterna para redactar las mismas”, es una clara alusión al origen sobrenatural de la discreción, que no es otro que el Señor, “cabeza y propósito de la Compañía”, como le gustaba considerarlo S. Ignacio (cfr. *Pol. Chron.*, I, p. 79). Y por eso S. Ignacio pone, como primera condición del Superior, “que sea muy unido a Dios nuestro Señor y familiar en... todas sus operaciones (o sea, acciones)” (*Const.*, X, cap. 2, n. 1). Y como tercera cualidad, el “ser dotado de... prudencia y uso en las cosas espirituales e interiores para discernir los espíritus varios...” (*ibid.*, n. 6); así como la segunda cualidad era —como condición de esa discreción y como base para una decisión en “tercer tiempo”— “ser libre de todas las pasiones, teniéndolas domadas y mortificadas; porque interiormente no le perturben el juicio de la razón” (*ibid.*, n. 3).

<sup>44</sup> Cfr. *Index d'Examen et des Constitutions*, edic. Christus, Paris, pp. 42-43.

de a nuevas formas de concreción del espíritu ignaciano, a lo largo de toda la historia de salvación: por importante que haya sido el papel de S. Ignacio para todos los que lo seguimos como hijos y herederos suyos, la historia de salvación ni comenzó ni terminó con él, sino que continúa con nosotros, responsables de nuestro propio papel en la misma historia de salvación.

\* \* \*

Creemos haber dado suficientes argumentos de que las Constituciones de la Compañía de Jesús, como *cláusulas* de esa Alianza especial que es la vocación a la Compañía de Jesús, han de integrarse en la *historia de salvación* en la que se inserta toda Alianza con el Señor de la historia; y que, como *cláusulas* de una Alianza, participan de la *estática de la tradición*, y de la *dinámica de la salvación*<sup>45</sup>.

Sólo quisiéramos, antes de sacar las conclusiones de nuestro estudio comparativo entre la vocación religiosa y la Alianza bíblica en su expresión jurídica (Sinai, Moab, Siquem...), añadir algunos otros paralelismos, de menor importancia que los ya indicados, pero igualmente sugestivos.

Sea el primero el que corresponde a las *bendiciones y maldiciones* de la Alianza bíblica: es sintomático que mientras en los documentos meramente jurídicos —pactos extrabíblicos— las maldiciones ocupan el principal lugar y el más extenso<sup>46</sup>, en la Alianza bíblica las maldiciones se diluyen en las bendiciones, y sólo aumentan cuando, con el correr del tiempo, aumentan las infidelidades del pueblo de Dios; pero nunca desaparecen del todo, ni siquiera en el Nuevo Testamento<sup>47</sup>. Y la razón sería que, si bien las *bendiciones* debían atraer al pueblo de Dios y animarlo a la generosidad por puro amor, las *maldiciones* por su parte debían alertarlo<sup>48</sup>.

Pues bien, una de las mayores novedades de las Constituciones de S. Ignacio es precisamente que se presentan como una “bendición” que se busca por sí misma: o sea, se han de cumplir sólo por amor, sin ningún temor a la “maldición” del pecado. Y por eso S. Ignacio, apartándose de toda la tradición religiosa, no quiso que las Constituciones obligaran bajo pecado, para que, “en lugar del temor de la ofensa suceda el amor y deseo de toda perfección, y de que

<sup>45</sup> Cfr. Pío XII, *Discurso de Navidad de 1956* (AAS., 49 [1957], p. 16). Más adelante volveremos a hablar de esta concepción estático-dinámica de la historia de salvación.

<sup>46</sup> Cfr. J. S. Croatto, o. c., pp. 30-31.

<sup>47</sup> En el Nuevo Testamento tienen un papel salvífico ciertos personajes “malditos”, como Judas (*Hechos*, 1,16-20), Ananías y Safira (5,1-11), Simón Mago (8,20-24); y en el Apocalipsis las amenazas a las “iglesias”.

<sup>48</sup> Cfr. J. S. Croatto, o. c., pp. 57-59.

mayor gloria y alabanza de Cristo nuestro Creador y Señor se siga”<sup>49</sup>.

Otro paralelismo entre la expresión jurídica de la Alianza bíblica y las Constituciones de S. Ignacio, es la importancia que en ambas se da a la *lectura periódica* del documento de la Alianza: “Israel debía recordar frecuentemente el contenido del pacto con su Dios. De ahí la importancia de la escritura y de la lectura cultual del mismo. Allí tenemos seguramente el origen de las tablas de la Ley, según dijimos, y el del Arca de la Alianza... Las tablas de la Ley debían conservarse en un marco cultual... La importancia dada a la Ley en la tradición hebrea ha hecho perder de vista la posibilidad de que en aquellas se redactase todo el pacto y no sólo las cláusulas (“tablas de la Alianza” sería una denominación más objetiva y concreta que la tradicional de “tablas de la Ley”; ver. en efecto, Dt. 9,9.11.15 y comp. I Reyes, 8,9). Las tabletas de los pactos orientales antiguos no omiten ni el prólogo histórico ni los otros elementos esenciales del esquema tradicional. Éxodo 20,2 une indisolublemente la narración de las gestas históricas con las estipulaciones: “Yo soy Yahvé, tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de la casa de esclavos. No tendrás otro Dios más que a Mí...”. Esta inseparabilidad explica el que los judíos hayan considerado el prólogo como un mandamiento, sin que lo sea. La lectura cultica y comunitaria de la alianza incluía por tanto —si juzgamos a la luz de los paralelos orientales y de alusiones bíblicas— la celebración agradecida del Dios salvador...”<sup>50</sup>.

Pues bien, es una nota peculiar de las Constituciones (y que S. Ignacio proclama en la *Parte X*, que trata de los medios “cómo se conservará y aumentará todo este cuerpo en su buen ser”), el que “a lo menos las que tocan a cada uno... haya de leerlas u oír-las leer”<sup>51</sup>. Pero esta lectura de las Constituciones no puede tener su verdadero efecto —el que pretende S. Ignacio, que es el de ayudar a su cumplimiento por amor— si se las aísla de su contexto salvífico, y se las lee como puros documentos jurídicos. Porque el verdadero culto a la ley debe ser un culto al Señor de la Alianza, de la que la ley es elemento esencial pero no único ni prevalente. Y por eso, así como dentro de la Alianza bíblica, toda una corrien-

<sup>49</sup> *Const.*, VI, cap. 5.

<sup>50</sup> Cfr. J. S. Croatto, o. c., pp. 54-56.

<sup>51</sup> *Const.*, X, n. 13. Se podría aplicar, a la lectura de las Constituciones como cláusulas de la Alianza, los mismos métodos de lectura que se usan para la Alianza bíblica: lectura cursoria, por partes, etc. (cfr. C. Charlier, *La lecture sapientielle*, Maisson Dieu, 12 [1947], pp. 14-52; *Methode historique et lecture spirituelle des Ecritures*, Bible et Vie chrét., 18 [1957], pp. 7-26).

te de interpretación de la Ley —la farisaica— se desvió hacia un moralismo porque aisló la Ley de su contexto salvífico y la hizo fin en sí, así también la lectura meramente “moralizante” de las Constituciones puede desviarnos del culto del Dios vivo, y llevarnos poco a poco al culto de la letra, que mata el espíritu.

Pero de esto hablaremos más de propósito en la conclusión.

#### IV. CONCLUSION

Hemos visto la importancia que, para la recta comprensión de la Alianza bíblica, tiene la recta comprensión de su expresión jurídica (Sinai, Siquem, Moab...). Y a la luz de las expresiones jurídicas paralelas de los actos extra-bíblicos de soberanía, hemos podido apreciar la importancia que tiene, en la Alianza bíblica, la *historia de salvación* (resumida siempre en el *preámbulo* y en el *prólogo histórico*), y el sentido salvífico que por ella adquieren las *cláusulas* de la Alianza (decálogo y leyes culturales).

Nos hemos detenido un poco en este último aspecto de la Alianza bíblica, llamando la atención sobre los distintos aspectos salvíficos de la Ley: aunque no es convertible adecuadamente con la Alianza, es su condición de continuidad; y su cumplimiento es un servicio al Señor de la Alianza, porque la Ley no es mero compromiso jurídico, sino respuesta de los hombres a la vocación de Dios; y esta respuesta, al ser comunitaria, hace de hombres de distinto origen un único pueblo de Dios; y, por eso, el cumplimiento de la Ley, más que mera legalidad, es fidelidad a la vocación divina. En fin, tan fusionada aparece, en la Antigua Alianza, la Ley con la historia de salvación, que sus cláusulas se mezclan con los relatos salvíficos; y los verdaderos doctores de la ley (profetas y salmitas) son los que reflexionan a la luz de sus experiencias soteriológicas sobre las instituciones jurídicas del pueblo de Dios.

Hemos pasado luego a un hecho típico del Nuevo Testamento o nueva Alianza: la vocación religiosa, que tiene un fondo salvífico innegable, pero que a la vez tiene, en sus reglas y Constituciones, una expresión jurídica inevitable.

Y hemos visto que la vocación religiosa podía ser interpretada como un caso especial de la Alianza bíblica, en cuanto que su único Mediador, Jesucristo, era quien llamaba al fundador de cada orden o congregación religiosa y a sus compañeros y sucesores, los elegía para una misión peculiar en su Iglesia, les comunicaba (por lo menos a grandes rasgos) las reglas propias de su especial vocación, y los confortaba con sus promesas de gracias especiales.

Y si hemos buscado luego, en S. Ignacio y en la Compañía de Jesús, la prueba de tal concepción bíblica de la vocación religiosa,

ha sido, no porque creamos que es una concepción exclusivamente ignaciana, sino porque conocemos mejor la documentación ignaciana que la de otros fundadores de órdenes y congregaciones religiosas: en primer lugar, tal concepción bíblica de la vida espiritual es evidente (como lo veremos en otro trabajo) en los Ejercicios espirituales de S. Ignacio, que son la escuela donde se formó tanto el Fundador como sus compañeros y sucesores; y, en segundo lugar, en S. Ignacio, Fundador y legislador de la Compañía de Jesús, se halla claramente vivida la experiencia del Señor, único Mediador de la Alianza.

Tan es así que, en el momento de la fundación jurídica de la Compañía de Jesús, S. Ignacio insiste que no es él quien la funda, sino el mismo Jesús: y por eso la nueva orden religiosa se ha de llamar, no “compañía de Iñigo” sino Compañía de Jesús, ya que Jesús, y no Iñigo, es su verdadera cabeza y propósito... “y quien ha de conservar y regir y llevar adelante —con su mano omnipotente— esta mínima Compañía de Jesús, como se dignó comenzarla” (*Proemio Const.* n. 1).

Y toda la autoridad que S. Ignacio tenía sobre sus compañeros (y que les hacía confiarle, no sólo el gobierno momentáneo y de por vida de la nueva Orden, sino también y sobre todo la legislación definitiva que habría de sobrevivir a su gobierno), era por su unión personal con el Señor, único Mediador de la Alianza que para ellos se concretaba en la vocación a la Compañía de Jesús.

Y por eso, en todos los documentos jurídicos que acompañan la fundación de la Compañía de Jesús, se encuentran los elementos de la expresión jurídica de la Alianza bíblica: *preámbulo* (lo es ya el mismo título de Compañía de Jesús, que pretende presentar al que ha tenido la iniciativa salvífica que congutina a esta “mínima —por lo nueva— compañía”), el *prólogo histórico* (en el *Proemio* de las Constituciones), las *cláusulas*, el *juramento* y la *ceremonia* solemne que lo acompañaba, así como el *depósito* del documento escrito en el templo, etc.

Estos son los elementos de la expresión jurídica de la Alianza bíblica que *explícitamente* se hallan en las Constituciones de la Compañía de Jesús. Pero hay además una serie de señales *implícitas* de que S. Ignacio las concebía, como *cláusulas* de la Alianza, compenetradas de *historia de salvación* e inseparables por tanto de la misma: gran porcentaje de frases que, entendidas según el espíritu ignaciano, son “salvíficas” y no “jurídicas” (“en el Señor nuestro”, “con la discreción que la Luz eterna le diere”, etc.); gran porcentaje de normas “directivas” más bien que “prescriptivas”; gran apertura de las mismas “prescripciones” a las nuevas situaciones que se vayan presentando, aunque el legislador no las haya previsto; gran



importancia de la facultad de dispensar, que se la concibe identificada con la obligación de hacer cumplir (las Constituciones) no meramente según la letra, sino según el espíritu (*Epitome*, n. 3, § 3), etc.

\* \* \*

Llegados a este punto, podría uno preguntarse si tal concepción bíblica de la vocación religiosa y de sus reglas o Constituciones, es sólo un artificio de interpretación, o si tiene importantes consecuencias para la misma vida religiosa.

En realidad, algunas de estas consecuencias ya las hemos ido insinuando en el curso de nuestra interpretación, como cuando advertimos que, según esta concepción bíblica de la vocación y de la regla religiosa, ésta no debía aislarse —so pena de caer en un “moralismo” o en un “fariseísmo”— de la historia de salvación en la que, a través de la persona del fundador y legislador de cada orden y congregación religiosa, se había insertado en su mismo origen.

Pero ahora es el momento de sacar por lo menos dos consecuencias fundamentales de esta interpretación bíblica de la vocación y de la regla religiosa, a la luz precisamente de la expresión jurídica de la Alianza bíblica (Sinai, Moab, Siquem...).

La primera consecuencia mira a su *interpretación* y la enunciaríamos en estos términos: la única interpretación exacta de la vocación y de la regla religiosa es la *histórico-salvífica*. O sea, la que lee el documento *escrito* a la luz de la experiencia *espiritual* del fundador y legislador (o legisladores que autoritativamente lo siguieron). Mientras un documento meramente jurídico y humano podría ser interpretado exactamente por la sola razón de cualquier lector inteligente, un documento salvífico como lo es una regla religiosa, sólo puede ser interpretado rectamente por “la razón en el Señor nuestro”: o sea, si su lector, al leer el documento *escrito*, *revive espiritualmente* la experiencia del fundador o legislador, la siente como propia, y a su luz *re-lee* la “letra”, para llegar a su espíritu<sup>52</sup>.

Más aún, creemos que la regla religiosa (como la *cláusula* de la Alianza bíblica) no sólo pretende dar a conocer una “norma” abstracta, sino provocar esa experiencia salvífica concreta: ésta es la razón de que su lenguaje sea más “directivo” que “prescriptivo”, y que esté llena de frases bíblicas y tradicionales, cuyo sentido pleno es salvífico.

<sup>52</sup> En esta primera *re-lectura* —luego hablaremos de una segunda— tratamos de llegar a la *intención* profunda del fundador o legislador, superando un conocimiento superficial y erudito de lo que él *dijo*, y llegando a lo que *quiso decirnos* (cfr. M. A. Fiorito, *En homenaje a Karl Rahner*, Ciencia y Fe, 20 [1964], pp. 151-156).

En otros términos, la regla religiosa está escrita, no para ayudar a “dictaminar” en un juicio contencioso o criminal, sino “para mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor”, como decía S. Ignacio de los escritos de los “doctores positivos, así como S. Jerónimo, S. Agustín, S. Gregorio, etc.”<sup>53</sup>.

\* \* \*

Y con esto podemos pasar a la segunda conclusión de nuestro estudio comparativo entre la regla religiosa y la expresión jurídica de la Alianza bíblica, que podemos enunciar así: la regla religiosa, como la historia de salvación de la que forma parte esencial y de la que es inseparable, no queda nunca “cerrada” (o encerrada) en el momento histórico-salvífico que le dio origen, sino que queda siempre *abierta a las nuevas experiencias salvíficas* de la misma y única historia de salvación.

Y esto no implica negar el valor tradicional de la regla religiosa ni el sentido original que tiene en su fundador o legislador, sino, al contrario, darle a la tradición original su verdadero y exacto sentido salvífico: como decía Pío XII, “el respeto hacia todo lo que la historia ha producido es señal de genuina voluntad de las reformas, y garantía de su resultado feliz... Como responsable que es ante los que fueron y los que serán, le ha sido encomendado (al hombre de todo tiempo) el encargo de modelar incesantemente la vida común, donde *siempre hay una evolución dinámica* por medio de la acción personal y libre, sin que desaparezca la seguridad que se tiene en y con la sociedad, y donde por otra parte *siempre hay un cierto fondo de tradición y de estática* para salvaguardar la seguridad, sin que la sociedad anule la acción libre y personal del individuo. De esta suerte el hombre teje su historia (salvífica); es decir, coopera con Dios en la actuación de una realidad digna de su persona, y a la vez digna de los designios (salvíficos) del Creador. Es un oficio tan sublime como arduo, que sólo quien comprende qué es historia y libertad, podrá desempeñar felizmente, *armonizando el dinamismo de las reformas con la estática de las tradiciones*, y el acto libre con la seguridad común”<sup>54</sup>.

<sup>53</sup> *Ejercicios*, n. 363. Y nótese que S. Ignacio, en su enumeración de los doctores positivos, pone como ejemplos a redactores de reglas religiosas que él tuvo en sus manos cuando trabajaba en las Constituciones (supra, nota 12): S. Jerónimo (a quien se atribuían las reglas de Pacomio, supra nota 6), S. Agustín, etc.

<sup>54</sup> Pío XII, *Discurso de Navidad de 1956* (o. c. supra, nota 45). Cfr. M. A. Fiorito, *Acción política y Ejercicios espirituales*, Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 544-547, comentando a G. Fessard, *Libre méditation sur un message de Pie XII, Noël 1956*, Plon, Paris, 1957.

La *re-lectura* de la regla religiosa, como la de cualquier documento de ambiente bíblico, nunca se queda en la letra; pero tampoco se queda en la historia del pasado, sino que en tanto estudia los *hechos pasados de la historia de salvación* en cuanto éstos le iluminan los *hechos presentes de la misma y única historia*, y viceversa <sup>55</sup>.

Este, y no otro, es el sentido de la “prescripción” (jurídica, en su expresión, pero salvífica en su sentido) del *Epítome* de la Compañía de Jesús, cuando dice que “con el mismo espíritu con que nuestras leyes han sido escritas, ellas deben ser cumplidas por todos, e interpretadas y aplicadas a cada caso particular por parte de la legítima autoridad” (*Epítome*, n. 3 § 3): ese Espíritu es el mismo porque es Eterno; y, como tal, si bien se digna intervenir en la historia, constituyendo en él un “kairos” salvífico, no se deja encerrar en él, sino que lo trasciende en cada nuevo “kairos” <sup>56</sup>.

La regla religiosa nace de un pasado que, por ser histórico-salvífico, mira al futuro; y renace en un presente que, por ser igualmente histórico-salvífico, atiende tanto al pasado como al futuro. Dejados a nosotros mismos, no podríamos atrevernos a abarcar, en nuestro limitado presente, la grandeza del pasado y del futuro; pero ayudados, como lo estamos, de “la mano omnipotente de Cristo, Dios y Señor nuestro”, podemos “en El sólo poner la esperanza de que El haya de conservar y llevar adelante lo que se dignó comenzar para su servicio y alabanza, y ayuda de las almas” <sup>57</sup>.

En algunos puntos, el mismo S. Ignacio indicó el sentido de la posible reforma: como cuando, a propósito de la pobreza, manda hacer a los profesos la promesa de estrecharla, en caso de que quieran reformarla.

<sup>55</sup> En esta segunda *re-lectura* (supra, nota 52) se actualiza la historia de salvación transmitida por la antigua lectura, y se enriquece ésta de nuevo espíritu. Cfr. M. A. Fiorito, *Midrash bíblico y reflexión ignaciana*, Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 541-544; y también Ciencia y Fe, 18 (1962), p. 119.

<sup>56</sup> Cfr. *Kairos*, LThK., 5, col. 1242 ss.; y más brevemente en *Rom.*, 5,6 (Comentario de J. Ig. Vicentini, en *La Sagrada Escritura*, Nuevo Testamento, BAC, Madrid, 2ª edición). Entendemos por *kairos* todo momento favorable, en la historia de los hombres, para un hecho salvífico de Dios. El *kairos* no depende de la voluntad humana, sino de la voluntad salvífica y graciosa de Dios. Y por eso, para saber cuándo se da un nuevo *kairos*, no basta interpretar humanamente la historia, sino que hay que sentir en ella la presencia gratuita y graciosa de Dios. Para esto, ayuda la *analogía de la fe* que, conociendo los anteriores *kairos*, puede intuir, en las providenciales semejanzas latentes en las mismas diferencias humanas de los tiempos, el nuevo y actual *kairos*. Y por eso, no podrá reconocer los nuevos *kairos*, quien no se haya ejercitado en conocer los del pasado: la *re-lectura* de la historia de salvación supone su previa *lectura*.

<sup>57</sup> *Const.*, Proemio, n. 1.

En otros puntos, importantes pero de menor trascendencia, dejó a la discreción del Superior el seguir otros caminos paralelos o ulteriores al que él, de hecho y en su tiempo, indicaba explícitamente.

Y siempre que encargaba a los Superiores que hicieran cumplir las Constituciones, les recordaba que tenían la facultad de dispensar a los individuos, a las casas o a toda la Compañía, “atentas las personas, lugares y tiempos” <sup>58</sup>: modo supremo de cumplir las Constituciones, porque se las cumple en su espíritu de libertad y de amor, y no por temor servil a la letra.

En cualquiera de estos casos, previstos por el mismo S. Ignacio, podemos y debemos insertar las Constituciones en nuestra propia experiencia salvífica, y buscar a la luz, no de su letra sino de su espíritu vivo, el “kairos” de Dios; y, en él, la respuesta que “hic et nunc” espera de nosotros.

\* \* \*

Dijimos al principio, cuando ponderamos la importancia que el estudio de las expresiones jurídicas de los pactos extra-bíblicos tenía para el conocimiento de la Alianza bíblica en su expresión jurídica original, que esta expresión era uno de los tantos casos de expresiones que, con el tiempo, pierden su rico sentido original, y se hacen casi ininteligibles para las generaciones siguientes. Y que, en tales casos, las nuevas generaciones sienten la tentación de prescindir de esas expresiones anticuadas, y lanzarse a la búsqueda de expresiones totalmente nuevas que, como tales, prescinden también de las experiencias originales, y expresan meramente las propias experiencias. Tal manera de trasvasar el vino viejo en odres nuevos, implica pérdidas que, de momento, parecen despreciables; pero que, a la larga, se hacen sentir en pérdidas apreciables del espíritu y no meramente de la expresión tradicional.

Añadimos ahora que hay otra tentación respecto a las expresiones, sobre todo las jurídicas, del pasado: la de encerrarse de tal manera en ellas, que no se sienta la tensión que, en unas épocas más que otras, se crea entre las expresiones jurídicas y la vida.

En resumen, mientras que, a los tentados por la “novedad” de las situaciones históricas, las expresiones “anticuadas” *no les dicen nada*, a los tentados por la “tradicción” las situaciones históricas *no les dicen nada nuevo*; y como una tentación nunca se quita con otra, sino que más bien se aumenta, ya se deja entender lo que pasa cuando, en la misma Iglesia, se enfrentan los tentados por la “novedad” con los tentados por la “tradicción”.

<sup>58</sup> *Supra*, nota 41 y 42.

El remedio de las tentaciones que, unas a otras, se causan las diversas generaciones —las de “vanguardia” y las de “retaguardia”, por así decirlo<sup>59</sup>—, se halla en el doble principio de interpretación de la regla religiosa que hemos anunciado, en base a su paralelo con la Alianza bíblica en su expresión jurídica: por una parte, atender al *pasado salvífico* para entender, inserta en él, la expresión jurídica del correspondiente “kairos”; y, por la otra, atender al *presente salvífico* para elaborar, en el nuevo “kairos”, su correspondiente expresión jurídica.

Nunca un “kairos” de la historia de salvación es *tan diferente* de los anteriores, que no tenga algo de común con ellos; pero tampoco nunca una historia de salvación es *tan uniforme*, que no dé lugar a nuevos “kairos”.

Por consiguiente, ninguna expresión de un hecho salvífico —ni siquiera una jurídica— es tan antigua, que sea *totalmente anticuada* y ya no sirva para elaborar las nuevas expresiones de los nuevos hechos salvíficos; pero tampoco nunca una expresión jurídica es *tan rica* que tenga en cuenta explícitamente todas las posibilidades futuras de la historia de salvación.

Dios se ha dignado, en el pasado, intervenir en la historia del hombre; y ha querido que sus intervenciones salvíficas quedarán marcadas por expresiones jurídicas, tanto las que miran a todo su pueblo, como las que sólo contemplan una porción elegida del mismo.

Esperamos que se digne seguir interviniendo en nuestra historia; y por eso debemos prestar atención tanto a las intervenciones del pasado, para aprender de ellas, como a las futuras, para saber interpretarlas, incluso con nuevas expresiones jurídicas.

<sup>59</sup> Cfr. J. Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo* (Obras, I) cap. 1, *La idea de las generaciones*.

## POBREZA PERSONAL Y POBREZA INSTITUCIONAL \*

Por M. A. FIORITO, S. I. y G. HUEYO, S. I. (San Miguel)

La obra de J. Danielou, *Evangile et monde moderne*<sup>1</sup>, responde a una necesidad que todos sentimos, de contar con una moral actual que se pueda llamar evangélica: o sea que, echando sus raíces en el Evangelio eterno, responda directamente a las inquietudes actuales. Y por eso su autor ha reunido, en este cómodo volumen —de fácil lectura— una serie de escritos anteriores, y les ha dado unidad alrededor de los siguientes temas fundamentales: el hombre de hoy; la crisis del pecado (libertad y autenticidad); la pobreza; la fe, la esperanza y la caridad; y finalmente la santidad.

El capítulo más original es, a nuestro juicio, el que, bajo el título evangélico de *Bienaventurados los pobres* (pp. 67-86), dedica a la pobreza y a su problemática actual. Y por eso lo vamos a tomar como punto de partida de nuestras reflexiones: el autor se fija sobre todo en el aspecto personal de la pobreza, aunque también indica alguna de sus institucionalizaciones torcidas; y por eso nos va a servir para introducirnos en nuestro tema que, como el título lo promete, apunta tanto a la perfección personal de la pobreza como a sus formas institucionales.

Desde un comienzo el autor advierte que el único pecado contra la pobreza evangélica no es la riqueza; ni el más peligroso, porque existen otros que llegan hasta presentarse como “virtudes” evangélicas. Para mayor claridad, el autor comienza exponiendo dos soluciones extremas, ambas apoyadas en el Evangelio: la una, que se contenta con el “espíritu de pobreza” y no se preocupa de su “actualidad”; y la otra, que lleva a tal extremo esa “actualidad” que llega —como enseguida veremos— a sacrificar a ella el “espíritu”. Y porque este último extremo es más difícil de ser reconocido como tal, el autor se detiene en su descripción (pp. 69-74), explicitando sus diversas formas de expresión (pauperismo, obrerismo, colectivismo, etc.). El autor muestra, a partir del AT., que pobreza no es, en la Escritura, una categoría socio-económica, sino una actitud de vida ante Dios (o sea,

\* Nota de la Redacción: La primera parte (concepción ignaciana de la pobreza personal), y la última (pobreza institucional), han sido redactadas por el autor indicado en primer lugar; la segunda parte (concepción bíblica del comienzo de la tentación), por el indicado en segundo lugar.

<sup>1</sup> Desclée, Tournai, 1963, 150 págs.