

## LA OBEDIENCIA IGNACIANA EN LA VIDA DE HANS URS VON BALTHASAR\*

JACQUES SERVAIS

Al aceptar la invitación para venir a hablarles de Hans Urs von Balthasar, me daba cuenta de la dificultad de la empresa, que podría aparecer como algo imposible, sobre todo por haber venido el mismo Balthasar a Madrid, poco antes de su muerte, a presentar de modo magistral una visión complexiva de su obra. En efecto, ¿cómo presentar en la brevedad de una hora la obra de un hombre fuera de serie, cuyos libros (cerca de 120) y cuyos artículos o diversas contribuciones (más de 700) constituyen sólo una parte de su producción literaria? Y sobre todo, ¿quién podría medirse con tal gigante? Si finalmente he aceptado la invitación, es porque me ha animado a ello este pensamiento de Pascal:

Ya que no se puede ser universal sabiendo todo lo que se puede saber acerca de todas las cosas, hay que saber un poco de todo, porque es mucho más hermoso saber algo de todas las cosas que saberlo todo de una cosa. Esta universalidad es la más bella<sup>1</sup>.

Si el "un poco", el "algo", de un saber limitado es apto para abrir una visión sobre el "todo", nos podemos contentar con uno u otro fragmento. Y como este año se celebra el quinto centenario del nacimiento de Ignacio de Loyola (el 21 de julio de 1991), nos aplicaremos a poner en evidencia algunos aspectos de la relación privilegiada del teólogo con este santo. La

---

\* Conferencia pronunciada en el Centro de Estudios Teológicos "San Dámaso" (24-5-1991).

<sup>1</sup> Blaise Pascal, *Pensées*, texto establecido por Louis Lafumax n. 195 (=ed. Brunschwig n. 37).

sobreabundancia y la extrema diversidad de las referencias ignacianas de la vida y la obra de Balthasar, permiten, en efecto, pensar que, tal como los destellos del cristal esparcidos por tierra reflejan los rayos del sol, los fragmentos que aquí presentaremos, reflejan la luz que anima lo que se podría denominar su "misión teológica".

### I. ALGUNAS REFERENCIAS BIOGRÁFICAS

Si hace un momento hemos hablado de una relación privilegiada con Ignacio, es porque en efecto el santo desempeña un papel particular en su vida. Se sabe que Balthasar entró en 1929 en la Compañía de Jesús, de la cual formó parte durante más de veinte años. ¿Por qué resolvió hacerse jesuita? Para captar la razón de una tal decisión, hay que referirse a un momento clave de su vocación, dos años antes, exactamente durante el verano de 1927<sup>2</sup>. Balthasar tenía entonces veintidós años y preparaba su disertación en filología germánica. Se unió a un grupo de estudiantes laicos, a los cuales el padre F. Krondeder daba los Ejercicios de treinta días, en Wyhlen<sup>3</sup>, en los alrededores de Basilea. Nuestro autor evocará más tarde la experiencia espiritual decisiva que él tuvo allí:

Hoy, al cabo de treinta años, podría volver a encontrar, en aquella vereda intrincada de un bosque, en la Selva Negra, cerca de Basilea, el árbol junto al cual sentí como un relámpago. (Lo que se me presentó en ese momento) fue simplemente esto: no tienes nada que elegir, has sido elegido, no necesitas nada, se te necesita; no tienes que hacer planes, eres una piedrecita en un mosaico ya existente. Sólo tenía que "dejarlo todo y seguir", sin intenciones, deseos, expectativas, sencillamente quedarme quieto, esperando a ver en qué me usaban<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Durante este mismo verano Adrienne von Speyr (1902-1967), en San Bernardino, conoció a su futuro marido (el primero), Emil Dürr, entonces viudo, profesor de historia en la Universidad de Basilea. Cf. *Erster Blick auf Adrienne von Speyr* (Einsiedeln, Johannes Verlag, <sup>3</sup>1975) 25.

<sup>3</sup> Wyhlen, y no Whylen, como escribe el P. Henrici, "Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar", en K. Lehmann / W. Kasper (eds.), *Gestalt Werk* (Köln, Verlag für Christliche Literatur Communio, 1989) 23.

<sup>4</sup> En *¿Por qué me hice sacerdote?* encuesta dirigida por Jorge y Ramón María Sans Vila (Salamanca, Sígueme, 1983) 13-15.

Una gracia repentina e imperativa lo aferró de tal manera que, dejando atrás todos sus anteriores intereses, él se rinde sin defensas a Aquel que, como el Rey eterno que san Ignacio<sup>5</sup> hace contemplar, lo llama incondicionalmente a su servicio. Para dar cuenta de este evento, Balthasar evoca el primero de los modos de elección que distinguen los Ejercicios<sup>6</sup>: "Cuando Dios nuestro Señor mueve y atrae la voluntad de tal manera que, sin dudar ni poder dudar, el alma generosa sigue aquello que le es indicado." En él, como en Mateo el publicano (¡él amaba el cuadro de Caravaggio de la iglesia de San Luis de los franceses en Roma!), o en el, "impaciente Rabino Saulo", todo comienza por la experiencia fundamental de la nada personal. Lejos de estar reservado a las almas superiores, este primer modo de llamada es, como lo explica él, aquel de los "ignorantes" y en todo caso de aquellos en los cuales la vocación debe pasar a través de una humillación fundamental, para que ellos no se puedan gloriarse de sus logros personales.

En Balthasar la llamada incondicionada se manifiesta bajo la forma de una gracia expresamente ignaciana. Recordando el evento, a más de medio siglo de distancia, Balthasar constata:

Todos mis intereses iniciales, como la música, la literatura, la psicología no eran más que provisorios antes del encuentro con san Ignacio; no soy yo quien lo ha escogido, es él quien me ha incendiado como un rayo<sup>7</sup>.

Que además este encuentro no se haya dado sin un duro combate, es lo que deja entender R. Stalder, un confidente de las primeras horas:

A él le tocó decir sí a esta llamada que le cayó *in tempore opportuno* en el curso de un retiro... Un día, él me confió que veía aún los dos pinos entre los cuales caminaba luchando contra el ángel de Dios. Y el esteta en él (padecía entonces la influencia estética de Stefan Georg, influencia que se traducía hasta en la escritura y en el vestuario) cedió. El "enfant prodige", prometido a una carrera literaria y artística (su padre era un músico excelente), renunció: lo mismo que san Ignacio, en Monserrat, depuso sus aspiraciones mundanas junto con su armadura de caballero. Desde entonces se sometió sin vacilaciones

---

<sup>5</sup> E 91ss (=E, refiriéndose a la numeración en párrafos de la nueva edición crítica del *Autógrafo* presentada por C. de Dalmases (Santander, Sal Terrae, 1987).

<sup>6</sup> E 175.

<sup>7</sup> Entrevista en *30 Giorni* (agosto 1983).

a las exigencias radicales de su vocación<sup>8</sup>.

En el momento en el cual fue alcanzado por esta luz fulgurante, Balthasar no tenía ninguna idea de los planes precisos del Cielo con respecto a él. Cuenta que lo que se impuso entonces a su espíritu fue solamente esto: él debía seguir desde entonces "la vía de san Ignacio"<sup>9</sup>. Y ¿qué quiere decir esto más concretamente? Una indicación le viene a través de la imagen que lo ha impactado de entrada y que, muy pronto, lo dice él mismo, se le va a aparecer como un "motivo invisible de su vida": la imagen de la pierna quebrada del herido de Pamplona<sup>10</sup>; Dios rompe nuestra existencia para sanarla y hacer de ella el instrumento que El necesita. Dejarse llevar, como Ignacio, junto a Cristo crucificado y llegar a ser su compañero de acuerdo con la voluntad del Padre: he aquí lo que él descubre como vocación personal. Esto, de hecho, significaba renunciar a la carrera secular, que lo atraía, y entrar en la Compañía de Jesús.

La decisión de hacerse jesuita lo orientaba evidentemente, por sí misma, al sacerdocio. Sin embargo, la idea del sacerdocio no parece presente, como tal, en la gracia recibida durante su retiro.

... si entonces hubiera conocido la vida de los institutos seculares, acaso hubiera considerado posible la solución dentro del trabajo secular<sup>11</sup>.

En su espíritu (como también, según él, en el caso de san Ignacio<sup>12</sup>) una exigencia tal de disponibilidad absoluta a la voluntad de Dios, lejos de estar ligada al ministerio sacerdotal, le parecía totalmente compatible con la profesión secular que lo atraía más. No obstante, Dios quería que él pasara por la puerta estrecha que conduce a las órdenes eclesíásticas y que sacrificara desde entonces, al menos temporalmente, su atracción más

<sup>8</sup> R. Stalder, "Amour et vision": *CivM* 20 (1964/1965) 605.

<sup>9</sup> *Unser Auftrag. Bericht und Entwurf* (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1984) 31.

<sup>10</sup> Cf. "Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. Gonzáles da Cámara" (1953-1955), en *FN I* (=MHSJ, vol. 66) 353-507. Este escrito es designado habitualmente con el título *Autobiografía* o *Récit du Pèlerin* (=R). Aquí R 1.

<sup>11</sup> *¿Por qué me hice sacerdote?*, 15.

<sup>12</sup> "Cuando a semejanza de san Francisco y de santo Domingo, Ignacio se deshizo de sus bienes y se fue a la soledad, él no ve absolutamente nada de lo que Dios quiere hacer de él. El no piensa ni en llegar a ser sacerdote ni en fundar una orden". *Der Laie und der Ordensstand* (Christ heute; Einsiedeln, Johannes Verlag, 1848). Citado de la segunda edición (Freiburg i.Br., Herder, 1949) 48.

viva por el mundo profano. Algún tiempo antes de la ordenación, la Providencia, según él decía, "me hizo comprender que el sacerdocio se identificaba con la actitud de la disponibilidad, esta disponibilidad a dejarse romper, poco importa de qué manera, por el servicio de Dios y de su Iglesia" <sup>13</sup>. Cuando hubo reconocido en las sagradas órdenes la voluntad positiva de la Providencia con respecto a él, aceptó una vez más dejarse conducir a donde él no quería. El relata como sugirió entonces discretamente a sus amigos el sentido que el evento revestía para él:

Y así se me ocurrió poner atrevidamente en el recordatorio de mi primera misa esta palabras del canon romano (comprensibles para pocos de los lectores, y durante mucho tiempo escasamente transparentes para mí mismo en sus consecuencias): *Benedixit, fregit, deditque* (bendijo, partió, dio). Entonces me pareció esto un modo discreto de asumir la parte del criado en la heredad del Señor, sin que nadie tuviera que fijarse en mí <sup>14</sup>.

La ordenación, en efecto, constituía sólo una etapa, aún preliminar, hacia el sacrificio más grande que le habría de ser solicitado: dejar la Compañía, su "querida patria espiritual de adopción" <sup>15</sup>. En su discurso al Santo Padre con ocasión de la entrega del premio Pablo VI, en 1984, el teólogo volverá a hablar, esta vez más explícitamente, sobre tal decisión efectuada después de un interminable período de incertidumbre, "el de febrero de 1950".

Sobre mi imagen de ordenación, que muestra al discípulo amado abrazado por Jesús, yo había hecho escribir estas tres palabras: *Benedixit, fregit, deditque*

La fractura que yo presentía se realizó de hecho cuando, por obedecer a una orden formal de san Ignacio, tuve que dejar (muy a pesar mío) mi patria espiritual, la Compañía de Jesús (...) <sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> *¿Por qué me hice sacerdote?*, 15.

<sup>14</sup> *Ibid.* Balthasar fue ordenado sacerdote en Munich, el 26 de julio de 1936, al cabo de dos años de noviciado en Tisis, dos años de filosofía en el escolasticado de Pullach (Munich) y tres de teología en Fourvière (Lyon), donde estudió (bajo la amistosa conducción de H. de Lubac) hasta 1937.

<sup>15</sup> M. Albus, "Geist und Feuer. Ein Gespräch mit Hans Urs von Balthasar": *HerKorr* 30/2 (1976) 76.

<sup>16</sup> "Discurso con ocasión de la entrega del premio Pablo VI", en *Hans Urs von Balthasar. Premio Internazionale Pablo VI 1984*: "Istituto Paolo VI. Notiziario", 8 de mayo de 1984 (suplemento) 27.

Con respecto a esto, un jesuita que lo conocía bien escribe:

Su separación de la Compañía, a la que él mismo calificaba como segunda patria, permaneció como una llaga abierta. En una ocasión expresó que él debía soportarla como Ignacio su pierna herida, con la esperanza que Dios sacara de ello algún bien<sup>17</sup>.

En otras circunstancias él mismo evocó el episodio. Este paso, dirá repetidamente, fue "la decisión más dura de mi vida"<sup>18</sup>. Y explica:

Para mí la Compañía era la patria más querida, la más natural; la idea de que uno, más de una vez en la vida, debiera 'dejarlo todo', hasta una Orden Religiosa, para seguir al Señor, no se me había nunca ocurrido y fué como un golpe para mí<sup>19</sup>.

Que Balthasar, por su parte, estuviese convencido de que una decisión de tal peso fuera tomada en estricta obediencia a san Ignacio y permaneciese convencido de ello, es lo que aparece, no solamente por las declaraciones de *Unser Auftrag*, la obra que entregó al Santo Padre en 1985 cuando recibió de sus manos el premio Pablo VI<sup>20</sup>, sino también por la carta de despedida a sus hermanos jesuitas, que recientemente ha hecho pública su maestro y amigo, el padre H. de Lubac en su *Mémoire*<sup>21</sup>. En esta larga carta vuelve, varias veces, sobre un punto que más tarde algunos no dejaron de poner en duda<sup>22</sup>: si deja la Orden, no es por huir del yugo de la vida religiosa<sup>23</sup>, sino puramente por conformarse a la volun-

<sup>17</sup> F. Trösch S.J., "Dank an den Zeugen", en *Hans Urs von Balthasar 1905-1988* (Basel, edición privada de la Akademische Arbeitsgemeinschaft, 1989) 23.

<sup>18</sup> *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 11; cf. en el mismo sentido *Unser Auftrag. Bericht und Entwurf*, 46 y "Discours à l'occasion de la remise du prix Paul VI", 27.

<sup>19</sup> *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 38.

<sup>20</sup> *Unser Auftrag. Bericht und Entwurf*, 16-17.

<sup>21</sup> *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (Namur, Culture et Vérité, 1989) 371-375. El original alemán es una circular impresa. Ha aparecido una traducción italiana parcial en *Il Sabato* 23-29/6/1988.

<sup>22</sup> El padre Henrici se hace eco de la perplejidad de aquellos que, como él, en anteriores ocasiones, durante los Ejercicios, lo habían oído muchas veces subrayar la importancia de la obediencia ignaciana. Cf. *o. c.*, 36.

<sup>23</sup> De hecho, inmediatamente después de su salida, Balthasar renovó sus votos religiosos en manos del P. Abad de María Laach (cf. P. Henrici, *o. c.*, 38), en una capilla de la abadía que había pertenecido antes a la Compañía de Jesús.

tad de Dios que le ha sido manifestada. Él lo hace, según dice, "después de años de oración y de meditación delante de Dios y de nuestro padre san Ignacio", y "con clara conciencia de ligarme a Dios y a nuestro padre Ignacio por la obediencia aún más estrecha que me despoja aún más severamente de mi libertad, siguiendo lo que se ha dicho: 'cuando seas viejo serás conducido a donde no quieres ir' ". Él explica que su decisión es secundaria porque "mi solicitud de dimisión no tiene más razón sino en mi deseo de obedecer a Dios", pero a la vez obra en contra de su voluntad, según dice: "forzado por una cadena de circunstancias en las cuales no puedo reconocer una necesidad inevitable". En efecto, según su parecer,

la obediencia que la Compañía debe a Dios y a su fundador no tiene que contradecir la obediencia que un particular puede ofrecer a Dios y a san Ignacio, aun cuando en ciertos casos esta obediencia llega a ser completamente personal<sup>24</sup>.

De esta manera la obediencia positiva a Dios, de nuevo y más que nunca, adquiere en él la forma de un duro sacrificio. Sin embargo, la renuncia no se ha realizado sin el acompañamiento de la acción de gracias y la alegría espiritual que procura, de ordinario, una decisión auténtica:

Lleno de gratitud os digo adiós; y la claridad que me sigue y me acompaña iluminará la oscuridad del futuro próximo o lejano. Se tendría que estar ciego para no ver que la ejecución de mi tarea será mucho más penosa fuera de lo que habría podido ser estando dentro. Pero, ¡qué gozo y qué paz sobre la tierra son mayores que la conciencia, adquirida en la oración, de haber obedecido en la medida en que se podía comprender! Se trata además de lo que me es más querido de todo: la dicha de poder alegrar a mi padre Ignacio: para la gloria de Dios y quizás también, así lo espero, para una renovación de *nuestro*<sup>25</sup> padre Ignacio sobre la tierra<sup>26</sup>.

Evidentemente las explicaciones dadas por Balthasar no dejan de suscitar a algunos un interrogante, pero para apreciarlas en su justa proporción, conviene mencionar un último episodio de su vida, en el cual muchos han visto como una confirmación de su *mens* ignaciana: me

---

<sup>24</sup> *Mémoire*, 371-372 (traducción ligeramente retocada).

<sup>25</sup> Subrayado en el original alemán.

<sup>26</sup> *Ibíd.*, 375.

refiero a su designación como Cardenal por el Papa Juan Pablo II. Las circunstancias son conocidas y el padre Henrici las presenta haciéndose intérprete de los sentimientos con los cuales Balthasar debió haber vivido esta elevación a la dignidad cardenalicia:

A su regreso de la última reunión internacional de la redacción (de la revista *Communio* en Madrid (...)) le llegó la noticia de su nombramiento como Cardenal. Aunque muy cansado y otra vez enfermo, esta vez aceptó, por obediencia al Papa, una dignidad que le desagradaba, y se sometió a las fatigas de los viajes preparatorios a Roma para probarse sus nuevas vestiduras (que él habría dejado, como su sotana de teólogo, en Roma), siempre presintiendo que el Cielo tuviera otras ideas. "Los de arriba parecen tener otro plan", le escribió a un amigo. La muerte le fue dispuesta. Él, que más de una vez había debido asistir a sus cercanos en agonías de varios meses ("una muerte a gotas"), tuvo la gracia de pasar en un instante de la plena actividad ( ) a la patria celeste, como su padre Ignacio, en la soledad y sin llamar la atención. Era el 26 de junio de 1988, dos días antes de su elevación al Cardenalato<sup>27</sup>.

Según cuenta el padre de Lubac, más de una vez le había sido ofrecido a Balthasar anteriormente el solio cardenalicio; sin haberlo nunca rehusado formalmente, sin embargo, hasta este momento había podido evitarlo. En la víspera de su muerte lo aceptó por pura obediencia: no sin manifestarse exteriormente agobiado (una postración reforzada por los sarcasmos que le valió su logro), pero al mismo tiempo con abandono y una chispa de humor<sup>28</sup>, que quizás provenía, de hecho, del secreto presentimiento de un desenlace diferente. Tal y como sucedió realmente, este desenlace manifestó a los ojos de los amigos más cercanos un parentesco singular con "su padre Ignacio". Como aquel, Balthasar murió en el silencio y fue sustraído, in extremis, a un honor frente al cual también el santo se había declarado siempre muy reticente. Pero si estas coincidencias han aparecido de cierta manera providenciales, es porque parecen dar como una sanción celeste al espíritu ignaciano que lo animaba.

Al día siguiente de su fallecimiento el cardenal Ratzinger quien lo conocía personalmente desde los inicios de la Comisión Teológica Internacional, fue el primero en resaltar el motivo por el cual el teólogo suizo se

---

<sup>27</sup> P. Henrici, *o. c.*, 59.

<sup>28</sup> Charlando con los más cercanos, haciendo alusión al lema que habitualmente escoge un cardenal, no sin humor les confió: "yo tengo una palabra de revancha: ' cuando seas viejo serás conducido a donde no quieres ir ' ".

había mostrado poco inclinado a aceptar este nuevo cargo. En su oración fúnebre así lo explica:

No sin vacilar Balthasar se abrió a la dignidad que le estaba destinada por el cardenalato; de ninguna manera por coquetería de gran solitario sino por razón del espíritu ignaciano que marcaba su vida. En un cierto sentido, éste parece confirmarse por la llamada a la otra vida que le llegó en la víspera de recibir este honor. Le fue concedido permanecer enteramente él mismo<sup>29</sup>.

Pero, para este mismo "hombre de Iglesia en el mundo"<sup>30</sup>, ¿qué significaba ser enteramente él mismo? Ratzinger lo deja intuir precisando lo que constituía en este "hombre mariano" la naturaleza propiamente "ignaciana":

Balthasar era un contemplativo, pero no (como algunos querían representárselo) un Jerónimo en su despacho de trabajo, este Jerónimo cuyos retratos diseñados por Dürer había interpretado con tanto amor. De la contemplación nacía la acción, en un espíritu totalmente mariano e ignaciano: en la obediencia y sin ostentación, en secreto y sin pretensiones de fama<sup>31</sup>.

A la "responsabilidad de una vida activa que se encarna en el amor operante" se unían en él contemporáneamente, según estima el Cardenal, la discreción, "l'effacement"<sup>32</sup>, la "humildad y la obediencia". Y este rasgo, el más central de su actitud sin lugar a dudas, era el que mejor hacía descubrir en él al auténtico discípulo de san Ignacio:

El vínculo de la obediencia era la marca ignaciana de toda su vida. Él no siguió el camino de su voluntad propia; siguió el camino sobre el cual fue conducido contra sus propios deseos hasta cuando su voluntad y su ser llegaron a ser, precisamente de esta manera, siempre más libres y siempre más puros<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> J. Ratzinger, "Ein Mann der Kirche für die Welt", en Hans Urs von Balthasar, *Gestalt und Werk*, 353.

<sup>30</sup> Este es el título que J. Ratzinger dio a la publicación de la oración fúnebre (cf. nota precedente).

<sup>31</sup> *Ibid.*, 253; cf. 252.

<sup>32</sup> *N. de los T.* Concepto que indica la actitud y la voluntad del "no-aparecer" activo, ocultamiento, etc., típico en la enseñanza espiritual del P. Balthasar y de A. von Speyr.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 251.

## II. EN LA OBRA DEL TEÓLOGO

Si Ignacio de Loyola, como se acaba de ver, desempeña un papel central en la vida de Balthasar, no asombra que su obra misma lleve profundamente su marca. A decir verdad, el influjo del santo sobre ésta es ciertamente innegable pero no es nada fácil determinarlo exactamente. Mientras que teólogos contemporáneos como E. Przywara, K. Rahner y G. Fessard han consagrado estudios voluminosos a los *Ejercicios Espirituales*<sup>34</sup>, Balthasar, en la gran masa de su producción literaria, no ha escrito casi de esta materia como síntesis teológica verdaderamente amplia, comparable a las que hizo sobre otros santos.

Ahora bien, se sabe además cuan solícito era nuestro autor en valorizar el carisma de los santos desde un punto teológico. Si, al lado de tantas otras monografías más breves, él escribió sobre Teresa de Lisieux o Elisabeth de Dijon, se puede decir que fue con la convicción de que sus carismas son un don del cielo enviado para responder a una necesidad específica de la Iglesia en un período particular de su historia. En efecto, estos carismas

muestran el punto exacto sobre el cual el Espíritu Santo, en una época determinada, querría hacer atenta a la Iglesia. Por Agustín a la gracia, por Bernardo y Buenaventura a ciertas formas del amor encarnado, por Francisco a la humildad y a la pobreza, por Hildegarda a las coyunturas capitales de la economía de la salvación y del cuerpo místico en su intercambio entre el cielo y la tierra<sup>35</sup>. En cada ocasión, y como por primera vez, un aspecto fundamental

---

<sup>34</sup> E. Przywara, *Deus semper maior. Theologie der Exerzitien*, 3 tomos, 1938-1940 (Wien, Herold Verlag, 1964); K. Rahner, "Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola", en *Das Dynamische in der Kirche* (Quaestiones Disputatae; Basel/Freiburg/Wien, Herder, 1960) 74-148; *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch* (München, Kösel, 1965); G. Fessard, *La dialectique des Exercices spirituels de s. Ignace de Loyola* t.1 (Paris, Aubier, 1956), t.2 (Paris, Aubier, 1966), t.3 (Paris, Lethielleux, 1984).

<sup>35</sup> Balthasar menciona de buen grado, entre las grandes misiones de naturaleza esencialmente teológica, aquella de santa Hildegarda de Bingen (+1179). Quizás pensando también en Máximo el Confesor dice de Hildegarda que, en sus visiones, "ve las verdades, los gestos y las acciones de Dios encarnarse en símbolos cósmicos poderosos) *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, vol. III/1: *Im Raum der Metaphysik* (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1965) 325; ed. esp.: *Gloria. Una estética teológica*. Parte tercera: *Metafísica*, vol. 4, *Edad Antigua* (Madrid, Encuentro, 1987). En otra parte deplora el hecho que su impronta haya quedado sin efecto verdadero sobre la

de la Revelación, o punto de vista que la atraviesa toda, es puesto a la luz de una manera nueva, y desde entonces, no pueden dejar indiferente a la teología en cuanto intérprete de esta Revelación<sup>36</sup>.

El carisma de los grandes santos es como un "evangelio vivo" que muestra de nuevo a la teología el camino de las fuentes vivas de las cuales puede beber<sup>37</sup>. Vuelve a hacer actual, a los ojos de los cristianos de una época determinada, la única Revelación, de la cual manifiesta aspectos nuevos y abre, por lo mismo, contemporáneamente a un horizonte teológico hasta entonces desconocido, una vía práctica de renovación de la Iglesia.

Balthasar estaba íntimamente convencido de la importancia capital del carisma ignaciano, como lo atestiguan sus numerosas argumentaciones en este sentido. Sin ser, evidentemente, un teólogo de escuela<sup>38</sup>, Ignacio posee en la Iglesia, no menos que uno de ellos, una "misión formal y excepcional de enseñanza"<sup>39</sup>. En efecto, sus *Ejercicios*, como lo haría pensar la mayoría de los directorios, no se refieren sólo al estricto dominio de la "práctica" de la vida cristiana; no son solamente un método de ascesis y de espiritualidad sino que abren a un saber propiamente teológico, cuyo autor ha recogido directamente de la Revelación. Constituyen,

---

historia de la Iglesia, cf. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, vol. II: *Fächer der Stile* (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1962) 1920; ed. esp. *Gloria. Una estética teológica*. Parte segunda: *Formas de estilo*, vols. 2 y 3 (Madrid, Encuentro, 1986). A través de esta figura quizás piense también en Adrienne von Speyr quien, médico y mística como aquella, le había tributado gran veneración; Adrienne murió el día de su fiesta, 17 de septiembre (acerca de esta coincidencia providencial, cf. *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 41).

<sup>36</sup> "Exerzitionen und Theologie", en *Orien*, vol. 12 (1948) 229-232; citado en la reimpression del artículo en M. Kehl & W. Löser, *In der Fülle des Glaubens. Hans Urs von Balthasar-Lesebuch* (Freiburg i.Br., Herder, 1980) 371-375, aquí 371.

<sup>37</sup> Ver acerca de esto la introducción de Teresa de Lisieux en *Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon* (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1973) 15-23, en particular 21 (en castellano se ha publicado ya la primera parte de esta obra, con el título de *Teresa de Lisieux. Historia de una misión* (Barcelona, Herder, 1990); y además *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus* (Kriterien; Einsiedeln, Johannes Verlag, 1972) 91 (ed. esp.: *La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano* (Madrid, Encuentro, 1979).

<sup>38</sup> Este santo "poco especulativo" como lo dirá más tarde Balthasar, "Aktualität der Therese von Lisieux": *GuL* 46/2 (1973) 126-142, aquí 132.

<sup>39</sup> "Exerzitionen und Theologie", 372.

como lo han reconocido varias actas solemnes de los Pontífices romanos, mucho más que una vía de renovación espiritual, "una interpretación verdadera, auténtica, del depósito de la fe"<sup>40</sup>. Y si san Ignacio de Loyola posee una misión doctrinal de tal amplitud en la Iglesia, explica Balthasar, es porque él supo presentar una exposición transparente de la Revelación, comprendida de nuevo en su integridad, a la vez como Palabra de Vida y como Palabra de Verdad. Él fue, según el modelo de los Padres, el instrumento providencial de una renovación eclesial, en la misma medida en que, en su vida, representó la plenitud de la enseñanza de la Iglesia y, en su enseñanza, la plenitud de la vida de la Iglesia.

Ningún gran doctor de la Iglesia ha recibido su dinamismo de la dogmática (no decimos del dogma), entendida como exposición científica de la Revelación. Pensemos en un san Buenaventura, discípulo de san Francisco de Asís; o en un santo Tomás de Aquino, discípulo de santo Domingo: el hogar de su pensamiento teológico era la santidad recibida y vivida en el flujo de la corriente de espiritualidad a la cual ellos pertenecían. Suponiendo que se le quisiera comparar a semejantes maestros, como algunos ya se aventuran a hacerlo, se podría decir lo mismo acerca de Balthasar. En lo más íntimo de su vocación de teólogo, él era no solamente un "discípulo fervoroso de san Ignacio"<sup>41</sup>, sino que también sacó de este padre espiritual buena parte de su inspiración. Y sin lugar a dudas, si siempre usó de tal discreción para con san Ignacio en sus obras, fue precisamente a causa de este vínculo secreto con él. Pues, ¿no es acaso rasgo de los espíritus delicados y profundos, que un cierto pudor, nacido de la profunda veneración, los retenga del hablar demasiado de aquello que más aman?

Sobre todo por medio de epígrafes<sup>42</sup> o de alusiones laterales, que pasan casi desapercibidas, es como se sorprende aquí y allá en Balthasar, tras la reserva exterior habitual, este íntimo afecto por Ignacio que anima todo su pensamiento teológico. Sin embargo, al lado de estos testimonios

---

<sup>40</sup> *Ibíd.*, 375.

<sup>41</sup> H. de Lubac, "Un témoin du Christ dans l'Église: Hans Urs von Balthasar", en *Id.*, *Paradoxe et mystère de l'Église* (Paris, Aubier, 1967) 185.

<sup>42</sup> Por ejemplo en *Alter Bund*: "Ad maiorem Dei Gloriam", o bien, en las primeras páginas de *Katholisch* (Kriterien; Einsiedeln, Johannes Verlag, 1975) 15-16; ed. esp.: *Católico. Aspectos del misterio* (Madrid, Encuentro, 1988), la obra que él regaló a sus amigos con ocasión de su septuagésimo cumpleaños.

velados de su relación personal con el santo, se encuentra también un cierto número de estudios particulares, más o menos desarrollados, acerca de uno u otro aspecto de la visión ignaciana, tal y como se desprende sobre todo de los *Ejercicios espirituales*<sup>43</sup>. En el tiempo que nos queda, quisiera poner de relieve brevemente algunos de estos aspectos, precisamente aquellos que, como veremos, gravitan muy especialmente alrededor de la noción de obediencia, centro de su experiencia existencial.

En diversas ocasiones Balthasar aplica el concepto técnico de "reducción" al proyecto de Ignacio. Desde el punto de vista formal, la "reducción" consiste en devolver el objeto del pensamiento a un objeto juzgado como constitutivo de lo esencial. Esta operación tiene como finalidad, también simplificar y unificar la realidad en causa. En el dominio de la fe, tal operación trataría entonces de descartar resueltamente todos los datos accesorios, para devolver a aferrar el corazón de la Revelación. La reducción teológica sería entonces un proceso tendente a integrar todos los elementos de esta Revelación, resolviendo en la medida de lo posible todas las contradicciones u oposiciones resultantes de concepciones insuficientes, unilaterales o demasiado humanas de la misma.

Un ejemplo típico de "reducción" teológica bien lograda es, según Balthasar, el libro del Deuteronomio, que trata de "devolver el conjunto de las leyes, de las costumbres y de las tradiciones al hecho único de la alianza (Dios que elige por puro amor y el pueblo que le devuelve, en la obediencia, este amor) y además volver a conducir al pueblo, implacablemente, al fuego del acontecimiento originario, confrontándolo siempre de nuevo con éste"<sup>44</sup>. Lo que caracteriza esta "grandiosa empresa", es la "fe ardiente" (de la cual es testimonio) a la vez que su esfuerzo por "recuperar la contemporaneidad con el origen"<sup>45</sup>. Por medio del principio central que enuncia: "temer a Dios, seguir todos sus caminos, amarlo

---

<sup>43</sup> El estudio más amplio es el que ha consagrado, desde un punto de vista bastante limitado, a la teología de los *Ejercicios espirituales* bajo el título *Christlicher Stand* (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1981). Una primera referencia de los principales "loci" ignacianos en el conjunto de la obra se encuentra en el breve artículo de W. Löser, "Les Exercices spirituelles dans la théologie de Hans Urs von Balthasar": *Revue Catholique Internationale Communio* XIV/2 (1989) 82-101.

<sup>44</sup> *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, vol III/2: *Theologie*, t.1: *Alter Bund* (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1967) 170; ed. esp.: *Gloria. Una estética teológica*. Parte cuarta: *Teología*, vol. 6: *Antiguo Testamento* (Madrid, Encuentro, 1988).

<sup>45</sup> *Ibíd.*

y servirlo con todo el corazón y con toda el alma" <sup>46</sup>, el Deuteronomio vuelve a conducir al creyente al acontecimiento fundador de la Palabra de Dios dirigida al pueblo, convidándolo a escucharla y a vivir de ella. Por lo demás, el Deuteronomio ha quedado envuelto por una tragedia cuya causa es la temporalidad misma de Israel, porque este último, al fin y al cabo, no está en condiciones de realizar la contemporaneidad con la Palabra, de la cual experimenta una exigencia vital. Solamente la encarnación del Eterno en el tiempo establecerá la posibilidad efectiva de esta contemporaneidad.

La promesa que el Deuteronomio, y de manera más general el Antiguo Testamento, era incapaz de mantener, va a ser realizada por el Nuevo Testamento. Los lineamientos numerosos formados en la Antigua Alianza convergían en un centro que preveían sin poder construir. Y lo que va a ocupar este centro, sin aparentemente pretender la síntesis, como de manera completamente natural, es la existencia de Cristo: en Él todos los fragmentos se ordenan como por sí mismos y encuentran su unidad. Jesucristo aparece así como la condensación y la integración de toda la Revelación <sup>47</sup>. Como tal, él es a la vez el modelo y el contenido definitivos de una reducción teológica auténtica. Es su modelo definitivo porque en Él el proceso de simplificación y unificación, que define el método de la reducción encuentra su acabamiento perfecto. Pero es también su contenido definitivo porque Él es, en su misma Persona, en cuanto Hijo único de Dios, engendrado por el Padre en el Espíritu Santo, el centro unificador donde toda la realidad es abarcada, es asimilada y recibe su total cumplimiento.

En su significado profundo, la historia de la Iglesia, desde entonces, no será otra cosa que el esfuerzo, vuelto a comenzar siempre de nuevo, por comprender e integrar efectivamente toda realidad en Cristo y, para este fin, volver a centrar en Él la experiencia de la fe. Considerada en esta perspectiva, se podrían leer en ella una serie de "reducciones cristocéntricas" o de "reformas" por medio de las cuales los cristianos, a partir de sus condiciones de vida (de las circunstancias de tiempo y de lugar que tienen que afrontar) tratan de descortezar y de liberar el núcleo del cristia-

---

<sup>46</sup> Dt 10,12.

<sup>47</sup> Cf. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, vol III/2: *Neuer Bund* (Einsiedeln. Johannes Verlag, 1969) 29-30; ed. esp.: *Gloria. Una estética teológica*. Parte cuarta: *Teología*, vol. 7: *Nuevo Testamento* (Madrid, Encuentro, 1988).

nismo. "Toda reducción o reforma, que tiene una necesidad histórica, va a tomar, en cada ocasión, la situación y las exigencias inalienables del presente, como la ocasión para interrogarse sobre la 'esencia del cristianismo'" <sup>48</sup>. Esta corresponde entonces a un volver a centrarse en Cristo por medio del cual, en el espacio eclesial, la fe alcanza el hogar vivo de la Revelación divina y vuelve a encontrar en ella su propio origen.

El retorno teológico al centro, entonces, consiste en la puesta al desnudo el núcleo originario de la Revelación, lo cual implica la eliminación de todas las excrescencias que no pertenecen al corazón mismo de la fe. Pero, ¿quién es el que provoca este retorno al centro? ¿cuál es su agente decisivo? Es seguro que semejante operación encuentra su punto de partida o su ocasión en una situación histórica particular. Y ésta actúa siempre de nuevo como un estímulo para profundizar las exigencias y el objeto de la fe en el *Deus semper major*. Como tal, esta situación es ciertamente no apta para determinar positivamente el redescubrimiento del cristianismo en su esencia. La historia no puede darse a sí misma la fuerza capaz de actuar de manera adecuada una tal reducción o reforma. El Espíritu Santo es quien confiere esta fuerza con libertad soberana, y sólo él tiene también el poder para llevarla a cabo. Sin embargo, el Espíritu Santo actúa a través de las causas segundas, libres en su orden subordinado, que son las figuras carismáticas o los santos. Por la misión de la cual están revestidos, los santos son llamados y capacitados para vivir y para representar, para los cristianos de su tiempo, la actitud de fe conforme a la Revelación de Cristo. En ellos, la reforma con la cual identifican su existencia, es correlativa al don carismático de la reducción cristocéntrica, es decir, correlativa a la capacidad de comprender y de unificar en Cristo, a partir de su situación histórica y en respuesta providencial a ésta, la Revelación completa.

Ahora bien, según Balthasar, éste fue el caso (¡el caso eminente!) de Ignacio de Loyola. En el penúltimo volumen de la *Gloria*, el tomo sexto consagrado a la *Teología del Antiguo Testamento*, el autor llama la atención sobre las "relaciones particularmente estrechas" que vinculan a Ignacio con la "reducción" deuteronómica. Por medio de sus *Ejercicios* él logró presentar la condición fundamental del hombre (lo cual había

---

<sup>48</sup> "Summa summarum", en *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie* vol. III (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1967) 323.

intentado hacer el Deuteronomio) en una doble fórmula sintética: "el hombre ha sido creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor..."<sup>49</sup>; el hombre ha sido hecho "para cumplir su santísima voluntad"<sup>50</sup>.

"El hombre ha sido creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor..." La imagen del hombre que se encuentra en el "principio y fundamento" de los *Ejercicios* es aquella de un ser cuya entera existencia es debida a un Creador para el cual se encuentra en esta tierra. No existe en mí nada que no sea creado y que, por lo tanto, no deba reconocerse deudor de un origen perteneciente a un orden absolutamente diferente de aquel de la creatura. La perspectiva en la cual se pone san Ignacio no es antropocéntrica, determinada por el hombre y por su deseo de realización personal, de beatitud eterna; de entrada es teocéntrica, determinada por Dios y por las exigencias de su amor, que se comunica a su creatura<sup>51</sup>. Yo no he sido creado para regocijarme, para ser feliz y ni siquiera para obtener la salvación (de la cual Ignacio no habla sino al final de la frase, como de una cosa secundaria). He sido creado, ante todo, para "alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor". Lejos de ser tomado como un medio para los fines de mi propia dicha, el Creador y Señor es visto en su prioridad absoluta respecto al hombre: con todo su ser, éste es invitado a ratificar su dependencia ontológica frente al amor absoluto, libre y soberano de Dios. Y solamente esta obediencia creatural, según la visión inicial de Ignacio, le va a permitir abrirse a la llamada de la gracia de Aquel.

La imagen de un ser creado para alabar, reverenciar y servir a Dios va a ser precisada por la fórmula complementaria que acabamos de citar: el hombre ha sido hecho "para cumplir su santísima voluntad"<sup>52</sup>. Los *Ejercicios* tienen como finalidad ayudar a "buscar y a encontrar la voluntad

---

<sup>49</sup> E 23

<sup>50</sup> E 91.

<sup>51</sup> En su Prefacio a la traducción alemana de la *Doctrine spirituelle* de L. Lalle-mant, *Geistliche Lehre* (Lectio Spiritualis; Einsiedeln, Johannes Verlag, 1960) 5-13, Balthasar refuta en este sentido la interpretación de Bremond que opone a la visión "teocéntrica" de Lalle-mant, una pretendida visión "antropocéntrica" de Ignacio, cf. *Ibid.*, 8.

<sup>52</sup> E 91; cf. E 5; E 180.

divina en la disposición de su vida" <sup>53</sup>. Ahora bien, la voluntad de Dios sobre mi vida se me manifiesta por medio de su llamada. La llamada que Ignacio tiene a la vista aquí es la llamada del Dios vivo revelado en Cristo. La perspectiva en la cual se sitúa, en efecto, es no sólo teocéntrica sino cristocéntrica, y esto por una reducción propiamente teológica. De hecho, el autor de los *Ejercicios* ha sabido retornar la fe a su centro, el cual es siempre (para decirlo en términos de Kierkegaard) "contemporaneidad" con la Palabra hecha carne <sup>54</sup>. El ha mostrado al cristiano la vía de su "nacimiento", en el sentido original: "el regreso al momento en el cual el Verbo divino se está haciendo acontecimiento en Cristo y en la escucha actual existencial de la Palabra (estando allí presente como testimonio ocular neumático)" <sup>55</sup>.

En los manuales de vida espiritual de su época se partía habitualmente de un esquema preconcebido de la perfección cristiana, entendida como una especie de "subida" hacia Dios, según una escala del progreso cuyos peldaños sucesivos eran conocidos de antemano. Con esto se corría el riesgo de perder de vista el carácter totalmente concreto de la llamada a la perfección. Apartándose de semejante concepción san Ignacio presenta la perfección más bien como la respuesta a la llamada particular de Cristo. Para él, esta llamada es muy diferente y es mucho más que la exigencia general de una correspondencia gradual a una norma ideal de perfección. Es la llamada que Cristo dirige personalmente a cada uno en particular, en un momento determinado de su historia: una llamada que resuena en el *hic et nunc* de esta historia y que, una vez oído, debe ser seguido inmediatamente. Interpretando la fe de manera radical como el impulso del amor que va inmediatamente a la persona misma, los *Ejercicios* sitúan la contemplación de la vida de Cristo bajo la insignia de su llamada a "venir con él" <sup>56</sup>, a dejarlo todo y seguirlo. La Revelación histórica es

---

<sup>53</sup> E 1.

<sup>54</sup> Cf. S. Kierkegaard, *Miettes philosophiques*, cap. IV; cf. *Oeuvres complètes*, vol. 7, 56.

<sup>55</sup> *Alter Bund*, 170-171. Nuestro autor refiere aquí a lo que dice del testimonio ocular y de la experiencia arquetípica de la Revelación en *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, vol. I: *Schau der Gestalt* (Einsiedeln. Johannes Verlag, <sup>2</sup>1967) especialmente 330ss; ed. esp.: *Gloria. Una estética teológica*. Parte primera: vol. 1: *La percepción de la forma* (Madrid, Encuentro, 1986).

<sup>56</sup> E 95.

entonces escuchada ahí, de ninguna manera como una enseñanza ante todo teórica, sino como un acontecimiento existencial, en el cual la Palabra concreta del Padre es oída de manera siempre nueva en cada nueva situación. Poniendo al hombre ante la Palabra divina de Jesús que lo llama, los *Ejercicios* lo llevan a "tomar una decisión escatológica con respecto a su vida" y así a practicar "la forma de renuncia total que le es apropiada (venderlo todo y, siguiéndolo, encontrarlo todo)"<sup>57</sup>. Balthasar piensa que haciendo esto, Ignacio ha puesto al día "una dimensión nueva y decisiva" y ha realizado "una revolución cuya magnitud no se ha acabado aún de descubrir"<sup>58</sup>.

Si, en la historia de la Iglesia, san Ignacio representa un momento esencial de reforma desde la raíz, es porque ha ofrecido con los *Ejercicios* un método totalmente centrado en el encuentro inmediato con la persona del Revelador; un método que, en la Escritura, hace experimentar la llamada de una Palabra que exige una escucha creyente y obediente, una "posternación adoradora"<sup>59</sup>; un método, en fin, que permite al hombre, con disponibilidad sin reservas, corresponder al estado de vida cristiano al cual lo llame el Señor en la Iglesia.

En un primer momento se ha procurado poner en evidencia, a partir de la imagen del hombre que se desprende de los *Ejercicios*, particularmente a partir del *principio y fundamento*, su dependencia ontológica. Luego nos hemos detenido más en la obediencia de la fe como respuesta específica a la llamada personal de Cristo. Ahora querríamos mostrar cómo Balthasar, prevalentemente en el período que siguió al Concilio, pero también desde antes, va a desarrollar la dimensión eclesiológica de los *Ejercicios Espirituales*, tal y como aparece especialmente en las *Reglas para sentir con la Iglesia*<sup>60</sup>.

Al interrogante *¿Amar a la Iglesia?*<sup>61</sup>, título de un artículo de 1974, nuestro autor busca la respuesta en las famosas reglas. De antemano hace

<sup>57</sup> *Spiritus Creator*, 91.

<sup>58</sup> *Christlicher Stand*, 317.

<sup>59</sup> "Kleiner Lageplan zu meinen Büchern": *SchwRd* 55 (1955) 212-215; citado a partir de su reedición en la obra póstuma publicada bajo el título *Mein Werk. Durchblicke* (Einsiedeln/Freiburg, Johannes Verlag, 1990) 19.

<sup>60</sup> *E* 352-370.

<sup>61</sup> "Die Kirche lieben?, en *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie* vol. IV (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1974) 162-200.

notar que todas las prácticas y los objetos que san Ignacio enumera largamente, pasando revista de éstas y aquellos, y declarando que conviene alabarlos, eran precisamente todo lo que había sido echado por la borda con la Reforma: la recepción frecuente de los sacramentos, las oraciones litúrgicas, los consejos evangélicos y los votos correspondientes, las reliquias, "las estaciones, las peregrinaciones, las indulgencias, los jubileos, las bulas de cruzada y los cirios que se encienden en las iglesias" <sup>62</sup>, el ayuno, las penitencias exteriores, la decoración de las iglesias, la veneración de las imágenes, etc. Balthasar explica que, para el santo, semejante letanía no tiene otra finalidad que ilustrar la actitud que debe regir al cristiano en la Iglesia católica, con ejemplos tomados de la situación de su tiempo. Él, que había conocido las prisiones de la Inquisición <sup>63</sup>, no podía dejar de sonreír al evocar estas cosas. En él, así como también en su contemporáneo Felipe Neri, la fidelidad, que recomienda, está acompañada de la libertad y del humor, precisamente de aquello que faltaba a los "solemnes Reformadores" <sup>64</sup>. En este espíritu, Balthasar pone de relieve lo que constituye la actitud filial auténtica para con la Iglesia jerárquica, tal como la concibe el autor de los *Ejercicios*:

Vista más de cerca (detectando también en esta enumeración una brizna de humor) se trata en ella de una actitud fundamental: la disponibilidad obediente ante la "verdadera Esposa de Cristo que es nuestra santa Madre la Iglesia jerárquica" <sup>65</sup> y ante sus disposiciones, consiste en "tener el espíritu siempre dispuesto a encontrar razones para defender dichas disposiciones y, de ninguna manera, para atacarlas" <sup>66</sup>; y esto, incluso ante los abusos <sup>67</sup>, ya que estos no podrán ser reformados eficazmente por una contestación pública, sino más bien por un compromiso personal esclarecido. Estas realidades culturales y

---

<sup>62</sup> E 358.

<sup>63</sup> Balthasar anota más de una vez el episodio narrado en la *Autobiografía* (ver en particular R 58s, 81, 86): cf. *Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papstum in der Gesamtkirche integrieren?* (Freiburg i.Br., Herderbücherei, 1974) 260; ya desde la p. 252; ed. esp. *El complejo antirromano* (BAC; Madrid 1988). "Die Heiligen in der Kirchengeschichte": *IKaZ*, 8/6 (1979) 493; *Neue Klarstellungen* (Kriterien; Einsiedeln, Johannes Verlag, 1979) 101.

<sup>64</sup> *Der antirömischer Affekt*, 252. A propósito del buen humor de Ignacio ver también, por ejemplo, *Erster Blick*, 29.

<sup>65</sup> E 353.

<sup>66</sup> E 361

<sup>67</sup> E 362.

emocionales no son defendidas aquí en su materialidad bruta, sino solamente en la medida en que ellas constituyen un "espacio vital" alrededor de la casa materna y dentro de ella; es significativo que Ignacio no habla de amor *por* la Iglesia, sino más bien de disponibilidad para con ella, claramente en el sentido de estar dispuestos a dejarse envolver personalmente en el amor que ella tiene por Cristo y, por medio de Cristo, a todos los hombres<sup>68</sup>.

De ahí que para Ignacio tener el verdadero sentir con la Iglesia no quiere decir tomarla como objeto de amor al lado de Cristo. En el fundador de la Compañía de Jesús no hay huellas de esta auto-glorificación eclesial que se encontrará más tarde en el barroco. Ya en un opúsculo de 1952, cuyo título tal vez demasiado polémico, *Abatir los bastiones*, hacía pensar falsamente en una especie de panfleto contra la Iglesia institucional, Balthasar había intentado mostrar, con respecto a las reglas de san Ignacio, cómo la obediencia eclesial, comprendida en su verdad, tiene su origen en la obediencia de la Iglesia ante su Señor:

No es por casualidad que en Ignacio (en su primera *regla para sentir con la Iglesia*) la obediencia a la autoridad eclesiástica esté ligada, por una parte a la sponsalidad, por otra parte a la maternidad de la Iglesia: "Dejando todo juicio privado, nosotros debemos tener el espíritu dispuesto y pronto a obedecer en todo a la verdadera Esposa de Cristo nuestro Señor, que es nuestra santa Madre la Iglesia jerárquica"<sup>69</sup>. La Iglesia jerárquica (que es otra cosa que la jerarquía en la Iglesia) no puede recibir la misión de conducir a sus miembros de ninguna otra fuente que de sumisión ante el Señor y ante el Espíritu que la conduce; y no puede llevar a cabo esta misión sino transmitiendo a sus miembros este espíritu de servicio<sup>70</sup>.

Para captar el valor exacto de la obediencia eclesial, conviene evitar identificar a la Iglesia jerárquica que san Ignacio tiene aquí presente, con aquello que se podía comprender como "jerarquía" en sentido socio-político. En efecto, en "nuestra santa Madre la Iglesia jerárquica", la autoridad tiene un significado bien diferente del que tiene en las instituciones profanas. Por razón de su sumisión al Señor y al Espíritu que la conducen, la Iglesia jerárquica detenta su misión de guiar a los fieles. Y

---

<sup>68</sup> *Die Kirche lieben?*, 188-189.

<sup>69</sup> E 353.

<sup>70</sup> *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit* (Christ heute; Einsiedeln, Johannes Verlag, 1952); citado a partir de <sup>2</sup>1952 rev. y corr., 75-76.

sólo transmitiéndoles este espíritu de servicio puede llevar a cabo esta misión. Ciertamente, para que sea reproducida e imitada en el Cuerpo místico y en los miembros la obediencia total, ilimitada, absoluta, de Cristo ante el Padre, debe existir una representación exterior de esta autoridad: lo exige así el orden de la encarnación, que es un orden de visibilidad. Pero precisamente porque la Iglesia jerárquica actúa allí a título de representante de Cristo, ella no tiene otra tarea que hacer entrar a los creyentes en su propia obediencia ante el Hijo, quien es, a su vez, completamente obediente al Padre. Más que el dictar a los creyentes una conducta determinada, la autoridad en la Iglesia consiste ante todo en colocarlos en el camino de Cristo, en llevarlos a las disposiciones que convienen en su presencia. La obediencia a la Iglesia es una obediencia a "nuestra santa Madre la Iglesia"<sup>71</sup> en cuanto ella reconoce en "Cristo nuestro Señor", su "Esposo"<sup>72</sup>, la autoridad insuperable. Ahora bien, Cristo, por su parte, detenta esta autoridad porque Él mismo es, a la vez, juez supremo elevado a la gloria y pastor misericordioso, dulce y humilde de corazón. Si a la Iglesia le es posible "seguir" a Cristo y no solamente estarle sometida, es precisamente porque Jesús es, en cuanto hombre, en su único amor obediente al Padre ("más grande que yo")<sup>73</sup>, simultáneamente el Cristo exaltado y el Cristo anonadado. No existen sino una sola autoridad y una sola obediencia, aquellas de Cristo en su relación filial con el Padre, relación al interior de la cual se oculta, por así decirlo, toda la vida de la Iglesia.

Para los creyentes, tener el sentido de la Iglesia es ante todo sentir y dejar vivir en ellos esta obediencia cristológica a la manera de María, la "esclava del Señor"<sup>74</sup>. En los *Ejercicios*, como lo hace notar también Balthasar, desde los *coloquios de la primera semana hasta la cuarta semana*<sup>75</sup>, Ignacio no deja de referirse a nuestra Señora. En realidad, el sí incondicional de la Esclava del Señor hace de María el "núcleo de la Iglesia"<sup>76</sup>. Esta dimensión mariana ubica en su verdadera luz la idea de

---

<sup>71</sup> E 363.

<sup>72</sup> E 365.2.

<sup>73</sup> Jn 15,28.

<sup>74</sup> LC 1,38.

<sup>75</sup> Cf. particularmente E 63, 109, 147, 156, 299.

<sup>76</sup> *Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebet* (Beten heute; Einsiedeln, Johannes Verlag, 1977) 73.

*sequela Christi* (difícilmente aceptable por un protestante) que está en el corazón de los *Ejercicios*. Ella confiere a esta *sequela* su justo valor: seguir a Cristo significa vivir a la vez en la proximidad y la distancia de un amor escondido ("effacé") que es completa disponibilidad ante el Esposo. Entendida en este sentido mariano fundamental, la Iglesia encuentra su verdadera vocación, que siempre es desaparecer detrás de Aquel que es "el único mediador entre Dios y los hombres"<sup>77</sup>, el "camino"<sup>78</sup> que conduce hacia el Padre.

#### PARA CONCLUIR

En un artículo bastante breve que data de 1948 y probablemente redactado al día siguiente del retiro de elección, que el padre General lo invitó a realizar antes de tomar la decisión de dejar la Compañía, Balthasar ha trazado una especie de programa de lo que debería constituir, a su modo de ver, una teología de los *Ejercicios* o, aún mejor, una "interpretación teológica de la misión de san Ignacio de Loyola"<sup>79</sup>. En este artículo, titulado *Ejercicios y teología*, nuestro autor destaca tres nociones principales alrededor de las cuales estima que se concentra la misión ignaciana: la elección, la indiferencia y la obediencia.

La elección es el concepto central de los *Ejercicios* e incluye virtualmente las otras dos: significa ante todo el escoger de un Dios que llama a quien lo encuentra a ponerse en seguimiento del Hijo encarnado. La indiferencia es el presupuesto ontológico ( y por lo tanto también, de manera secundaria, moral y ascético) de la aceptación del hombre de una tal elección: expresa la actitud fundamental de la criatura que, de antemano, está siempre dispuesta a dejar a la voluntad divina, cualquiera que sea, la primacía respecto de la voluntad propia; y que desde entonces se deja donar de parte de Dios la existencia cristiana que esta elección instituye. Finalmente la obediencia en sentido estricto se trata, para nuestro autor, de un concepto cristológico y trinitario. Es esencialmente la obediencia tal y como la revela el evangelio de manera concreta en la persona de Cristo:

---

<sup>77</sup> 1 Tim 2,5.

<sup>78</sup> Jn 14,5

<sup>79</sup> "Exerzitien und Theologie", 375.

si Jesús es el Señor del universo y de cada alma en particular<sup>80</sup>, es en razón de su obediencia perfecta de Hijo frente a su Padre. Y esta obediencia trinitaria, revelada y ofrecida objetivamente al mundo en la obediencia de Cristo, se manifiesta en la obediencia de María-la Iglesia, la Esposa que el Hijo asocia íntimamente a su misterio de gracia.

En las indicaciones sucintas de este artículo se reconocen, no solamente los motivos que han formado como la trama de toda su existencia, sino aquellos que han guiado en profundidad toda su reflexión teológica. Al morir, Balthasar no había escrito la obra acerca de san Ignacio que algunos amigos le habían pedido insistentemente. Pero tal vez, en el fondo, les ha ofrecido mucho más de lo que pedían: un comentario de los *Ejercicios* a través de su vida y su obra, unidas inseparablemente la una a la otra, en la medida misma en que toda su persona estaba (y no sólo en cuanto teólogo) totalmente al servicio de la misión de su santo patrono, Ignacio de Loyola.

En este año en que conmemoramos, al mismo tiempo, el nacimiento del santo y los cuatrocientos cincuenta años de la fundación de la Compañía de Jesús, esperamos que, con la gracia del Cielo y bajo el impulso de Hans Urs von Balthasar, esta misión adquiera hoy un nuevo ardor.

(Traducida por E. Aldana y J.M. Gómez).

---

<sup>80</sup> Cf. E 95.