

LA EXPERIENCIA
EN LA
PEDAGOGÍA IGNACIANA

J. MONTERO TIRADO, S.I.

Asunción, Abril de 1999

INDICE

INTRODUCCIÓN.

I. CONCEPTO Y FENOMENOLOGÍA DE LA EXPERIENCIA

1. Introducción.
2. En busca del concepto de experiencia.

II. LA EXPERIENCIA EN LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

1. Introducción.
2. El concepto de experiencia.
3. Los Ejercicios Espirituales son fruto de experiencias.
4. Naturaleza experiencial de los Ejercicios.
5. Los Ejercicios Espirituales, experiencia integral.
6. La palabra que se hace experiencia.
7. Los Ejercicios, experiencia personalizada.
8. Actitudes para la experiencia.
9. Condiciones que recomienda la experiencia.
10. Métodos para hacer experiencia.
11. La experiencia del cambio y la experiencia para el cambio.
 - 11.1. La experiencia de transformación de Ignacio.
 - 11.2. El proceso de cambio: de dónde a dónde.
 - 11.3. El cambio desde el “centro” y en el “centro” de la persona.
 - 11.4. El cambio por la relación interpersonal con Jesús.
12. La experiencia religiosa en toda experiencia humana.

13. La experiencia de los valores en la espiritualidad ignaciana.
 - 13.1. Introducción.
 - 13.2. Valores de los que se trata en los Ejercicios.
 - 13.3. La experiencia de la “libertad”.

III. LA PEDAGOGÍA DE LA EXPERIENCIA

1. Introducción.
2. El aprendizaje como estrategia.
3. Fortaleza de la conciencia y de la experiencia.
4. Educación para el cambio y la experiencia.
5. Educación para la experiencia de valores.
6. Educación para la experiencia religiosa.
 - 6.1. Es posible y exigible en nuestras instituciones.
 - 6.2. Otras experiencias de aproximación.
 - 6.2.1. “Las experiencias críticas” de Woods.
 - 6.2.2. “La experiencia cumbre” de Maslow.
 - 6.2.3. La experiencia de Dios en un mundo secular.

IV. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.

INTRODUCCION.

Este trabajo es un ensayo. Hasta debería decir que no alcanza el nivel de ensayo, que sólo llega al nivel de apuntes. Pero dejémoslo así. Aunque he partido de una hipótesis : <que nuestra pedagogía puede inspirarse y enriquecerse con lo que la espiritualidad ignaciana propone sobre el valor y las potencialidades de la “experiencia”>, y creo confirmarla a través de estas páginas, el trabajo no tiene cuerpo suficiente como para llamarle investigación.

El tema es muy complejo y requiere un tratamiento interdisciplinar. Para desarrollarlo hay que pedir ayuda a la pedagogía, a la filosofía (y dentro de ella a la fenomenología), a la psicología, la sociología, la antropología y hasta a la teología.

He decidido presentar mis ideas y reflexiones sobre el tema en tres capítulos.

El primero para ponernos de acuerdo sobre el concepto de experiencia y los fenómenos que la caracterizan. Y siempre mirándola desde la perspectiva y los intereses de un educador que quiere incorporarla como recurso paradigmático en su pedagogía.

El segundo capítulo está dedicado a descubrir el rol de la experiencia en la espiritualidad ignaciana. Más concretamente, por razones de tiempo, cómo la experiencia es buscada, promovida, planteada y desarrollada solamente en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Las referencias a la Autobiografía de San Ignacio, a su Diario Espiritual o a alguna de sus cartas, son ocasionales y para confirmar o aclarar lo que estamos describiendo.

El tercer capítulo es conclusivo, es decir, presenta como conclusiones algunas aplicaciones que de esa espiritualidad podemos hacer a la pedagogía. Aquí es donde el tema merece que se lo siga estudiando, ya que las aplicaciones posibles de la “experiencia en la espiritualidad ignaciana” a la “pedagogía de la experiencia” para nuestras instituciones educativas son prácticamente ilimitadas. Para evitar que se piense que estoy exagerando remitiré a una sola referencia: los valores que Ignacio propone en los Ejercicios son muchos, como puede verse en la tabla correspondiente, y cada uno de ellos está planteado en términos de experiencia. Tratar la aplicación a la pedagogía experiencial de todos y cada uno de ellos sería un trabajo interminable.

La bibliografía final es la bibliografía que he podido consultar y que de una u otra manera ha sido citada en cualquier rincón del texto.

El tema de la experiencia en la espiritualidad y la pedagogía ignaciana es uno de los temas que venimos estudiando para el desarrollo del Paradigma de la Pedagogía Ignaciana. Es uno de los elementos dinámicos de nuestra propuesta paradigmática (Contexto, Experiencia, Reflexión, Acción y Evaluación), que como se podrá pensar y observar está estrechamente ligado con todos ellos.

LA EXPERIENCIA EN LA PEDAGOGÍA IGNACIANA
J. Montero Tirado,S.I.

El Paradigma Pedagógico Ignaciano no se agota, ni mucho menos, con la propuesta de estos cinco elementos dinámicos para los procesos educativos en y fuera del aula. Hay otros temas fundamentales que venimos estudiando, como son: la filosofía de la pedagogía ignaciana, la axiología, la antropología subyacente, la sociología, la psicología -con aspectos tan vitales en los Ejercicios Espirituales y la espiritualidad ignaciana como la educación de la afectividad- la epistemología asumida, etc. De todos ellos tendría algo que decir, pero para todos ellos irá llegando su momento.

Deseo que este trabajo sea un aporte útil. Será suficiente si provoca reacciones y ayuda a seguir compartiendo la búsqueda y la definición del Paradigma de la Pedagogía Ignaciana.

J. Montero Tirado,S.I.
Asunción, 31 de Marzo de 1999.

I. CONCEPTO Y FENOMENOLOGÍA DE LA EXPERIENCIA.

1. Introducción.

Nos asomamos a la experiencia interesados por la educación y el aprendizaje. No necesitamos hacer filosofía, pero nos va a ser necesario recurrir a la fenomenología, aunque sea someramente, para que la descripción del concepto a través de sus manifestaciones nos sirva para nuestro quehacer de educadores.

Estudiamos la “experiencia” y sus posibles aplicaciones a la pedagogía porque estamos convencidos de que los educadores no tenemos sentido de economía en el aprovechamiento de nuestras cotidianas y abundantísimas experiencias de aula. Hay un enorme desperdicio de la riqueza de experiencias. En general, reflexionamos muy poco sobre ellas. Trabajamos incansablemente sin reflexionar sobre nuestra acción, ni siquiera sobre nuestras prácticas. La corriente de la investigación-acción, de la investigación en el aula, está queriendo hacernos tomar conciencia de ello, pero todavía son muy pocos los educadores que se reservan tiempo para reflexionar y quitar conclusiones de sus propias experiencias educativas.

Estudiamos además el tema de la experiencia porque nuestra espiritualidad ignaciana nos empuja hacia ella, a reflexionarla y a aprender de ella permanentemente. La misma espiritualidad ignaciana ha sido definida por San Ignacio precisamente desde las luces y las sombras que le fueron aportando la práctica y la experiencia.

Empiezo por la definición por razones metodológicas. Quiero evitar que la ambigüedad, imprecisión, vaguedad de la palabra en el uso cotidiano no dificulte la identificación de su realidad en la espiritualidad y en la pedagogía.

2. En busca del concepto de experiencia.

El Diccionario de la Real Academia de la Lengua (España) define la experiencia así :

“Caudal de conocimientos, especialmente de índole práctica, que uno adquiere en la vida diaria o en el ejercicio de alguna ocupación”.

Esencialmente es “un caudal de conocimientos”, pero lo específico está, de acuerdo al Diccionario, en dos características: a) una es su “índole práctica”, ya que el caudal de conocimientos por sí solo puede darse sin que se logre con él el status de “experiencia”; b) la otra es la fuente de donde se adquiere, que no es el estudio o el acceso a las teorías, a las escuelas o instituciones, sino “en la vida diaria” o “en el ejercicio de la profesión”.

Lo cual quiere decir que se trata de un tipo de conocimientos que no se adquieren intelectualmente, sino vivencialmente.

Esta visión del concepto de “experiencia” está ya denunciando de alguna manera que la escuela o instituciones dedicadas a ofrecer y hacer aprender no están dando “conocimientos experienciales”, sino conocimientos abstractos, puramente teóricos y desencarnados. Los conocimientos con rango de experiencia se adquieren, con otros modos de percepción y aprendizaje, en la “práctica”, en la vida y el trabajo.

No cualquier práctica ni cualquier manera de practicar nos lleva al “caudal de conocimientos” experienciales. Honoré -citado por M. Arriola (1992, 24)- define así lo que es práctica : “Una práctica es un actividad situada en un medio, fechada dentro de una evolución, dinamizada, organizada, según ciertas reglas y ciertos principios, finalizada y valorizada”.

La “práctica” connota, lleva consigo, la reflexión, porque “una práctica sin reflexión es ciega, poco útil y prácticamente sin interés”. Es la mirada reflexiva la que transforma a la práctica en conocimientos experienciales.

Arriola (1992,26) vuelve a citar a Honoré para precisar de qué tipo de reflexión sobre la práctica estamos hablando : “La reflexión sobre la práctica es una actividad psíquica que toma a una práctica como objeto de observación, de investigación, ya sea en su globalidad, ya sea en sus componentes”.

De la definición del Diccionario **paso al análisis etimológico**, para seguir identificando con mayor claridad y para mayor utilidad el concepto de experiencia.

Etimológicamente sabemos que la palabra latina “experientia” deriva de *experior*, que a su vez proviene del antiguo *periri*, nacido de “peirao” (=intentar).

Los primitivos *perio* y *perior* provienen de *comperio* (=descubrir) y de *peritus* (=docto, práctico). Experimentar es, pues, probar y descubrir las cosas, con lo que se consigue un conocimiento de ellas y la pericia sobre ellas.

Este rasgo del concepto está también recogido por el Diccionario de la Real Academia cuando dice que experimentar es “probar y ensayar prácticamente la virtud y propiedades de una cosa”. Y al explicar la palabra “experimentado” afirma que “se dice de la persona que tiene experiencia”.

Martin Gelabert (1990, 39) amplía el análisis etimológico con la interpretación que a la palabra experiencia se le da en alemán. “En alemán, experimentar es un derivado de viajar: *erfahren* -*fahren*. El que viaja aprende observando. Experimentar quiere decir aprender a través del contacto directo con los hombres y las cosas, descubrir y percibir lo real.

Aclarar la relación entre experiencia y realidad es un desafío abierto, tanto para el concepto como para el estudio fenomenológico de la experiencia.

La experiencia supone una internalización, una apropiación de la realidad. “Experiencia es conciencia de la realidad, impresión de realidad, acceso a la realidad...En la experiencia el sujeto queda afectado por la realidad. Aparece así insinuado el indispensable papel que juega el sujeto en la experiencia. No hay experiencia sin una interacción objeto-sujeto. Y aparece también el primer problema: las condiciones del sujeto pueden perturbar el proceso de objetivación. Lo real se nos presenta de distinta forma según sea nuestra relación con ello”. (M. Gelabert, 1990,20).

Estamos hablando de las dimensiones objetiva y subjetiva de la experiencia. En la experiencia aparecen dos aspectos: las cosas y el sujeto que las prueba.

“Esta doble referencia la encontramos en el vocabulario alemán, que dispone de dos palabras distintas para designar la realidad: *Realität* designa el mundo exterior, en oposición al mundo imaginado e irreal, el mundo tal cual es, independientemente del observador y de sus posturas.

Wirklichkeit, en cambio, se refiere a la realidad hecha efectiva en el observador; incluye tanto las cosas como los actos subjetivos que constituyen su mediación”. (M. Gelabert,1990, 39s)

Y cuando hablamos de realidad ¿de qué realidad hablamos? “De toda la realidad y su dinamismo, cualquiera que sea la manera de alcanzarla y la perspectiva que ante ella se adopte...Por real no sólo entendemos los objetos externos al hombre, sino también los fenómenos de la propia actividad interior del hombre. Ya santo Tomás hablaba de experiencia para referirse al conocimiento de lo singular por medio de los sentidos (STh,I,54,5, ad 2) y de experiencia de las cosas que están por su misma esencia en el alma” (STh I-II,112,5,ad 1).(Ver M. Gelabert, 1990,20).

Quiero subrayar el interés de lo que estoy escribiendo en este proceso de análisis del concepto y muy particularmente sobre la relación entre la experiencia y la realidad, porque todo esto será extraordinariamente útil cuando hagamos el estudio de la experiencia en la espiritualidad ignaciana. Ignacio, apasionado por la realidad, como dice Fernández-Martos, pondrá toda su inteligencia alerta para evitar que la subjetividad consciente e incluso inconsciente nos engañe y nos aparte de la realidad. Ahí está una de las mayores riquezas del método y el proceso de discernimiento que él propone.

“La experiencia que el hombre hace de la realidad condiciona su vida toda, porque se mueve en ella, con ella, por ella y ante ella. De ahí el decisivo interés que tiene para la vida del hombre. La realidad es algo que el hombre domina y con lo que forja su vida, y al mismo tiempo es algo que le influye, le condiciona, le limita y le posibilita. Es manipulable y al mismo tiempo se nos escapa, lo que significa que, al menos en parte, es misteriosa” (M. Gelabert 1990,21).

Al fin, una de las funciones esenciales de todo educador es enseñar a los alumnos a enfrentar la realidad, conocerla incluso con el rigor de las ciencias y capacitarse para mejorarla y transformarla si fuere necesario.

Desde el concepto de experiencia de santo Tomas, pasando por el concepto etimológico, el diccionario castellano y el alemán, todos coinciden en un aspecto muy importante para caracterizar e identificar a la experiencia, todos hablan de la necesidad de que las cosas, las realidades para que sean experimentadas deben ser “sentidas”. Son los sentidos los que nos dan acceso a la realidad. Sin sensación y sus correspondientes emociones, sentimientos e imágenes que activan la imaginación y enriquecen los datos en la memoria no hay experiencia de la realidad.

Para que haya experiencia no basta, hemos dicho, el conocimiento intelectual y abstracto, hace falta el conocimiento vivencial, el contacto directo con la realidad que impregna el mundo interior colándose por las puertas del sentir.

No se trata de una confrontación excluyente entre inteligencia y sensibilidad. Ambos son necesarios. Recorro a Kant, comentado por Gelabert, para expresarlo con más autoridad y claridad. “Según Kant el garante de la inteligibilidad del mundo es el entendimiento estructurante del sujeto humano. Pero para conocer se precisa también de la sensibilidad. La conclusión de Kant es la siguiente: el único conocimiento válido es el que resulta de la unión de la sensibilidad y del entendimiento. O sea: sólo se pueden conocer los objetos que se corresponden con una experiencia sensible. Pero el entendimiento organiza y estructura la experiencia que la sensibilidad ha hecho posible” (ver M. Gelabert,1990, 66).

San Ignacio intuyó sin duda el valor de los sentidos para el conocimiento. Su insistencia en activar los sentidos externos e internos para conocer y asimilar la realidad (sea de sí mismo, sea Cristo, la historia, Dios Padre, etc.) es impresionante, sobre todo en un momento histórico en que se sospechaba fuertemente de los sentidos y de todo el cuerpo.

Nosotros no conocemos nunca las cosas como ellas son en sí, sino solamente como son para nosotros, precisamente porque somos nosotros quienes las conocemos. “En otros términos: jamás conocemos los noúmenos, es decir, las cosas tal como las comprendería un espíritu puro (nous en griego significa espíritu); sólo conocemos los fenómenos, es decir, las cosas tal como nos aparecen a las que conocemos con nuestro entendimiento limitado, unido a nuestra sensibilidad”.

La credibilidad que le adjudicamos al experto viene de nuestra convicción de que él ha estado en contacto con esa realidad, la ha vivido, la lleva dentro, internalizada, apropiada por los impactos asimilados, digeridos, de repetidas vivencias. La crítica que le hacemos al “teórico”, al puramente teórico, es que no conoce, no ha vivido, no tiene experiencia de esa realidad.

Como veremos al estudiar el tema de la experiencia en la espiritualidad y los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, éste es uno de sus interesantes aportes, que puede iluminar nuestro trabajo pedagógico. Coincide, por otra parte, que algunos grandes especialistas de la educación están proclamando, en estas décadas, la necesidad urgente de que eduquemos a partir de las experiencias y provocándolas para hacer vivos y significativos el aprendizaje y los conocimientos.

Para nuestro caso, estamos hablando de prácticas y experiencias de aprendizaje. Y el aprendizaje es experiencial cuando es vivido como “un proceso, cuyo punto de partida es la experiencia rica y compleja de las personas, donde la persona busca, por medio de la reflexión-acción, la realización plena de sus potencialidades físicas, emocionales, mentales y espirituales.

Así, pues, el aprendizaje experiencial nos permite mirar al aprendizaje como un proceso en el que 1) el punto de partida es la experiencia de la persona y 2) el punto de llegada es la integración y el aprendizaje realizado a partir de la experiencia” (Arriola, 1994, 14).

Un aprendizaje así es un aprendizaje significativo, es decir, “un proceso cuyo punto de partida es una experiencia significativa y marcante, donde la persona que aprende busca la transformación personal, cuya significación plena la invade y la incita a buscar otros aprendizajes significativos” (M. Arriola, 1994,14)

El aprendizaje experiencial, que parte de la experiencia rica y compleja de las personas, “busca, por medio de la reflexión-acción y a través de las semejanzas y de las diferencias de las personas, del caos y la integración, un saber ser, así como un sentido a la vida”. (M. Arriola, 1992,30).

II. LA EXPERIENCIA EN LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA.

1. Introducción.

Empiezo el capítulo definiendo sus límites. Estudiaré la “experiencia” en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, en el contexto de un ensayo sobre la Pedagogía Ignaciana.

No estoy haciendo teología espiritual, aunque me sirva de ella. Ni siquiera estoy escribiendo sobre la espiritualidad interesado por ella misma, aun siendo plenamente consciente de que precisamente la “experiencia” que el hombre y la mujer tienen de Dios es el tema central de la espiritualidad y de la vida de todo creyente.

El tema específico de la “experiencia” en la espiritualidad sería demasiado extenso. Y aunque lo redujera a la espiritualidad de San Ignacio, bastaría su “Autobiografía” para

sentirme desbordado. He decidido estudiar el tema de la “experiencia” solamente en el texto de los Ejercicios Espirituales y aún así refiriéndome exclusivamente a lo que pudiere sernos útil para nuestra Pedagogía

Necesito tratar el tema de la “experiencia” en la espiritualidad de San Ignacio, en primer lugar **porque estamos buscando las raíces** de nuestra Pedagogía en las raíces de nuestra espiritualidad, y como veremos a través de estas páginas, la “experiencia” es un componente fundamental en la espiritualidad ignaciana.

En segundo lugar **porque queremos iluminar e impregnar** nuestra filosofía de la educación, nuestros proyectos educativos, nuestra pedagogía en general y nuestro quehacer pedagógico en concreto, en todos los niveles de su ejecución, inspirados y animados por nuestra propia espiritualidad.

He prescindido de la teología fundamental, aunque a ella habría que recurrir en la medida en que fuere necesario justificar y fundamentar que la experiencia de Dios, la experiencia religiosa de la trascendencia por antonomasia, es posible a los que somos humanos e inmanentes. La presupongo. Tratar la experiencia desde esta perspectiva nos llevaría muy lejos de nuestro tema.

Todos los aspectos de la “experiencia espiritual” pueden ser iluminadores para la pedagogía. Pero algunos de ellos, por darse con escasa frecuencia y ser poco o nada conocidos por la mayoría de los educadores, requerirían largas explicaciones y detenidas referencias a los tratados de la espiritualidad cristiana, de manera que al fin pudieran traducirse en orientaciones prácticas para nuestra pedagogía.

Me refiero, por ejemplo, a la diversidad de experiencias místicas o, sin ir tan lejos, a experiencias extraordinarias de Dios, que requieren análisis y, sobre todo, discernimientos muy profundos y sutiles.

No obstante, hay bibliografía a la que se puede recurrir. En la bibliografía que cito podrán encontrar autores y libros cuya lectura es enriquecedora y estimulante. Recomiendo la lectura de “La comunicación absoluta” (Antropología y práctica de la oración) de Luis Cencillo y “Proceso humano y Gracia de Dios” (Apuntes de espiritualidad cristiana) de Javier Garrido.

2. Concepto de experiencia.

El concepto de “experiencia” con el que estudio los Ejercicios Espirituales es el mismo concepto que hemos explicado antes, tanto en el sentido etimológico, como en el sentido fenomenológico. San Ignacio habla como experto, como quien tiene experiencia, y al mismo tiempo quiere que cada ejercitante alcance su propia experiencia personal, poniéndole en reiterados ejercicios de experiencia.

Obviamente la experiencia de lo trascendente tiene características específicas, que igualmente, por ser verdadera experiencia, debe afectar a toda la persona, incluyendo las vivencias de las sensaciones orgánicas.

Fenomenológicamente podemos apreciar tres órdenes de factores, que son diversos tipos de “vivencia”, de “contenidos” y de “modalidad”, además de los efectos y del clima general que en el sujeto se genera.

“Todos estos fenómenos se distinguen por su gratuidad, por consistir en vivencias intensas y claras de las que no es posible dudar las más de las veces, y por ser repentinos e imprevisibles. Lo más sorprendente es la impresión que producen de acceso a otra dimensión, a otro tipo de realidad, que se vivencia como más real, consistente y verdadera que la de la cotidianidad. Y la garantía de su genuinidad no está en la vivencia misma ni en sus contenidos, que pueden ser y son en su manifestación sensible más bien subjetivos, sino en sus efectos” (Cencillo,1994.220).

Se entiende por “**vivencia**” “lo que en sí mismo experimenta el sujeto, en cuanto sometido al influjo extraordinario de la acción divina”.

Llamamos “**contenidos**” “a las representaciones concretas, que se producen ante la atención del que vivencia y pueden presentar diversas combinaciones de modalidad y contenido: realidades corpóreas pero con visión intelectual o sensibilizaciones concretas de verdades generales, ...y que se caracterizan por : ensanchamiento-hondura de ánimo, incremento perceptible y envolvente de amor-paz, unido todo ello a cuasi evidencias que despejan las incertidumbres prácticas (y a veces teóricas) de la vida cotidiana y hacen que las cosas se vuelvan más simples y más claras” (Cencillo,1994.222).

“Los contenidos más fundamentales que en unas u otras claves se concretan, son las personas divinas, la propia nada y el amor en las relaciones que se establecen entre las personas y de la divinidad con la propia nada”.

Finalmente, las “**modalidades** menos equívocas son la intelectual y la afectivo-motiva, si despierta afectos auténticamente transpersonales y mueve a acciones altruistas y benéficas, que atestiguan la influencia divina. Las sensibles y somáticas son las menos fiables, a no ser que vayan ciertamente acompañadas de estos efectos transpersonales y contrarios al narcisismo egótico y a los apegos” (Cencillo,1994.226s).

3. Los Ejercicios Espirituales son fruto de experiencias.

Los Ejercicios Espirituales que propone San Ignacio son **fruto de su experiencia**. Desde que inició su proceso de cambio, de conversión, con las lecturas que hacía siendo convaleciente en casa de su hermana, y con las reflexiones sobre esas lecturas, hasta que entregó el libro con los Ejercicios ya definidos, Ignacio ha ido haciendo por sí mismo muchos ejercicios espirituales, ha ido acumulando experiencia espiritual, elaborando y ajustando dichos ejercicios, seleccionándolos y probándolos, experimentándolos con sus amigos, amigas y compañeros, y ha ido recogiendo lo mejor de todas esas experiencias. Ha

sido la experiencia la que le ha hecho ver qué ejercicios son válidos y cómo hacerlos mejor para lograr sus objetivos.

Todo el proceso de elaboración de los Ejercicios ha sido producto de experimentación y no de estudio y elucubración teórica. El libro de los Ejercicios Espirituales no es un tratado de espiritualidad. Los Ejercicios de Ignacio **recogen la experiencia y proponen recrearla, reproducirla con la versión personal de cada ejercitante**. El libro de los Ejercicios no es un libro para estudiar, sino un manual de prácticas para experimentar. La experiencia ha sido y es la estrategia fundamental de San Ignacio para encontrar el sentido de la vida, conocerse a sí mismo, conocer profundamente a Cristo, conocer a Dios, descubrir su voluntad y aprender a amar.

4. Naturaleza experiencial de los Ejercicios.

El carácter procesual y eminentemente experiencial de los Ejercicios Espirituales ha sido subrayado desde el principio. Como cuenta el P. Gonzalez da Cámara, Ignacio le “dijo que los ejercicios no los había hecho todos de una sola vez, sino que algunas cosas que observaba en su alma y las encontraba útiles, le parecía que podrían ser útiles también a otros, y así las ponía por escrito, verbi gratia, del examinar la conciencia con aquel modo de las líneas, etc. Las elecciones especialmente, me dijo que las había sacado de aquella variedad de espíritu y pensamientos que tenía cuando estaba en Loyola, estando todavía enfermo de una pierna” (Autobiografía, n,99).

El P. Jerónimo Nadal, en sus “Pláticas” de 1554 dice que “Ignacio primero se dio a la contemplación y después al ministerio de los prójimos, **enseñando y predicando a los otros lo que había experimentado en sí mismo**” (MHSI, Fontes narr. 163).

Los investigadores sobre el origen, las fuentes y el proceso de elaboración de los Ejercicios Espirituales, han ido descubriendo en qué experiencias de Ignacio se fueron inspirando cada uno de los Ejercicios propuestos. No es el momento para que nosotros nos entretengamos en ello. Si algún lector está interesado puede recurrir a diversos autores o leer la Introducción que ha escrito Manuel Ruiz Jurado sobre el texto anterior de Iparraguirre y Dalmases, publicado en la Editorial de la Biblioteca de Autores Cristianos, en Madrid, 1991.

Una carta de San Francisco Javier, escrita desde Lisboa en 1540 confirma este proceso de experimentación y enmiendas hasta lograr el texto final. San Francisco pide que le manden “un traslado de los Ejercicios correctos para poder mostrarlos al rey Juan III de Portugal” (MHSI. Epistolae S.Fr.Xaverii I,47).

Como dice Ruiz Jurado, “sabía Javier que en Roma, todavía hacia 1540, se estaban corrigiendo los Ejercicios. De 1541 es la primera redacción de la “Versio prima latina”, que es ya un texto completo y definitivo de los Ejercicios”.

El mismo nombre de “Ejercicios” está remitiéndonos a la experiencia. Un “ejercicio” es algo que se hace, algo que se experimenta. Ignacio no propone la

consideración de una teoría espiritual. Propone que “así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales, de la misma manera todo modo de preparar y disponer el alma...se llaman ejercicios espirituales” (EE,1)

Más aún, al tratarse no de “un” ejercicio, sino de varios, incluso con “repeticiones”, como aconseja Ignacio en la mayoría de ellos, lo que se experimenta va consolidando todas y cada una de las experiencias.

5. Los Ejercicios Espirituales, experiencia integral.

En la primera anotación (EE 1,2) Ignacio hace una distinción entre “ejercicios espirituales” y “ejercicios corporales”. Cita entre los primeros el examinar la conciencia, meditar, contemplar, orar, etc.. Y entre los segundos, los corporales que le sirven de comparación, cita el pasear, caminar, correr, etc. Y afirma que lo que él propone son los ejercicios espirituales.

Una lectura simplista de estas anotaciones puede inducirnos a dos ideas : a) que en la antropología de Ignacio se entiende por “espiritual” lo que tiene que ver con el “ánima” y con el ejercicio de la mente (raciocinio, discurso,etc.) (EE,2); y b) que en las actividades espirituales nada tendría que ver el cuerpo.

Pero la verdad es que en los Ejercicios, Ignacio supera el dualismo, y la experiencia espiritual que Ignacio propone a través de todos los Ejercicios es una experiencia integral de corporalidad y espiritualidad.

No podría ser de otra manera. Al separarse del cuerpo, los ejercicios se separarían también del espíritu, pues en nuestra experiencia cotidiana no hay espíritu sin cuerpo y no hay conversión sin transformación somática.

Como dice García-Monge (en Alemany y otros, 1991,296) “la espiritualidad o es corporal o no es espiritualidad y el cuerpo o crece en espiritualidad o no verá, por ahora, el amanecer del Reino. Unos ejercicios espirituales abstractos ni son ejercicios ni espirituales; todo lo más son conductas mentales.

Del mal planteamiento del cuerpo, no sólo como lugar de la espiritualidad sino como veracidad del espíritu y visibilización de la vocación personal, depende la transformación de la persona y su crecimiento tanto humano como teologal.

Los ejercicios espirituales no corporales inducen esquizofrenia, alienación, conflicto y frustración y todo eso transforma a la persona deteriorándola”.

Aunque Ignacio tiene expresiones muy despectivas con respecto al cuerpo (“cuerpo corruptible”, “fealdad corpórea”, “llaga y postema” EE.47,58) ha llegado a “captar la situación corporal de la experiencia espiritual en repetidas ocasiones, por ejemplo, cuando habla de que “no se corrompa el sujeto” (EE,84) y sobre todo de las “mudanzas corporales”

en el comer, en el dormir (EE,89) como infraestructura del discernimiento para que el Señor dé a sentir a cada uno lo que le conviene”...

“El cuerpo, como encarnación de la experiencia, es una fuente de datos que anímicamente leídos en el espíritu orientan en la contemplación y definitivamente en la elección” (García-Monge, ibidem,300).

El tema del cuerpo al estudiar la experiencia es extraordinariamente importante, dada la naturaleza y el concepto de la experiencia en sí misma. Precisamente las dimensiones psíquicas más corporales, más vinculadas a lo corporal son las que caracterizan a la experiencia, que está esencialmente unida a la sensación, las emociones, los sentimientos, la imaginación y a la memoria de todas sus correspondientes actividades y vivencias.

Lo es especialmente al pensar en la educación y la pedagogía por lo que el cuerpo significa en el ser, el vivir y los aprendizajes vitales de cada niño o niña, adolescente, joven, adulto y adulta, anciano y anciana.

Y lo es también, por cierto, significativamente importante en la espiritualidad ignaciana. Cuando Ignacio quiere consolidar las experiencias más profundas y trascendentales para el cambio, la conversión y el compromiso le hace hacer al ejercitante “aplicaciones de sentidos”, que son ejercicios espirituales desde, en, con, la experiencia corporal.

Pero en la pedagogía como en la espiritualidad es frecuente cometer el error de sacar al alumno, como al ejercitante, de su cuerpo “y refugiarse en la abstracción de la mente , no convirtiéndole al Reino sino cambiando su programación por otra”

“El cuerpo -dice García-Monge- se puede abordar desde fuera o desde dentro. Desde fuera, mi cuerpo es una realidad observable, palpable que realiza y visibiliza mi yo y hace posible mi encuentro con el otro. Algunos, cuando oyen hablar de cuerpo o hablan de él, sólo utilizan la perspectiva cosificada que expresaría Buber en el yo-ello.

Desde dentro el cuerpo es la realidad propia hecha vivencia. En este sentido importantísimo, el ejercitante, podríamos decir con un toque humorista, pero muy real, es un cuerpo que hace ejercicios espirituales. Más verdad es ésta que afirmar haber dado una tanda de ejercicios a cuarenta almas. Este cuerpo que hace ejercicios espirituales, los hace para llegar a ser por la elección de vida un cuerpo anímico, personal, social, místico, real e históricamente espiritual”. (García-Monge, ibidem,301).

6. La palabra que se hace experiencia.

La comunicación intrapersonal, es decir, del ejercitante consigo mismo y la comunicación interpersonal o la comunicación con otras personas física o espiritualmente presentes, se hace fundamental y casi exclusivamente por medio de la palabra.

Cada palabra tiene su resonancia interior en el ejercitante, algunas evocan y hacen presentes no sólo las resonancias inmediatas, sino que acarrear al plano de la conciencia hondas y estremecedoras experiencias.

Para San Ignacio el ejercitante tiene la tarea de acercar la palabra a la experiencia. “Cosechar con una cuidadosa atención corporal, anímica y espiritual las palabras que brotan del surco siempre corporal de la experiencia. Sólo después puede exponer su persona para que por la gracia, la palabra se haga experiencia y dé nueva vida a todo nuestro ser personalmente corporal”.

Se trata de acercar las palabras a la experiencia para rescatarla de la insignificancia, del anonimato, hacerla inédita, consciente y poderla así confrontar con la palabra que, hecha carne, aconteció en nuestra experiencia histórica.

Cuanto más lejana esté una palabra de la experiencia corporal, menos poder transformador tiene de la persona, del yo auténtico”. (García-Monge, ibidem,303).

Hacer ejercicios es acercar palabras a la experiencia. En Ejercicios sucede como en el aula, que “la palabra lejana de la experiencia se ideologiza al abstraerse y deja de nombrar eficazmente a la realidad. Y en este contexto se entiende mejor por qué “no el mucho saber harta y satisface al ánimo, sino el sentir y gustar de las cosas internamente” (EE,2).

Es evidente que “la palabra que más transforma al yo, pasa siempre por el cuerpo, casi siempre genera una gran afectividad que permite a la persona una integración más eficaz. Los Ejercicios como estrategia de cambio-conversión, toman su energía psíquica de las vivencias corporales.

La palabra recién sacada del horno de la experiencia está viva, caliente; la palabra abstracta ocupa un lugar mental pero no cambia la vida” (García-Monge, ibidem,304).

7. Los Ejercicios, experiencia personalizada

Para reforzar la dimensión experiencial de la actividad que se propone, Ignacio pide “al que da los ejercicios”, que no “declare y amplíe el sentido de la historia” con la que se va a ejercitar, de manera que sea el mismo ejercitante quien haga el ejercicio “por sí mismo”, porque así tendrá “más gusto y fruto espiritual”.

Y justifica su afirmación también en términos de experiencia: “porque no el mucho saber harta y satisface al alma, sino el sentir y gustar de las cosas internamente” (EE,2). Para Ignacio **la experiencia ha de ser personal**. No se trata de que el director, “el que da los ejercicios”, transfiera o induzca su experiencia; cada ejercitante debe hacer por sí mismo los ejercicios y alcanzar su propia experiencia.

Y por ser personal, teniendo en cuenta “la edad, letras o ingenio” (EE,18), **requiere que el ritmo sea diferente**, y que cada uno dedique el tiempo que le sea necesario para lograr sus objetivos, ya que “unos son más tardos (que otros) para hallar lo que buscan”. “Asimismo como unos sean más diligentes que otros, y más agitados o probados de diversos espíritus, requiérese algunas veces acortar la semana y otras el alargarla, según la materia de que se trate; pero poco más o menos se acabarán en treinta días” (EE,4).

8. Actitudes para la experiencia.

Ignacio quiere asegurarse que el que hace los Ejercicios está entrando en el campo de la experiencia, por eso hace dos recomendaciones básicas: una para el ejercitante, la otra para “el que da los ejercicios”.

La primera es procurar que el que hace los Ejercicios entre a todos ellos con una actitud abierta y generosa para con Dios, “con mucho ánimo y liberalidad con su Criador y Señor, ofreciéndole todo su querer y libertad..” (EE,5). S.Ignacio no ha llegado a esta conclusión por estudio o análisis psicológico, ha llegado por las **repetidas constataciones de la experiencia**, que le han demostrado que esta actitud favorece el proceso y los resultados que se buscan.

Y la segunda recomendación es que el ejercitador observe si el que está haciendo los Ejercicios está moviéndose en el ámbito de la experiencia, es decir, si está activado por “mociones espirituales”, por “consolaciones o desolaciones” y “agitación de varios espíritus”. No le pregunta si piensa y reflexiona sobre el tema que se le ha dado, le pregunta **qué pasa dentro de él, que está sintiendo**, qué sensaciones, emociones, sentimientos, imaginaciones, afectos, etc.. se están activando en su mundo interior, y si esas vivencias internas le son gratas, reconfortantes y consoladoras o aburridas, molestas, inquietantes, desoladoras y desagradables. (EE,6 y 17)

9. Condiciones que recomienda la experiencia.

La experiencia le ha llevado a Ignacio a poner condiciones para el que hace los Ejercicios: no todos están en las condiciones necesarias para poder entrar en ellos. Todas las anotaciones, en general, están orientadas a darle criterios al Director para garantizar que el ejercitante no pierde el tiempo y saca provecho. Pero la anotación 18 es una muestra evidente de las condiciones o requisitos que san Ignacio considera indispensables para poder hacer adecuadamente la experiencia de los Ejercicios: “según la disposición de las personas que quieren tomar ejercicios espirituales, es a saber, según que tienen edad, letras o ingenio, se han de aplicar los tales ejercicios....” (EE, 18)

La mayoría de las “anotaciones” con que se inician las orientaciones que ha de tener en cuenta el director de Ejercicios para el ejercitante, **son consejos inspirados por la experiencia**: Cuándo deben explicarse unas reglas u otras, en qué estado de ánimo debe estar el que las recibe para mejor aprovechamiento, cuánto tiempo debe dedicarse cada día a hacer los ejercicios y cuánto debe durar cada uno de ellos, cuándo es imprudente que el

ejercitante se ate con compromisos y propósitos y cuándo sería prudente, cómo manejar el poder de influencia y la persuasión por parte del director, cómo buscar la imparcialidad y la objetividad a la hora de asumir la voluntad de Dios, a qué ambiente, etc.

También por experiencia sabe Ignacio que así como aprovecha más en los Ejercicios quien entra en ellos con ánimo y liberalidad para Dios, como hemos dicho antes, así también para que “el que da los ejercicios y el que los recibe se ayuden más y más se aprovechen” se ha de trabajar en ellos con un presupuesto : “que todo buen cristiano ha de estar más dispuesto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla” (EE,22). No es sólo por sentido común, a Ignacio **le basta la experiencia** y no necesita recurrir a teorías de lo que hoy llamaríamos psicología social y psicología de la comunicación o a criterios de teología de la caridad también vigentes en su época.

10. Métodos para hacer la experiencia.

Todos los métodos que Ignacio ha elegido, sea para distintas formas de oración, sea para corregir defectos, sea para elegir estado de vida, están orientados a la búsqueda de experiencias. Ignacio no elige métodos que lleven al conocimiento abstracto, a sistemas lógicos o a teorías que pudieran iluminar y mover la voluntad, a fundamentar los cambios de comportamiento o la toma de decisiones. Todos apuntan a desencadenar vivencias vividas experiencialmente.

El primer paso que Ignacio da para llegar a los objetivos es el de poner al ejercitante en contacto con la realidad. Ya dijimos en la primera parte de este ensayo que “la experiencia es conciencia de realidad, impresión de realidad, acceso a la realidad” (M.Gelabert, 1990,20). Ignacio había llegado a esa conclusión reflexionando sobre sus experiencias.

José María Fernández-Martos ha escrito sobre “la incorporación de la realidad como clave del cambio en los Ejercicios Espirituales” (en Alemany y otros, I, 241ss) y encabeza su ponencia con palabras de González Cámara sobre San Ignacio: “Nunca persuade con afectos, sino con cosas... las cosas no las orna con palabras, sino con las mismas cosas, con contar tantas circunstancias y tan eficaces, que cuasi por fuerza persuaden...su narración es simple, clara y distinta...”.

Efectivamente, “desde este amor a lo real se puede entender la gran importancia que en los Ejercicios tiene el <traer la historia> (EE,102,109), o que el primer preámbulo sea la historia (EE,111,137,150,201,219)”. “El primer preámbulo es la historia” (I.Iglesias, Manresa, 61,1989, p.123 ; citado por Fernández-Martos).

Ignacio teme el engaño, el autoengaño, la distorsión. “Quiere someter nuestra vida a una prueba de realidad: confrontar nuestras representaciones interiores con la realidad. Todo el proceso de discernimiento es un aprendizaje meticuloso, no sólo de los engaños del <mal caudillo>, sino de los engaños de nuestro propio psiquismo”. Durante todo el proceso

de los Ejercicios va dejando pistas e instrumentos para posibilitar el contacto permanente con la realidad.

Entre esos instrumentos, ya al principio va a poner en manos del ejercitante el “Examen particular”.

El método de “examen particular”, que Ignacio propone para corregir defectos (EE,24-31) es un sistema puramente empírico, de **observación, constatación, anotación, comparación y evaluación de sensaciones, deseos, ideas..., en una palabra de actos internos o externos, comportamientos personales, observables y cuantificables**, que deben ser corregidos. La experiencia le demostró que el método y el instrumento eran útiles y por eso, como le dijo a Gonzalves da Cámara, los recomendó.

Todos los métodos de oración, incluso el de “las tres potencias del alma”, “la memoria, el entendimiento y la voluntad” (EE,45.50), que él propone para “meditar” **reactivan sus experiencias del pasado** con respecto al tema del ejercicio, implicándole

Los “preámbulos” de cada ejercicio (EE,47-49) refuerzan la predisposición psicológica del ejercitante para entrar en experiencia y no convertir el ejercicio en sola reflexión de ideas sin **poner en juego toda la persona**, incluida la imaginación, los sentidos, la emotividad y su capacidad de sentimientos.

Para llevar una vivencia a nivel de experiencia Ignacio redobla las estrategias. Por si acaso el primer contacto con la realidad, la primera percepción a pesar de haberla propuesto con ritmo y profundidad de observación, de contemplación con repaso de todos los sentidos, uno a uno sobre esa realidad contemplada -por ejemplo el Nacimiento de Jesús-, a pesar de pedirle al ejercitante que repita los ejercicios, le lleva a estrategias hondamente afectantes para que aborde la asimilación de lo contemplado hasta con la percepción analógica -de puro hemisferio derecho del cerebro- con “aplicación de sentidos” descubriendo, como diría San Juan de la Cruz, hasta la “música callada y la soledad sonora” del acontecimiento que se está meditando o contemplando.

Para que la experiencia sea absolutamente integral, implica al inconsciente y reactiva la memoria sobre “el ejercicio que tengo que hacer” (EE,73); y cuando quiere que el ejercitante tome conciencia de su realidad no le dice que piense, sino que se sienta, que “se haga” pecador (EE, 74).

Nada de la persona debe estar ajeno a la experiencia de la realidad, por eso le pedirá al ejercitante que maneje, que controle sus sentimientos contrarios (EE, 78), sus emociones (EE, 80), sus sensaciones (EE,81) y sus acciones (EE,82); quiere que busque la sintonía entre el ambiente y los sentimientos que debe alimentar (EE,79), y que se ubique en el contexto que corresponde a esa realidad (EE,91...).

No creo que sea necesario extender el análisis por todo el texto de los Ejercicios Espirituales, termino citando el estudio que Javier Garrido (1996) ha hecho de las Reglas de la Primera Semana, que Ignacio escribe al final de los Ejercicios (EE, 313ss).

Garrido empieza diciendo que “de lo primero que podemos prescindir es del trasfondo cultural que identifica los procesos interiores de transformación de la persona con la actividad de demonios y ángeles. De hecho, en el texto no es determinante dicha ideología, y tiene un carácter más bien simbólico. Lo cual, por otra parte, supone un cambio decisivo en la cosmovisión acentuadamente antropocéntrica”.

“El discernimiento de estas reglas se centra en el funcionamiento de la afectividad con sus tensiones y bipolaridades. Éstas son calificadas por su intencionalidad espiritual; pero *el discernimiento se dirige al contenido mismo de la experiencia*, contrastando unas afecciones y otras”.

Continúa diciendo, “la sabiduría de Ignacio es admirable al señalar los criterios del proceso de la conversión. La novedad, desde el punto de vista psicodinámico, está en su carácter descriptivo: *cómo funciona la persona interiormente* cuando está en pecado o cuando va intensamente purgando sus pecados” (J.Garrido,1996, 74).

La conclusión es evidente. Impresiona cómo Ignacio acumula estrategias, caminos, método, para llevar al ejercitante a que viva experiencialmente la realidad, la suya interna, íntima, incluso inconsciente y la exterior que le envuelve y le trasciende.

La pedagogía puede encontrar pistas o confirmar sus métodos para llevar a los alumnos a experimentar, a tener experiencia de la realidad, de tal manera que el conocimiento sea absolutamente personal y quede integrado y asimilado afectando a la persona entera. ¿Será posible?

11. La experiencia del cambio y la experiencia para el cambio.

La espiritualidad ignaciana y la pedagogía coinciden en su vocación de activadores del cambio. La invitación a la superación permanente, el “sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto”, del Evangelio está recogido en la exigencia y la dinámica del “magis” de S.Ignacio.

El cambio implica movimiento desde un estado presente hasta otro futuro distinto. Lo característico de la espiritualidad de San Ignacio está en que su estrategia y método para el cambio de modo de ser y de estilo o estado de vida **ha surgido de su propia experiencia de cambio** y conversión (Autob. 8,5).

Hablando con más propiedad, toda la espiritualidad ignaciana ha nacido de las experiencias de Ignacio. “Los Ejercicios Espirituales son una autobiografía más que un manual didáctico” (H.Bremond, citado por L.Bakker, 1995, 113). “La espiritualidad ignaciana como, por lo demás, cualquiera otra espiritualidad auténtica, no es, en primer lugar, una teoría o un sistema, sino una vida vivida. La formulación y sistematización sólo se podían basar en la experiencia de los primeros compañeros, sobre todo, en la experiencia de Ignacio, y no en conceptos abstractos, por muy geniales que fueran” (L.Bakker, 1995,117).

11.1. La experiencia de transformación de Ignacio.

“Podemos decir -escribe Parmananda Divarkar- que en este momento (se refiere a lo narrado por el mismo Ignacio en 8,5 de su Autobiografía) él descubrió “el hombre a transformar y su proceso de transformación”. Examinaremos los datos por menudo: Ignacio distingue tres niveles o dimensiones de su ser: un **nivel mental**, de ideas y juicios, de dos series de pensamientos; otro **nivel afectivo**, de sentimientos y emociones, de continua satisfacción; y finalmente un **tercer nivel** más profundo y hasta ahora desconocido o no advertido, que más tarde en los Ejercicios llamará “**interior**” o “**interno**”. A este nivel se realiza el encuentro del auténtico Ignacio con el verdadero Dios”.

“La experiencia espiritual de Ignacio -continúa P.Divarkar- tiene en su comienzo dos características bien marcadas: es la conciencia de un acontecimiento, no de una idea; y eso ocurre en lo más íntimo de su ser; es la conciencia de un Dios que más que hablar, actúa: está obrando en el nivel del yo. Hasta aquí Ignacio se identificaba con lo que pasaba en los niveles mental y afectivo: estaba “embebido”, dice, en sus sueños, enredado en un proyecto “imposible” (Autob.6,3,5). Ahora descubre el verdadero yo y todo un mundo nuevo de realidad, con su propia dinámica de transformación” (en Alemany y otros 1991,24).

La experiencia espiritual y de cambio de Ignacio es iluminadora para nuestra pedagogía. Al fin y al cabo la tarea definitiva del educador es el cambio. Recibimos criaturas incapaces, incompetentes, frágiles, ignorantes y estamos seguros que mediando el tiempo y todos los resortes de la educación esas criaturas habrán cambiado tanto que terminarán siendo hombres y mujeres capaces de asumir las responsabilidades de la vida familiar, social, económica, política, moral, cultural.

Los educadores somos profesionales del cambio y la esperanza.

11.2. El proceso de cambio: de dónde a dónde.

Cada persona tiene su proceso, porque tiene su punto de partida y su punto de llegada, sus recursos, sus dificultades y su ritmo personal. No obstante hay un recorrido común y fundamental que enunciado en términos abstractos, todos tenemos que seguir.

¿Cómo conseguir el cambio? La pedagogía puede inspirarse en la experiencia y en la espiritualidad ignaciana, de donde podemos quitar muchas lecciones. Por ejemplo :

El auténtico desarrollo del yo, según la experiencia de Ignacio, se posibilita desde una nueva dinámica de la propia generosidad: el salir de sí mismo, el servicio desinteresado. Pero no un salir de sí de puro ascetismo en pura abstracción, sino “el salir de sí mismo por medio de una íntima relación personal con Cristo, el <hombre para los demás> por excelencia”. (Divarkar, ibidem,27).

Desde el principio de los Ejercicios lo propone San Ignacio. “Al que recibe los Ejercicios mucho aprovecha entrar en ellos con grande ánimo y liberalidad con su Creador y Señor, ofreciéndole todo su querer y libertad..”(EE,5).

Es lo mismo que repite al final de los Ejercicios en la famosa oblación del : “Tomad, Señor y recibid toda mi libertad...”(EE,234).

Y lo que dijo también en medio de ellos al recomendar que “piense cada uno que tanto se aprovechará en cosas espirituales cuanto saliere de su propio amor, querer e interés” (EE,189).

“Lo original en Ignacio es percibir que la dinámica de desarrollo, de cambio y de transformación a este nivel interior es muy diversa, casi lo contrario, de la dinámica en los niveles mental y afectivo.

“A estos niveles, que corresponde al hombre como animal racional, compuesto de alma y cuerpo, el crecimiento se realiza mediante la <adquisición>. La naturaleza humana se desarrolla consumiendo comida y bebida, captando la realidad por el conocimiento, dominando técnicas, etc.

“Si nuestra idea del hombre no va más allá de la filosofía griega con su definición de “animal racional”, entonces todo proceso de progreso humano es, de una forma u otra <adquisición>.

Efectivamente, “la dependencia de la teología cristiana de la filosofía griega ha dado como resultado que tradicionalmente <el progreso espiritual> se entienda como <adquisición>...Tenemos todo el vocabulario: recibir los sacramentos, ganar indulgencias, etc...” (P.Divarkar, ibidem, 28)

Ignacio propone otro camino para el progreso, propone lo mismo que Jesús.

“Jesús, al contrario, habla de <despojo>, de donación, de entrega total: “Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda infecundo, pero si muere, da mucho fruto” (Jn12,24); “quien quiera salvarse a sí mismo, se perderá...” (Lc 9,24)

Esta tensión entre <adquisición> y <despojo>, ha producido una cierta confusión que los maestros de espiritualidad han querido aclarar de diversas maneras. El hecho es que la teología cristiana siempre sintió que la antropología griega que define al hombre como “animal racional” ha quedado demasiado estrecha, insuficiente. Ya San Pablo le decía a sus amigos de Efeso (Ef4,24): “Dejad que el Espíritu renueve vuestra mentalidad y vestíos de la nueva condición humana, creada a imagen de Dios: justicia y santidad verdaderas”.

Por eso, para resolver esa insuficiencia y esa tensión entre <adquisición> y <despojo> se terminó creando un mundo sobrenatural, que ha creado otros nuevos problemas sobre el modo cómo éste se relacionaba con el “natural”.

La psicología moderna, con su énfasis sobre el Yo nos da una idea mucho más adecuada del ser humano. Divarkar, a quien estoy siguiendo en este análisis del cambio-conversión-transformación, opina que la psicología ha descubierto de nuevo, y a nivel humano, la clásica distinción entre naturaleza y persona. “También en nosotros existe una diferencia entre nuestra naturaleza (que es el compuesto animal-racional que tenemos en común con todo el género humano) y nuestra persona (que es el “yo” indefinible y exclusivo de cada uno). Yo no soy mi naturaleza; más bien mi naturaleza es algo mío. Lo más importante que nos dice la psicología es que mientras la naturaleza crece por la adquisición, la persona crece con la autodonación. Más aún, la persona es relación, como en la SS. Trinidad. La persona existe por el dinamismo de salir de sí mismo. Vemos aquí el enlace entre la psicología y los Ejercicios: en ambos la dinámica del desarrollo humano es la misma que en el Evangelio: “El que quiera seguirme que se niegue a sí mismo, cargue con su cruz cada día y se venga conmigo” (Lc 9,23). Esta es la sagrada doctrina de la meditación de Dos Banderas (EE,145) que representa exactamente las dos dinámicas contrastantes de adquisición y donación, de egoísmo y generosidad” (Divarkar, ibidem,29).

¿Cómo se percibe este proceso de cambio del Yo? ¿Intelectual y racionalmente? ¿Experiencialmente?

“La aprehensión a nivel personal o interior es algo diverso de la conciencia, que en inglés no se llamaría “consciousness” sino “awarenes””. No tenemos conciencia directa del Yo, ni tampoco de Dios. Esto se afirma en la filosofía escolástica, y es verdad. Pero sí tenemos “awarenes” -una cierta percepción- tanto del yo como de Dios, y de la relación íntima entre los dos”...

“La espiritualidad tradicional concibe la experiencia como algo que pertenece al campo de la conciencia, y por eso niega la posibilidad de la experiencia de Dios sin una gracia mística extraordinaria. Ignacio, al contrario, habla de la experiencia de Dios, bajo el nombre de <consolación> (EE,316) o de <devoción> (Autob.99,6), como algo corriente en personas de buena voluntad” (Divarkar, ibidem,29).

Este Dios, con el que podemos comunicarnos, es el mismo que con su inmenso poder transformó la humanidad de Cristo en la resurrección, y es el que nos está transformando en la medida de nuestra generosidad.

En los Ejercicios de San Ignacio, el proceso de conversión-cambio-transformación llega a su máximo nivel alcanzando amor (Contemplación para alcanzar amor), es decir, alcanzando el más sublime secreto del misterio de Dios, “que encierra en sí el secreto clave de toda realidad, de toda transformación”.

Simplificando el proceso de cambio y dejando para más adelante el análisis de otras perspectivas, podemos sintetizar lo dicho destacando que para realizar el cambio hay un camino que se inicia en la adquisición, pasa por el despojo, la entrega generosa e incondicional, la relación personal con Cristo, la experiencia de Dios y se culmina en el compromiso y la identificación integral con el amor, con Dios mismo que es amor (1Jn4,8).

Se trata de un proceso de espiritualidad vivenciada, de un proceso de experiencias, que los educadores podemos emular en términos y tarea pedagógica.

11.3. El cambio desde el “centro” y en el “centro” de la persona.-

Ignacio Iglesias ha comentado el artículo de Parmananda Divarkar en unas brillantes “notas a propósito de la transformación del yo en la experiencia espiritual”. Su aporte me parece muy interesante para iluminar nuestra pedagogía.

Considera que en la ponencia de Divarkar hay tres aspectos particularmente significativos, que resaltan el “carácter central, transformador y gratuito de la experiencia de Dios tal y como Ignacio la observó y acogió en sí mismo y como quiere ayudar a que sea comprendida y recibida por otros”. (en Alemany y otros, 1991,II,51).

El análisis de Iglesias nos provoca una buena pregunta: En nuestro trabajo pedagógico ¿educamos el “centro” o la “periferia” de la persona?

Ignacio orienta todo su plan de acción en los Ejercicios hacia el “centro” de la persona, por eso habla del “conocimiento interno”, del “gustar internamente...etc.

Según Iglesias el concepto del sujeto de los Ejercicios está de acuerdo con el concepto de San Pablo cuando le escribe a sus amigos de Tesalónica (1 Tes 5,23) de “espíritu, alma y cuerpo”. Se entiende a la persona con “un <centro> simple, irreplicable e insustituible (el hombre interior, el <corazón bíblico>...) y dos zonas periféricas, en las que se proyecta como idea, como pensamiento y como sentimiento, o se expresa como gesto vivo (acción) y palabra. Se trata de zonas manipulables desde el propio centro y desde fuera, necesarias para que el centro se relacione (reciba y dé), es decir, se desarrolle y crezca como la persona que es, pero a la vez capaces de bloquear ese centro, ese nudo de comunicación recibida y transmitida” (I.Iglesias en Alemany y otros II,51s).

Cuando la idea, el sentimiento, la palabra y el gesto no parten del centro, sino que son pura ideologización o puro sentimiento o pura expresión automatizada de palabras y de gestos, entonces la oración no es experiencia de Dios, sino puro producto de manipulación humana.

El “conocimiento interno” de Ignacio quiere decir que el verdadero encuentro experiencial no sólo parte del centro del sujeto que conoce a otro al hacer oración, sino que se da cuando llega al centro de la persona conocida. “No sólo se trata de conocer el <modo de proceder> de Cristo, ni sólo su <modo de pensar> (1 Cor 2,16), sino, hasta donde nos es posible, tener acceso a su <modo de ser>, su propio <centro> como sujeto humano. La relación personal de la fe no es unidireccional, sino esencialmente dialogal”.

Solamente cuando el encuentro y el diálogo con Dios se dan en el “centro” de ambas personas podemos decir que se ha logrado la “experiencia” de Dios.

Esta profunda centralidad de la relación interpersonal, necesaria para que la comunicación llegue a ser experiencia, está también planteada por Ignacio en la Anotación 15. Allí le pide al Director de los Ejercicios que no interfiera, que facilite la comunicación del Criador con su criatura “inmediate”, es decir, sin que el director esté en medio, estorbando o turbando esa directa relación entre ambos; pero según I.Iglesias, Ignacio lo que “quiere significar y subrayar es que esta comunicación no se ha de quedar en la periferia del sujeto, sino que ha de realizarse en su <centro> mismo, al que sólo tienen acceso Dios y el sujeto mismo” (Iglesias, ibidem).

Iglesias, al comentar el trabajo de P.Divarkar, aporta otro aspecto sumamente importante para entender la fuerza para el cambio, la energía transformadora de la experiencia de Dios.

“En toda experiencia de Dios auténtica entra un elemento <transformador> no por acumulación de conocimientos, sino por <alteración>, <paso de...a...>, que resulta ser un proceso pascual en el propio <centro>”.

Continúa diciendo: “Me parece fundamental y de importantes consecuencias prácticas llegar a caracterizar la experiencia de Dios (en la que Dios no es sólo ni principalmente un objeto que yo conozco, sino un sujeto que, por propia iniciativa y en relación personal, se me da a conocer) por tres componentes esenciales: una *irrupción* (novedad, sorpresa...<se le abrieron un poco los ojos> Autob.8); un *movimiento* y sacudida interior (el centro se <altera>, por cuestionamiento, deseo, moción...> la diversidad de espíritus que se agitan> y le agitan (Autob. 8); un *rompimiento* de ese centro, una apertura, una necesidad interior de <salir de sí>, de vaciarse, de comunicación de sí, de donación... Por esta transformación, que va de la acogida a la entrega, del <grande ánimo y liberalidad> como apertura (EE,5) a la disponibilidad activa como final (EE,234) , y que es un proceso esencialmente de autodonación, el hombre va siendo <divinizado>, es decir, va haciéndose a la imagen de un Dios, que es El mismo relación”. (Iglesias en Alemany II,53).

Este análisis nos hace ver que el cambio, la transformación de la persona, arranca y se da en la comunicación de centro a centro; que sólo ahí y así se logra la auténtica experiencia y que ese proceso de cambio se manifiesta como irrupción, movimiento y rompimiento, y es proceso de autodonación que va generando la divinización, es decir, la realización en sí mismo de la imagen de Dios y mueve internamente a la disponibilidad activa y gratuita.

El producto final (EE,234) de las experiencias acumuladas durante los Ejercicios es un desafío para los educadores ignacianos. ¿Puede la pedagogía contribuir a obtener como “producto final”, hombres y mujeres disponibles para el Reino? ¿En qué y cómo puede contribuir? Si toda “experiencia” auténtica es transformadora, provoca irrupción, movimiento y rompimiento, ¿será la pedagogía de la experiencia un camino que predispone hacia el hombre nuevo?

11.4. El cambio por la relación interpersonal con Jesús.

El tema del cambio, de la transformación del Yo en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, ha merecido otros muchos estudios, algunos de ellos extraordinariamente sugerentes e inspiradores para la pedagogía ignaciana, como el de Jesús Arroyo que enfrenta el tema desde “una lectura libre del psicoanálisis” (en Alemany y otros, 1991,71ss). Pero en este momento, por razones de tiempo y de método, no quiero recogerlos aquí. Sí me voy a detener a recoger algunas de las ideas más significativas del trabajo de Simon Decloux (“La transformación del Yo y la experiencia de la relación interpersonal con Jesús”), sencillamente porque tiene relación más explícita con el tema que estoy tratando: el de la experiencia en la espiritualidad y en la pedagogía ignaciana.

Simon Decloux, después de reconocer que todo el proceso de los Ejercicios está orientado a la transformación del Yo y que quien sigue sus pasos y etapas lo logra, afirma que esta transformación del Yo, este cambio, “tiene entre sus fuentes privilegiadas y - digámoslo- como su fuente privilegiada, la relación interpersonal con Jesús” (en Alemany y otros, 1991,391).

Por distintas razones y sin excluir la relevancia que tiene la persona de Jesucristo en las otras semanas, Decloux estudia el tema casi exclusivamente en la Segunda Semana de los Ejercicios.

Es la relación interpersonal con Jesús la que lleva a una opción determinada, definitiva para la vida del ejercitante, en la cual el deseo se prueba y se expresa con el don de sí mismo al Otro, y con la participación de vida con El.

En los ejercicios de la Segunda Semana Ignacio busca que el ejercitante descubra en comunicación experiencial que el “modelo” es Jesús, que el “sentido de la vida” está en seguir a Jesús. La síntesis de lo que debe significar la relación con Jesús para la vida y el futuro del ejercitante, queda de alguna manera expresada en la oración de los “Tres coloquios”.

“Lo que el Ejercitante presenta delante de Dios es su deseo de la “vida verdadera” (EE,139), de una vida que, como tal, puede solamente ser recibida, de una vida cuya determinación se revela en las opciones y decisiones hechas por Jesús y, por lo que le toca a él, en la participación que se le ofrece en estas opciones y decisiones.

“El hombre expresa en esta oración su libertad no solamente, como en el ejercicio del Reino, dando su respuesta a la llamada del Señor, sino que ahora, esa libertad suya, hecha más madura a través de la contemplación de los primeros “misterios de la vida de Cristo nuestro Señor” (EE 261), quiere acoger filialmente de Dios mismo la respuesta que le quiere dar”. (S.Decloux, ibidem,405s).

En la meditación de los “Tres Binarios” la vivencia de la oración experiencial apunta a otro espacio interior de la persona, del ejercitante. “mientras que el último preámbulo de la meditación de las Dos Banderas pedía una gracia de claridad para el

entendimiento, el último preámbulo de la meditación de los Tres Binarios pide una gracia de rectitud para la voluntad”.

La claridad para el entendimiento de la meditación de Dos Banderas, el movimiento de la voluntad de los Tres Binarios y la búsqueda de una unidad viva fijada en la afectividad con el ejercicio de las “Tres maneras de humildad” (EE 164ss) llevan al mismo término: “Jesús largamente contemplado y escuchado, con una actitud de amor radicada en el deseo de un conocimiento íntimo, tiene hoy para cada persona un llamamiento particular, un modo propio por el cual la quiere introducir en la participación en su vida y en su misión de salvación”.

En ese momento el ejercitante llega a la madurez suficiente para “elegir”, porque después de haber vivido una constante atención y haber acogido la relación interpersonal con Cristo, llega a conocer cómo El concretamente ordena su vida. “Es Jesús, es su Evangelio acogido personalmente, es El quien dice a cada uno la vía que debe seguir “contra su amor carnal y mundano” (EE,97), a fin de que toda su existencia sea orientada al “servicio y alabanza de Dios nuestro Señor y salud eterna del alma” (EE,169)”. (S.Decloux, ibidem,407).

La experiencia de comunicación personal con Cristo, la experiencia del “conocimiento interno”, conocimiento experiencial de Cristo, la experiencia de la lucha entre luz y tinieblas del propio entendimiento, la experiencia de los movimientos de la voluntad y de la tensión entre opciones afectivas...son experiencias espirituales que pueden iluminar el rol de la experiencia para el cambio, el compromiso y las opciones fundamentales de vida en el quehacer pedagógico de los educadores.

12. La experiencia religiosa en toda experiencia humana.

Estoy de acuerdo con William A. Barry cuando afirma que “dos de las ideas más centrales que representan la espiritualidad ignaciana son: “Hallar a Dios en todas las cosas” y “Ser contemplativos en la acción”.

Ambas ideas nos ayudan a comprender una dimensión más profunda de la experiencia humana y de la experiencia religiosa.

William Barry y William Connolly en su libro “The practice of Spiritual Direction” hablan con frecuencia de “experiencia religiosa” entendiéndola como “cualquier experiencia del misterioso Otro que llamamos Dios”. “Sin embargo -dice Barry- un uso así puede tentar a los lectores a considerar experiencia religiosa como algo oculto, místico, fuera de lo ordinario, algo reservado para gente <santa>... En el libro “Experience of God” John Smith habla de la dimensión religiosa de experiencia más que de experiencia religiosa. Para el creyente, cualquier experiencia humana puede tener una dimensión religiosa, puede ser un encuentro con Dios”. (W.Barry en Alemany II,431).

Examinando la naturaleza de la experiencia constatamos que “cualquier experiencia humana como un encuentro del universo, tiene muchas dimensiones. Hay una dimensión

física porque los humanos son seres físicos en un universo físico. Hay una dimensión biológica porque somos seres biológicos. Hay dimensiones psicológicas y sociológicas porque nos acercamos a cualquier experiencia como productos de nuestras historias psicológicas y sociológicas. No siempre estamos enterados de estas dimensiones de nuestra experiencia pero, no obstante, ellas condicionan la experiencia. Para la persona que no está al tanto de, ni atenta a una dimensión particular, la experiencia no tiene esa dimensión. Por la reflexión, podemos volver nuestra atención a una u otra de estas dimensiones y así, enterarnos por ejemplo de la dimensión psicológica de cualquier experiencia” (Barry, *ibidem*,432).

Otra dimensión puede ser la dimensión trascendental, vivida desde la fe, que nos lleva a la búsqueda, al encuentro y a la experiencia de Dios. “La dimensión religiosa de la experiencia humana es proporcionada por la persona que cree y por el Misterio encontrado. Para el creyente, cualquiera experiencia puede tener una dimensión religiosa, porque el creyente cree que Dios es no sólo trascendente sino también inmanente en su universo creado”.

Para el educador ignaciano, este modo de entender la experiencia humana, le abre perspectivas sugerentes a la hora de formar y capacitar a sus educandos en los modos de acceso e interpretación de la realidad para encontrarle plenitud de sentido. Estamos en el ámbito de la “otra sabiduría” de que le habla San Pablo a sus comunidades de Corinto (1Cor 2,6).

Siguiendo a MacMurray, Barry dice que “cualquier acción nuestra ocurre dentro de un universo, que es la acción de Dios. De aquí que en todo momento, todo ser humano encuentra al creador Dios, cuya acción es el universo. Que lo sepamos o no, Dios es ingrediente en toda experiencia humana”. (Barry, *ibidem*,433).

Ignacio alcanzó tanta experiencia sobre esta posibilidad de encontrar (contemplativo en la acción) a Dios en cualquier experiencia humana, “en todas las cosas”, que al final de su vida decía que “cuando él lo deseaba, a cualquier hora, él podía hallar a Dios”.

13. La experiencia de los valores en la espiritualidad ignaciana.

13.1. Introducción.

Dada la importancia que la filosofía y la praxis educativa le están dando actualmente a la educación en valores me ha parecido oportuno estudiar el tema de la “experiencia” de valores en la espiritualidad ignaciana, para buscar en ella inspiración que pueda iluminar nuestro trabajo y nuestra pedagogía en el campo de la axiología.

A través de todos los Ejercicios, Ignacio va alimentando al ejercitante con un sistema de valores extraordinariamente rico. Rico en la antología de valores propuestos y rico por el modo que Ignacio los plantea para que el ejercitante los conozca, los experimente e internalice hasta asimilarlos como parte constitutiva de la nueva persona.

La lista de valores que van surgiendo en el caminar de los Ejercicios, semana a semana es larga. Con una simple lectura comprensiva del sobrio texto de los Ejercicios puede salir algo semejante a lo que les transcribo a continuación. Ahí están por orden alfabético y con uno o varios números al lado, que se refieren a los números de los Ejercicios donde se alude a cada uno de ellos. No es lista exhaustiva ni en valores citados ni en citar todos los sitios donde salen en el texto de los Ejercicios. Hay sólo algunos números o ninguno, porque la intención es solamente la de sugerir con una rápida panorámica. El orden alfabético y los números de referencia pueden facilitar su búsqueda en los Ejercicios. Para completar la información sobre dónde se trabaja cada valor en los Ejercicios se puede consultar la “**Concordancia ignaciana**” de Ignacio Echarte.

13.2. Valores de los que de una u otra manera se trata en los Ejercicios Espirituales de S.Ignacio.

Alabar (a Dios) (23,46, 354ss)

Alegría (48, 221,229,329)

Amistad (54)

Amor (65, 184,230, 234, 338, 370)

Apertura (5)

Arrepentimiento (77) ver enmienda,

Bondad (52,59)

Búsqueda

Certeza

Compañía

Comprensión (7,19,20)

Conocimiento (63, 104, 118, 139, 176, 233)

Consolación (6,8,12,62, 315,316, 318, 323, 329, 330, 331)

Disponibilidad, diligencia (24,91-2°)

Encuentro (1)

Enmienda (28,29,30,43,61,77)

Fidelidad (2,6,12,75 de Dios)

Generosidad (5, 23(magis),94)

Gratitud (43,61,71)

Gustar (2, 254)

Humildad (43,44,58, 164ss)

Indiferencia (23)

Imitación de Cristo -ver Seguimiento- (93,95)

Imparcialidad (15)

Justicia (59,60, 237)

Libertad (5,23,32)

Misericordia (61,71, 237)

Obediencia (50,87 -de la sensualidad a la razón-,92, 135, 353)

Oblación (97, 98)

Ordenar (40,45, 210ss)

Penitencia (83,84,85,86 -como medio para-)

Perdón (60, passim)

Pobreza (98, 116, 146, 157)

Prudencia (14)

Respeto (3,7,17,18,38,39,50)

Resistencia al mal (34,63)

Sabiduría (59)

Seguimiento de Cristo (93)

Sentir (2, 121ss)

Servicio (46, 114, 169)

Solidaridad (48,53)

Trabajo (96, 97, 116, 236)

Verdad (39)

13.3. La experiencia de la “libertad”.

Es imposible tratar, en este capítulo de “la experiencia en la espiritualidad ignaciana” y en el próximo capítulo de aplicación a la “pedagogía”, todos y cada uno de los valores y antivalores citados.

Voy a plantear solamente algunos aspectos de un valor fundamental en el proceso de los Ejercicios. Me refiero a la experiencia de la libertad. Sólo pretendo ofrecerlo como apunte que provoque en los lectores el deseo de mayor reflexión y de estudio más profundo de este valor y de todos los demás.

Comparto la idea de Ricardo Antoncich cuando dice que “es muy significativa la temática de la libertad humana en el corazón de los Ejercicios. Todas las cuatro semanas van articulando progresivamente medios y fines que buscan una mayor libertad humana, libre de sus condicionamientos (afectos desordenados), y capaz de tomar una decisión fundamental en la vida, decisión que se siente ser al mismo tiempo, una vocación divina”. (en Alemany y otros, II,437).

El tema puede ser presentado en tres dimensiones : la trascendente, la interior o personal y la exterior o social. Las tres ciencias a las que correspondería ocuparse de sus respectivas dimensiones son la teología, la psicología y la sociología. Pero como ellas se quedan “en el nivel científico racional, abstracto, no logran dar la totalidad de la experiencia de la libertad, que es el fruto mismo de los propios ejercicios. A pesar de estas limitaciones, sin embargo, sus adquisiciones no pueden ser desatendidas” (Antoncich, ibidem) y menos aún por parte nuestra, que estamos estudiando el tema desde el interés de las Ciencias de la Educación para sus correspondientes aplicaciones pedagógicas.

Los Ejercicios son un conjunto de experiencias esencialmente religiosas, en las que se confrontan la libertad humana con la voluntad de Dios. “Esta confrontación se va conduciendo desde el “Principio y Fundamento” hasta la “Contemplación para alcanzar amor”, a través del Camino, Verdad y Vida, que es Cristo. La persona de Jesús es a la vez el camino de revelación de la voluntad del Padre, y el camino de la obediencia y aceptación de esa voluntad. Por el cristocentrismo de los Ejercicios, la experiencia ignaciana nos conduce directamente a lo esencial del Evangelio...” (Antoncich, ibidem,438).

¿Qué significa que la confrontación de la libertad humana con la voluntad de Dios se da en la vivencia de la experiencia religiosa?

“Todo lo que podamos decir de la libertad en los espacios interior y exterior (psicológico y social) está situado en los Ejercicios, dentro de una experiencia religiosa; está relativizado por ella. Pero al mismo tiempo está absolutizado por ella, em el sentido de que al ser referida a lo absoluto, las experiencias psicológicas y sociológicas de la libertad

muestran las capacidades humanas dinamizadas por un proyecto que rebasa los horizontes de lo inmanente”

“...En la experiencia ignaciana no existe el conflicto que el espíritu contemporáneo ha considerado como alienación religiosa; es decir, la oposición entre la libertad humana y el sometimiento a la voluntad divina. Por el contrario, existe la convicción de que **la plenitud de la libertad humana** (sobre todo en sus manifestaciones de paz, gozo del espíritu, tranquilidad interna y externa) se encuentra en la opción y compromiso con la voluntad divina”.

Se vive aquí la misma dinámica que se vive en el amor. El que ama, libremente se entrega sin condiciones a la voluntad del amado o la amada, y se realiza en su plenitud precisamente en esa donación libre de su libertad comprometida.

La dimensión exterior, la dimensión social de la libertad es connatural y complementaria a la dimensión personal, interior, psicológica de la libertad. La libertad, al mismo tiempo que es un acto profundamente subjetivo, tiene una referencia esencial hacia un contenido, con gran frecuencia, exterior, porque se realiza en el encuentro con otras libertades.

Antoncich continúa su análisis diciendo: “Es esta referencia a lo social, la que en ciertos ambientes, como el de América Latina, se revela como una urgencia. Así como es infundada la oposición que se hace entre servicio de Dios y libertad del hombre, así también es inaceptable la oposición que se hace entre lo espiritual y lo social, como si el espíritu humano pudiera crecer y realizarse sólo en la individualidad y no en la relación interpersonal. El espíritu es apertura a la comunicación, y esto desde la radicalidad misma de su constitución, a semejanza de Dios que es comunión de personas divinas” (ibidem,440).

Para entender profundamente cómo Ignacio experimenta la lucha en busca de la libertad interior, exterior y trascendente por medio de la liberación, habría que recurrir a un estudio detenido de las dos series de las Reglas para discernimiento de espíritus, documento y momento central en los Ejercicios. Ignacio recoge en ellas la experiencia de todo su proceso de liberación y de madurez de su libertad. Para comprobarlo basta remitirse a su Autobiografía, al Diario Espiritual y a la carta que le escribió a sor Teresa Rejadell, monja del convento de Santa Clara de Barcelona (18 de Junio de 1536).

Leo Bakker ha escrito un bello y profundo libro sobre “Libertad y Experiencia” (1995), que recomiendo a quienes estén interesados en un estudio del tema; aquí y ahora dados los objetivos de este ensayo voy a citar algunas frases de su trabajo que nos confirman en nuestro propósito.

Ignacio “debió librarse de sí mismo y encontrarse de una manera nueva; pero todo ello vinculado... a un nuevo modo de experimentar la presencia de Dios. El encontrarse a sí

mismo en libertad y el encontrar a Dios de un modo nuevo y sorprendente...van indisolublemente unidos.

Mientras que Orestes en Sartre -continúa Bakker- creía -en su libertad encontrada de nuevo-, que debía volverse *contra* su Creador (“no podemos cambiar nada , ni tú ni yo... Nada más haberme creado, dejé de ser propiedad tuya”), el Dios de Ignacio no vive como el Júpiter de Sartre, en aquel doloroso misterio de dioses y reyes, que deben mantener enérgicamente escondido, si quieren seguir existiendo y reinando: a saber, el misterio de que los hombres son libres.

El descubrimiento de su libertad no significa para Ignacio el destronamiento y, mucho menos, la muerte de Dios. El Dios de Ignacio no es el Dios de las leyes rígidas, tal como funcionan en la naturaleza, sino precisamente el Dios del hombre libre, que se configura a sí mismo. Hemos visto esto ya en su Diario Espiritual y en su Autobiografía; éste es también el eje en torno al cual giran los Ejercicios Espirituales.

Esta conciencia de presencia de Dios penetra hasta el tejido más íntimo de la elección en Ignacio. Elegir y ser elegido, libertad y voluntad de Dios, configuración de sí mismo y oración, se funden en una unidad. Pero no de tal modo que tenga que grabarse, en la oración, leyes rígidas dictadas por Dios, para cumplirlas después en su vida. No, la oración es un descubrimiento creador en el que se desarrolla su propio yo y la voluntad de Dios es un <acontecimiento>.

Ignacio elige apoyado en la captación de sus propias mociones interiores, en las que se experimenta a sí mismo como libertad y como proyecto y, al mismo tiempo, en las que sabe que obra el Dios vivo. Las mociones que siente son, en el fondo, su propia libertad, que clama por realizarse, pero, al mismo tiempo, también actuación de Dios en él. Por eso las mociones son también un <ser movidos>” (L.Bakker,1995,24).

Este breve apunte sobre la experiencia de la libertad en los Ejercicios Espirituales ilumina no sólo para la comprensión de los Ejercicios y la Espiritualidad ignaciana, sino también para nuestra tarea de educar. ¿Cómo educar para la libertad, en libertad? ¿Cómo ayudar a la libertad de, a la liberación? ¿Qué rol debe jugar el conocimiento y la experiencia de Dios, el compromiso con Cristo y su Reino, en la educación sobre la libertad? En la III parte de este ensayo intentaremos estudiar la dimensión pedagógica de esta misión.

III. LA PEDAGOGÍA DE LA EXPERIENCIA.

1. Introducción.-

A esta altura de mi reflexión estoy lleno de tantas preguntas que me siento intelectual y profesionalmente desafiado y, al mismo tiempo que abrumado estoy con entusiasmo. Tengo preguntas como éstas:

¿Qué podemos aprender y aplicar de lo que nuestra espiritualidad enseña y propone sobre el rol de la experiencia en los procesos de vida y crecimiento espiritual? ¿Se puede aplicar todo?

¿Qué papel debe jugar la “experiencia” en el proceso educativo de nuestros alumnos y alumnas?

¿Qué experiencias son educativas? ¿Todas? ¿Algunas? ¿Cuales a cada edad?

¿Cuales son las experiencias fundamentales que o sí o sí debe vivir un alumno de las instituciones educativas de la Compañía de Jesús? ¿Es la experiencia de “identidad”, la “configuradora”, la “fundante”, la “transexperimental”, la de lo “comunitario temática o atemática”, la “culminante” (Maslow), la “crítica” (Woods)

¿Qué pueden asumir las ciencias de la educación, como tales ciencias, de las experiencias espirituales?

¿Hay en el cristiano experiencias humanas que no sean espirituales, que no sean religiosas?

¿Cómo se lleva a los alumnos a la experiencia dentro del aula? ¿Es posible?

Voy a intentar buscar alguna respuesta, necesariamente parcial, a estas preguntas.

2. El aprendizaje como estrategia.-

“Para que el cambio en la persona que está aprendiendo se considere aprendizaje, éste debe llevarse a cabo por la experiencia” (Woolfolk,1990).

Estas palabras pueden abrir nuestra búsqueda.

Ya sabemos que no hay consenso sobre qué parte de la conducta es debida a la maduración y cuál al aprendizaje. Y estoy de acuerdo con la profesora Woolfolk y Teresa Almaguer al afirmar que los cambios debidos simplemente a la maduración no pueden ser considerados como aprendizaje. La conducta es un producto de la interacción entre maduración y aprendizaje. Ciertas limitaciones conductuales o características son heredadas en el código genético, pero toda la conducta se desarrolla dentro de un ambiente específico.

“Para la mayoría de las teorías de aprendizaje, la mayor parte de la conducta es adquirida precisamente a través del contacto y la interacción con el medio ambiente. No obstante no existe consenso sobre cómo se desarrollan habilidades y destrezas a través de dichas experiencias” (Almaguer, 1998,3).

Sea cual fuere la posición teórica, creo que para nosotros el tema se puede centrar en el aprendizaje y concretamente en el aprendizaje experiencial.

Retomo lo que he escrito sobre la propuesta de Arriola. El circunscribe el tema principalmente a la educación de adultos, más concretamente en investigaciones con educadores. Afirma que “la identificación de las estrategias de aprendizaje experiencial en el curso de la vida adulta son esenciales, porque el aprendizaje por la experiencia aparece, en el adulto, como un elemento fundamental (Artaud,1987; Lebel,1986; Kolb,1984; Dufresne-Tassé, 1981; Bernard, 1981; Knowles, 1985).

Así para Dubé,1991; Boud, 1985; Byrne, 1980; Honoré, 1980; Chickering, 1977, **la experiencia y la reflexión sobre la experiencia son los fundamentos del aprendizaje, de la motivación y de la búsqueda de sentido en el adulto**”. (Arriola,1992,20s).

La primera conclusión es clara: No hay verdadero aprendizaje sin experiencia. Por eso postulamos el aprendizaje experiencial, es decir, ese tipo de “proceso cuyo punto de partida es la experiencia rica y compleja de las personas, donde la persona busca, por medio de la reflexión-acción, la realización plena de sus potencialidades físicas, emocionales, mentales y espirituales” (Lo hemos citado en el capítulo I, de su fuente Arriola, 1994, 14).

El aprendizaje experiencial incorpora al “aprendizaje significativo” (ver Ausubel) e integra expresamente el “aprendizaje corporal”, aquel cuyo “punto de partida es una experiencia vivida corporalmente, y en el que cada persona busca desarrollar, en armonía y en unidad, sus aspectos físicos, emocionales, intelectuales y espirituales”.

“El aprendizaje experiencial es siempre un aprendizaje significativo y corporal. Como todo aprendizaje posee un objetivo común: la transformación personal en todas sus dimensiones” (Arriola, ibidem).

Nada de este lenguaje nos es extraño después de haber analizado la experiencia en la espiritualidad y los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Hasta para la consolidación de las experiencias más importantes y los compromisos más cruciales, Ignacio involucra en la contemplación al cuerpo (p.e. con aplicación de sentidos) y mueve al mismo a la persona entera (p.e. en “las oblaciones de mayor estima y momento”).

Estamos hablando de aprendizaje experiencial, significativo y corporal, y al hacerlo estamos presuponiendo pedagógicamente hablando muchas cosas, que no deberíamos presuponer. Presuponemos, por ejemplo, que es fácil llevar al alumno a la reflexión-acción por la que la información y el aprendizaje se consolidan como aprendizaje experiencial. Presuponemos cierto nivel activo de la conciencia. Presuponemos que el sujeto, el alumno, es capaz de autonomía para seleccionar fácilmente entre los códigos genéticos y los aprendizajes conductuales que ha ido adquiriendo de una u otra forma, de una u otra experiencia, etc.

3. Fortaleza de la conciencia y de la experiencia.-

El sistema encargado de aportar esta autonomía es el “yo mismo” (“self” en inglés recoge mejor el concepto y resulta muy difícil de traducir). Precisamente la función del “yo mismo” “es mediar entre las instrucciones genéticas que se manifiestan como “impulsos

instintivos y las instrucciones culturales, que aparecen como normas y reglas. El “yo mismo” debe priorizar entre estas diversas instrucciones conductuales y seleccionar aquellas que quiere endosar” (Csikszentmihalyi, 1998, 33).

“Para que el “yo mismo” medie entre estas instrucciones frecuentemente conflictivas, el organismo humano tuvo que desarrollar otra característica, un sistema informativo que pudiera diferenciar una gran cantidad de estímulos, que pudiera seleccionar ciertos estímulos y centrarse en ellos y que pudiera almacenar y recuperar la información de un modo utilizable.

Esta característica, basada en la evolución biológica del sistema nervioso central, recibe el nombre de *conciencia*. La cual está compuesta de tres subsistemas funcionales: la *atención*, que recibe la información disponible; el *conocimiento*, que interpreta la información; y la *memoria*, que almacena la información (Braodbent 1958; Pope&Singer,1978). **El contenido de la conciencia es la experiencia**, es decir, la suma de toda la información que la constituye y su interpretación (James,1980)”. (Csikszentmihalyi,1998,33).

Esto significa que la fortaleza de la experiencia está directamente vinculada a la fortaleza de la conciencia. Una mirada rápida a los Ejercicios Espirituales va a confirmarnos en seguir ponderando la acertada intuición de Ignacio cuando insiste en la concentración para lograr la atención absoluta, rechazar toda distracción para cada ejercicio y para todo el contexto ambiental de los Ejercicios. Igualmente en la importancia que le da al ejercicio constante del entendimiento y la memoria para la profundidad del conocimiento y la experiencia.

Atención, conocimiento y memoria son estructuras de la conciencia. Educar para la atención, nutrir de conocimientos, desarrollar la memoria son tareas que fortalecen la conciencia y hacen más ricas y fecundas las experiencias.

La tarea es importante teniendo en cuenta que “una vez establecido el <yo mismo> en la conciencia, su principal meta consiste en garantizar su propia supervivencia. A este efecto, la atención, el conocimiento y la memoria se dirigen a replicar aquellos estados de conciencia que congenien con el <yo mismo> y a eliminar aquellos que amenacen su existencia. El <yo mismo> representa sus propios intereses como metas... Siempre que una nueva experiencia entre en la conciencia, se evalúa en términos de metas que reflejen el <yo mismo> y se maneja de acuerdo a esto”. (Csikszentmihalyi, 1998, 37).

Por eso Ignacio, sin usar obviamente esta terminología ni este tipo de análisis, sino partiendo de la reflexión-acción de sus repetidas experiencias, insiste en el discernimiento para asegurarse la apertura y objetividad de la conciencia a la palabra y propuesta de Dios, a la voluntad de Dios.

4. Educación para el cambio y experiencia.-

Decir que el cambio es la realidad más estable no es un juego de palabras en la paradoja, es reconocer lo que todos los analistas vienen repitiendo con insistencia. Nosotros mismos, al iniciar nuestra renovación educativa y estar elaborando un nuevo paradigma, el Paradigma de la Pedagogía Ignaciana, nos hemos subido al tren del cambio.

Puede ser muy interesante releer o leer el libro “La conspiración Acuario” de Marylin Ferguson (1983) para estudiar con interés su análisis sobre el cambio de paradigma y el concepto de “enfermedad pedagógica”. Las deficiencias de nuestros sistemas educativos, de nuestros paradigmas y de nuestros modos de trabajar en las aulas enferman a nuestros alumnos. Esta es la experiencia. El nuevo paradigma “no nos está proporcionando más conocimientos, sino una nueva visión”.

Yo diría más, diría que más que una nueva visión, lo que necesitamos es un nuevo modo de ver. Los cambios son tan acelerados que tenemos que darle la razón a Th. Kuhn en “la estructura de las revoluciones científicas” (1978), no es verdad que todo cambio sea un proceso tranquilo y natural. Hay que romper la creencia de que cada vez que se redefine un paradigma, se ha dado con la solución definitivamente correcta.

Como dice Whithaker “lo que ahora estamos presenciando en este mundo de cambio es el intento de crear un paradigma que acepte la temporalidad por encima de la certidumbre, la posibilidad por encima de la improbabilidad, y la integración por encima de la exclusión. Un paradigma como éste representará el abandono de la idea de que existen soluciones únicas a los problemas, para aceptar soluciones complejas y plurales. Es este un modo de pensar que reconoce que en aparentes contradicciones se encuentra la semilla de nuevas relaciones y asociaciones. La conjunción copulativa se convierte en una alternativa mucho más excitante que la disyuntiva” (Whithaker, 1998, 35).

Para educar para el cambio -desde la espiritualidad ignaciana diríamos para la conversión y la transformación de la persona- debemos deponer las actitudes conservadoras que lo frenan, empezando por experimentar el cambio como una oportunidad y no como una amenaza, como algo que debe ser acogido y no como algo que debe ser evitado.

Tenemos que promover “la creación de condiciones favorables para el cambio, hacer todo lo que podamos para borrar el temor, para eliminar la ansiedad por los errores y por hacer las cosas mal. Éstas son toxinas organizativas que continuarán ahogando la creatividad y el progreso tanto tiempo como se les permita florecer en los corazones y las mentes de cualquiera de nosotros”.

Si queremos mejorar, crecer, vivir el “magis” como actitud permanente, actualizarnos y lograr mayor eficacia a nuestros esfuerzos, también para animar el cambio y hacia el cambio tendremos que recurrir al “aprendizaje experiencial”. Lo propusimos al elegir la estrategia, ahora lo hacemos para desarrollar y acompañar la posibilidades de

cambio. Como hemos dicho antes, para desentrañar el sentido de la experiencia es necesario reflexionar y pensar sobre ella.

Whithaker distingue dos clases de aprendizaje por experiencia que abren al cambio:

- Aprendizaje incidental desde la experiencia, y
- Aprendizaje deliberado y planificado desde la experiencia.

“El primero es esencialmente un proceso casual donde nosotros pensamos en las experiencias, enumeramos alternativas preferentes en nuestro cerebro y generalmente imaginamos qué habría sucedido si las cosas hubieran sido distintas.

“El aprendizaje deliberado desde la experiencia está en conjunto más enfocado y es intencionado. Implica el sometimiento de experiencias concretas a revisiones sistemáticas para aprender de ellas y así perfeccionarse en el futuro. En esta forma de aprendizaje desde la experiencia llega a darse un proceso consciente de reflexión y progreso... La organización que cambia con éxito es aquella en la que se considera la experiencia como un recurso clave para el aprendizaje y el desarrollo” (Whithaker, 1998,76s).

¿Cómo educar para el cambio a partir de la experiencia?

Algunos cómo operativos están enunciados en los párrafos que acabo de escribir, pero hay mucho más traducido a términos pedagógicos y aplicable al aula y/o los procesos educativos dentro de la institución, que me sería imposible desarrollar aquí. A quien esté interesado le recomiendo la bibliografía que cito y la citada dentro de esa bibliografía.

Pero antes de terminar este tema del cambio, no quiero dejar atrás la reflexión que hice sobre “el desde el <centro> y en el <centro> de la persona”. No es un tema reservado a la espiritualidad, sino un tema que incumbe a todo educador y muy especialmente a quienes en nuestras instituciones han asumido la responsabilidad de tutores o profesores guías u orientadores. Si la decisión de cambio es sólo decisión periférica -solemos decir si no es por convicción y con compromiso- el cambio no será estable ni definitivo. Y para los profesores de otras áreas, sean de ciencias sociales o de ciencias naturales, de física, química o matemáticas, vale la misma propuesta. Si nuestra comunicación con los demás y la naturaleza no es desde el centro y hacia el centro, esa relación y conocimiento será siempre superficial e intrascendente.

No puedo dejar de evocar las bellas y emocionantes palabras de Teilhard de Chardin en su libro “El Fenómeno humano”, para sugerir el horizonte que nos queda por explorar en este sentido:

“Ha llegado el momento de darse cuenta de que toda interpretación, incluso positivista, del Universo debe, para ser satisfactoria, abarcar tanto el interior como el exterior de las cosas -lo mismo el Espíritu que la Materia-. La verdadera Física será aquella

que llegue algún día a integrar al Hombre total dentro de una representación coherente del mundo.

Séame dado aquí hacer sentir que esta materia es posible y que ella depende, para aquel que quiere y sabe llegar hasta el fondo de las cosas, de tener valentía y alegría de actuar.

Dudo en verdad que exista para el ser pensante otro minuto más decisivo para él que aquel en que, al caer las vendas de sus ojos, descubre que no es de ninguna manera un elemento perdido en las soledades cósmicas, sino que existe una voluntad de vivir universal que converge y se hominiza en él.

El Hombre, pues, no como centro estático del Mundo -como se ha creído durante mucho tiempo-, sino como eje y flecha de la Evolución, lo que es mucho más bello” (Teilhard de Chardin, 1984, 46).

La cita ha sido larga, pero se justifica porque deja abierta de par en par la sugerencia y la invitación a ver las cosas y las ciencias desde el centro de la persona hacia su interioridad y su trascendencia.

5. Educación para la experiencia de los valores.-

Los valores sólo se asimilan por experiencia. Estudiar un valor, conceptualizarlo, ser capaz de identificarlo porque se conocen sus características y rasgos, saber hablar de un valor, predispone probablemente a interesarse por él, pero no garantiza su asimilación.

Hace tiempo que los publicitarios, los creadores de campañas publicitarias, los pensadores de Madison Avenue lo vienen demostrando.

Luiz Fernando Klein, en su excelente presentación de la pedagogía de los jesuitas “Atualidade da pedagogia jesuítica”, desarrollando el pensamiento de Kolvenbach dice que “el Paradigma fundamenta la propuesta de renovación educacional no en la mera actualización metodológica, ni en la introducción de las nuevas disciplinas, sino en la inserción del tratamiento de los valores en el currículo, en el proceso de enseñanza-aprendizaje.

“Sólo así -continúa- se puede responder a la insistente solicitud de los educadores después de recibir con entusiasmo el documento de las “Características de la educación de la Compañía de Jesús”: Cómo podemos conseguir lo que se nos propone en este documento, la formación de jóvenes para ser “hombres y mujeres para los demás”. (L.F.Klein, 1997, 108).

Las instituciones educativas de la Compañía de Jesús tenemos bastante bien definidos los valores que queremos internalicen nuestros alumnos y alumnas. La síntesis de Klein es buena: “los valores primordialmente pretendidos por la educación jesuítica son los que afirman la dimensión religiosa del ser humano, o su “**religación**” con lo trascendente, y

su compromiso de **servicio solidario** en favor de los demás (C:93) y de **cambio** de la sociedad. En suma, son los valores de **Cristo**. De esta forma se busca fortalecer a los alumnos para resistir al secularismo de la vida moderna (C:35), y para **tomar decisiones** de cuño social (C:43). El proceso educativo ayudará a los alumnos a identificar a los falsos valores vehiculados (C:49) por la confrontación con puntos de vista opuestos (C:53,55), y deberá ser asegurado por las acciones y programas que den “contratestimonio de los valores de la sociedad de consumo” (C:79) y por la sintonía entre los valores promovidos por el colegio y por la familia de los alumnos (C :133).” (Klein, 1997,108).

En los Ejercicios Espirituales hemos encontrado una frondosa lista de valores por los que el ejercitante pasa a nivel de experiencia. La síntesis de Klein recoge los valores más explícitos del documento “Características...”. Nos queda la tarea de estudiar cómo en pedagogía contribuir para que los alumnos también experimenten esa gama de valores que en los Ejercicios se procesan.

Pero el hecho de que los valores estén definidos en los Ejercicios y en el documento Características, aunque ayuda, no basta. M.Bartolome escribió hace unos años que “en muchos centros escolares se ha hecho un esfuerzo durante estos años por definir su propio Ideario Educativo. Sin embargo, algunos miembros de esas comunidades educativas, tienen a veces la sensación de que aquello “no marcha”, de que falta algo para que el centro exprese en su realidad vital lo que los idearios definen con tanta nitidez. Se sienten incómodos y descontentos, aguijoneados también por la crítica exterior y las presiones del medio.

En realidad ¿qué ha ocurrido? La formulación y descripción de unos valores por una comunidad educativa no es suficiente para que ésta adquiera su auténtica identidad. Ni siquiera basta con la adhesión de nuestra inteligencia y voluntad a estos principios de la educación.

La identidad de un grupo se da en función de **la vivenciación en común de unos valores**” (Bartolomé, 1979,43).

Es la experiencia, la vivencia, la que garantiza la adquisición y encarnación de los valores.

Un grupo de profesionales, especializados en educación en valores (Carreras y otros) han recogido su experiencia pedagógica sobre cómo ayudar a los profesores a interiorizar y experimentar valores. Las dinámicas para la interiorización y las propuestas prácticas a nivel docente-discente, con técnicas aplicables son interesantes y pueden encontrarse en su libro “Cómo educar en valores” que contiene materiales, textos, recursos y técnicas para lograr su objetivo.

6. Educación para la experiencia religiosa.-

6.1. Es posible y exigible en nuestras instituciones.

Al iniciar este tema vale recordar el número 34 del documento de las Características. Dice así: “Por el hecho de que todo programa en la escuela puede ser un medio para descubrir a Dios, todos los profesores comparten la responsabilidad de la dimensión religiosa del centro. Sin embargo el factor integrador en el proceso de descubrimiento de Dios y de la comprensión del verdadero significado de la vida humana es la teología, presentada mediante la educación religiosa y espiritual. La formación religiosa y espiritual se integra dentro de la educación jesuítica; no es algo añadido al proceso educativo o separado de él”.

La educación religiosa y espiritual de que se habla aquí tiene concreciones mucho más explícitas a lo largo de todo el documento y aunque no se hable con las mismas palabras literales de la “experiencia religiosa”, todo lo que en él se dice sobre la relación con Dios, la relación con Cristo y la oración personal y comunitaria se describe con rasgos propios de la experiencia religiosa, de la experiencia trascendental. Basta leer por ejemplo los números 36,61,62,63,64,66,67,68,69 y 70.

La educación religiosa que damos necesita una profunda evaluación y revisión. En términos generales, creo que no me equivoco si afirmo que estamos muy lejos de ofrecer las condiciones y medios necesarios para promover y facilitar la experiencia religiosa en nuestros alumnos. Hasta la catequesis, que debe ser fundamentalmente transferencia de la experiencia de Cristo, se ha reducido a la demanda de conocimientos memorizables sobre Cristo, el Dios de Cristo, María, la Iglesia, los Sacramentos, algunas normas morales y poco más.

Insistimos mucho más en la moral que en la comunicación con Cristo, en el “servicio” y en el “seguimiento”, que en la “participación de la plenitud de Cristo” (Ef 1,22; 4,10-14; Col 1,9-19) y en la “inhabitación” (Jn 14,23).

Esta es una de las razones por la que “la vida espiritual se ha hecho tan insípida para los más: se le ha privado de sus sustancia, se está perdiendo de vista lo que tiene de viaje interior en busca de una plenitud y de una riqueza que la realidad no ofrece. Por una mala orientación del <realismo> y de la <actualización> se está volcando la atención hacia el <fuera>, y así el servicio y el seguimiento (que empezó a adquirir relieve en las comunidades helenísticas) se han de efectuar <en seco>. Y eso no es demasiado atractivo” (Cencillo, 1994,6).

No es fácil enseñar a buscar y alcanzar la experiencia religiosa en una institución educativa. La autonomía de las ciencias con respecto a la fe (y a la teología) y de ésta con respecto a las ciencias, ha mantenido demasiada distancia entre ambas. El diálogo fe y ciencia, fe y razón, fe y vida no ha encontrado aún en nuestras instituciones espacio propio

y suficiente. La pastoral educativa frecuentemente está diseñada sobre el modelo de la pastoral parroquial, sin dedicarse a lo específico de su ámbito y de sus objetivos.

No obstante, es necesario trabajar de manera que nuestros alumnos puedan llevar una sólida formación religiosa y una viva experiencia religiosa. La responsabilidad de que esto se logre no es sólo incumbencia de los dedicados a la pastoral y a la catequesis en el colegio, es de todos.

Los profesores de las distintas áreas pueden y deben contribuir a crear las condiciones para que sea posible llegar a la experiencia, ayudando a purificar la fe y madurar la totalidad de la persona, para que haya sujeto capaz de auténtica experiencia de lo trascendente.

La relación que hay entre realidad y experiencia -como hemos visto- debe ser asumida por todos los profesores, facilitando por la mediación de las ciencias la capacidad de acceder a la realidad. Es en ella y en la historia, donde los alumnos pueden encontrar a Dios. “Todo método que sirva para fijar con precisión los hechos interesa particularmente al creyente. Pues éste afirma que Dios se revela en acontecimientos históricos...” (Gelabert,1990,43).

Cualquier profesor tendrá infinidad de oportunidades para plantear frecuentemente a los alumnos la pregunta por el sentido último de las cosas y del ser humano sobre todas ellas. Esa pregunta y la reflexión que la acompañe predisponen a la búsqueda de lo trascendente y quizás al deseo de experimentar el encuentro y la comunicación con el Ser que le da sentido.

Parece claro que si los profesores no han tenido ninguna experiencia religiosa, difícilmente podrán interesarse porque los alumnos la tengan y poner los medios y condiciones para lograrlo.

Para todos, profesores y alumnos, contamos con un instrumento privilegiado que lleva a diversas y fundamentales experiencias religiosas, este instrumento son los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Los Ejercicios no son elemento para curriculum ni para programa de aula, pero sí son una extraordinaria alternativa que puede realizarse en tiempo y lugar oportunos por quienes buscan sinceramente la plenitud personal y del sentido de la vida.

6.2. Otras experiencias de aproximación.-

6.2.1. “Las experiencias críticas”.

Strauss (1959), Becker (1966), Walker (1976), Measor (1985), Sparkes (1988) han observado “la significación de los *incidentes* críticos en las vidas de las personas”. Peter Woods (1997) después de haber compartido trabajos con Sikes y Measor (1985) ha publicado un excelente libro sobre *incidentes y períodos críticos* en la carrera del profesorado.

Se trata de “momentos y episodios muy cargados que tienen enormes consecuencias para el cambio y el desarrollo personal”.

Por esto me ha interesado la investigación de Woods sobre las que él llama “experiencias críticas”. Por sus objetivos y resultados, por sus procesos y resonancias me parecen útiles y sugerentes por sí mismas y porque pueden ayudarnos y predisponernos a otras experiencias, incluidas entre ellas las experiencias religiosas.

Voy a hacer una brevísima presentación, remitiendo a quienes se interesen por ellas al mismo libro de Woods.

“Las experiencias críticas son un fenómeno relativo. Se encuentran entre los fenómenos relámpago y los períodos de fase vocacional. Son programas de actividades educativas, integrados y concentrados, que pueden durar desde varias semanas hasta más de un año.

Algunas podrían ser conocidas internamente como temas, proyectos o tópicos, aunque, de ningún modo, todas éstas sean críticas en sus efectos.

Cubren una multitud de tipos diferentes de actividad. Hay experiencias tanto positivas como negativas” (Woods, 1997,18).

¿Qué es lo que hace que las experiencias sean “críticas”?

Woods considera cuatro aspectos:

“Primero, promueven la educación y el desarrollo del niño por caminos inusualmente acelerados. Hay momentos de un progreso excepcional, de varios modos - actitudes hacia el aprendizaje, comprensión de uno mismo, relación con los otros, adquisición de conocimientos, desarrollo de habilidades. Mc Laren habla del “gran momento de educabilidad”. Algunos niños dan un gran salto hacia adelante, descubren nuevas cosas acerca de sí mismos, sufren cambios radicales”...

“Segundo, estas experiencias pueden ser críticas para un cambio del profesor. A diferencia de los incidentes críticos, las experiencias críticas son en gran medida intencionadas, planificadas y controladas”....

“Tercero, las experiencias críticas pueden tener también una importante función de conservación y confirmación para los profesores. Éstos mantienen una definición particular de la realidad y la identidad contra la presión de fuerzas contrarias...Las experiencias críticas permiten a los profesores conservar sus ideales, a pesar de los ataques a que podrían estar normalmente sometidos”...

“Cuarto, estas experiencias pueden ser críticas para la profesión globalmente. En la actualidad los profesores parecen estar en una coyuntura crucial...Los profesores han

perdido status y en gran parte control... Las experiencias críticas...serían un considerable elevador de la moral”.. (Woods, 1997, 18ss).

Woods describe a continuación las características de las experiencias críticas, su estructura y las condiciones para que ellas se den.

“El aprendizaje en las experiencias críticas tiene un ritmo y un flujo, que sigue típicamente un proceso de “estratificación”. La educación no tiene lugar toda en un mismo nivel, sino en espirales y se acumula y se hace más compleja a medida que la experiencia se despliega” (Woods, 1997,27).

Con estas características y estos objetivos, la “experiencia crítica” puede ser una herramienta útil para nuestra educación.

6.2.2. La “experiencia cumbre”.-

La “experiencia cumbre” de Maslow es otro tipo de experiencia, extraordinariamente rica y válida por sí misma, que además nos aproxima y predispone con apertura a otras experiencias trascendentales.

La teoría de Maslow sobre la “psicología del Ser” fue completada con el estudio que hizo analizando las respuestas de ochenta individuos y ciento noventa universitarios a las siguientes instrucciones:

“Desearía que pensaras por un momento en la experiencia o experiencias más maravillosas de tu vida: los momentos de felicidad, los momentos de éxtasis, los momentos de raptó, originados quizás por el amor, por la audición de un fragmento musical o por el impacto repentino de un libro o una pintura, o por algún momento de intensa creatividad. Haz en primer lugar una relación de todos ellos. Intenta luego explicarme cómo te sientes en estos momentos críticos, la diferencia entre estos sentimientos y los normales en ti, lo diferente que eres como persona -bajo algunos aspectos- durante estos instantes en particular. (En otros casos las preguntas hacían más bien referencia a los distintos aspectos en que el mundo aparece diferente)”.

Maslow ensambló todas las respuestas y sirviéndose también de la literatura sobre el misticismo, la religión, el arte, la creatividad, el amor, etc.. construyó su “Psicología del Ser”. “La denomino así -dice Maslow- porque se interesa más por los fines que por los medios, es decir, por las experiencias finales, valores finales, conocimientos finales, por las personas como finalidad. La psicología contemporánea ha estudiado la carencia antes que la posesión, el esfuerzo más que la plenitud, la frustración antes que el placer, la búsqueda de la felicidad antes que la felicidad conseguida, el intento de consecución más que la consecución misma” (Maslow,1989, 109ss).

Me parece tan interesante lo que Maslow presenta a partir de este momento y tan estrechamente relacionado con nuestro quehacer educativo y nuestros objetivos que no me animo a resumirlo, dejando fuera ideas muy sugerentes e iluminadoras para la educación y

la autorrealización del hombre y la mujer. Pero tampoco puedo transcribirlo porque sería como copiar lo más sustancioso y extenso de su libro “El hombre autorrealizado”. De nuevo aquí recurro a la misma decisión, recomendar a los lectores interesados la lectura y el estudio de este importante trabajo de Maslow.

Las características del conocimiento del Ser encontradas en la “experiencia cumbre” son un desafío a nuestro modo de enseñar. Nuestro punto de partida y nuestra meta de llegada están lejos de alcanzar lo que con la experiencia cumbre podemos llegar a saber y gozar.

6.3. La experiencia de Dios en un mundo secular.

Releyendo una vez más “El medio divino” de Teilhard de Chardin he sentido necesidad de añadir estas últimas líneas y cerrar así este ensayo. Al principio de su libro dice así:

“No intentaré hacer Metafísica, ni Apologética. Con los que quieran seguirme volveré al Agora. Y allí, todos juntos, oiremos a San Pablo decir a las gentes del Areópago: <Dios que ha hecho al Hombre para que éste le encuentre, -Dios a quien intentamos aprehender a través del tanteo de nuestras vidas- este Dios se halla tan extendido y es tan tangible como una atmósfera que nos bañara. Por todas partes El nos envuelve, como el propio Mundo. ¿Qué os falta, pues, para que podais abrazarlo? Sólo una cosa: verlo>” (Teilhard de Chardin, 1996, 19).

Teilhard, sobre todo con este libro, ha sido una de las voces que gritó con más fuerza antes del Concilio Vaticano II para cuestionar el dualismo de la espiritualidad cristiana tradicional.

La *Gaudium et Spes* del Vaticano II recupera el espacio del Mundo como ámbito de Dios y de la experiencia espiritual.

Aún quedan vestigios de una antropología dualista y maniquea que enfrenta el cuerpo y el alma, o de concepciones del mundo y la sociedad que consideran que no son espacios para lo religioso que debe recluirse a la intimidad y los templos. Pero por suerte crece el número de los que se adhieren al intento de reconstruir una espiritualidad que integre cuerpo y alma, mundo y vida espiritual, compromiso social y experiencia de Dios, amor humano y divino.

Los educadores tenemos que evaluar nuestras posiciones conceptuales y actitudinales ante estos temas fundamentales. Como dice el número 34 de las Características tenemos que recurrir a la teología. De lo contrario podemos estar añadiendo otro dualismo más, el de la separación radical entre fe y ciencia, entre educación en las ciencias y educación humana integral que incluye la trascendencia y el sentido de la vida desde la perspectiva de la fe.

Dos palabras muy ignacianas se hacen clave en estas situación y para este proceso: integración y síntesis.

Podemos desafiar a la secularidad desde nuestra propia experiencia de Dios. Como dice Garrido, “la secularidad es uno de los ámbitos culturales privilegiados para que la experiencia de Dios se desarrolle en su dimensión más propia, la teologal.

En efecto, la experiencia teologal significa que Dios es percibido de un modo real e inmediato, pero no objetivable. La fe bíblica subraya que de Dios no cabe hacer imágenes; que Dios se muestra, pero siempre de paso, a través de signos, que la experiencia de Dios es real en cuanto desapropiación de la experiencia misma; que Dio se da, pero no puede ser poseído; que lo determinante de la experiencia es la obediencia de fe, no la percepción verificable; que el conocimiento de Dios es por fe y en fe, no al modo de un saber del que se dispone; que es más bienaventurado el que cree sin haber visto... Y la secularidad, al distinguir entre el conocimiento objetivable y el conocimiento simbólico, entre la experiencia causal y el sentido de la realidad, nos abre el espacio de distinción entre el deseo religioso y la fe bíblica” (J. Garrido 1996, 39s).

Un tema, muchos temas, todos ellos apasionantes para quienes hemos decidido dedicar nuestra vida a nuestros hermanos menores, porque nos hemos sentido llamados por Cristo a evangelizar por la mediación de la educación.

El diálogo está abierto.

J. Montero Tirado, S.I.

Asunción, 31 de Marzo de 1999.

IV. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.

Aleman, Carlos ; García-Monge, José A. y otros : “Psicología y Ejercicios Ignacianos”. 2 vols. Bilbao, Edit. Mensajero, 1991. 411 y 519pp.

Almaguer Salazar, Teresa: “El desarrollo del alumno. Características y estilos de aprendizaje”. México, Edit. Trillas, 1998. 128pp.

Arriola, Merardo: “La locura de aprender”. Asunción, CIDSEP, 1992. 229pp. -“Buscando la vida”. Asunción, Fund. Alianza, 1994. 224pp.

Bakker, Leo : “Libertad y experiencia”. Bilbao, Edit. Mensajero, 1995. 276pp.

Bartolomé, M. y otros: “Educación y valores”. Madrid, Edit. Narcea, 1979. 254pp.

Carreras, LL. Y otros: “Cómo educar en valores. Materiales, textos, recursos, técnicas”. Madrid, Edit. Narcea, 5a. edic.,1997. 310pp.

Cembranos, C. y Bartolomé,M. : “Estudios y experiencias sobre Educación en valores”. Madrid, Edic. Narcea, 1981. 222pp.

Csikszentmihalyi, Mihaly e Isabella Selega: “Experiencia Óptima. Estudios psicológicos del Flujo en la Conciencia”. Bilbao, Edit. Desclée de Brouwer, 1998. 388pp.

Ferguson, Marylin: “La conspiración Acuario”. Barcelona, Edit. Kairós, 1983.

Garrido, Javier: “Proceso humano y gracia de Dios. Apuntes de espiritualidad cristiana”. Santander, Edit. Sal Terrae, 1996. 623pp.

Gelabert, Martin: “Valoración cristiana de la experiencia”. Salamanca, Edic. Sígueme, 1990. 174pp.

Klein, Luiz Fernando: “Atualidade da pedagogia jesuítica”. Sao Paulo, Edic. Loyola, 1997. 171pp.

Laín Entralgo, Pedro: “Creer, esperar, amar”. Barcelona, Edit. Círculo de Lectores, 1993. 294pp.

-“Ser y conducta del hombre” Madrid, Edit. Espasa Calpe, 1996. 506pp.

LA EXPERIENCIA EN LA PEDAGOGÍA IGNACIANA

J. Montero Tirado,S.I.

Maslow, Abraham: “El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser”. Buenos Aires, Edit. Troquel, 1989. 308pp.

Mejía Saldarriaga, Rodrigo: “La dinámica de la integración espiritual”. Roma, Edic. CIS, 1988. 493pp.

Pakman, Marcelo (compilador): “Construcciones de la experiencia humana” 2 vols. Barcelona, Edit. Gedisa, 1996 y 1997. 280 y 262pp.

Payá Sánchez, Monserrat: “Educación en valores para una sociedad abierta y plural: Aproximación conceptual”. Bilbao, Edit. Desclée de Brouwer,1997. 216pp.

Ruiz Jurado, Manuel: “El discernimiento espiritual. Teología.Historia.Práctica”. Madrid, Edit. BAC, 1994. 329pp.

Teilhard de Chardin: “El fenómeno humano”. Barcelona, Edit. Orbis,1984. 319pp.

Whithaker, Patrick: “Cómo gestionar el cambio en contextos educativos”. Madrid, Edit. Narcea, 1998. 204pp.

Woods, Peter: “Experiencias críticas en la enseñanza y el aprendizaje”. Barcelona, Edit. Paidós, 1997. 233pp.