

SANT'IGNAZIO DI LOYOLA
NELLA TEOLOGIA MISTICA DI CHARLES ANDRÉ BERNARD
Manuel Ruiz Jurado sj

Introduzione

Gli studi di p. Bernard su sant'Ignazio conoscono un'evoluzione secondo una linea che è possibile oggi tentare di tracciare e che, partendo da un interesse più pratico e pastorale rivolto agli *Esercizi spirituali*¹ del Santo, va verso una riflessione teologico-spirituale sull'elezione (o progetto di vita) - "il proprio" della finalità degli *Esercizi* -, e sugli elementi fondamentali che ne costituiscono il sistema (tempi della elezione, mozioni spirituali e struttura della vita spirituale che suppongono). Successivamente, p. Bernard è passato a considerare l'importanza di questi elementi nella teologia spirituale e all'elaborazione di una teologia affettiva sistematica. Nell'ultima fase di questi studi, incentrata sullo studio dell'esperienza mistica d'Ignazio di Loyola², egli si è dedicato a una considerazione più ampia di altri scritti ignaziani, in particolare delle *Costituzioni*, del *Diario spirituale* e di alcune tra le lettere più significative del Santo nell'ultima tappa della sua vita, cercando di inquadrare l'esperienza di Ignazio all'interno dei diversi tipi della mistica cristiana.

Punto di vista e presentazione degli *Esercizi spirituali*

Secondo la pratica comune negli anni della sua formazione, p. Bernard considera gli *Esercizi* completi più delle meditazioni che delle contemplazioni. Tuttavia la sua attenzione va più al frutto che s'intende ottenere con essi e alla pratica del discernimento che alla distinzione tra i diversi metodi di preghiera³.

Il *Principio e fondamento* si presenta come "l'ascolto della chiamata di Dio" che esige da parte dell'uomo una risposta⁴: "il servizio di Dio alla luce della fede". Il percorso delle quattro settimane è destinato, secondo il nostro, a produrre nell'uomo, con la collaborazione alla grazia di Dio, la disposizione spirituale di una "offerta totale per una disponibilità totale in un servizio totale"⁵.

La denominazione data a ciascuna delle settimane appare influenzata da p. Lanteri⁶.

La prima settimana ha come scopo quello di "riformare"⁷. Essa affronta il mondo del peccato alla luce di Cristo Salvatore. Incominciando dalla storia del peccato nel mondo, per arrivare al peccato personale che ciascuno deve riconoscere proprio, rendendosi responsabile della propria necessaria purificazione, della redenzione di Cristo e della sua misericordia. La risposta dell'uomo a Cristo Salvatore passa attraverso il sacramento della penitenza, la vigilanza e la considerazione della parabola del Figliol prodigo, per lasciare nell'animo un legame profondo con Cristo Salvatore.

La seconda settimana, che inizia con la considerazione di Cristo come centro della vita spirituale dell'uomo, è intitolata "conformare"⁸. Gli atteggiamenti spirituali del Cristo, riassunti nella povertà e nella ubbidienza, costituiscono le disposizioni all'elezione che dovrà compiersi attraverso

Tratto da *Teologia e mistica in dialogo con le scienze umane* (a cura di M.G. Muzj), Primo Convegno Internazionale "Charles André Bernard" (Atti), San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, 334-344.

¹ D'ora in poi abbreviato ES secondo la numerazione corrente.

² Cfr. Ch. A. Bernard, *Il Dio dei Mistici: III. Mistica e azione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004 (ed. fr.: *Le Dieu des mystiques, III. Mystique et action*, Cerf, Parigi 2000), pp. 134-268; pp. 171-325 fr.

³ Cfr. Ch. A. Bernard, *Appunti per aiutare a dare il mese di Esercizi* (d'ora in poi: *Appunti*), Ed. CIS, Roma 1972, pp. I-IV; 1-3; 15 ss; *id.*, *Éléments pour un directoire des Exercices* (d'ora in poi: *Éléments*), Ed. CIS, Roma 1971, pp. 3-19.

⁴ Cfr. *Appunti*, pp. 1-3.

⁵ Cfr. *Appunti*, p. 44.

⁶ Il ven. Pio Bruno Lanteri (Cuneo 1759 - Pinerolo 1830), fondò la Congregazione degli Oblati di Maria Vergine e fu uno degli apostoli più notevoli dell'Ottocento in Piemonte. Si può dire che fu un vero carismatico degli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio di Loyola; pochi spirituali, infatti, hanno compreso così a fondo metodo e meriti degli *Esercizi* ignaziani. Tra i suoi *Scritti e documenti d'archivio* (Ed. Esperienze-Lanteri, Fossano-Roma, 2002) pubblicati in quattro volumi, si trovano molti studi teorici e pastorali sugli *Esercizi* ignaziani e un suo celebre "Direttorio per gli Esercizi Spirituali" (vol. IV, 3663 ss).

⁷ *Éléments*, p. 48.

⁸ *Appunti*, p. 13.

l'assimilazione dello spirito evangelico, la pratica della vita di orazione e della vita apostolica di Cristo.

La terza settimana - che a p. Bernard appare più in continuità con la seconda che non legata quarta, come si suole fare oggi -, conduce alla conoscenza interiore di Cristo, la conoscenza intima del suo Cuore, mediante un'unione ai suoi sentimenti e alla sua azione redentrice. Di conseguenza, viene denominata "confermare"⁹.

La quarta settimana si presenta come unione a Cristo risorto. Il cuore dell'uomo deve essere trasformato dallo Spirito del Cuore di Cristo nel cuore della sua Sposa, giacché nel "*sentire cum Ecclesia*" si acquista il senso della Chiesa. Ecco perché, in continuità con il Lanteri il quale ha una fonte più remota in san Bonaventura, essa riceve il titolo "trasformare"¹⁰.

Non si può fare a meno di avvertire alcuni elementi di novità e originalità nel modo di comprendere la sostanza degli *Esercizi* ignaziani proprio di p. Bernard. In primo luogo, la continuità che egli ravvisa tra la seconda e la terza settimana, in questo discostandosi dal Lanteri, il quale identifica il passaggio dalla seconda alla terza settimana in un passare dall'imitazione di Cristo in situazioni normali alla sua sequela anche in situazioni difficili o eroiche; p. Bernard, invece, lo identifica nel passaggio da un grado di conoscenza e affetto a Cristo a un altro (dalla conoscenza interiore all'intimità con il suo Cuore), accompagnato dal corrispondente grado di trasformazione interiore. La sua originalità è ancora più manifesta nel modo di presentare la quarta settimana come il tempo della dilatazione del cuore dell'esercitante, nell'unione con quello di Cristo risorto e della Chiesa sua Sposa¹¹. Per quanto riguarda la visione d'insieme, una certa originalità consiste nel presentare il *Principio e fondamento* come la chiamata che Dio fa all'uomo e la risposta dell'uomo come incentrata, per mezzo della contemplazione per ottenere l'amore, in un'unione sempre più intima al Cuore di Cristo al fine di raggiungere la disponibilità totale e il servizio totale¹².

La visione e la presentazione di p. Bernard possono essere sintetizzate come spiccatamente cristocentriche e personaliste, aperte al dinamismo apostolico nella Chiesa. La trascendenza di questa visione si trova spiegata più chiaramente e diffusamente nell'articolo pubblicato in *Gregorianum*, in occasione dell'anno ignaziano 1991, in cui tratta delle due esperienze mistiche di Ignazio a Manresa: l'illuminazione concernente la creazione e quella del Cardoner¹³.

Riflessione teologica sul fine e i mezzi negli *Esercizi*

Il fine degli *Esercizi* consiste per p. Bernard nel far sì che l'esercitante raggiunga la massima disponibilità nei confronti della volontà di Dio sulla propria vita, allo scopo di trovarla e realizzarla. Il mezzo è la preghiera che apre al disegno di Dio manifestato in Cristo, in una progressiva purificazione e trasformazione dell'uomo, operata da un'intimità sempre più completa con il Cuore di Cristo. Il disporsi della persona coincide con il disporre attivo da parte di Dio, operato come scambio d'amore¹⁴.

La scoperta della volontà di Dio da parte dell'uomo viene inquadrata da p. Bernard nella teologia dell'azione di Dio all'interno dell'uomo. La funzione dello Spirito Santo è di rendere l'uomo chiaramente consapevole dell'azione divina, accrescendo così la forza e l'efficacia di quest'ultima. Tale presa di coscienza non oppone aspetto discorsivo e aspetto affettivo nella persona umana; ma l'aspetto affettivo si realizza quando l'azione di Dio viene introdotta nella struttura razionale

⁹ *Appunti*, p. 29.

¹⁰ *Appunti*, p. 39. Interessante il riassunto del percorso fatto negli *Esercizi*, inserito all'inizio di questa pagina: "Un cuore purificato = I settimana / un cuore illuminato / un cuore più profondo / un cuore più dilatato".

¹¹ Cfr. *Appunti*, pp. 39-48; *Éléments*, pp. 68-75.

¹² Cfr. *Éléments*, pp. 68-75. Cfr. Ch. A. Bernard, *Le projet spirituel* (d'ora in poi: *Projet*), Ed. PUG, Roma 1970, pp. 196-198.

¹³ Cfr. Ch. A. Bernard, "L'illumination de l'intelligence. Un trait de l'expérience mystique ignatienne", *Gregorianum* 72 (1991), 223-245.

¹⁴ Cfr. Ch. A. Bernard, "Azione divina e azione umana: «disponerse» in San Giovanni della Croce e in Sant'Ignazio", in *Dottore mistico. San Giovanni della Croce*, Ed. Teresianum, Roma 1992, p. 291; *Éléments*, pp. 15-16.

dell'uomo. È qui che, nella *Teologia affettiva*, trova posto la considerazione dei tempi di elezione ignaziani¹⁵. Ma prima, l'Autore distingue le diverse mozioni che l'uomo può sperimentare interiormente a causa dell'azione diretta di Dio dentro di lui: consolazioni, desolazioni, ispirazioni, illuminazioni, ecc.¹⁶

La consolazione senza causa precedente non è sempre identificabile con il primo tempo di elezione, in quanto travalica l'ambito dei casi di elezione. Tuttavia, nel caso concreto di un'elezione, p. Bernard ammette l'identificazione del primo tempo ignaziano con la consolazione senza causa precedente ("intervento diretto di Dio sul cuore dell'uomo"), sia che preceda, accompagni o segua la rappresentazione¹⁷. A questa conclusione lo porta, a mio parere, il fatto che il suo studio è più incentrato sull'aspetto affettivo che non su quello dell'intelligenza spirituale e del convincimento della volontà.

Il secondo e il terzo tempo vengono trattati, per così dire all'interno della necessità di un discernimento degli spiriti; il terzo infatti è presentato come un processo discorsivo che si snoda in gran parte con una modalità razionale, per finire però in una conseguenza affettiva¹⁸: esito anche qui di una teologia preponderantemente affettiva. Nel trattare, un'ultima volta, il tema del terzo tempo di elezione nel *Dio dei mistici*, p. Bernard, sulla scia dell'affermazione ignaziana che la mozione della ragione è sufficiente per seguire il più perfetto, modererà alquanto la propria opinione sul carattere affettivo della conferma, lasciando un margine di possibilità che Dio stesso – una volta che una persona ha fatto l'elezione secondo il terzo tempo –, elargisca tale conferma come premio liberamente concesso a colui che l'ha fatta seguendo motivi razionali illuminati dalla fede¹⁹.

Per p. Bernard, la teologia mistica deve necessariamente entrare nel campo della teologia affettiva, dato che egli intende "affettività", nella sua accezione più larga, come "l'insieme dei movimenti psichici che presentano un momento di passività"²⁰. Probabilmente prima del suo non esiste uno studio così approfondito sui fondamenti biblici e il rapporto che intercorre tra le mozioni presentate negli *Esercizi* e la teologia dell'azione di Dio e la sua ripercussione nella psicologia dell'uomo. In questo modo viene data una base teologica all'incontro consapevole dell'uomo con la volontà di Dio, scopo degli *Esercizi* ignaziani. La vocazione dell'uomo non è una pre-determinazione della natura, bisogna trovarla oltre, nel progetto di Dio su ciascuno, affinché la persona possa realizzare il suo fine soprannaturale, la vita eterna, "per lodare Dio nostro Signore e salvare l'anima mia" secondo quanto scrive il Santo di Loyola (ES, n. 169)²¹.

La Sacra Scrittura, proposta alla meditazione, è portatrice dello Spirito ed è lo Spirito a operare il collegamento tra il messaggio oggettivo e la condizione personale del cristiano. Il "sentire" e

¹⁵ Cfr. Ch. A. Bernard, *Teologia affettiva*, Ed. Paoline, Roma 1985 (ed. fr.: *Théologie affective*, Cerf, Parigi 1984), pp. 362-369; pp. 379-386 fr.

¹⁶ Taff, pp. 375-391; pp. 393-411 fr.

¹⁷ Taff, p. 379; p. 398 fr. Con una accezione meno larga di affettività, più circoscritta al campo propriamente affettivo, non semplicemente volontario, riteniamo che il testo ignaziano del primo tempo di elezione non parli propriamente di consolazione, ma di un'azione diretta di Dio sulla volontà che dà all'uomo un convincimento tale su ciò che deve scegliere ("*así mueve y atrae la voluntad*") che questi non può dubitare che in quella scelta concreta si trovi la volontà divina (ES, n. 175: "[...] *que la tal anima devota sigue a lo que es mostrado*"). Per questo non è necessario supporre quella gioia speciale, quel sentimento straordinario implicito nell'esperienza della consolazione descritta dopo (ES, n. 316) come infiammazione, letizia interna che chiama e attira alle cose celesti; cfr. M. Ruiz Jurado, *El discernimiento espiritual*, BAC, Madrid 2002, pp. 257-259; 266-267.

¹⁸ Taff, p. 392; p. 411 fr: "Esso si dimostrerà tanto più sicuro, in quanto la pace e una certa allegrezza marcheranno con il loro sigillo affettivo l'insieme del processo di ricerca".

¹⁹ DM III, pp. 240-242; pp. 309-310 fr. La possibilità di una consolazione posteriore non è presentata da sant'Ignazio se non in modo ipotetico e non in via ordinaria (Dio "*podría facilmente*" questo): cfr. *Monumenta Ignatiana, series prima, S. Ignatii de Loyola epistolae et instructiones*, Roma² 1964-68, 11, pp. 184-185. Ritengo non si debba confondere la tranquillità e la pace interiore che la persona avverte ordinariamente quando ha agito in coscienza secondo la volontà di Dio con la straordinaria mozione della sensibilità supposta dalla consolazione; cfr. M. Ruiz Jurado, *El discernimiento espiritual*, BAC, Madrid 2002, pp. 272-274.

²⁰ Taff, p. 7; p. 7 fr.

²¹ Taff, pp. 361-363; pp. 378-380 fr.; *Projet*, pp. 105-128.

“gustare”, la resistenza interiore o il disgusto, sono reazioni dell’uomo all’azione di Dio in lui. L’osservazione di questi movimenti permetterà di scoprire la direzione verso la quale muove l’azione di Dio. Nulla succede spiritualmente nell’uomo senza l’azione di Dio. L’“ispirazione” interiore spirituale va messa in relazione con il “sentire” ignaziano. Di qui il fatto che il tocco dello Spirito è simbolizzato dal mormorio soave, dall’aura del vento, oppure dall’acqua che penetra senza strepito nella terra: reazione affettiva preannunziatrice di un rinnovamento interiore, di grandi cambiamenti nella vita²². Secondo la dottrina di Giovanni di San Tommaso, nella sua opera *I doni dello Spirito Santo*, l’ispirazione spirituale, dono dello Spirito, è una reazione vitale affettiva che implica tutta la persona²³. P. Bernard trova un fondamento alla dottrina ignaziana nella riflessione teologica posteriore condotta dal celebre autore carmelitano. La consonanza o dissonanza della rappresentazione suscitata dallo Spirito nel corso della meditazione consente di riconoscere l’accettazione o il rifiuto del piano divino a partire dalle reazioni affettive dell’uomo²⁴.

In un articolo successivo egli metterà in evidenza la corrispondenza tra la dottrina di san Giovanni della Croce nella *Salita al Monte Carmelo* e di san Bonaventura nell’*Itinerarium mentis in Deum* da una parte e quella di sant’Ignazio sul concetto, fondamentale negli *Esercizi*, di disposizione dell’anima dall’altra²⁵.

Mistica e azione apostolica

L’ultimo studio di p. Bernard su sant’Ignazio è contenuto nel saggio che accoglie la sua riflessione teologica sulla mistica cristiana: *Il Dio dei mistici*. Qui l’Autore non intende fare una storia cronologicamente ordinata, ma occuparsi dell’esperienza spirituale dei mistici cristiani, interrogandosi sui modi particolari con i quali è stata espressa dagli stessi mistici e privilegiando, di conseguenza, quanti furono consapevoli della propria situazione spirituale o del proprio carisma. Ora, per quanto riguarda tale consapevolezza, sant’Ignazio occupa un posto speciale. L’ottica del terzo volume, intitolato *Mistica e azione*, è quella di investigare in che misura e con quali modalità l’esperienza mistica abbia condotto un determinato mistico alla vita apostolica. L’intento di p. Bernard è quello di mostrare l’influsso dell’ambiente culturale sul mistico e la varietà di modi di proiettarsi nel mondo dell’esperienza mistica cristiana²⁶. Così infatti egli è riuscito a individuare i tipi descritti nei primi due volumi: nel primo, la mistica interessata all’esperienza dell’unione dell’uomo con Dio, nel secondo la mistica delle varie modalità della trasformazione dell’uomo in Cristo.

P. Bernard individua l’anello di congiunzione tra gli studi da lui compiuti sulla teologia affettiva e la mistica apostolica di Ignazio nell’espressione di quest’ultimo “unzione dello Spirito Santo”, particolarmente usata nelle *Costituzioni* della Compagnia di Gesù. Tale “unzione” viene da lui interpretata come illuminazione e ispirazione che “precedendo il ‘sentire’ contiene in se stessa in modo eminente la carica affettiva che caratterizza il sentire stesso”²⁷. In questa luce egli legge il brano delle *Costituzioni*: “[Il Superiore] si regolerà come l’unzione dello Spirito Santo gli ispirerà, o come sentirà esser meglio e più conveniente alla sua divina Maestà”²⁸.

Ispirandosi allo studio di p. de Guibert, il nostro definisce la mistica di Ignazio di Loyola una “spiritualità di servizio per amore”²⁹, individuando però nella “*contemplatio ad amorem*” la chiave di volta della visione ignaziana. Qui si manifesta il suo *senso di Dio Trinità*. Tutto riceve un indirizzo unitario e si trova inserito nel piano armonico dell’amore di Dio. Da lui, che è somma Bontà, Fonte di ogni bene, tutto discende come dono, perché “*bonum est diffusivum sui*”: natura e

²² Taff, pp. 365-369, 391- 393; pp. 382-386, 410-411 fr.

²³ Taff, pp. 370-372; pp. 388-391 fr.

²⁴ Taff, pp. 388-389; pp. 406-408 fr.

²⁵ Cfr. “Azione divina e azione umana...”, *art. cit.*, 284, nota 3.

²⁶ DM III, pp. 5-8; pp. 7-11 fr.

²⁷ Taff, pp. 375; p. 393 fr.

²⁸ *Costituzioni della Compagnia di Gesù*, Ed. ADP, Roma 1997, VII, 624.

²⁹ DM III, p. 153; p. 196 fr.

soprannatura, attività dell'uomo e attività di Dio, azione e preghiera, libertà e predestinazione, collaborazione dell'uomo e vocazione divina, tutto è sottomesso alla sua Provvidenza divina³⁰.

Da Dio Padre viene la missione del Figlio come Redentore, Mediatore e Modello di vita per l'uomo. In Cristo abita la pienezza della divinità, in Lui sono presenti il Padre e lo Spirito. Il cristocentrismo di Ignazio di Loyola è molto evidente: il Santo vuole essere con Lui (il Figlio) per attrarre la sua efficacia salvifica in noi e nel mondo per mezzo della Chiesa. L'azione salvifica divina si realizza in noi e nell'apostolato con la collaborazione umana. L'azione apostolica riceve la sua efficacia dall'unione dell'apostolo all'azione salvifica divina. Lo Spirito Santo è presente in lui, come nel Cristo stesso e nella Chiesa, per guidarlo nella missione per mezzo del suo Vicario in terra, e agisce nella sua intimità personale per mezzo degli esercizi spirituali per fargli conoscere, amare e seguire Cristo, guidandolo con le sue mozioni, le sue luci e attraverso l'orazione.

Il senso ignaziano di Dio che si manifesta nella *rivverenza amorosa* del Santo non è solo virtù morale, ma esperienza mistica passiva, dono e non risultato di uno sforzo umano. Questa riverenza amorosa si estende alla santa Messa, a tutto ciò che ha relazione al santo sacrificio dell'altare, per abbracciare poi tutte le creature, mostrando all'uomo l'effetto di un'umiltà amorosa di servizio per la gloria di Dio. Ignazio è un uomo abitato dalla presenza divina e le sue lacrime sono testimonianza nella sua vita affettiva.

Ignazio di Loyola descrive accuratamente ciò che sperimenta come effetto dell'azione divina, trascendente, in lui: *loquela*, sentire e vedere, intellezioni, parole, soavità, gusto, chiarezza, tocchi divini, esperienze che si collocano al di là dell'intelletto e della memoria, della mera attività umana; ma tutto, per lui, è orientato non alla costruzione di un sistema teorico dello sviluppo della vita spirituale, bensì all'efficacia salvifica e santificatrice dell'azione divina in se stesso e negli altri; tutto lo muove a ciò che deve fare per Cristo e con Cristo al fine di portare a compimento il suo disegno universale di salvezza. In questo modo la mistica apostolica di Ignazio si rivela di stampo propriamente paolino³¹.

Bernard lo qualifica anche come un mistico della visione - più che della parola - in vista dell'azione. Ignazio è preso dal ricordo della visione di La Storta, quando "vide chiaramente che Dio Padre lo metteva con il Figlio"³². La sua attenzione si concentra piuttosto nel mantenere la purezza d'intenzione, l'atteggiamento e la condotta più gradite al Signore, per sapere dove questi voglia condurre la sua esistenza. Non gli interessa l'esperienza mistica (l'unione) per se stessa, quanto piuttosto come fare per servire meglio il Signore, dove e verso che cosa incamminarsi³³.

L'uomo apostolico, secondo sant'Ignazio, è un uomo spirituale che Cristo redentore ha guadagnato a sé, impegnato a seguirlo con un amore generoso di corrispondenza amorosa: la sua sequela è radicale e la sua disponibilità è diretta a realizzare nel modo migliore, a seconda del luogo e delle circostanze, il piano di Dio su di sé e nella missione ricevuta.

Nella spiritualità apostolica di Ignazio, il primato è di Dio che manda in missione per mezzo dell'obbedienza e dà efficacia all'azione apostolica dell'inviato. Perciò l'apostolo deve procedere dall'unione intima con Dio, comportandosi come strumento docile e disponibile di Dio³⁴, artefice della santità. La volontà dell'uomo deve scomparire nell'abnegazione dell'apostolo, per dare

³⁰ DM III, pp. 248-253; pp. 319-325 fr.

³¹ DM III, pp. 210-220; pp. 270-283 fr.

³² Citato in DM III, pp. 178-179; pp. 229-230 fr.

³³ DM III, pp. 249-250; pp. 320-322 fr.

³⁴ P. Bernard riassume come intende questa strumentalità dell'apostolo nel suo studio sull'illuminazione di sant'Ignazio al Cardoner: "l'uomo riceve, dunque, la dignità di causa con Dio del compimento della creazione [...]. La presa di coscienza di tale dignità lo spinge a diventare il collaboratore di Dio, ciò che sant'Ignazio esprime con la nozione di *instrumentum coniunctum*. Questa rimanda evidentemente alla considerazione dell'umanità di Cristo, anch'essa *instrumentum coniunctum* della divinità, nel compimento della salvezza" ("L'illumination de l'intelligence", *art. cit.*, 243). Lo stesso pensiero è contenuto nel suo contributo a *Ignazio di Loyola un mistico in azione* (a cura di Sandro Barlone), Città Nuova, Roma 1994, intitolato "La spiritualità cristocentrica di sant'Ignazio", p. 196: "Nella misura in cui partecipa all'amore e alla vita di Cristo, ogni cristiano diventa come *uno strumento, unito a Cristo*, per continuarne la missione".

sempre la precedenza all'attuazione del disegno di Dio, Di qui l'importanza attribuita all'abnegazione, senza negare quella della preghiera, per accordare disposizione e azione dell'uomo con la volontà di Dio, per mezzo dell'obbedienza. Le iniziative e l'inventiva dell'apostolo abnegate cedono il passo per seguire l'iniziativa e l'azione di Dio³⁵.

Dio, fonte di ogni bontà, più desideroso, Lui di elargire la santificazione che noi di riceverla, diffonde continuamente i suoi doni e benefici nel mondo. È l'uomo che pone ostacoli a questa comunicazione di grazie e che li deve rimuovere per accogliere e attuare le grazie divine.

Ecco, in sintesi, l'esperienza mistica di sant'Ignazio proiettata nel suo insegnamento che, come già accennato, non era volto a un approfondimento teologico di contenuti e modi ma aveva un carattere piuttosto pedagogico, in quanto finalizzato a comunicare una spiritualità apostolica a quanti erano e sono chiamati a seguire la via apostolica di Ignazio nella Chiesa.

La riflessione teologica di p. Bernard tipifica questa mistica ignaziana, la struttura teologicamente, considerandola alla luce della mistica medievale della trasformazione in Cristo, ma proiettandola nel suo tempo e nella sua cultura: il nuovo mondo aperto dalla scoperta dell'America e le esigenze di evangelizzazione che ne scaturivano per la Chiesa. Analogamente a quello, anche il nostro tempo esige dalla Chiesa una nuova evangelizzazione, portata a compimento da nuovi evangelizzatori³⁶.

³⁵ DM III, pp. 250-253; pp. 322-325 fr.

³⁶ DM III, pp. 7-8; pp. 10-11 fr.