

JOSÉ C. COUPEAU*

MIENTRAS VIVAN: LITURGIA, PROFESIÓN RELIGIOSA Y ESPIRITUALIDAD EN LA FÓRMULA DEL INSTITUTO DE LOS JESUITAS

Fecha de recepción: 29 de abril de 2025

Fecha de aceptación: 20 de junio de 2025

RESUMEN: El carisma de la Compañía de Jesús ha quedado plasmado en la *Fórmula* de vida de los jesuitas. Este texto refiere a la profesión religiosa, tradicionalmente estudiada por los efectos canónicos que crea. La dimensión litúrgica de la profesión, sin embargo, ha pasado desapercibida. Consecuentemente, esta investigación (a) se ocupa de la dimensión litúrgica de la *Fórmula del Instituto*, de la ceremonia (acto de profesar), del estado de vida (profeso) y del modo de vida jesuítico, a que da comienzo; (b) busca en aquel texto la forma ritual, para fundamentar (c) una reflexión teológica y (d) una interpretación espiritual del referente, más allá del rito, usando una hermenéutica que relaciona forma litúrgica, modo de vida y fe implícita. La forma litúrgica identificada (*lex orandi*), de cuya naturaleza litúrgica originan espiritualidad y efectos canónicos (*lex vivendi*), permite una reflexión teológica acerca de la profesión que integre el contexto eucarístico y la participación simbólico-sacramental (*lex credendi*).

PALABRAS CLAVE: Compañía de Jesús; *Fórmula del Instituto*; espiritualidad; liturgia; estudios del rito; profesión.

* Universidad de Deusto; ccoupeau@deusto.es; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3211-9666>

As Long as They Live: Liturgy, Religious Profession and Spirituality in the Formula of The Jesuit Institute

ABSTRACT: The charism of the Society of Jesus is profoundly expressed in its *Formula of Life (FL)*, a text that has historically served as a canonical reference for Jesuit religious profession. However, the liturgical dimension embedded within this profession has remained largely underexplored. This study seeks to address that gap by examining the *FL* as a liturgical and theological source. Specifically, it (a) investigates the liturgical aspects of the *FL*, including the ceremony (act of professing), the state of life it inaugurates (a professed one), and the Jesuit way of life it initiates (professed Society); (b) identifies within the text a ritual structure that underpins (c) a theological reflection and (d) a spiritual interpretation of the referent beyond the rite itself. Employing a hermeneutical framework that connects liturgical form (*lex orandi*), way of life (*lex vivendi*), and implicit faith (*lex credendi*), this study proposes that the liturgical nature of the profession is not only canonically effective but also spiritually generative.

KEY WORDS: Society of Jesus; Jesuit formula; spirituality; liturgy; *ritual studies*; profession (religious).

1. INTRODUCCIÓN

Esta investigación busca el elemento litúrgico en un texto del Renacimiento, aprobado mediante bulas pontificias (inicialmente, Paulo III, 1540; definitivamente, Julio III, 1550): la *Fórmula del Instituto (FI)* de la Compañía de Jesús¹. Aporta un enfoque litúrgico hasta ahora inexplorado, si tenemos en cuenta que, hasta hace poco, el texto fue estudiado casi exclusivamente desde la perspectiva del Derecho Canónico, de la Historia y de la Teología Espiritual. Por una parte, la Compañía de Jesús restaurada (1814-) no se alejó mucho de la antigua Compañía (1540-1773) en esta aproximación. La exhortación que el Concilio hizo al *aggiornamento* y a acudir a las fuentes reorientó el interés hacia cuestiones de identidad². Antes del Concilio Vaticano II, la *Fórmula* fue comentada

¹ Publicada en edición crítica por Monumenta Historica Societatis Iesu, en la colección de documentos *Constitutiones*, editado por D. Fernández Zapico. Colección Monumenta Ignatiana Series III, n.º 63. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1934, 372-383. Para la traducción castellana, ver: Miguel A. Fiorito y A. Swinnen. "La fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús (introducción y versión castellana)". *Stromata* 33, n.º 3-4 (1977): 249-286.

² Cf. Francis Pughicherry. "The Constitutions of the Society of Jesus - An Analysis and Commentary on Changing Interests and Perspectives (1900-2009)". *Ignaziana*

desde un interés jurídico y con una finalidad canónica³, o por especialistas en derecho canónico⁴. El texto de la *Fórmula* mismo apareció inicialmente publicado en colecciones de documentación canónica, bajo el apartado «Litterae apostolicae... et varia rescripta... S. Sedis» en el compendio *Institutum Societatis Iesu*⁵. Por otra parte, los principales autores espirituales, no percibieron la dimensión litúrgica de la *Fórmula*⁶. Por ejemplo, estudios de la oración de san Ignacio, ignoraron esta dimensión litúrgica⁷. En fin y de modo complementario, jesuitas que se esforzaron por presentar el modo litúrgico propio de la Compañía, no repararon en el aspecto litúrgico de la *Fórmula* del Instituto⁸.

14 (2012): 40-44; 57-58.

³ Manuel Ruiz Jurado. “¿Un escrito inédito del P. Suárez? Quince puntos esenciales de la *Fórmula* de las Constituciones”. *Archivo Teológico Granadino* 38 (1975): 225-237.

⁴ Antonino Orúa. *Explanación de las reglas del sumario de las constituciones de la Compañía de Jesús*. Madrid: Imp. Editorial Magisterio Español, 1949; y también el varias veces reeditado: Augusto Coemans. *Introductio in studium instituti et annotationes in formulam instituti*. Bruxellis: apud Procuratorem Provinciae Belgicae Septentrionalis, 1937.

⁵ Florentiae: s.d., 1886. Cf. Manuel Ruiz Jurado. “Escritos sobre *Fórmula* y Constituciones SJ (1965-1975)”. *CIS* 7, n.º 22 (1976): 56-66; Id. “Bibliografía sobre *Fórmula* y Constituciones: 1965-1975”. En *La espiritualidad ignaciana después de la CG* 32, 56-66. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1976.

⁶ Jesús Corella. “*Fórmula del instituto*”. En *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, editado por José García de Castro et al., vol. 1, 891-901. Bilbao: Mensajero, 2007; Josep Rambla. *Vida Religiosa... de modo distinto: Regla o Fórmula de la Compañía de Jesús*. Colección EIDES 32. Barcelona: EIDES, 2001; Joseph F. Conwell. “The Summary of the Rule. The *Formula of the Institute*”. En *Impelling Spirit. Revisiting a Founding Experience: 1539. Ignatius of Loyola and his Companions*, editado por Joseph F. Conwell, 381-393. Chicago: Loyola Press, 1997; Jesús Corella. “¿Qué es la *Fórmula* del Instituto?”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús*, editado por Santiago Arzubialde, Jesús Corella y Juan Manuel García-Lomas, 13-29. Bilbao: Mensajero, 1993; Antonio M. De Aldama. *Notas para un comentario a la Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús*. 2.ª ed. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1981; Manuel Ruiz Jurado. “Espiritualidad ignaciana en la *Fórmula* del Instituto S.J.”. *Manresa* 48 (1976): 309-322; Jesús M. Granero. “Los profesos de la Compañía”. *Manresa* 42 (1970): 19-50; Joseph de Guibert. “En quoi diffèrent réellement les diverses écoles catholiques de spiritualité?”. *Gregorianum* 19, n.º 2 (1938): 263-279.

⁷ Miguel Nicolau. “La oración de san Ignacio. Fórmulas que la expresan”. *Manresa* 28 (1956): 91-104.

⁸ Oscar Huf. “Der hl. Ignatius und die Liturgie”. *Mitteilungen aus den deutschen Provinzen* 13 (1932-1935): 260-268; Id., “Der hl. Ignatius und die Liturgie”. *Der*

Después de investigar las trazas conceptuales litúrgicas presentes en el texto y después de considerar temáticamente el concepto de liturgia, analizaremos la ceremonia de profesión religiosa de los jesuitas, según tres aproximaciones sucesivas: litúrgica, teológica y espiritual. Como resultado, ofreceremos una clave litúrgica que contribuya a esclarecer hoy la relación entre diversos segmentos del texto de la *FI*, su sentido y el modo de vida jesuítico.

Metodológicamente, el artículo se estructura siguiendo el orden de la conocida frase «lex orandi, lex credendi» actualmente también extendida hasta incluir la «lex vivendi». La expresión «lex orandi, lex credendi» se remonta a un escrito del siglo V. Se origina en un contexto apologético antipelagiano y ha sido atribuida a Próspero de Aquitania. Por diversos motivos, ha sido interpretada y reinterpretada en su significado original a efectos teológicos⁹. Hundiendo sus raíces en aquella expresión, en cambio, *lex orandi; lex credendi; lex vivendi* representa una formulación contemporánea. La utilizaremos aquí con fines limitados y ciertamente nada dogmáticos. Podríamos parafrasear esta afirmación latina interpretando que «así como celebramos, así creamos, y así como creemos, así vivamos». En efecto, identificamos una forma ritual en la *FI*, que ha sido avalada por una tradición de uso ininterrumpido, sin ser nunca contestada. La consideramos un lugar teológico válido para la reflexión y creemos que merece una interpretación vital y espiritual de su significado. Nuestro intento se circunscribe a la asimilación teológico-espiritual por tanto de ciertos datos litúrgicos.

1. *Lex orandi*. El modo de celebración, la forma ritual particular que la Compañía de Jesús desarrolló y adoptó como normativa para la consagración religiosa de sus miembros a Dios, constituye necesariamente una expresión de fe de esa comunidad religiosa. La primera sección de este artículo explora la profesión religiosa del jesuita como acto litúrgico distintivo de la Compañía de Jesús, realizado ante el Santísimo Sacramento justo antes de la comunión eucarística.

Seelsorger 10 (1934): 279-285; Josep M. March. *La Veïlla de les Armes de Sant Ignasi de Loiola a Montserrat en relació amb la sagrada liturgia i la Historia*. Barcelona: s.d., 1922.

⁹ Paul de Clerk. “‘Lex orandi, lex credendi’. Sens originel et avatars historiques d’un adage équivoque”. *Questions liturgiques* 59, n.º 4 (1978): 193-212; ver también el ya clásico tratamiento por el metodista Geoffrey Wainwright. *Doxology: The praise of God in worship, doctrine and life. A systematic theology*. New York: Oxford University Press, 1980, 218-238, con bibliografía 518-519.

2. *Lex credendi*. El contenido de fe mediante el cual la Compañía adhiere como cuerpo al Misterio trinitario de Dios, es decir, la teología primera que subyace a las formas rituales se plasma en los modos de vida diversos, amparados bajo el paradigma de la entrega al divino servicio, como camino a Dios. Esta segunda sección analiza el significado teológico de una forma de profesión distintiva en Occidente, que simboliza la incorporación del jesuita al cuerpo de la Compañía y al Cuerpo de Cristo.
3. *Lex vivendi*. La última sección propone que esta profesión litúrgica establece una divisoria que marca un antes y un después, proyectándose sobre el resto de la vida del jesuita, algo recogido por el texto mediante la expresión «mientras vivieren» (*quoad vixerint*). Una expresión explicada en el contexto literario de la época, pero esencial a la finalidad del texto o fórmula de vida (*vivendi formula*).

A lo largo del artículo, mantenemos la importancia de la metáfora «camino» (*via*) para venir a explicar la *fórmula de vida* (expresión utilizada por la bula de aprobación de la *FI*). Iluminado por esta metáfora, este camino representa el elemento dinámico y misionero de la vida jesuítica como itinerario vital hacia la comunión trinitaria. El artículo concluye abriendo el horizonte litúrgico a otras dimensiones poco exploradas de la *FI* que merecen mayor atención y análisis a través de los Estudios del Rito¹⁰.

En cuanto a la estructura metodológica, seguiremos conscientemente el esquema tripartito que nos ofrece el dictum *lex orandi, lex credendi, lex vivendi*: un marco organizativo litúrgico, lógico y teológico, donde el análisis se mueve desde lo textual a lo vivencial. Es decir, progresa sistemáticamente *desde* el análisis del texto de la *FI* (nivel textual), *por* la fenomenología de la ceremonia de profesión (nivel ritual) y *hasta* la significación vital para el jesuita (nivel existencial). Con ello creemos haber articulado coherentemente, por un lado, el fenómeno litúrgico y, por el otro, la espiritualidad ignaciana, sirviéndonos de conexiones que unen conceptos fundamentales de la espiritualidad jesuita con el acto celebrativo y el referente existencial. En este sentido, la metáfora del «camino» (*via*) permanece todo el rato como elemento integrador del texto, conectando la profesión con la misión y la vida cotidiana.

¹⁰ Tal y como estudiadas, por ejemplo, en *Theorizing rituals*, editado por Jens Kreinath, Joannes A. M. Snoek y Michael Stausberg. 2 vols. Leiden-Boston: Brill, 2006.

Algunas tablas comparativas y el análisis detallado de algunas expresiones originales latinas, como *quoad vixerint*, proporciona una base filológica. En fin, queremos mantener un equilibrio entre el análisis teórico y las implicaciones prácticas para la vida religiosa, lo que le da relevancia y aplicabilidad.

2. UNA POSIBLE INTERPRETACIÓN DE LA *FI* AUN INEXPLORADA

Se cumplen cincuenta años de que, el luego cardenal, Carlo M. Martini escribiese un ensayo sobre las fuentes bíblicas de la *Fórmula del Instituto*¹¹. El cardenal Martini nos dejó unas notas introductorias a la relación que el texto de la *FI* mantiene con el texto bíblico en general y, con el texto del Nuevo Testamento en particular. La investigación de Martini inauguró una forma alternativa de considerar la *FI*. La rescató de una lectura que hasta entonces había sido mayoritariamente jurídica y dependiente del derecho canónico, histórico genética o, crecientemente a partir del Concilio, espiritual. Martini contribuyó a traer la *FI* al diálogo con otras disciplinas académicas.

Otras aproximaciones. El esfuerzo que Martini inauguró, desgraciadamente, quedó por desarrollar. Como él hiciera, más especialistas en sus respectivas disciplinas académicas podrían acercarnos a comprender matices de la textura interna de la *FI*, lingüísticos, sociológicos, antropológicos, organizacionales, además de litúrgicos. Cada acercamiento a la *FI* pone en sí mismo un reto a los investigadores; cada aproximación a la *FI*, por otra parte, es potencialmente inspiración para atraer nuevas y prometedoras avenidas hacia la *FI*.

Dentro de este marco, ofrecemos la aproximación litúrgica, apenas explorada¹², como perspectiva teológica y complementaria con otras perspectivas, como la canónica y bíblica.

Este artículo comienza con una aproximación litúrgica al texto de la *FI*, que parte de una conceptualización propia, y se fundamenta en la

¹¹ Carlo M. Martini. "Fundamentos bíblicos de la Fórmula S.I.". En *Introducción al estudio de la Fórmula del Instituto S.I.*, editado por Augusto Coemans, Mario Gioia y Carlo Martini, 61-71. Roma: CIS, 1974.

¹² He intentado cubrir esta laguna: José C. Coupeau. "Liturgy in the Jesuit Formula of Life: An Entrance onto the Constitutions". *Ignis* 51, n.º 1 (2021): 27-46.

renovada inteligencia conciliar de la vida creyente en cuanto que *Liturgia* (λειτουργία) (apartado 2). La liturgia es «vida cristiana», «medio por el que se ejerce la obra de nuestra redención», comunicación y realización de la obra salvífica en los creyentes, la fuente de donde proviene la vitalidad de la comunidad y la meta a que tiende su acción (*Fons et culmine*)¹³. El análisis litúrgico se ocupa de un objeto propio: los elementos litúrgicos presentes en el texto de la *FI* (lenguaje litúrgico y acto de profesar; ver tablas 1 y 2; apartados 3 y 4). Se sirve, en fin, de un método teológico propio de la liturgia: la comparación de la ceremonia en el contexto de las ceremonias semejantes (teología litúrgica fundamental) y la interpretación teológica de las consecuencias (teología litúrgica espiritual). Partiendo del texto, esta interpretación lo trasciende en la acción litúrgica (ceremonia de profesión) y lo explica contra el horizonte de un modo de vida (el del profeso) (apartados 4, 5, 6). Lo repetimos: primero considera la realidad a la que el texto refiere: aspectos como el estilo de vida y el sentido de la vida, la orientación espiritual o la pertenencia corporativa. Luego trasciende el texto y viene al lugar y escenario litúrgicos, a la asamblea convocada, a la organización de la ceremonia y de los participantes en ella y a la acción simbólica materializada por medio del conjunto. En este trascender del texto reside la dificultad particular de estas páginas; más aún, en la medida que tanto el texto como la ceremonia apuntan más allá de sí a un itinerario y modo de vida ceremonialmente incoado (apartados 7 y 8).

3. MARCO CONCEPTUAL

Por el doble motivo de que casi nadie ha abordado el texto litúrgicamente y porque nuestro interés es solo inicialmente textual, comenzaremos descartando comprensiones litúrgicas inadecuadas. Vendremos, en cambio, a la comprensión de la liturgia renovada desde el Concilio Vaticano II. Queda para un segundo momento lo que excede de las dimensiones de este artículo: llevar aspectos de la *FI* identificados como sensibles al análisis de los estudios del rito a un diálogo entre la interpretación teológica y la reflexión crítica interdisciplinar.

¿De qué liturgia se trata? Debe quedar claro que, por un lado, no hablamos de ninguna comprensión laxa de liturgia, ni de ninguna expresión

¹³ *Sacrosanctum Concilium*, 2. 5-13. A partir de ahora: SC.

individual de fe o devoción, es decir, del minimalista *ex opere operato*, que instrumentaliza los sacramentos con fines de santidad personal. Por otro lado, tampoco pensamos en nada *esotérico*, ni en las *rúbricas*, ni en liturgia *hermética* alguna, la provincia de unos pocos eruditos. El título de esta investigación, *Mientras vivan*, fija su objetivo en el marco vital a que apuntan los elementos de naturaleza litúrgica y ritual existentes en la *FI*. *Mientras vivan* —reza la *FI*— «procuren tener ante los ojos primero a Dios y luego el modo de ser de su instituto, que es camino hacia Él». Nosotros podríamos parafrasear esta intención diciendo: procuren llevar una vida *litúrgica*, en su peregrinación hacia el Misterio de Dios.

El concepto de liturgia que utilizamos, por tanto, tiene una fundamentación etimológica y funciona a tres niveles. Desde un acercamiento etimológico, la «liturgia» se explica como una «obra pública» o un «servicio en nombre/por cuenta del pueblo»¹⁴. Textos griegos cristianos tan antiguos como Hechos 13,2 y Lucas 1,23 refieren a la *liturgia* como algo más que la ritualidad cultural; implican la proclamación del Evangelio, de la Palabra. Implican la caridad operosa. *Liturgia*, del griego antiguo *λειτουργία*, refiere a ciertas ofrendas de la antigüedad orientadas al bien común; ofrendas de cierta magnitud y coste. Solo hombres libres y acomodados se podían permitir estas ofrendas en sufragio del pueblo, de sus ciudades o del Estado. La *λειτουργία* era la carga que unos pocos asumían gratuitamente por el bien de muchos. De allí, *liturgia* migró a la tradición cristiana, viniendo a significar la participación del Pueblo en la acción redentora divina (ver: Juan 17,4).

Sin olvidar la comprensión que le precedió, el Concilio Vaticano II se refirió a la liturgia de manera renovada, como al culto público, donde la Cabeza y el Cuerpo místico de Cristo cooperan a la redención universal¹⁵. Reorganizó los ritos y simplificó los gestos, evaluó los signos y su verdad, exhortó a que la asamblea no solo escuchara, sino que acogiera la Sagrada Escritura, restauró la oración universal, entre otros cambios. Todos ellos fueron consecuencia de una nueva comprensión del vínculo

¹⁴ Así la definió el *Catecismo de la Iglesia Católica* hace treinta años (CEC 1069).

¹⁵ Para una explicación de la situación precedente y de la contribución que el Concilio hizo a la evolución litúrgica, ver Arthur Roche. “Il contesto storico, teologico e pastorale in cui nasce la Costituzione Liturgica”. *Notitiae* 50, n.º 575-576 (2014): 368-382; Godfried Danneels. “Liturgy Forty Years After the Second Vatican Council: High Point of Recession”. En *Liturgy in a Post-Modern World*, editado por Keith F. Pecklers, 7-26. New York: Continuum, 2003.

Iglesia-liturgia, condensado por esta afirmación: «la Liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo la fuente de donde mana toda su fuerza» (SC 10). La constitución *Sacrosanctum Concilium* habló acerca de la liturgia asumiendo una perspectiva teológica, que tenía en su centro la memoria de lo que Dios ha hecho y sigue haciendo por nosotros en la «Historia de Salvación», mediante el «Misterio pascual de Cristo» y su sacerdocio, mediante una economía sacramental, que requería la participación activa, dentro y sobre todo fuera del templo, en el año litúrgico y en la vida.

La redención que desde la Cabeza (Cristo) llega a la Iglesia, a través de ella (miembros o Cuerpo místico de Cristo) quedaba emplazada a alcanzar al mundo. Cristo con la Iglesia, y por medio de su vigor y acción, alcanza al mundo. Tomando prestadas las palabras de Robert Taft: liturgia es «en resumidas cuentas, el misterio de Cristo actuando entre nosotros... Aquello que Cristo llevó a cabo a la luz del día durante su ministerio en este mundo es exactamente el mismo ministerio que la Iglesia desempeña y lleva a cabo en la liturgia... La liturgia es la colaboración de la Iglesia con Cristo... se encuentra en el foco mismo de la obra redentora que Cristo lleva a cabo mediante el ministerio de la Iglesia»¹⁶. Para el Nuevo Testamento la liturgia cristiana auténtica no es lo ritual, sino la vida y el ministerio, el «alabar, servir y hacer reverencia a Dios del Principio y Fundamento» ignacianos «vivido en nuestras propias vidas y predicado a los demás, del cual la expresión litúrgica de la Iglesia no es sino la fuente y el alimento»¹⁷.

Podemos entender la liturgia a tres niveles diferenciados. A un nivel inmediato, liturgia refiere a la situación intrínsecamente litúrgica (por ejemplo, eucarística, como durante la liturgia de la profesión religiosa). A un segundo nivel, como acción vital, liturgia se refiere al sentido cultural en que la vida se transforma, según la etimología que acabamos de referir: vida que se vuelve sufragio, servicio, entrega cultural en las mediaciones, tal como la comprensión de la liturgia fue enriquecida progresivamente a lo largo del siglo XX. Primero, el *motu proprio* de Pío X,

¹⁶ Robert F. Taft. "Liturgy in the Life and Mission of the Society of Jesus". En *Liturgy in a postmodern world*, editado por Keith F. Pecklers, 37. London: Continuum, 2003 (mi traducción; ver Id. "La liturgia en la vida y misión de la Compañía de Jesús". *Cuadernos de Espiritualidad*, n.º 141 (2003): 25-26).

¹⁷ Taft. "La liturgia en la vida...", 34-35 (ver Id. "Liturgy in the Life and Mission of the Society of Jesus," 46).

Tra le sollecitudine (1903), consideró la eucaristía como «fuente verdadera e indispensable para vivir la vida cristianamente». Posteriormente, a medida que el movimiento litúrgico fue adquiriendo auge, se confirmó alguna de sus reivindicaciones, por ejemplo, en lo relativo a la participación de los fieles¹⁸. Dentro de la Compañía de Jesús, el P. Janssens dirigió en 1959 una instrucción para estimular la formación de los jesuitas en la liturgia: *De nostrorum in sacra liturgia institutione*. Poco después llegaría la actualización de la liturgia promovida por la constitución *Sacrosanctum Concilium* (1963) del Concilio Vaticano II. Keith Pecklers nos recuerda que «los cristianos occidentales a lo largo de los siglos han enfocado a menudo el culto cristiano de una manera más cerebral y menos corpórea, lo que puede debilitar fácilmente el poder simbólico que caracteriza a la liturgia e impedir el potencial de la asamblea litúrgica para encontrarse con el Dios trino en espíritu y en verdad»¹⁹. En fin, a un tercer nivel, la liturgia se abre al diálogo interdisciplinar: dentro del campo de los ritos, dentro de un universo hermenéutico de tipo teológico fundamental: es drama y expresión, pero también es organización social, institución. Este último aspecto no será tratado en estas páginas.

Es decir, por *liturgia* no entendemos la devoción, ni la sola ceremonia. Liturgia no se restringe a *Sagrada* liturgia aquí. No entendemos *liturgia* como la celebración en la noche de Pascua, la celebración eucarística dominical o la repetición eucarística diaria exclusivamente. No tratamos de la ritualidad de los sacramentos ni de ningunos otros actos meramente celebrativos, si no es como puntual densificación del culto que la vida de los bautizados está llamada a ser. No; la sagrada liturgia no agota toda la acción (litúrgica) de la Iglesia; le basta con ser *fons et culmine* de esta. Fuente de donde ya procede la evangelización; cumbre adonde se orienta aún la primera respuesta en la fe y la conversión. La vida de la Iglesia toda se deduce de la liturgia y prepara la liturgia. Hablamos de la «liturgia del mundo» con palabras de K. Rahner²⁰.

«Así como volvemos a la asamblea litúrgica para dar gracias y alabar a Dios, así también llevamos en nuestros corazones a aquellos a quienes

¹⁸ Cf. Pío XII. Encíclica *Mediator Dei* (Roma, 20 de noviembre de 1947).

¹⁹ Keith F. Pecklers. *Liturgy: the illustrated history*. Mahwah, N.J.: Paulist Press, 2012, 9.

²⁰ Keith F. Pecklers. «Liturgia». En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana*, vol. 2, 1139.

servimos, y los ofrecemos a Dios, como nos ofrecemos nosotros mismos, junto con el pan y el vino. Allí se encuentra el carisma fundamentalmente ignaciano y litúrgico fomentado por K. Rahner; la liturgia del mundo»²¹.

4. ASPECTOS LITÚRGICOS EN LA *FI*

¿Pero acaso encontramos algo que litúrgico sea en la *FI*? Solía ser un lugar común, afirmar que la Compañía de Jesús y su espiritualidad eran «antilitúrgicas». A veces se justificaba con textos como este:

«Porque las ocupaciones que para ayuda de las ánimas se toman son de mucho momento y propias de nuestro Instituto y muy frecuentes; y, por otra parte, siendo tanto incierta nuestra residencia en un lugar y en otro, no usarán los Nuestros tener coro de horas canónicas ni decir las misas y oficios cantados, pues no faltará, a quien tuviese devoción de oírlos, donde pueda satisfacerse; y por los Nuestros es bien se traten las cosas más propias de nuestra vocación a gloria de Dios nuestro Señor» (*Co* 589).

El *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* incluye la voz «liturgia», pero los especialistas reconocen que la palabra «liturgia» no está siquiera presente en los escritos de san Ignacio de Loyola²². Tampoco la encontramos a lo largo del epistolario ignaciano²³. El concepto de liturgia que acabamos de declarar, por tanto, no puede verse reducido ahora a conceptos del pasado, como *sacramento*, *opus*, *piedad*, *culto*, etc., que Ignacio sí pudo haber utilizado para referirse a aspectos de la liturgia. Los incluye, pero busca integrar la devoción y la espiritualidad de la persona a un nivel superior: el nivel celebrativo de la asamblea, los ministerios y la misión. En la asamblea, el individuo se da cita con el «nosotros» corporativo, con una representación eclesial de los bautizados,

²¹ *Ibid.*, 2, 1138-1139.

²² No se encuentra ni en Ignacio de Loyola. *Obras*, editado por Ignacio Iparraguirre, C. de Dalmases y Manuel Ruiz Jurado. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014, ni en la *Concordancia Ignaciana - An Ignatian Concordance*, editado por Ignacio Echarte. Bilbao: Mensajero, 1996.

²³ El buscador de la edición digital de las *Epistolae et instructiones* no nos ha devuelto ninguna ocurrencia o *hit*. Ignatius of Loyola. "The Writings of Saint Ignatius of Loyola", un CD-Rom con las *Obras Completas* en sus lenguas originales. St. Louis, MO: The Institute of Jesuit Sources, 2009.

que participan de esa liturgia, y aún otros que funcionan como testigos. Esta liturgia salta del altar a la vida, como veremos para la profesión. Salta en la medida que por la profesión el jesuita se abre a vivir una vida ministerial recibida de sus prepósitos.

Presentamos alguna evidencia a continuación. La tabla 1 recoge y presenta expresiones de la *FI* en versión latina original sensibles a un análisis de tipo litúrgico. Los identifica en relación con el concepto mismo de *λειτουργία*, entendido como servicio gratuito al «bien común». También los identifica en relación con la glorificación del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo, con la celebración de los sacramentos y con dos tipos de actividad o ministerios: la predicación de la Palabra y la recitación de la Liturgia de las Horas²⁴.

TABLA 1. LENGUAJE LITÚRGICO EN LA *FÓRMULA DEL INSTITUTO*

CONCEPTOS LITÚRGICOS	LATÍN ²⁵	ESPAÑOL ¹
λειτουργία²⁶ Glorificación	– <i>ad... Dei gloriam et commune bonum</i> – <i>ad Dei gloriam et commune bonum</i> – <i>ad Gloriam Dei patris</i>	– para la gloria de Dios y el bien común (3:35) – a la gloria de Dios y al bien común (3:97) – para la gloria de Dios Padre (6:80)
Sacramentos	– <i>in confessionibus audiendis</i> – <i>caeteris sacramentis administrandis</i>	– oyendo confesiones (3:26) – administrando(les) los demás sacramentos (3:27-28)
Ministerios asociados con temas / contextos litúrgicos²⁷	– <i>publicas predicationes</i>	– públicas predicaciones (3:19)
Liturgia de las Horas²⁸	– <i>cum Presbyteri esse debeant, ad dicendum officium...teneantur</i>	– sean obligados a decir el oficio (divino) (6:3)

Fuente: elaboración propia

²⁴ SC capítulo 4.

²⁵ Miguel A. Fiorito y A. Swinnen. “La fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús (introducción y versión castellana)”. *Stromata* 33, n.º 3-4 (1977): 249-286.

²⁶ Hacer el bien común gratis (a propia costa o a expensas propias).

²⁷ SC 35, nn. 2,3,4.

²⁸ SC cap. 4.

Más adelante, en una segunda tabla seguiremos identificando elementos de naturaleza litúrgica en el texto de la *FI*. La intención de ambas tablas, sin embargo, es ir más allá. Las evidencias de naturaleza litúrgica justifican, pero no satisfacen al objeto de la investigación.

La liturgia a que nos referimos es la propia vida personal y societaria en cuanto que articuladas por la salvación; la vida en cuanto que puede ser culto de acción de gracias. No la glorificación de sí mismo, ni de lo «nuestro», ni de aquello propio de la Compañía de Jesús o de la Iglesia. La glorificación del Padre, en cambio, por el Hijo, en su Espíritu con la vida que de la Trinidad hemos recibido. El concepto de liturgia aquí usado busca pensar la participación de los fieles en el plan de salvación: «el misterio de Cristo ejerciendo su acción entre nosotros», «nuestra inserción en el misterio salvífico de Cristo, principalmente a través de la continuación visible de este misterio en la liturgia»²⁹.

Un enfoque de liturgia típicamente ignaciano es el que, saliendo de la asamblea litúrgica, se prolonga en la vida cotidiana³⁰. En nuestra investigación sobre la *profesión* religiosa en la Compañía de Jesús, la participación litúrgica comienza por la recepción de la gracia, pero se desarrolla mediante la respuesta generosa, operante, simbolizada y verbalizada, a la gracia recibida; así entendemos una dimensión imprescindible de la participación activa a que exhortó el Concilio Vaticano (*actuosa participatio*). Pensamos en una respuesta del tipo que algunos indicadores de acción espiritual en la *FI* ilustran. Nos referimos a verbos que despliegan la acción del religioso como *querer, militar, servir, atender o aplicarse a (intendere), hacer* (las obras de caridad) totalmente gratis, *mostrarse útil, conseguir* con todas las fuerzas el fin, *profesar, juzgar* por mayor devoción... y por mayor abnegación... y una más segura dirección... que en gran manera es conducente a tal fin³¹. Este modo activo de participación incluye al individuo, pero también a quienes el

²⁹ Taft. "La liturgia en la vida...", 25-26 (ver Id. "Liturgy in the Life and Mission of the Society of Jesus," 27).

³⁰ «Es el que se prolonga en la vida ordinaria» Keith F. Pecklers. "Liturgia". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana*, vol. 2, 1135.

³¹ *volere, militare, servire, intendere, omnino gratis exequere, se utilem exhibere, totis viribus assequi, profiteri, ob devotionem et abnegationem et directionem iudicabimus conducere*, entre otros.

texto llama «nuestros» (los miembros de la Compañía de Jesús) y a la asamblea celebrativa. Esta participación incluye, también, al Pueblo elegido por Dios («cualesquiera herejes, cismáticos o a los fieles cristianos que sea») y a los creyentes de todas las religiones más allá de la Iglesia («los turcos, o cualesquiera otros infieles»), aun los que no creen y aun la creación entera. Todos son partes activas en la dimensión cósmica de la liturgia: la vida en el Espíritu de Dios, la liturgia del mundo.

5. PROFESIÓN RELIGIOSA: FORMA JESUITA (*LEX ORANDI*)

La tabla 2 presenta la relevancia relativa que la profesión religiosa tiene para la *FI*³². De hecho, el análisis del vocabulario de la bula de aprobación, *Exposcit debitum*, identifica diez apariciones de la raíz *profess*-³³. Estas diez ocasiones representan un dato relevante. Constatamos que *professio* y las palabras relativas a su raíz (*profess*-) o a las formas verbales de *profiteor* figuran entre las más frecuentes del vocabulario latino de la *FI*. Para ilustrar la importancia de este dato, baste señalar que la raíz *profess*- se repite más frecuentemente que la raíz *Domin*- (correspondiente a *Dominus*, «Señor»)³⁴.

³² Ver Conferencia Episcopal Española. *Ritual romano. Ritual de la Profesión religiosa* (2 de febrero de 1970), capítulo III: Rito de la profesión religiosa dentro de la Misa y la *Praenotanda*, que incluye la teología litúrgica de la profesión; Matías Augé. *La liturgia della professione religiosa. Dal rituale tipico ai rituali particolari* (*Liturgia viva*). Qiqajon: Comunità di Bose, 2011; Id. “La teología della vita consacrata nei riti della Consacrazione delle vergini e della Professione religiosa”. *Rivista di Pastorale Liturgica*, n.º 172 (1992): 17-21; Id. “Professione (I riti della Professione in Occidente)”. En *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, editado por G. Pelliccia y G. Rocca, vol. 7, 916-921, 924-934. Roma: Paoline, 1983; Id. “I riti della professione religiosa e della consacrazione delle vergini. Struttura e contenuto teologico”. *Rivista Liturgica* n.º 60 (1973): 326-340; Id. “The Rite of religious profession in the West”. En *Handbook for liturgical studies*, editado por Anscar J. Chupungco, vol. 4, 321-323. Quezon City: Claretian, 2004; Noëlle Hausman. “Pour la ‘Professio super Hostiam’. Une étude du ‘rituel de la profession religieuse’”. *Nouvelle Revue Theologique* 110, n.º 5 (1988): 729-742.

³³ Las palabras que comparten esta raíz son: *professa* (2); *professae* (2); *professi* (1); *professione* (1); *professionem* (3); *professionis* (1); además: *profitentur* (1).

³⁴ Las palabras que comparten esta raíz son: *Domini* (3), *Domino* (3), *Dominum* (1), *Dominus* (1), y también *Dominicum* (1). Solo otras ocho raíces que incluyen las declinaciones de los verbos «ser» (*essere*) y «haber» (*habere*), la palabra Dios (*Deum*, *Dei*, *Deo*, etc.), el adverbio de negación (*non*) o la raíz *Societ*- son más frecuentes.

Habiendo señalado que las alusiones a la *profesión* son frecuentes, la tabla 2 muestra las alusiones al *estado* de quienes han profesado (n.2. EL ESTADO). Muestra, además, una serie de otras expresiones asociadas con la profesión (n.3. Otras EXPRESIONES). Notamos que la *FI* se refiere constantemente al *acto* mismo de la profesión y, ocasionalmente, al *estado* que de profesar se sigue. Así lo aprecian las traducciones española e inglesa, cuando usan el verbo «hacer»/«make» (la profesión) o cuando, excepcionalmente, el inglés traduce «pronounce» (la profesión). La liturgia durante la cual profesan los jesuitas está aludida por la *FI* y constituye una clave de primer orden para interpretar el texto. Esto se ejemplificará mediante el estudio de dos expresiones: «tener ante los ojos» (*ante oculos habere*) y la otra: «camino hacia Él» (*via quaedam*).

La tabla 2 recoge pasos del texto referidos a la profesión. Recoge también otras expresiones que refieren a esta mediante figuras retóricas. En concreto, varias sinécdoques ponen en valor las consecuencias de la *profesión*, haciéndonos preguntar por la trascendencia que esta ceremonia comporta en la vida.

Primero, refiere a la persona que hoy llamaríamos *jesuita* mediante el sustantivo (*profeso*). Es decir, recordándonos el hecho de que es jesuita quien celebró su profesión litúrgica. Para el profeso, la *FI* reserva ciertas normas. Estas normas lo vinculan con la obediencia para las misiones, de un modo distintivamente otro que a los estudiantes o coadjutores. El texto exhorta al profeso a ir «Más allá de aquel vínculo común de los tres votos», con estas palabras: «hemos juzgado que es en gran medida conducente» que: a) el profeso no procure para sí con el papa nada acerca de estas misiones, ni directa, ni indirectamente. En cambio, b) debe ejecutar sin tergiversación ni excusa y al instante aquella misión a la que le mandaren; y asimismo c) debe dejar todo cuidado a Dios y al Pontífice sobre estos temas.

Segundo, y hablando ahora del cuerpo apostólico, la *FI* vuelve a utilizar una sinécdoque y refiere a lo que hoy llamamos «Compañía de Jesús» en el sentido más estricto como «Compañía *profesa*». La tercera sinécdoque es [nuestra] *profesión*. Esta refiere últimamente al *modo de vida*, pero para ello se remite a la ceremonia, donde los nuevos miembros profesaron sus votos: refiere a la vida profesa a partir del acto litúrgico que dio comienzo a aquella vida. El texto dice «mientras viviere» y luego repite «mientras vivieren». Los *profesos* son aquellos que han entrado en una comunión al profesar. «Nosotros», «nuestra», «nuestro» son pronombres y adjetivos en una veintena de lugares de la *FI* que destacan la comunión alcanzada a partir de la ceremonia.

TABLA 2. ACCIÓN LITÚRGICA EN LA FÓRMULA DEL INSTITUTO

TÉRMINOS	LATÍN	ESPAÑOL ³⁵
LA PROFESIÓN		
1. ACTO / ceremonia de profesar	– <i>qui in ea profitentur</i> – <i>non solum in primis professionis suae... sed quoad uixerint</i>	– los que <u>hicieren</u> profesión en esta Compañía (4:3) – no solo <u>desde el mismo comienzo...</u>, sino... <u>mientras vivieren</u> (4:4-6)
– ante el Sacramento – ante el Pre-pósito	– <i>curetque primo Deum, deinde huius sui instituti rationem, quae via quaedam est ad illum, quoad vixerit, <u>ante oculos habere.</u></i> – <i>Singuli vero subditorum... non solum Praeposito in omnibus ad institutum Societatis pertinentibus parere semper teneantur; sed in illo Christum veluti praesentem agnoscant, et... venerentur</i>	– y cuide <u>tener ante los ojos</u>, mientras <u>viviere</u>, primero a Dios, después el modo específico de éste su instituto, que es un determinado camino hacia él (3:40-45) – Cada uno de los súbditos, no solo sean obligados a obedecer siempre al Prepósito en todo lo perteneciente al instituto de la Compañía, sino que (además) <u>reconozcan en él a Cristo como presente y lo veneren</u>
2. el ESTADO 2.1. (nuestra) profesión 2.2. el culto/liturgia de la vida – mientras... – siempre	2.1. <i>de nostra professione typo quodam explicare potuimus</i> 2.2. ^a<i>quoad vixerit</i> ^b<i>quoad vixerint memores sint</i> ^c<i>ad gloriam Dei patris qui solis sit <u>semper decus</u></i>	2.1. pudimos, como en un cierto retrato explicar acerca de <u>nuestra profesión</u> (6:21-23) 2.2 ^a<u>mientras</u> <u>viuviere</u> (3:42) ^brecuerden, <u>mientras</u> <u>viuviere</u> (4:5-6) ^cpara la gloria de Dios Padre, a quien sólo sea <u>siempre</u> la alabanza y el honor por los siglos (6:82)

³⁵ Miguel A. Fiorito y A. Swinnen. “La fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús (introducción y versión castellana)”. *Stromata* 33, n.º 3-4 (1977): 249-286.

TÉRMINOS	LATÍN	ESPAÑOL ³⁵
3. OTROS 3.1. hacer profesión (verbo)	^a <i>quicumque autem in hac Societate <u>professionem</u> <u>emisserit</u></i> ^b <i>in primis <u>professionis</u> <u>suae</u></i> ^c <i>quicumque eandem in posterum <u>professionem</u> <u>emiserint</u></i> ^d <i>ne quid ad <u>professionem</u> <u>emittendam</u></i> ^e <i>ne quis ad <u>Professionem</u>... <u>emittendam</u>,... <u>recipiatur</u></i>	^a Todos pues los que <u>hicieren</u> <u>profesión</u> en esta Compañía ^b no sólo <u>desde el mismo</u> <u>comienzo</u> ^c cada uno de los que en ella <u>profesan</u> (4:7-9) ³⁶ ^d cuantos en adelante <u>emitieren</u> la misma <u>profesión</u> ^e ninguno sea recibido a <u>emitir</u> la <u>profesión</u> (6:38)
3.2. la CUALIDAD 3.2.1. profesa (adjetivo) refiere a «Compañía» 3.2.2. profesos (sustantivo)	3.2.1. ^a <i>maior pars <u>professae</u> <u>Societatis</u></i> ^b <i><u>Societatis</u> nostrae, etiam <u>Professae</u></i> 3.2.2. ^c <i>possit <u>Professa</u> <u>Societas</u></i> ^d <i><u>Societas</u> <u>professa</u></i> ^e <i>neque...possint <u>professi</u></i>	^a la mayor parte de toda la <u>Compañía</u> <u>profesa</u> (3:83) ^b nuestra <u>Compañía</u> , incluso de <u>la profesa</u> (5:38-39) ³⁷ ^c que pueda la <u>Compañía</u> <u>profesa</u> (5:40) ^d la <u>Compañía</u> <u>profesa</u> (5:76) ^e que no puedan los <u>profesos</u> (5:14)

Fuente: elaboración propia

El acto de profesar, la *ceremonia*, así como la *condición* de profeso, la *vida* que de la ceremonia se sigue y a que todas estas expresiones refieren, quedan coherentemente imaginados por el texto (n.1). Si caemos en la cuenta del gesto con el que se profesa, la *FI* sigue aludiendo al rito de la profesión al exhortar a «tener ante los ojos». En efecto, el gesto es el siguiente: durante el rito, quien está profesando tiene consigo el texto escrito de su compromiso (mediante la pronunciación del cual se

³⁶ La traducción española parece inconsistente, si comparamos con las traducciones de los dos casos a continuación.

³⁷ En este caso, la *FI* interpreta que el cuerpo de *nuestra* Compañía no se identifica con la parte *profesa* de ella. *Nuestra* Compañía incluye así a coadjutores y escolares.

compromete con el instituto). También tiene ante sí el sacramento de la eucaristía (la hostia) y, tercero, tiene ante sí a aquel que sostiene el sacramento: el prepósito general o el presbítero que por delegación de aquel preside la eucaristía. Observamos que el mismo término *prepósito* (*pre-positus*), tan infrecuente en la vida consagrada para hablar de los superiores, alude a quien la Compañía ha «puesto ante» los ojos de quien profesa. «Reconozcan en él a Cristo como si presente se hallare», afirma la *FI*.

Recordando el rito de la profesión, por tanto, la *FI* proyecta un acto simbólico sobre la vida toda de quien ha profesado. Así, en una ocasión, la *FI* llega a usar *profesión* como aquello distintivo e identitario del modo de vida jesuítico: «*esta profesión*».

En conclusión, *profesión* refiere al rito mismo de profesar (*lex orandi*) (*quicumque... professionem emisierint; qui in ea profitentur*), en primer lugar. Como epíteto, además, refiere al modo de vida que esa profesión inaugura (*professi*). Refiere a la cualidad de la Compañía que, profesión por profesión, profeso a profeso aumenta y se va conservando (*nostra professione*). En fin, en la medida que la Compañía está integrada por profesos, *profesión* refiere también al cuerpo (*Societas professa*).

6. INTERPRETACIÓN TEOLÓGICA DEL RASGO DISTINTIVO: ANTE EL SACRAMENTO (*LEX CREDENDI*)

¿Podemos llamar litúrgica a la profesión en la Compañía de Jesús? La vida religiosa ha utilizado al menos cuatro modos de profesión a lo largo de la historia. No todos ellos han tenido lugar en contexto eucarístico (*intra missam*). Por ejemplo, franciscanos y dominicos en el siglo XIII profesaron fuera del templo (en la sala capitular), en presencia del capítulo y *en manos* de sus superiores (*professio in manus*)³⁸. Por otra parte, no todas las profesiones que tienen lugar en el templo y contexto eucarístico optan por el momento de la comunión. De hecho, el nuevo *Ritual de la profesión religiosa*, que incorporó a la profesión modificaciones consecuentes con la teología del Concilio Vaticano II, promovió la profesión como conclusión de la liturgia de la Palabra (*post evangelium*).

³⁸ Noëlle Hausman. "Pour la 'Professio super Hostiam'. Une étude du 'rituel de la profession religieuse'". *Nouvelle Revue Théologique* 110, n.º 5 (1988): 741.

Desde sus comienzos, sin embargo, la Compañía de Jesús eligió profesar en el contexto de la celebración eucarística. Eligió no hacerlo durante la presentación de las ofrendas (*ante panis et vini*), sino antes de comulgar: ante el sacramento que inmediatamente consumirá. Al hacerlo así, dotó a la profesión de un significado personalísimo. Para este modo de profesar que la Compañía eligió, una denominación como *super hostiam*, que es más propia de la teología medieval, no se ajusta bien. Primero, porque el jesuita que profesa no pone su mano *sobre* el sacramento depositado en el altar. Segundo, porque «hostia» ni siquiera es un término utilizado por Ignacio en las *Constituciones* o los *Ejercicios*³⁹. El jesuita pronuncia su compromiso ante el sacramento de la eucaristía y antes de comulgar (*coram Sanctissimo Sacramento ante ipsam communionem*).

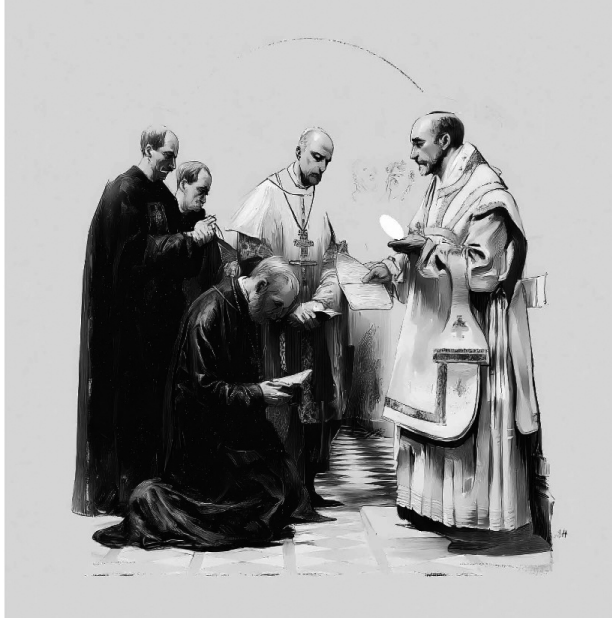


Ilustración 2. Profesión ante el S^{mo} Sacramento antes de comulgar

³⁹ Así lo señala quien, en cambio, encuentra Santísimo Sacramento, eucaristía, comunión frecuentemente empleados. Manuel Ruiz Jurado. "Professione". En *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, editado por G. Pelliccia y G. Rocca, vol VII (Pío II-Rzadka), c. 923.

Nos detenemos en este punto. El jesuita no profesa ante el sacramento expuesto (*ante sanctissimo expositio*)⁴⁰, sino ante el sacramento que se dispone a consumir. Se trata de un gesto de comunión y no una ofrenda o sacrificio. La ceremonia de la profesión en la Compañía de Jesús anida en el hiato entre la ostentación del *corpus* por el sacerdote y la recepción por el profesando. Este rito se reduce a lo esencial y distingue el modo ignaciano de profesar por su extrema simplicidad. Refiere a un encuentro largamente deseado, algo que expresa lo nuclear de la espiritualidad jesuítica. Refiere a la comunión que culmina la vigilia de Ignacio en Montserrat (1522), los votos de los primeros compañeros en Montmartre (1534) y la profesión de los primeros jesuitas en San Pablo extramuros (1540).

No menos que las palabras pronunciadas, el rito de la profesión refiere a cada jesuita a un *encuentro* y a una intimidad con la presencia sacramental del Resucitado, mediado por el cuerpo de la Compañía allí representado, pero que lo trasciende y trasciende la ceremonia⁴¹. Las palabras de la profesión van dirigidas al prepósito (directamente), y a Dios omnipotente (indirectamente). La postura adoptada expresa reverencia (tradicionalmente de rodillas). El rito incluye la comunión y la inscripción en «el libro que habrá para esto de la Compañía» (*Co* 530). Esta simbolización exige del jesuita que profesa haber llegado a participar de la mirada sacramental de la Compañía sacerdotal. Hablamos de una mirada alterada respecto de aquella propia de las profesiones medievales, que expresaban la entrega y la oblación. Vinculándose a la devoción eucarística, la profesión ignaciana se aleja de la *action liturgique* reductivamente entendida. En cambio, al incoar la peregrinación que por esta *via quaedam* llevará a cabo a partir de entonces, demuestra ser un rito más significativo para la vida religiosa apostólica. Esta comprensión de la misión apostólica moderna estaba ausente de la *traditio (oblatio)* del

⁴⁰ Por ejemplo, los Misioneros de Nuestra Señora de África, hasta el Concilio Vaticano II. Hausman. “Pour la ‘Professio super Hostiam’”, 737.

⁴¹ La narración de aquel rito inicial representa el fundamento para una presentación de la profesión al candidato, que podíamos calificar como mítica. «Myth bolsters ritual by giving mere human behavior a real, not to mention divine, origin... Conversely, ritual bolsters myth by turning a mere story into prescribed behavior». Jens Kreinath, Joannes Augustinus Maria Snoek y Michael Stausberg. *Theorizing rituals*. 2 vols. Leiden y Boston, Brill, 2006, 118-119.

monje, del mendicante y del canónigo, ocupados en significar la entrega de sí mediante la entrega de los bienes con la *immixtio manuum*⁴².

El rito de profesión que la *FI* contempla concentra la mirada de quien sale a encontrarse con el Cristo encarnado fuera del templo, quien sale a trabajar en la Viña de Cristo en la historia, quien se propone entender su vida en clave de envío (*insuper promitto specialem obedientiam Summo Pontifici circa missiones*). Robert Taft afirma:

«[...] tanto la liturgia como los Ejercicios Espirituales son un encuentro actual con Dios... Para expresar la identidad espiritual entre el ofrecimiento del Hijo de Dios y nuestro culto como repetición del mismo modelo en nuestras propias vidas, san Pablo usa varios verbos compuestos que comienzan con la preposición *syn* (con)... “He sido crucificado con Cristo; ya no soy yo quien vivo, sino Cristo quien vive en mí” (Gálatas 2, 20)... ¿Qué otra cosa podría significar la visión de la Storta cuando dice “ser puesto con el Hijo”?»⁴³.

A la luz del Concilio Vaticano II, la profesión es un rito de naturaleza *litúrgica*. Por tanto, la profesión en la Compañía es *litúrgica*, sobre todo, por motivo del marco y *situación* eucarística en que los primeros jesuitas eligieron profesar. Desde los comienzos de la idea que formarían un grupo de compañeros de Jesús, desde su formulación en los votos de Montmartre (1534) este marco y situación han sido los preferidos (aunque no sean exclusivos). La profesión es un encuentro litúrgico también por la asamblea reunida para el propósito de la profesión. Lo es por la proclamación y acogida de la Palabra o, también, por la *interpretación teologal* (*lex credendi*) desde la cual ambas partes celebran esta liturgia y que las *Constituciones* denominan «incorporación». Podemos interpretar este «cuerpo» en términos del bautismo como incorporación al Cuerpo de Cristo. Podemos interpretarlo también en términos de la eucaristía, como incorporación a la comunión en la Misión de Cristo. Podemos interpretarlo aún como incorporación a la Iglesia jerárquica mediante los ministerios ordenados. En fin, podemos interpretarlo como incorporación a la Compañía de Jesús, mediante la profesión religiosa de su modo de vida y obediencia relativa a las misiones.

⁴² Hausman. “Pour la ‘Professio super Hostiam’”, 737.

⁴³ Taft. “La liturgia en la vida...”, 30-32; ver Id. “Liturgy in the Life and Mission of the Society of Jesus”, 42-43.

7. VALOR SIMBÓLICO PARA LA VIDA (*LEX VIVENDI*)

Si la profesión en la Compañía es un encuentro litúrgico por motivo del contexto eucarístico y canónico, donde tiene lugar la incorporación, todavía es litúrgico por otros motivos. Este encuentro litúrgico se diferencia de otros tipos de encuentro con el Resucitado, por ejemplo, en las criaturas, en las Escrituras, en la oración o en la comunión de los bautizados, donde dos o más estén reunidos en el nombre del Señor⁴⁴. Se trata de un encuentro diferente de los encuentros orantes y espirituales propios de aquellas contemplaciones, repeticiones y aplicaciones de sentidos, que quien profesa experimentó y conoce por los *Ejercicios*. Un modo de referirnos a este encuentro, sin embargo, nos lo proporcionan los *Ejercicios* y su contemplación para alcanzar amor que los clausura. Así como aquella contemplación salta del retiro a la vida, la profesión salta de la liturgia entendida en sentido restrictivo a la liturgia entendida como culto vital en medio de lo cotidiano, en cuanto que asumido como envío.

Es en la *FI*, donde comprendemos que la profesión salta a la vida. Son ciertas opciones de la *FI* las que nos persuaden a afirmar esto. Tradicionalmente, la profesión ha quedado vinculada a la celebración eucarística pública, tiene lugar junto al altar, a la hora de comulgar, cuando el prepósito general (o, en su defecto, quien de él reciba la delegación para admitir a profesión), se vuelve con el Santísimo Sacramento al que hace profesión, manteniendo aquel en sus manos y haciéndolo visible a este, mientras este expresa su voto y profesión, de ordinario asistiendo a la eucaristía los de casa y otros que puedan participar⁴⁵.

Como ya lo señaló Francisco Suárez, este rito pone en las manos de Cristo más de lo que solía dejarse en manos del prelado medieval⁴⁶.

⁴⁴ SC 7.

⁴⁵ Las *Constituciones* declaran que siendo este el modo preferido no es el necesario imprescindible. Podrán darse circunstancias que impidan este tipo de rito. Por eso, concluye «lo esencial es leer públicamente el voto, presentes los de la Compañía y los que se hallaren de fuera, haciéndose y aceptándose como solemne» (Co 526). Las *Normas complementarias* aclaran este punto: para la validez, es condición necesaria y suficiente que quien profesa exprese su voto de modo inequívoco ante quien puede legítimamente recibir esos votos (NNCC 130).

⁴⁶ Por ejemplo, Nadal atestigua que casi desde el principio, el celebrante recibía el documento de la profesión firmado y lo depositaba sobre el altar. Con ello

En la profesión, el candidato se ofrece a Cristo. Para esta entrega y envío, la persona del prepósito (o su delegado) representa la mediación. Cuando recibe la profesión, entrega la comunión al que profesa. Con este gesto expresa que lo recibe en la comunión espiritual del cuerpo, «Jesucristo mismo acogiendo su profesión, en el darse promete tácitamente al profeso su ayuda para que pueda mantener la promesa que hace»⁴⁷. Desde fuera de la Compañía, se ha reconocido el valor simbólico y apostólico de este modo de profesar⁴⁸.

«No sorprende, pues, que el Concilio asocie la consagración religiosa al sacrificio eucarístico (*LG*, 45 *final*). La cuestión es entonces si entendemos la Eucaristía más como una “acción” en la que se acepta la oblación, como atestiguan la consagración y la comunión (ritual monástico), o más bien como el *punto de partida de un compromiso con la presencia divina en todas las acciones* (profesión ignaciana). Aunque no se oponen, estas dos maneras de concebir la *opus Dei* son distintivas hasta el punto de representar períodos sucesivos en la historia de la teología eucarística»⁴⁹.

Hausman y otros reconocen la virtualidad de la profesión *coram Sanctissimo Sacramento* de los jesuitas. La valoran como capaz para expresar mejor la naturaleza de la vida religiosa apostólica en general. El contexto y la situación en que se celebra ayudan a simbolizar que no es un pacto, primeramente, sino acción de gracias; no es una oblación, sino, sobre todo, una moción inicial positiva, liberada por la gratitud, libremente madurada y conducida hasta este punto por el Espíritu. Es celebración eucarística auténtica, porque dinamiza la vida. Engastada en el dinamismo de la eucaristía, la profesión *coram Sanctissimo Sacramento* también permite explicar teológicamente el proceso biográfico por etapas de cada vocación: como escucha de la Palabra y acogida de la misma, como ingreso a una fraternidad nueva (*Paternoster* y el beso de

se cumplía con la norma que pedía que los votos solemnes se recibían *in manus*. (Jerónimo Nadal. *Scholia in constitutiones Societatis Jesu*, editado por Manuel-Ruiz Jurado. Granada: Facultad Teológica de Granada, 1976, 140). Esta práctica también contribuía a distinguir los votos del novicio, que no comprometen a la Compañía.

⁴⁷ Manuel Ruiz Jurado. “Professione”. En *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, editado por G. Pelliccia y G. Rocca, vol. VII (Pío II-Rzadka), c. 922.

⁴⁸ Hausman. “Pour la ‘Professio super Hostiam’”, 734-735.

⁴⁹ *Ibid.*, 738. (Cursivas añadidas).

la paz), como memorialización de la última cena, etc., que alcanza la comunión y, *a través de la comunión* con Cristo el Enviado, proyectándose más allá: en salida hacia la misión en el mundo⁵⁰. Una práctica histórica y espiritual sólidamente fundamentada como la *professio coram Sanctissimum Sacramentum*

«[...] es apta para significar el dinamismo misionero que se deriva del voto de peregrinación constitutivo de la Compañía de Jesús. Por último, ¿cómo podría la vida religiosa apostólica simbolizar más adecuadamente el compromiso con la “pasión eucarística”, forma de su existencia eclesial? La celebración de la profesión religiosa es el anuncio eucarístico y la realización de un compromiso *para toda la vida*»⁵¹.

8. LA VIDA COMO CAMINO HACIA LA COMUNIÓN TRINITARIA (VIA)

Por este motivo, desde nuestra aproximación litúrgico espiritual, ninguna categoría entraña más contenido teológico que «camino» (*via*)⁵². Su contenido teológico estriba en concebir esta imagen para evocar toda la vida cristiana en cuanto que seguimiento *por el camino* a la Jerusalén del cielo. Es por ello una metáfora, incluso un símbolo, que captura lo esencial de la misión. No nos referimos aquí a la misión como el lugar o el modo de acción con que esta se pone en práctica, sino como aquella relación tendida hacia el discernimiento y cumplimiento de la voluntad de Dios: «nuestra vocación es para discurrir» (*Co* 304). En general «discurrir» es un verbo asociado con la vocación itinerante que abrazaron los primeros profesos. Entre otros lugares, cabe reseñar: «Antes que hagan profesión los profesos... deben pedir por las puertas por amor de Dios nuestro Señor; porque... se hallen más dispuestos para hacer lo mismo, ...discurriendo por unas partes y por otras del mundo según les fuere ordenado o señalado por el Summo Vicario de Cristo nuestro Señor, o en su lugar por el que se hallare Superior

⁵⁰ En este sentido, Hausman critica el actual *Ordo professionis* como excesivamente dependiente de un modelo monástico y, en la misma medida, menos adecuado para expresar la profesión apostólica en general. Hausman. “Pour la ‘Professio super Hostiam’”, 735 y 739.

⁵¹ Ibid., 742. (Cursivas añadidas).

⁵² Peter-Hans Kolvenbach. “Via quaedam ad Deum”. *CIS* 22, n.º 68 (1991): 25-43.

de la Compañía» (Co 82); «conforme a la nuestra profesión y modo de proceder, para discurrir por unas partes y por otras del mundo, todas veces que por el Sumo Pontífice nos fuere mandado o por el Superior nuestro inmediato» (Co 92); «Como el scopo y fin desta Compañía sea, discurriendo por unas partes y por otras del mundo por mandado del summo Vicario de Cristo nuestro Señor o del Superior de la Compañía mesma» (Co 308).

Camino es un símbolo que recurre en la *FI* y que se caracteriza por su raíz evangélica y neotestamentaria, como Martini puso de manifiesto⁵³. La comprensión de su significado descubre matices ocultos en la *FI*. San Lucas evangelista denominó *camino* tanto al discipulado como a la comunidad cristiana, el camino de los seguidores de Jesús y del Resucitado. La imagen del camino prestó al evangelista un escenario inolvidable para narrar el drama de la misericordia del Padre del hijo pródigo (Lc 15,11-32). Más importante y ahora en contexto pascual, el *camino* también prestó al evangelista el argumento para hablar de las distancias, de los procesos comunitarios y de la obra del Espíritu en el tiempo. Por el camino, Jesús encontró a los discípulos de Emaús (Lc 24,13-35); Cleofás y quien le acompañaba deshicieron el camino, regresando a la comunión y dando testimonio. En la narración de los Hechos de los Apóstoles, aquel venir y regresar a Jerusalén se convirtió en argumento para referir al evangelio a medida que también se iba desplegando de Jerusalén a Roma y hasta los confines del mundo (Hch 1,8; ver 16-28).

En la *FI*, la imagen del camino capta la esencia de la vida del profeso: el viaje espiritual hacia el Misterio trinitario. El itinerario es trinitario, en efecto, si observamos el impulso que le da comienzo y que empuja, el modo de vivir, servir y laborar cristocéntrico y, finalmente, el horizonte. La *FI* refiere estas tres dimensiones a la acción respectivamente del Espíritu Santo, de Jesucristo y del Padre. Las expresiones del texto justifican que hablemos en términos de un itinerario trinitario: a) porque el impulso y guía se atribuyen al Espíritu Santo. Impulsados y bajo la guía del Espíritu Santo: «cada cual según la gracia a él suministrada por el Espíritu Santo»; «si el Espíritu Santo que los

⁵³ Carlo M. Martini. "Fundamentos bíblicos de la Fórmula S.I.". En *Introducción al estudio de la Fórmula del Instituto S.I.*, 61-71. Roma: CIS, 1974. Refiere a Hch 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14-22.

empuja les promete tanta gracia... que sobrellevarán tan grande deuda»; bajo la «inspiración del Señor»; según «una más segura dirección del Espíritu Santo». b) Mientras que lo distintivo estriba en el nombre, la mediación, el modo de servicio y aún el lugar, expresados en términos cristológicos: «nombre de Jesús», la búsqueda del «Vicario de Cristo», «Vicario de Jesucristo», «Pontífice como a su Vicario»; y el modo de vida propios del siervo y compañero de Cristo: en esta «milicia de Jesucristo», «no se admitan a esta milicia de Cristo», «en la Viña del Señor». c) Por fin, todo se orienta al Padre, como glorificación, el fin pretendido: «milita para Dios», «para la gloria de Dios Padre», «buscan el Reino de Dios».

Por esto, concluyendo ya el texto y en referencia a los posibles seguidores para quienes también se ha escrito la *FI*, esta se refiere al camino una vez más (*imitatores... huius viae*; «imitadores de este camino» 6:30-31)⁵⁴. Y reconociendo *por experiencia* que la opción del seguimiento por este camino se encuentra plagada de «muchas y graves dificultades», la *FI* establece «que ninguno sea recibido a emitir la profesión» fácilmente y sin la debida probación para tal modo de vida (6:40-51).

El camino, por otra parte, expresa el dinamismo de la evangelización y de la propagación de la fe, invocadas por la *FI*. «Ceñidos los lomos» (4:74) describe la actitud del enviado, bien dispuesto a ponerse en marcha. El camino es el escenario para las relaciones apostólicas «de dos en dos» (Mc 6,7-13)⁵⁵. Es el marco longitudinal para comprender la intencionalidad que la *FI* establece cada vez que refiere al fin y a los medios. Por ejemplo, cuando exhorta a *con-seguir* «con todas sus fuerzas este fin que Dios le propone» (3:46-47)⁵⁶.

El camino es el argumento, podríamos abreviar, para toda misión, por ejemplo, en expresiones como «propagación de la fe», movimiento interior o crecimiento «los que más nos seguirán». Bajo este sentido más directo, sin embargo, «camino» asume connotaciones menos evidentes, como argumento para referir a procesos vitales internos. Nos

⁵⁴ «Estas son las cosas que... pudimos... explicar acerca de nuestra profesión... para informar... ya sea también a nuestros seguidores» (*FI* 6, 18-28).

⁵⁵ «Cuando se pudiese, sería bien que no fuese uno solo, sino dos a lo menos» (*Co* 6:24).

⁵⁶ El verbo aquí utilizado *assequi*, implica ir en pos de, perseguir, seguir hasta dar alcance a alguien.

referimos a «movimiento interior», «aprovechamiento de las almas», aprendizaje o, más sencillo de todos, vida. El camino es argumento para pensar el «progreso en el espíritu», pues es «el Espíritu Santo que los empuja» a lo largo de él (4:63).

«Camino» ayuda a imaginar y a situar varios aspectos espirituales. El camino también encierra la tensión dibujada entre los humildes comienzos y el fin en mente. Lo recoge así la afirmación inicial «Una Compañía fundada principalmente para este fin» que, cuando la *FI* va concluyendo añade «que (Jesucristo) se digne favorecer estos pobres comienzos nuestros para la gloria de Dios Padre» (6:78-80).

9. LA VIDA COMO DURACIÓN: MIENTRAS VIVAN (*QUOAD VIXERINT*)

En un sentido temporal, el «camino» se tiende entre la profesión y la vida en misión, según la *FI*, entre el presente de la *celebración* litúrgica y el futuro de la *vida* litúrgica del jesuita. Por este motivo, la expresión «mientras viviere» (otras traducciones dicen «durante toda la vida») nos interesa.

Quoad vixerit se repite en la *FI*, pero ha sido traducida inconsistentemente a veces⁵⁷. La primera vez aparece en singular «mientras viviere» (3:42); la segunda en plural «mientras vivieren» (4:5-6). En 1539, la redacción de la *FI* decía: «Todos los compañeros no sólo sepan en el momento de profesar, sino se acuerden cada día mientras vivieren, de que la Compañía entera y *cada uno* militan para Dios» (*Quinque capitula* ii). Al año siguiente, esta formulación venía repetida por la nueva redacción de *Regimini militantis*. Pero en 1550, acabó transformándose en:

«Por tanto, todos los que hicieren profesión en esta Compañía, no solo entiendan en el momento de profesar, sino recuerden mientras

⁵⁷ Por ejemplo, *Constituciones de la Compañía de Jesús: Introducción y notas para su lectura*, editado por Jesús Corella y Santiago Arzubialde. Bilbao: Mensajero, 1993, que en las terceras columnas de páginas 31 y 32 escribe respectivamente «mientras viva» y «durante toda su vida».

vivieren, que esta Compañía universal y *cada uno de los que en ella profesan, milita para Dios*»⁵⁸ (comparar con 4:1-10)⁵⁹.

Este pasaje está triplemente referido a la profesión. En la primera referencia (los que «hicieren profesión»), el verbo se predica de todos los profesos presentes y por venir como a quien incumbe. Usa para ello una forma verbal infrecuente: el futuro simple del subjuntivo. La segunda referencia («en el momento de profesar») usa el verbo en infinitivo para considerar el acto litúrgico en sí mismo. Pide a los que se acerquen a él que entiendan lo que van a hacer. Como Pablo VI declaró «que este voto, por su naturaleza sagrada, no sólo debe estar latente en la conciencia, sino traducirse en obras y estar patente a todos»⁶⁰. En la tercera referencia («en ella profesan»), el verbo en presente actual mira al acto cotidiano y exhorta a quienes profesarán que no lo olviden *mientras vivieren*. Por decirlo con las palabras del texto, que cada uno «lo tenga ante sus ojos... *mientras viviere*» (3:42). El contexto vital de este tercer sentido es claro y estaba implícito desde el principio de la *FI* por el verbo latino *militare*, que es una metáfora para hablar del servicio, reutilizada en la conclusión de este fragmento: «milita para Dios».

Es relevante a nuestro estudio del texto aclarar el verdadero sentido del verbo *militare*, resumiendo el contenido del artículo de Gabriel M.^a Verd⁶¹. Lejos de la comprensión popular, que tiende a ver en este verbo connotaciones bélicas y disciplina castrense más propias de nuestro

⁵⁸ «Quicumque autem in hac Societate professionem emisierint, non solum in primis professionis suae foribus intelligant, sed quoad uixerint memores sint, Societatem hanc vniuersam et singulos qui in ea profitentur, sub Sanctissimi Domini Nostri Pauli Papae Tertii et aliorum Romanorum Pontificum successorum eius fideli obedientia, Deo militari». Ignacio de Loyola. *Constitutiones*, editado por Dionysius Fernández Zapido. Colección Monumenta Ignatiana Series III, vol. 63. Roma: MHSI, 1934, 381.

⁵⁹ Las redacciones de los *Quinque capitula* y de la *Regimini militantes*, utilizaban la expresión «cada día», que fue luego suprimida como redundante. Las tres redacciones, sin embargo, mantuvieron la afirmación principal: «durante toda su vida» (*mientras vivieren*). (Cursivas añadidas).

⁶⁰ «Ex operibus fulgeat et omnibus pateat» (Discurso a la Congregación General 31 del 7 mayo de 1965) en *Congregación General XXXI*, editado por Mariano Madurga y Jesús Iturrioz. Zaragoza: Hechos y Dichos, 1966, 16.

⁶¹ Gabriel María Verd Conradi. «Compañía de Jesús y *Militia Iesu Christi*: su sentido ignaciano en la primera Compañía». *Archivum Historicum Societatis Iesu* 90, n.º 180 (2021): 298-305.

siglo, la *FI* usa el verbo de modo coherente con la tradición ascética, como ejemplificada por la *Regla* de san Benito y otros clásicos de la vida religiosa. Jerónimo Nadal sintió la conveniencia de declarar este verbo para su audiencia: Así han de vivir [los jesuitas]. «Hay que notar que nuestro modo de vida en la bula se dice milicia»⁶². *Militar para Dios* es la expresión que *Regimini militantes* ya utilizó y *Exposcit debitum* mantuvo. Así la *FI* especificaba el modo propio de entender la vida como entrega y servicio en obediencia a Dios, en seguimiento de Jesucristo, en la unión de ánimos y voluntades propia del Espíritu.

Por este motivo, *quoad vixerit*, *quoad vixerint* resultan fórmulas relevantes. No son expresiones comunes del vocabulario ignaciano. Destacan tanto del resto de la *FI* y escritos ignacianos, como destacan en el marco de reglas religiosas de la antigüedad y del medioevo. Ni en la regla de san Benito, ni en las de Francisco de Asís o san Agustín, se encuentra. Tampoco se encuentra en la *Leyenda dorada* de Jacobo da Voragine, ni en el *Enchiridion* de Desiderio Erasmo. De hecho, tampoco se registra en las obras principales de teólogos como san Agustín, santo Tomás o san Buenaventura, que Ignacio y sus primeros compañeros estudiarían. Más propia que de lenguaje ascético, *mientras vivieren*, es fórmula del ámbito del derecho. Si no «para siempre», al menos, «mientras vivieren» (*Si non in perpetuo, quoad vixerint*) es expresión propia de las cartas decretales. Antes del Código de Derecho Canónico, las cartas decretales representaban el cuerpo principal de la legislación eclesiástica. Las decretales recogían y formulaban decisiones papales o resoluciones a consultas consideradas de gran trascendencia. Y es en las decretales que la expresión *quoad vixerint* aparece frecuentemente⁶³. También la volvemos a encontrar en documentos de naturaleza jurídica, relativos a beneficios sanciones, rentas o derechos de uso y propiedad.

⁶² Las expresiones de la *FI* son: *Deo militare* (2), *Jesu Christi militiae*, *ad hanc Jesu Christi militiam*. Por eso, Nadal se siente en la necesidad de explicarla. Jerónimo Nadal. *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, editado por Miguel Lop Sebastià. Bilbao: Mensajero, 2011, 50; ver *Exhortationes quas habuit P. Natalis in Hispania anno 1554*, [29]: «Notandum quod modus noster vivendi in bulla dicitur militia», ver *Commentarii de Instituto S.I.*, editado por Miguel Nicolau. Roma: MHSI, 1962, 50, citado por Verd Conradi. «Compañía de Jesús y *Militia Iesu Christi*», 304.

⁶³ *Decretales de Gregorio IX*: I.17.6; IV.20.6; IV.20.6; ver I.18.6; II.18.1; III.41.6; III.41.6; IV.7.8 (*dum vixerit/vixerint*); III.6.4; IV.13.4 (*quamdiu vixerit*).

Distante, aparentemente, del lenguaje religioso, la expresión *mientras vivieren* delataría el lenguaje de la curia. También podría estar asociada con el reconocimiento de derechos y beneficios eclesiásticos⁶⁴. Todavía, dentro del marco espiritual, encontramos la expresión en el *De imitatione Christi*⁶⁵. El dato permite afirmar que la *FI* pudo desplazar el significado, reservándolo para los efectos de la profesión *mientras viviere*. A diferencia del *semper* (siempre) que la *FI* reserva para la gloria de Dios y a diferencia de otros circunstanciales de tiempo como *diu, quam diu, unquam, in posterum o pro tempore*, que la *FI* también utiliza, «mientras viviere» acota exactamente la duración del *militare* que la *fórmula* asociaba con el lapso de la vida (*modus vivendi formula*).

10. CONCLUSIÓN

La investigación de Martini y su referencia al texto bíblico inspira nuestra aproximación litúrgica al texto de la *Fórmula del Instituto (FI)*. Sobre todo, representa un estímulo a no quedarnos solo en lo escrito, porque el objetivo sigue siendo trascender lo textual y venir a la realidad que el texto refiere como vida, modo de vida, sentido y orientación espiritual y pertenencia corporativa. Todavía reservamos para un segundo artículo la profesión a la luz de los Estudios del Rito. La extensión acordada para este artículo no permite hacer otra cosa.

Entre otras dimensiones de la *FI*, la dimensión litúrgica ha pasado desapercibida hasta hace poco. Estas páginas organizan la reflexión según los pasos del lema *lex orandi, lex credendi, lex vivendi*, porque creen que este axioma tiene directa aplicación al estudio de la *FI*.

⁶⁴ Nos referimos al reconocimiento de derechos y beneficios eclesiásticos del tipo aquel que, por ejemplo, servía al papa Martín V para nombrar a Fr. Álvaro de Córdoba «Prior Mayor» sobre todos los conventos reformados a partir de 1427 y *mientras viviere*.

⁶⁵ Aunque la expresión aparece, observamos que *De imitatione* la registra en segunda persona: «Hijo, nunca te sientas seguro en esta vida porque *mientras vivas* necesitas siempre armas espirituales (*sed quoad vixeris, semper arma spiritualia tibi sunt necessaria*). Estás entre enemigos y te atacan a derecha e izquierda. Si no utilizas por todas partes el escudo de la paciencia y no fijas tu corazón en Mí con la voluntad dispuesta a padecer todo por Mí no podrás soportar este fuego ni obtener el premio de los Santos. Te conviene pues, atravesar todo valientemente y luchar con energía contra lo que se te oponga. Porque al vencedor se le dará el maná (*Ap 2,17*) y al flojo le quedará mucha miseria». (*De imitatione*, III, xxxv).

La *FI* está abierta a análisis de tipo litúrgico, en la medida que refiere a la profesión, que es una celebración litúrgica, que a lo largo de los siglos ha sido celebrada en contexto eucarístico y en términos litúrgicos, de hecho. La *FI* está abierta a un análisis litúrgico, además, en cuanto que está referida a profesos y al acto de profesar. La profesión religiosa es una ceremonia de naturaleza litúrgica y la profesión de los jesuitas remite a la *FI* (*iuxta formam vivendi in Litteris Apostolicis Societatis Iesu*). Por este motivo, tiene validez jurídica y conlleva consecuencias para la vida del religioso, no solo en un plano espiritual, también en el plano eclesial e institucional.

La profesión es una ceremonia litúrgica, si consideramos el *tiempo* y *espacio* elegidos para su celebración. *En cuanto al espacio*, la profesión es litúrgica, por el motivo trascendente que reúne a la asamblea. Es litúrgica por el lugar, de preferencia sagrado, elegido para ella; por el contexto eucarístico y por su desarrollo en torno al altar y a las especies consagradas, que se consumen. Bajo la forma de la comunión, esta *manducatio* expresa una incorporación en el plano espiritual. La profesión es litúrgica también por la asamblea misma congregada para celebrar. Quienes participan asumen lugares coherentes con sus personas y cierta representatividad ritual (el prepósito o su delegado, los otros representantes de la Compañía, algunos testigos, además del candidato). *En cuanto al tiempo*, la asamblea congregada testifica que, por esta profesión, quien fue candidato pasa a formar parte de la membresía. Esto es algo susceptible de ser analizado como un rito de paso, dado que, precisamente por el acto litúrgico de su profesión, cada religioso jesuita asume una identidad societaria, la de *profeso*; queda *incorporado* a la Compañía de Jesús, se convierte en *miembro* del cuerpo de la Compañía.

La ceremonia de la profesión sucede en contexto ritual. De hecho, todo acto de profesar es acción ritual, desde el punto de vista de los Estudios del Rito. Las teorías de la ritualidad, identifican un rito al centro de la profesión. El rito consiste en que el profeso lea públicamente sus votos religiosos esencialmente. Nosotros, estimulados por estas teorías y por otros análisis del rito, hemos intentado despertar el interés del lector en claroscuros y matices litúrgicos presentes en la *FI*. Defendemos que el estrato litúrgico es un estrato más del texto a tener en cuenta en el futuro. Sobre nuestro estudio, ulteriores análisis contribuirán a comprender otras realidades implicadas por el acto de profesar.

El acto de profesar constituye un ejemplo de acción «simbólica», «formativa», «dramática» y «social». Es decir, profesar implica participar de concepciones religiosas simbólicas o dimensiones semánticas. Un estudio

atento de la *FI* puede ayudar a entender estas. De hecho el mismísimo texto pide a los profesandos que entiendan lo que van a hacer (*intelligent*).

Profesar también implica repetir formas de hacerlo, aunque con el tiempo vayan adquiriendo significados sutilmente diferentes. Así Ignacio y los primeros compañeros abandonaron las formas medievales asumiendo otras más modernas. Todavía, siguieron expresándose en términos de «holocausto» de bienes, voluntad y afectividad. Más tarde, en cambio, Jerónimo Nadal, Pedro de Ribadeneira y las sucesivas generaciones vendrían a interpretar estas formas en términos de gratitud. El reconocimiento los movía a entrar en comunión con un proyecto apostólico y a participar activamente en él. La simbología de la profesión, que incluye formas culturales concretas y propias del siglo XVI, fue convencionalmente adoptada, pero precisa ser culturalmente reinterpretada en nuevos contextos hoy.

Profesar, tercero, produce una transformación socialmente observable. Gracias al carácter performativo que pronunciar los votos de manera pública tiene, el candidato se convierte en profeso. Francisco Suárez comentó este hecho diferencial respecto de otros tipos de votos simples o públicos o incluso con la profesión de quienes no hacían el cuarto voto, por ejemplo, si los votos debían ser disueltos. Las formas litúrgicas elegidas en aquel momento de la historia siguen creando efectos eclesiales reales para la asamblea reunida hoy. Estas formas rituales están grávidas de espesor social. En fin, el rito de profesar puede ser interpretado también en términos de la teoría dramática. A este estudio deseamos dedicar un próximo trabajo.

ABREVIATURAS

<i>Co</i> xx	Refiere al texto de las <i>Constituciones de la Compañía de Jesús</i> , señalando el número del párrafo «xx»
<i>FI</i> x, yy-zz	Refiere al texto de la <i>Fórmula del Instituto</i> señalando el número del párrafo «x» y al versículo «yy»
<i>NNCC</i> xx	Refiere al texto de las <i>Normas Complementarias</i> , señalando el número del párrafo «xx»
CEC	<i>Catecismo de la Iglesia Católica</i>
s. d.	sin datos

REFERENCIAS

- Aldama, Antonio M.^a de. *Notas para un comentario a la Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús*. 2.^a ed. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1981.
- Augé, Matías. "I riti della professione religiosa e della consacrazione delle vergini. Struttura e contenuto teologico". *Rivista Liturgica* 60 (1973): 326-340.
- Augé, Matías. "La teologia della vita consacrata nei riti della Consacrazione delle vergini e della Professione religiosa". *Rivista di Pastorale Liturgica*, n.º 172 (1992): 17-21.
- Augé, Matías. "Professione (I riti della Professione in Occidente)". En *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, editado por G. Pelliccia y G. Rocca, vol. 7, 916-934. Roma: Paoline, 1983.
- Augé, Matías. "The Rite of religious profession in the West". En *Handbook for liturgical studies*, editado por Anscar J. Chupungco, vol. IV, 321-323. Quezon City: Claretian, 2004.
- Augé, Matías. *La liturgia della professione religiosa. Dal rituale tipico ai rituali particolari*. (Liturgia viva). Qiqajon: Comunità di Bose, 2011.
- Coemans, Augusto. *Introductio in studium instituti et annotationes in formulam instituti*. Bruxellis: apud Procuratorem Provinciae Belgicae Septentrionalis, 1937.
- Conwell, Joseph F. "The Summary of the Rule. The *Formula of the Institute*". En *Impelling Spirit. Revisiting a Founding Experience: 1539. Ignatius of Loyola and his Companions*, editado por Joseph F. Conwell, 381-393. Chicago: Loyola Press, 1997.
- Corella, Jesús. "¿Qué es la Fórmula del Instituto?". En *Constituciones de la Compañía de Jesús*, editado por Santiago Arzubialde, Jesús Corella y Juan Manuel García-Lomas, 13-29. Bilbao: Mensajero, 1993.
- Corella, Jesús. "Fórmula del instituto". En *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, dirigido por José García de Castro, vol. 1, 891-901. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Coupeau, José C. "Liturgy in the Jesuit Formula of Life: An Entrance onto the Constitutions". *Ignis* 51, n.º 1 (2021): 27-46.
- Danneels, Godfried. "Liturgy Forty Years After the Second Vatican Council: High Point of Recession". En *Liturgy in a Post-Modern World*, editado por Keith F. Pecklers, 7-26. New York: Continuum, 2003.

- De Clerk, Paul. "‘Lex orandi, lex credendi’. Sens originel et avatars historiques d’un adage équivoque". *Questions liturgiques* 59, n.º 4 (1978): 193-212.
- De Guibert, Joseph. "En quoi diffèrent réellement les diverses écoles catholiques de spiritualité?". *Gregorianum* 19, n.º 2 (1938): 263-279.
- Echarte, Ignacio, ed. *Concordancia Ignaciana*. Bilbao: Mensajero, 1996.
- Fiorito, Miguel A. y A. Swinnen. "La fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús (introducción y versión castellana)". *Stromata* 33, n.º 3-4 (1977): 249-286.
- Gambari, Elio. *I Religiosi nel codice : commento ai singoli canoni*. Milano: Ancora, 1986.
- Granero, Jesús M. "Los profesos de la Compañía". *Manresa* 42 (1970): 19-50.
- Hausman, Noëlle. "Pour la ‘Professio super Hostiam’. Une étude du ‘rituel de la profession religieuse’". *Nouvelle Revue Theologique* 110, n.º 5 (1988), 741.
- Huf, Oscar. "Der hl. Ignatius und die Liturgie". *Der Seelsorger* n.º 10 (1934): 279-285.
- Huf, Oscar. "Der hl. Ignatius und die Liturgie". *Mitteilungen aus den deutschen Provinzen* n.º 13 (1932-1935): 260-268.
- Ignacio de Loyola. *Constituciones de la Compañía de Jesús: Introducción y notas para su lectura*, editado por J. Corella y S. Arzubialde. Bilbao: Mensajero, 1993.
- Ignacio de Loyola. *Constitutiones*, editado por Dionysius Fernández Zapico. Colección Monumenta Ignatiana Series III, vol. 63. Roma: MHSI, 1934.
- Ignacio de Loyola. *Obras*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014.
- Ignatius of Loyola. "The Writings of Saint Ignatius of Loyola". CD-Rom con las Obras Completas en sus lenguas originales. St. Louis, MO: The Institute of Jesuit Sources, 2009.
- Institutum Societatis Iesu*. Florentiae: s. d., 1886.
- Kolvenbach, Peter-Hans. "‘Via quaedam ad Deum’". *CIS* 22, n.º 68 (1991): 25-43.
- Kreinath, Jens, Joannes Augustinus Maria Snoek y Michael Stausberg. *Theorizing rituals*. 2 vols. Leiden y Boston: Brill, 2006.
- Madurga, M. y J. Iturrioz, eds. *Congregación General XXXI*. Zaragoza: Hechos y Dichos, 1966.

- March, Josep M. *La Vetlla de les Armes de Sant Ignasi de Loiola a Montserrat en relació amb la sagrada liturgia i la Historia*. Barcelona: s. d., 1922.
- Nadal, Jerónimo. *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, editado por Miguel Lop Sebastià. Bilbao: Mensajero, 2011.
- Nadal, Jerónimo. *Scholia in constitutiones et declarationes Societatis Jesu*, editado por Manuel Ruiz Jurado. Granada: Facultad Teológica de Granada, 1976.
- Nicolau, Miguel. "La oración de san Ignacio. Fórmulas que la expresan". *Manresa* 28 (1956): 91-104.
- Oráa, Antonino. *Explicación de las reglas del sumario de las constituciones de la Compañía de Jesús*. Madrid: Imp. Editorial Magisterio Español, 1949.
- Pecklers, Keith F. "Liturgia". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana*, dirigido por José García de Castro, vol. 2, 1134-1139. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Pecklers, Keith F. *Liturgy: the illustrated history*. Mahwah, N.J.: Paulist Press, 2012.
- Peeters, Louis. *Spiritualité "ignatienne" et "Piété liturgique"*. Tournai: Établissements Casterman, 1914.
- Pudhicherry, Francis. "The Constitutions of the Society of Jesus - An Analysis and Commentary on Changing Interests and Perspectives (1900-2009)". *Ignaziana* n.º 14 (2012): 57-58.
- Rambla, Josep. *Vida Religiosa... de modo distinto: Regla o Fórmula de la Compañía de Jesús*. Colección EIDES 32. Barcelona: EIDES, 2001.
- Ritual romano. Ritual de la Profesión religiosa* (2 de febrero de 1970).
- Roche, Arthur. "Il contesto storico, teologico e pastorale in cui nasce la Costituzione Liturgica". *Notitiae* 50, n.º 575-576 (2014): 368-382.
- Ruiz Jurado, Manuel. "¿Un escrito inédito del P. Suárez? Quince puntos esenciales de la Fórmula de las Constituciones". *Archivo Teológico Granadino* 38 (1975): 225-237.
- Ruiz Jurado, Manuel. "Bibliografía sobre Fórmula y Constituciones: 1965-1975". En *La espiritualidad ignaciana después de la CG* 32, 56-66. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1976.
- Ruiz Jurado, Manuel. "Escritos sobre Fórmula y Constituciones SJ (1965-1975)". *CIS* 7, n.º 22 (1976): 56-66.
- Ruiz Jurado, Manuel. "Espiritualidad ignaciana en la 'Fórmula del Instituto S.J.'". *Manresa* 48 (1976): 309-322.

- Ruiz Jurado, Manuel. "Professione". En *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, editado por G. Pelliccia y G. Rocca, Vol. VII, 921-924. Roma: Edizioni Paoline, 1962-2003.
- Taft, Robert F. "Liturgy in the Life and Mission of the Society of Jesus". En *Liturgy in a postmodern world*, editado por Keith F. Pecklers, 25-46. London: Continuum, 2003. Traducido como, Id. "La liturgia en la vida y misión de la Compañía de Jesús." *Cuadernos de Espiritualidad*, n.º 141 (2003): 25-26.
- Verd Conradi, Gabriel María. "Compañía de Jesús y Militia Iesu Christi: su sentido ignaciano en la primera Compañía". *Archivum Historicum Societatis Iesu* 90, n.º 180 (2021): 298-305.
- Wainwright, Geoffrey. *Doxology: The praise of God in worship, doctrine and life. A systematic theology*. New York: Oxford University Press, 1980.