

UNA PRESENCIA SILENCIOSA
EL ESPÍRITU SANTO
EN LOS EJERCICIOS IGNACIANOS

Víctor Codina, s.j.

1. UN SILENCIO SOSPECHOSO	3
1. El Espíritu Santo en los textos ignacianos	3
2. La Pneumatología en tiempo de Ignacio	5
3. El movimiento de los alumbrados	7
2. UNA RELECTURA DE LOS EJERCICIOS DESDE EL ESPÍRITU	9
1. Bajo el lenguaje de la época: descubrir la presencia del Espíritu	9
2. Algunos temas transversales	11
3. Algunos elementos básicos	17
3. CONCLUSIÓN	26
NOTAS	29

La edición de esta obra ha contado con la ayuda del *Departament de la Vicepresidència*



Generalitat de Catalunya
**Departament
de la Vicepresidència**

Victor Codina, sj. Profesor de Teología en la Universidad Católica Boliviana de Cochabamba. Autor de numerosos libros y artículos. En esta misma colección: *Una hermenéutica de los Ejercicios* (nº 12, 1993), *Los Ejercicios en la vida del pueblo latinoamericano* (nº 13, 1994), *Sentirse Iglesia en el invierno eclesial* (nº 46, 2006) y *“Dos banderas” como lugar teológico* (nº 56, 2009).

Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • Tel: 93 317 23 38 • Fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprime: Edicions Rondas S.L.
• ISSN: en trámite • ISBN: 84-9730-261-3 • Depósito Legal: B-44.376-10 • Febrero 2011

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos proceden de nuestro archivo histórico perteneciente a nuestro fichero de nombre BDGACIJ inscrito con el código 2061280639. Para ejercitar los derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición pueden dirigirse a la calle Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

1. UN SILENCIO SOSPECHOSO

Una mirada crítica al texto de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola nos advierte de la ausencia de referencias al Espíritu Santo en todo el libro. Esto llama poderosamente la atención. Fuera de algunas pocas citas evangélicas en los *Misterios de la vida de Cristo* en los que se habla expresamente del Espíritu¹ [EE 261-312], únicamente se menciona al Espíritu una vez en todo el libro y es precisamente en las *Reglas para sentir en la Iglesia* [365]². Este silencio pneumatológico³ de Ignacio es tanto más extraño cuanto que en las Constituciones de la Compañía de Jesús, en el Diario espiritual y en la Autobiografía las referencias al Espíritu Santo son muy abundantes⁴.

1. EL ESPÍRITU SANTO EN LOS TEXTOS IGNACIANOS

1.1. Las Constituciones de la Compañía de Jesús

Las Constituciones comienzan afirmando que es «la suma Sapiencia y Bondad de Dios Nuestro Criador y Señor la que ha de conservar y llevar adelante la Compañía» y que «más que ninguna ley externa, la interior ley de la caridad que

el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones ha de ayudar para ello».

Sin embargo, si Ignacio se decide a escribir las Constituciones es para cooperar a la acción de la providencia, por obediencia al Papa Paulo III y para seguir tanto la tradición de la Iglesia como los imperativos de la razón [*Cons-*

tituciones 134]. Continuamente en el texto de las Constituciones se alude a la discreción en el Espíritu [*Const* 219], a proceder en la vía de Espíritu [*Const* 243], a la unción del Espíritu, [*Const* 624], a la dirección eficaz del Espíritu [*Const* 641]. Para Ignacio la acción del Espíritu en los corazones es lo más importante, no concibe que una ley externa se pueda cumplir y ser eficaz, sin esta acción interior del Espíritu Santo en los corazones, palabras que nos recuerdan el texto paulino de Rm 5,5 que afirma que el «amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones».

1.2. El Diario espiritual

En el Diario espiritual las referencias a la Trinidad son continuas: 112 veces habla de la Trinidad, 31 veces de las Personas de forma indeterminada, 56 veces del Padre, 28 veces del Hijo, más 58 veces de Jesús y 27 veces del Espíritu Santo⁵. Aunque a lo largo de este escrito iremos citando algunos textos del Diario como confirmación de la devoción de Ignacio al Espíritu Santo, veamos ya un par de referencias.

Al comienzo del Diario encontramos la mención de Ignacio a una fuerte experiencia o visión del Espíritu, que recuerda la descripción de Pentecostés. Estaba celebrando la misa del Espíritu Santo y al ofrecerle al Señor la oblación que el día anterior había hecho de no tener ninguna renta, escribe:

«Al cabo de un rato, ofreciendo, mientras dialogaba con el Espíritu Santo para decir su misa, he tenido la misma devoción o lágrimas. Me

parecía verle o sentirle en forma de una claridad densa o de un color de llama ígnea, como nunca lo había visto». [*DE* 14]

Hacia el final del Diario, de nuevo Ignacio relata una fuerte experiencia o visión del Espíritu:

«A lo largo de la misa he llorado suave y abundantemente y después también. Antes de la misa he tenido mociones a llorar y he sentido o visto al mismo Espíritu Santo; todo relacionado con el acatamiento». [*DE* 169]

1.3. ¿Por qué este silencio?

Más allá de los textos, tanto Laínez, uno de sus primeros compañeros, como Nadal, uno de los mejores concedores de su espiritualidad, testimonian que al final de su vida Ignacio vivía inmerso en las tres personas divinas y que en especial encontraba mayores dones en la persona del Espíritu Santo⁶.

En cambio, lo que aparece continuamente en los Ejercicios es solamente la referencia a los diversos espíritus que agitan el alma del ejercitante y ante los cuales es necesario ejercer el discernimiento. Y el adjetivo “espiritual” también es usado con mucha frecuencia por Ignacio, comenzando por el mismo título del libro: Ejercicios espirituales⁷.

¿Por qué este silencio? ¿Se puede decir que es algo puramente casual en Ignacio, un autor sumamente cuidadoso de sus palabras, tanto al hablar cuanto, sobre todo, al escribir? ¿O es un silencio intencionado?

2.1. Ignacio: un cristiano popular

Ignacio era, según la expresión de Nadal “un cristiano popular”, su piedad estaba muy influida por la espiritualidad franciscana de la familia de los Loyola, una espiritualidad muy centrada en la humanidad de Jesús. Ignacio en su convalecencia en Loyola, al leer la *Vida de Cristo* y las vidas de los santos, creció en la devoción a Jesús. Esta piedad cristológica es la que se refleja en el libro de los Ejercicios, centrados en la contemplación de la vida de Jesús.

¿Qué conocimientos teológicos y vivenciales sobre el Espíritu Santo vivió Ignacio en la Iglesia de su tiempo?

2.1.1. *Un Espíritu reducido a la liturgia*

No pretendemos elaborar aquí una historia de la Pneumatología en la Iglesia⁸. Después del Concilio de Constantinopla que define la divinidad del Espíritu (en el año 381) y después de la época de oro de los Santos Padres (Ireneo, Basilio, Gregorio de Nacianzo, Gregorio de Nisa, Agustín, Juan Damasceno...), la Pneumatología se vivía más a nivel litúrgico que de reflexión teológica. Recordemos los himnos medievales *Veni Creator Spiritus* y *Veni Sancte Spiritus* que todavía recitamos hoy. Más adelante se desarrolla la doctrina espiritual de los siete dones del Espíritu, siguiendo el texto de Is 11,1-2⁹.

Ignacio vivió en un contexto teológico y eclesial en el que la dimensión

pneumatológica estaba bastante olvidada. La Iglesia latina medieval, sobre todo desde la separación de la Iglesia oriental en el siglo XI, vivía con mucha más fuerza la dimensión cristológica que la pneumatológica e incluso que la misma referencia trinitaria. El Espíritu parecía quedar relegado a la jerarquía¹⁰.

2.1.2. *La devoción a María*

Añadamos otro motivo que explicaría la ausencia del Espíritu en los Ejercicios. Como ha demostrado históricamente Congar, en la Iglesia católica la función maternal del Espíritu, por ejemplo su ternura, su fecundidad y amor misericordioso y consolador, ha sido frecuentemente trasladada e incluso suplantada por la Virgen María que nos presenta una imagen maternal y cercana de Dios, tal vez en contraste con la idea que muchos tenían de un Dios lejano, justiciero y terrible. El mismo Congar reproduce un texto de San Bernardino de Siena sobre María, que nos recuerda el triple coloquio ignaciano de Ejercicios:

«Toda gracia que es comunicada en este mundo llega por un triple movimiento. Porque es dispensada según un orden perfectísimo: Dios en Cristo, Cristo en la Virgen, la Virgen en nosotros».¹¹

Esta transposición del Espíritu a la figura de María se refuerza con el tema de la dimensión femenina del Espíritu, (*Ruah*, Espíritu, en hebreo es femenino)

que se ha desarrollado mucho en algunas Iglesias orientales como la de Siria y también en la iconografía. No queremos entrar aquí en la discusión sobre la dimensión femenina del Espíritu, pero lo que sí es innegable es que hay una estrecha relación entre el Espíritu y María, que concibe a Jesús por obra del Espíritu Santo, como profesamos en el Credo.

Esto explica, en parte, la gran presencia que María ha tenido y sigue teniendo en la religiosidad popular, una religiosidad muy viva en tiempo de Ignacio. Podemos decir que junto a la piedad franciscana hacia Jesús, que Ignacio heredó de su ambiente familiar, también recibió Ignacio el influjo de la devoción mariana.

Recordemos la importancia que tuvo María en la conversión de Ignacio [*Autobiografía* 10], las visitas a Arantzazu [*Aut* 13] y a Montserrat y el curioso episodio de la discusión con el moro sobre la virginidad de María [*Aut* 16-18]. Ignacio mantuvo toda su vida esta devoción a María como lo demuestra la petición que durante años Ignacio hacía «rogando a la Virgen que le quisiese poner con su Hijo» [*Aut* 96].

Queremos también apuntar aquí un tema psicoanalítico que requeriría una mayor profundización y que está muy ligado con el anterior: Ignacio perdió a su madre de muy niño. ¿Hasta qué punto en la figura de Nuestra Señora proyecta Ignacio no sólo la noble señora de sus pensamientos [*Aut* 6] sino la añorada figura materna?¹²

Aproximando estos datos y juntando todas estas intuiciones, podemos preguntarnos si en el triple coloquio que

Ignacio propone hacer al ejercitante en momentos especialmente solemnes de los Ejercicios, a Nuestra Señora, a su Hijo y al Padre [63, 147, 156], la figura de María no estará supliendo el papel que correspondería al Espíritu, ya que él es el que en realidad nos lleva a Jesús y por medio de Jesús al Padre (Jn 14-16).

2.2. Una experiencia mística trinitaria

Pero durante estos siglos de silencio y olvido pneumatológico en la Iglesia y en la teología oficial, nunca faltó la voz de profetas y de los movimientos espirituales y místicos con experiencias trinitarias y en concreto del Espíritu Santo. Ignacio es uno de estos místicos. Lo que Ignacio no aprendió de los libros, lo recibió del Señor, quien en Manresa le trató como un maestro de escuela trata a un niño [*Aut* 27].

En efecto, Ignacio en Manresa tuvo experiencias trinitarias, viendo con gran consolación, lágrimas y sollozos a la Santísima Trinidad en forma de tres clas [*Aut* 28]. La misma ilustración junto al Cardener, aunque no se trató de una visión con contenido teológico concreto, en la medida que supuso para Ignacio una experiencia fundante que le dio unos ojos nuevos para ver la realidad y se sintió un hombre nuevo [*Aut* 30], fue sin duda una experiencia espiritual y trinitaria. Esta dimensión trinitaria y pneumatológica de Manresa acompañó toda la vida de Ignacio y culminó en sus experiencias trinitarias de Roma, como ya hemos visto antes en el Diario espiritual.

2.2.1. *¿Por qué este silencio?*

De lo anterior se deduce que aunque la piedad de los Loyola estuvo marcada por un franciscanismo cristocéntrico y mariano y, por otra parte, la Iglesia de su tiempo era muy poco pneumatológica, las experiencias trinitarias de Ignacio en Manresa se deberían reflejar en los Ejercicios. ¿Por qué, pues, este silencio ignaciano sobre el Espíritu en un libro espiritual como los Ejercicios que nace de sus experiencias místicas de Manresa y que se prestaría a hacer alusión a la acción del Espíritu en la vida del ejercitante?

Esta pregunta no nace de una simple curiosidad histórica sino de algo mucho

más profundo. ¿No habrá sucedido que en el correr de los siglos este silencio del Espíritu en los Ejercicios ha podido favorecer una lectura moralista y racionalista de los Ejercicios? ¿Por qué los primeros jesuitas, como por ejemplo Nadal, tenían que defender el libro de los Ejercicios de acusaciones de iluminismo y de peligroso misticismo, mientras que en la actualidad las críticas van por el lado de ser un libro voluntarista y psicologizante?

Esto nos obliga a volver a los orígenes de la Compañía de Jesús para ver más de cerca en qué se fundamentaba el miedo a ser excesivamente espiritualistas.

3. EL MOVIMIENTO DE LOS ALUMBRADOS

Para ayudarnos a comprender este silencio ignaciano hemos de recordar lo que significó en tiempo de Ignacio el movimiento de los alumbrados.

3.1. Una secta escurridiza

El movimiento de los alumbrados fue un fenómeno religioso exclusivamente español¹³. Se alimentaba de creyentes poco o nada letrados que aspiraban al ideal del amor puro a Dios, apartándose de toda manifestación de interés personal o de temor y rechazando las formas religiosas externas, substituyéndolas por la sola oración personal. Con

el tiempo, en algunos se produjeron desviaciones sensuales o sexuales bajo el pretexto de que ya estaban “dejados”, entregados y abandonados a Dios.

Esta llamada “secta escurridiza” negaba las mediaciones entre Dios y las criaturas, concretamente la oración vocal, las imágenes, los votos, las penitencias y la obediencia a la autoridad eclesial. Negaba la perfección de la vida religiosa y exaltaba el matrimonio. En suma, propugnaba una experiencia religiosa personal, directa e inmediata de Dios, que estaba por encima de la autoridad de la Iglesia y de la misma Escritura.

3.2. Un peregrino bajo sospecha

Seguramente Ignacio se relacionó en Arévalo, Nájera y Alcalá con personas que luego fueron acusadas de alumbrados, aunque Ignacio no conocía su relación con esta secta. Pero cuando Ignacio llegó a Alcalá (1526), estaba muy reciente un edicto del Reino de Toledo contra los alumbrados, lo cual hizo que se despertasen sospechas sobre el modo de vida ignaciano: un laico devoto y sin letras, vestido de un modo original, que tenía reuniones con mujeres piadosas, a las que exhortaba a la oración y contacto personal con Dios.

Más tarde, en Salamanca, el libro de los Ejercicios despertó sospechas. Algunos temas parecían poco ortodoxos, como la “indiferencia” que se parecía a la quietud de los “dejados”, la distinción entre pecado mortal y venial en temas del sexto mandamiento, la aspiración de que la criatura se encontrase directamente con el Creador, etc.

La semejanza entre Ignacio y erasmistas, luteranos y alumbrados aunque era real en muchos puntos, se distinguía claramente de ellos por la constante sujeción de Ignacio a la autoridad eclesiástica, por esta razón los juicios siempre fueron favorables a Ignacio.

Sin embargo estas sospechas de alumbradismo no se disiparon completamente. Una prueba de ello es que el soto-prior del convento dominico de San Esteban de Salamanca (1526), después de haberle invitado a almorzar, le preguntó si todo aquello lo sabía por letras o por el Espíritu Santo. A Ignacio

no le pareció bien la argumentación y guardó silencio [Aut 65-66]. Pero a los tres días Ignacio acabó en la cárcel [Aut 67], donde fue examinado por varios doctores en teología, y finalmente dejado en libertad, tras hacersele algunas recomendaciones [Aut 68].

Este silencio de Ignacio sobre el Espíritu ante sus jueces de Salamanca es el que se ha traspasado al libro de los Ejercicios. Cuando Ignacio en 1528 decide dejar España y viajar a París “solo y a pie”, sin temer los conflictos bélicos que amenazaban ¿no querría en el fondo huir de los inquisidores españoles y de las sospechas de ser un alumbrado?

El llamado “presupuesto” que Ignacio coloca antes de la Primera semana en el que se habla de salvar la proposición del prójimo antes de condenarla y en todo caso dialogar para ver cómo la entiende [22] ¿no refleja la experiencia ignaciana ante la Inquisición por sus acusaciones de alumbrado?

No es pues casual, sino muy significativo que la única mención explícita del Espíritu Santo sea en las *Reglas para sentir en la Iglesia*, donde alaba ceremonias y ritos externos, los votos religiosos y la obediencia a la jerarquía eclesiástica. Toda posible ambigüedad y sospecha ha quedado definitivamente eliminada.

La alegría que tuvo Ignacio cuando en 1548 el Papa Paulo III aprobó el libro de los Ejercicios se explica claramente: su libro ya no era sospechoso de heterodoxia.

2. UNA RELECTURA DE LOS EJERCICIOS DESDE EL ESPÍRITU

En Ignacio de Loyola, como en muchos autores espirituales y místicos, hay que distinguir claramente sus experiencias espirituales de su formulación teológica.

1. BAJO EL LENGUAJE DE LA ÉPOCA: DESCUBRIR LA PRESENCIA DEL ESPÍRITU

1.1. Una dificultad intrínseca

La gran riqueza interior de los místicos, lo que los constituye en auténticos lugares teológicos eclesiales y un testimonio viviente del evangelio, no siempre se logra expresar de forma plena en sus palabras o escritos. Tanto los varones como las mujeres místicas están prendidos en las redes culturales, eclesiales y teológicas de su tiempo, de las que les es muy difícil desprenderse.

Se añade a esto una dificultad mucho más intrínseca. Los que se han acercado, aunque sea a tientas, al misterio

absoluto e inefable que llamamos Dios, nunca hallan palabras para balbucir su experiencia, prefieren un silencio apofático. Los místicos poetas, como Juan de la Cruz e incluso Teresa, para expresarse recurren a símbolos como noche oscura, llama, herida, moradas, castillo interior, nupcias... pero los que no son poetas, como es el caso de Ignacio, se hallan totalmente desprotegidos y han de acudir a las expresiones de la filosofía y teología de su tiempo o bien a palabras corrientes que en ellos están cargadas de profundo significado.

Si, por ejemplo, comparamos la fría lógica escolástica del *Principio y fundamento* con la experiencia de Ignacio en la ilustración del Cardener, constataremos fácilmente que no hay una adecuada formulación de lo que Ignacio experimentó cuando junto al río se le abrieron los ojos y lo vio todo nuevo [Aut 30]. El *Principio y fundamento*, redactado seguramente después de sus estudios en París, bajo el influjo de teólogos y maestros medievales (¿Pedro Lombardo? ¿Magister de Cornibus?...) no rezuma la emoción mística de Ignacio quien después de iluminación junto al río se hincó de rodillas ante una cruz para dar gracias a Dios por lo vivido [Aut 31].

Surge aquí la pregunta de si el acento ignaciano en los Ejercicios es más cristológico que pneumatológico y trinitario, si se sitúa más en la línea de la experiencia de La Storta [Aut 96-97] que en la del Cardener. La respuesta a esta pregunta depende de la cuestión de la pneumatología de los Ejercicios.

1.2. Redescubrir la Pneumatología

Podemos preguntarnos si hoy, después del Vaticano II, cuando la teología del Espíritu ha sido profundamente renovada y enriquecida, no podemos releer los Ejercicios con una óptica nueva y descubrir bajo las formulaciones frías y a veces toscas de Ignacio, las semillas del Espíritu (*semina Spiritus*) y a través de ellas captar el fuego del Espíritu que ali-

mentó su mística y que él quiso transmitirnos.

Ciertamente la tarea es delicada y se presta a subjetivismos, a proyectar nuestro presente en el pasado, pero esta tarea no deja de ser apasionante y vale la pena lanzarse a esta aventura hermenéutica. El lector juzgará nuestros resultados, que evidentemente serán provisionales y mejorables¹⁴.

La cuestión es, pues, descubrir si bajo un lenguaje que seguramente de forma deliberada silencia el Espíritu, podemos hallar los rastros de la presencia incandescente del Espíritu de Jesús. Esta presencia del Espíritu en los Ejercicios no será clamorosa, sino oculta, casi ausente, silenciosa, incluso tal vez deliberadamente silenciada. Pero sin duda debe estar allí y podremos intentar descubrirla.

Este esfuerzo por recuperar la pneumatología de los Ejercicios no quiere desconocer o minusvalorar la lectura tradicional centrada en la vida de Cristo, contemplada en la Segunda, Tercera y Cuarta semana. Lo que queremos hacer es iluminarla, enriquecerla y completarla con una luz nueva, desde una hermenéutica pneumatológica y por consiguiente trinitaria.

Para ello, ante la imposibilidad material de recorrer todo el texto, nos centraremos primero en examinar desde la óptica del Espíritu algunos temas transversales, para luego abordar alguno de sus núcleos básicos.

2. ALGUNOS TEMAS TRANSVERSALES

2.1. El nombre de Ejercicios Espirituales¹⁵

Ignacio describe los ejercicios espirituales en contraposición a los ejercicios corporales como pasear, caminar y correr. Los términos que usa Ignacio hacen más bien referencia a ejercicios ascéticos: examinar la conciencia, editar, contemplar, quitar las aficiones desordenadas para buscar la voluntad de Dios.

En esto Ignacio es heredero directo de una tradición monástica que desde Casiano y el medioevo acentúa la dimensión ascética de la vida espiritual¹⁶. Pero para Pablo, espiritual (o pneumatíco) es lo que hace referencia al Espíritu Santo (Rm 8,14; 12,11; 1Cor 14,1), que es quien da dones y carismas y guía al cristiano desde dentro. Esta misma dimensión pneumatológica referida al Espíritu es la que tenía la palabra “espiritual” en el monacato más primitivo (siguiendo a Ireneo, Orígenes, Evagrio, etc.), aunque luego esta pista pneumatológica haya desaparecido. Esto significa que interpretar los Ejercicios ignacianos única o prevalentemente como ejercicios ascéticos, como muchas veces se ha hecho, supone mutilar el sentido de la experiencia ignaciana, en la que lo ascético se orienta a lo místico y carismático, es decir a dejarse guiar y llenar por el Espíritu Santo.

2.2. El que da los Ejercicios¹⁷

Estamos acostumbrados a hablar del director de ejercicios, sin embargo Igna-

cio nunca usa este apelativo sino que utiliza otro nombre mucho más funcional: “el que da los ejercicios”. Éste no es una persona necesariamente constituida en el orden presbiteral, ni un profesor de teología, ni un líder, ni un psicólogo, ni un confesor al que se confiesan los pecados [17], sino una persona experta en discreción espiritual (*diakrisis*).

Es lo que en la tradición primitiva monástica se llamaba un “anciano” o un “padre espiritual”, una persona que haya dominado sus pasiones, tenga experiencia personal de los misterios de Dios, posea el don de poder escrutar los corazones y de discernir sus mociones internas, para así poder ayudar y guiar en los caminos de Dios a los que acercan a él¹⁸. Se le llama “padre espiritual” porque engendra espiritualmente a personas adultas y libres, y todo ello en el Espíritu. El “padre espiritual” no se sitúa esencialmente en la dimensión institucional o estructural de la Iglesia sino en la dimensión pneumatológica, profética y carismática, es una persona (varón o mujer) llena del Espíritu Santo. Hoy diríamos que el que da los ejercicios es un mistagogo, es decir el que inicia a la experiencia espiritual, a la mistagogía, muy concretamente a la mistagogía ignaciana¹⁹.

2.3. «Sentir y gustar de las cosas internamente»

En esta famosa *Anotación n° 2* en la que se contrapone “el mucho saber” al “sen-

tir y gustar internamente”, resuenan una serie de temas bíblicos con clara connotación pneumatológica, como la tensión entre la letra que mata y el Espíritu que da vida (2Cor 3,6), entre la ciencia inflada y vacía, y el carisma supremo del Espíritu que es la caridad que no hincha (1Cor 13), entre la carne que no sirve para nada y el Espíritu que da vida (Jn 6,63). Este sentir y gustar es fruto del Espíritu de verdad que Jesús promete que guiará a los discípulos a la verdad completa (Jn 16,13), es el don de sabiduría que nace del Espíritu (Is 11,2).

Se trata de un conocimiento no racional sino sapiencial que permite llegar a una verdadera experiencia espiritual, es decir, del Espíritu de Jesús, una experiencia mistagógica, mística, fruto de la unción del Espíritu (1Jn 2,20). Lo que nos interesa destacar aquí es que este “sentir y gustar internamente” es un don y gracia del Espíritu.

Por esto mismo no es suficiente que el que da los ejercicios sea un profesor de teología, o un psicólogo, ha de ser un “padre espiritual”, una persona experta en los caminos del Espíritu, capaz de ayudar a esta experiencia espiritual. Como solía repetir Anthony de Mello, la palabra agua no quita la sed, la palabra vino no embriaga, la palabra fuego no quema, la palabra Dios no es Dios. Sólo el Espíritu nos puede hacer nacer de nuevo (Jn 3,5). ¿No fue algo de esto lo que Ignacio experimentó en el Cardener?

Lo que en esta Anotación se propone de modo genérico se va desarrollando a lo largo de los Ejercicios: siempre que Ignacio nos hace pedir «sentir interno conocimiento de mis pecados y aborrecimiento de ellos» [63], «interno

sentimiento de la pena que padecen de los condenados» [65], «conocimiento interno del Señor que por mí se ha hecho hombre» [104], «dolor, sentimiento y confusión porque por mis pecados va el Señor a la pasión» [193], «conocimiento interno de tanto bien recibido» [233]. Por tanto, se nos invita a pedir un conocimiento no meramente intelectual sino verdaderamente espiritual, una experiencia espiritual, un contemplar los misterios de la vida de Cristo Nuestro Señor [261] y nuestra propia vida en el Espíritu y desde el Espíritu, como los contempló Ignacio a la luz del Cardener. Esto es lo que al final de su vida Ignacio también experimentará. Leemos en el Diario espiritual una experiencia de Ignacio al decir la misa del Espíritu Santo:

«Antes de la misa he tenido lágrimas y, en la misa, muchas lágrimas y locuela²⁰». [DE 228]

Desde esta óptica podemos fácilmente comprender que convertir los Ejercicios ignacianos en una serie de conferencias bíblicas sobre cristología, por interesantes que sean, es apartarse de la finalidad propia de estos Ejercicios.

2.4. «Dejar que el mismo Criador y Señor se comuniquen con la criatura»

Esta Anotación n° 15 nos da la explicación última de las anteriores. El sentir y gustar internamente es fruto de la experiencia viva de la presencia de Dios, nuestro Criador y Señor, que se comunica inmediatamente con la criatura

abrazándola en su amor y alabanza. Esta auto-comunicación de Dios, que para Karl Rahner constituye el núcleo central de la relación de Dios con nosotros, aunque Ignacio la refiera a nuestro Criador y Señor, que para él es Cristo²¹, se realiza *en y por* el Espíritu, que es como la punta de lanza de la relación de la Trinidad con la creación. El mismo Espíritu que es vínculo de comunión en la Trinidad es el que se nos comunica. Ignacio habla de un “abrazar”, término sumamente cálido, personal y expresivo, que puede incluso extrañar a quienes tengan una imagen fría y calculadora de Ignacio.

El abrazo es otra forma simbólica de expresar la acción del Espíritu que la Escritura describe como aliento vital, fuego, vino embriagador, unción, perfume, agua... El que da los Ejercicios ha de ser sumamente respetuoso, no puede inducir ni mover al ejercitante hacia una opción u otra, porque, como Moisés ante la zarza ardiente, se halla ante la misteriosa presencia y acción del Espíritu del Señor. Y para ello usa Ignacio un término que podía ser malinterpretado en un ambiente de “alumbrados” y “dejados”. Dice que “*dexe inmediate*” obrar al Criador con la criatura y a la criatura con su Criador y Señor. Hay que guardar silencio y descalzarse: el Espíritu del Señor está aquí.

2.5. El examen

El examinar la conciencia desde el comienzo de los Ejercicios se propone como una meta a realizar [1] que no se limita al examen particular y cotidiano y al examen general de conciencia orien-

tado a realizar una buena confesión [24-43], sino que se extiende al examen de la oración [77], al examen de las consolaciones [333-336] y de las afecciones. [342]. Este continuo examinarse forma parte esencial del proceso y de la pedagogía espiritual de los Ejercicios.

Esta actitud se puede interpretar de una forma ascética e incluso moralista, como un deseo constante de introspección psicológica y subjetiva, un centrarse en el propio yo, que puede llegar a ser malsano. No negamos que los Ejercicios puedan ser considerados como una escuela de la voluntad, pero esto en todo caso se encamina a algo superior: liberarnos de todas las aficiones desordenadas para favorecer la acción del Espíritu en nosotros, para asegurar nuestra fidelidad al Espíritu, para poder ser dóciles al Espíritu. El examen nos ayuda a someternos al Espíritu.

En este sentido el examen no se limita a examinar la conciencia moral, sino a tomar “consciencia” [1,32] de la acción del Espíritu en nosotros, y así poder captar, conocer y discernir la presencia y el dinamismo de éste en nuestra vida.

Cuando Ignacio al final de su vida dicta la Autobiografía va realizando este examen y discernimiento de la presencia del Espíritu en su historia personal desde la herida de Pamplona hasta Roma, pasando por Loyola, Manresa, Jerusalén, Barcelona, Alcalá, Salamanca, Venecia y París. En esta memoria agradecida Ignacio redescubre que el Espíritu le llevaba con sabiduría adonde él no sabía, como afirmará más tarde Nadal de él. En este sentido el examen puede verse como un momento

de discernimiento espiritual, de *diakri-sis*, que no deberá limitarse al tiempo de Ejercicios sino extenderse a toda la vida.

Esto nos prepara para lo que en la *Contemplación para alcanzar amor* pedimos y que viene a ser el resumen no sólo del proceso de Ejercicios sino la síntesis de la espiritualidad ignaciana: «que en todo podamos amar y servir a su Divina Majestad»²² [233]. El examen se orienta a que seamos dóciles a un Espíritu, que como el viento sopla donde quiere y no sabemos ni de dónde viene ni adónde va (Jn 3,8).

2.6. El «más»

Desde hace algunos años, sobre todo gracias a los trabajos de Hugo Rahner, se ha popularizado la importancia del “más” en la espiritualidad ignaciana, expresión que los anglosajones suelen traducir por “*magis*”, pero que en los escritos originales ignacianos siempre se halla en castellano.

2.6.1. ¿De dónde surge?

En el *Principio y Fundamento* [23], donde se establecen las tres verdades básicas de todo el edificio espiritual, se afirma que el hombre ha sido creado por Dios, que todas las cosas sobre el haz de la tierra han sido creadas para el hombre y que el hombre debe hacerse indiferente antes ellas y usarlas tanto cuanto le ayuden a su fin. Hay un perfecto encadenamiento lógico entre estas verdades, pero esta lógica parece romperse cuando se añade que hay que elegir «lo que más nos conduce para el fin que he-

mos sido creados». ¿De dónde sale este “más”, este “plus” de exigencia?

En la contemplación de *El llamamiento del Rey temporal que ayuda a contemplar la vida del Rey eternal* [91], cuando se trata de la respuesta a este llamamiento se habla no sólo de la respuesta de los que con “juicio y razón” ofrecerán sus personas al trabajo, sino de los que “más” se querrán afectar y señalar en servicio del Rey eternal [97], los cuales harán una oblación especial al Eterno Señor de todas las cosas [98]. ¿Cómo surge esta mayor entrega y servicio de algunos?

Cuando en las *Tres maneras de humildad* [164] se quiere describir la tercera manera de humildad, que es “perfectísima”, se dice que se da cuando, incluyendo las dos anteriores, para imitar “más” actualmente a Cristo se quiere: “más” pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios “más” que honores, “más” ser estimado por loco que por sabio y prudente de este mundo [167]. ¿Por qué esta insistencia en esta mayor imitación de Cristo?

Los historiadores de la vida y del contexto familiar de Ignacio (como Hugo Rahner y Pedro de Leturia) descubren en este “más” de los Ejercicios, la herencia de la cultura caballeresca y señorial de los Loyola y del ambiente cortesano en que vivió Ignacio en su juventud. Este es el substrato humano de esta aspiración al “más”: más honor, más gloria, más fama, más poder, valer más. También psicoanalistas, como W. Meissner, pueden descubrir en esta tendencia al “más” una sublimación libidinal del narcisismo ignaciano al servicio de un ideal humano. Pero todos ellos es-

tán de acuerdo en que luego de la conversión de Ignacio este “más” caballeresco y mundano se transformará en la búsqueda del mayor servicio y gloria de Dios que encontramos en las Constituciones²³.

2.6.2. Necesidad de una interpretación pneumática

Este “más” que supera la mera indiferencia lógica, la respuesta razonable al llamado del Rey y que induce a una mayor identificación con Cristo, necesita una explicación, pues de lo contrario puede ser interpretado como una mera trasposición religiosa de la búsqueda del honor mundano. El “más”, lo mismo que la “mayor gloria” puede conducir a un ansia de perfeccionismo ético, a un moralismo intransigente, a un triunfalismo glorioso, incluso al llamado “jesuitismo”. En este caso se trataría de una especie de pelagianismo, de una afirmación de la libertad humana al margen de la gracia de Dios.

Si queremos entender bien el “más” ignaciano hemos de acudir a la dimensión del Espíritu, como señala acertadamente M. Giuliani:

«Esta presencia del Espíritu Santo, alma de nuestras almas, Ignacio no la define jamás, sino que la caracteriza por uno de sus efectos más indudables: *magis*, “más”».²⁴

El Espíritu con todo su dinamismo, su fuerza de aliento vital, su fuego, su trascendencia que lleva siempre más allá, es el que explica esta orientación ignaciana al “más”. No es voluntarismo, ni orgullo, ni “alcohol de militantes”...

sino la unción del Espíritu que nos lleva a esta actitud, sin violencia, dulce y suavemente, con una atracción interna que mueve nuestra voluntad con gozo y alegría.

Evidentemente esta dimensión pneumática del “más” es la que tiende a asimilarnos progresivamente a la persona de Jesucristo, es la que debe configurar todo el seguimiento del Rey eterno en las restantes semanas de los Ejercicios, si no queremos caer en un seguimiento puramente ascético o en una imitación simplemente jesuánica. En los Ejercicios el seguimiento de Cristo conduce a una vida “en Cristo Jesús”, a una vida “en el Espíritu”, no sólo en un “ir detrás” sino en un ir “con”, a una identificación que lleve a permanecer en Cristo, en la línea de la alegoría de la vid (Jn 15) o de la afirmación paulina de que ya no vive él, sino que Cristo vive en él (Gal 2,20).

Es el Espíritu el que nos incita a identificarnos con Cristo, porque la tarea del Espíritu no es otra que la de llevarnos a Jesús: el mismo Espíritu que ungió a Jesús es el que nos impulsa a vivir como él. Y en este sentido el “más” necesita la contraposición dialéctica y evangélica del “*minus*”, del “menos”, que viene del mismo Espíritu y que explica este desear “más” pobreza y oprobios y locura con Cristo que riqueza, honores y sabiduría mundana. El mismo Espíritu que descendió sobre Jesús en el bautismo y que le ungió para que pasase por el mundo haciendo el bien y liberase a los oprimidos por el maligno (Hch 10,38), es el que nos unge a nosotros a proseguir no sólo la obra de Jesús (el Reino de Dios), sino el estilo

nazareno del Galileo en pobreza y humildad.

Aquí hay que apelar a la meditación de las *Dos banderas* para clarificar el verdadero sentido evangélico del “más” y no caer en los engaños del enemigo: la bandera de Jesús se basa en la pobreza y humildad, la del enemigo en la codicia de riquezas, la soberbia y de ahí todos los vicios²⁵. Es peligroso caer en el engaño de identificar la bandera de Jesús con un “más” que no venga del Espíritu sino del espíritu maligno. Con esto se insinúa ya el tema del discernimiento que luego trataremos más ampliamente.

También se hace presente aquí el conflicto entre el proyecto mesiánico de Jesús de Nazaret y el mesianismo de prestigio que esperaban los judíos de su tiempo. La Tercera semana de Ejercicios es la lucha duélica (J. Sobrino) entre el Reino del Jesús pobre y humilde y los reinos de este mundo sean religiosos (la Teocracia judía) o políticos (la *Pax romana*). El “más” del Espíritu pasa por la cruz y sólo así llega a la gloria de la resurrección. Pasa también por los crucificados de la historia, porque el “menos” (*minus*) ha de ampliarse a los “menores”, a los pequeños, a los insignificantes, a los últimos, a los pobres y marginados, a los que fue enviado el Jesús ungido por el Espíritu (Lc 4,14-20 cf Is 61,1).

El seguimiento de Jesús en los Ejercicios, que Ignacio luego verá confirmado en la visión de La Storta, si se comprende a la luz del Espíritu, nos conduce a una íntima unión entre Creador y criatura de la *Anotación n°15*, a una divini-

zación en términos de los Padres de la Iglesia oriental, a un vivir la vida de Dios en nosotros, a una mística de comunión que lleva al servicio. El seguimiento de Jesús se inscribe en la vida trinitaria de Dios. Por esto son Ejercicios *espirituales*, no meramente ascéticos, por esto son una iniciación al Misterio, una mistagogía.

Esto se confirma con el Diario espiritual. Para el Ignacio que en Roma disциerne sobre la pobreza de la Compañía, la referencia al Espíritu y a la misión de los apóstoles en pobreza será decisiva para optar por la pobreza. La opción por la pobreza para Ignacio se fundamenta en la vida de Cristo, en la confirmación del Espíritu Santo y en la misión trinitaria:

«Entonces me vinieron otras inteligencias, a saber, cómo primero el Hijo envió a los apóstoles a predicar en pobreza, y, luego, el Espíritu Santo los confirmó en la misión, dándoles su espíritu y el don de lenguas. Y dado que el Padre y el Hijo envían al Espíritu Santo, las tres Personas confirmaron dicha misión en pobreza». [DE 15]

Por todo ello el “más” ignaciano no es una de tantas características de la espiritualidad ignaciana sino que las impregna todas. El “más”, típico de un Ignacio que no conocía la mediocridad, nos lanza a lo nuevo, a lo inexplorado, a las fronteras, a los nuevos desafíos personales y comunitarios. Es la expresión de nuestra tendencia irresistible hacia el Misterio absoluto, hacia la Divina Majestad, hacia el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, movidos por el Espíritu.

3. ALGUNOS ELEMENTOS BÁSICOS

3.1. Reglas para discernir espíritus [313-344]

No pretendemos comentar aquí las *Reglas de discernimiento* ignacianas, sino limitarnos a mostrar su dimensión pneumatológica.

Ignacio presupone que el ejercitante es agitado por diversas mociones espirituales y diversos espíritus, de modo que si esto no sucede, el que da los Ejercicios debe cuestionarle y preguntarle cómo hace los ejercicios (*Anotación n° 6*). Ignacio advierte que además del propio pensamiento hay otros dos que vienen de fuera, uno que proviene del buen espíritu y otro del mal espíritu [32]. Frente a esta diversidad de mociones espirituales o de espíritus, es necesario el discernimiento, exigencia que el peregrino ya desde Loyola experimentó [*Aut 6-9*] y que la tradición espiritual de la Iglesia ha confirmado²⁶, de acuerdo con la Escritura.

Por ejemplo en 1Tes 5,19-21 se dice: «No extingáis el Espíritu, no despreciéis lo que dicen los profetas. Examinadlo todo y quedaos con lo bueno». Y en 1Jn 4,1: «Queridos míos, no os fiéis de cualquier inspiración. Examinad los espíritus para saber si vienen de Dios, porque andan por el mundo muchos falsos profetas». La misma capacidad de discernimiento de espíritus es para Pablo un don o carisma del Espíritu (1Cor 12,10).

Ignacio, experto y maestro de la sospecha, advierte que las mociones de los diversos espíritus son diferentes según

la persona se halle en un proceso de conversión y purificación, típico de la Primera semana [313-327] o bien haya entrado ya en la Segunda semana [328-336].

3.1.1. Consolación y Espíritu Santo

Pero tanto en un caso como otro, hay dos experiencias claramente diferenciadas que Ignacio llama consolación y desolación. Ignacio describe ambas experiencias con una serie de connotaciones muy gráficas. En la consolación predomina el inflamarse en amor de Dios, con lágrimas, aumento de fe, esperanza y caridad, acompañadas de alegría y paz interior [316]. La desolación, por el contrario, causa oscuridad, turbación, moción a cosas bajas y terrenas, inquietud, sin fe, sin esperanza y sin amor, experimentando pereza, tibieza y tristeza [317]. La desolación es señal del enemigo, mientras que la consolación es propia del buen espíritu, de Dios [328].

En cambio, para los que van progresando en la vida espiritual (Segunda semana), Ignacio advierte de la posibilidad de engaños, de una falsa consolación, en la que el espíritu o ángel malo se disfraza de ángel bueno (*sub angelo lucis* cf 2Cor 11,14) para engañar al alma y apartarla de sus buenos propósitos [322]. Hay que estar muy alerta y ver tanto el origen como el dinamismo y los efectos de esta aparente consolación, pues sólo el Creador puede actuar en el alma sin causa precedente, causando alegría y paz [330, 336], mientras que

con causa puede consolar tanto el ángel bueno como el malo [331]: el ángel bueno toca al alma dulce, leve y suavemente, mientras que el ángel malo toca al alma agudamente, con sonido e inquietud [335].

Una lectura pneumatológica de los Ejercicios nos hace comprender que el buen espíritu, el buen ángel que causa las mociones espirituales positivas de consolación, es sin duda el Espíritu Santo, aunque Ignacio nunca lo mencione con este término.

Jesús Corella, al comentar la consolación en los Ejercicios afirma que la consolación tiene una estructura trinitaria, pero que mientras hay referencias a nuestro Criador y Señor (el Padre) y al Señor (Cristo), no hay referencia explícita al Espíritu, pero su ausencia es aparente:

«Extrañamente y como en otros lugares de los Ejercicios, se echa de menos la presencia del Espíritu Santo en esta regla de la consolación. En realidad su ausencia es sólo aparente. Él está incorporado a nosotros. Está en nuestras operaciones dándonos capacidades cada día mayores (“todo aumento”, dice Ignacio) de amar sin límites, de esperar contra toda esperanza, de creer con una firmeza que incluso a uno mismo puede extrañarle. El Espíritu Santo es el que aumenta y facilita las tres virtudes teologales, es el que gime en nosotros y con nosotros con el deseo de que las “cosas” se ordenen y desciendan como “celestiales” para este mundo; el que nos atrae hacia ellas, llenándonos de una inefable

alegría interna, porque ya la poseemos en alguna manera, si estamos creciendo en el amor. El Espíritu Santo es el que nos “quieta y pacifica en el Criador y Señor”. Diríamos que esta manera de consolación consiste en que Él, el Espíritu Santo, nos da a sentir inefablemente que está consumando la obra de llevarnos al Hijo, y desde el Hijo y con el Hijo al Padre, como si Padre e Hijo se citaran dentro de nosotros para abrazarnos en su amor, que es el propio Espíritu Santo».²⁷

3.1.2. Obras de la carne y frutos del Espíritu

Todo esto se confirma con un acercamiento a la misma Escritura. La desolación ignaciana, fruto del mal espíritu, equivale a lo que Pablo llama obras de la carne:

«Ahora bien, las obras de la carne son conocidas: fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, discordia, celos, iras, rencillas, divisiones, disensiones, envidias, borracheras, orgías y cosas semejantes, sobre las cuales os prevengo, como ya os previne, que quienes hacen tales cosas no heredarán en Reino de Dios». (Gal 5,19-21; cf Rm 1,29-32)

En cambio los frutos que Ignacio atribuye al buen espíritu son lo que bíblicamente se llaman dones y frutos del Espíritu, en terminología paulina:

«En cambio el fruto del Espíritu es amor, alegría, paz, paciencia, afabi-

lidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí». (Gal 5,22)

En la Carta a los Romanos encontramos expresiones semejantes:

«Efectivamente, los que viven según la carne desean lo carnal; mas los que viven según el Espíritu, lo espiritual. Pues las tendencias de la carne son muerte; mas las del espíritu, vida y paz, ya que las tendencias de la carne llevan al odio a Dios: no se someten a la ley de Dios, ni siquiera pueden; así, los que están en la carne, no pueden agradar a Dios. Mas vosotros no estáis en la carne, sino en el espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros. El que no tiene el Espíritu de Cristo, no le pertenece; mas si Cristo está en vosotros, aunque el cuerpo haya muerto ya a causa del pecado, el espíritu es vida a causa de la justicia». (Rm 8,5-10)

En el evangelio de Juan, el fruto del Espíritu es alegría, paz y perdón (Jn 20, 19-23). Frente a la tristeza y angustia de la ausencia de Jesús, el Espíritu será fuente de alegría y de fortaleza (Jn 16,13.20-22).

3.1.3. Consolación sin causa precedente

La consolación sin causa precedente, propia de solo Dios nuestro Señor [330], ha sido muy diversamente interpretada²⁸, desde una experiencia casi metafísica de la apertura atemática a la trascendencia en orden a una lógica del conocimiento existencial (K. Rahner) hasta una interpretación más bíblica en

la línea de un Dios que actúa siempre desde abajo y desde los pobres, como en el Éxodo (D. Gil). No queremos entrar en estas diversas interpretaciones sino únicamente confirmar que este Dios que entra y sale del alma sin ruido, suave y levemente, esta “consolación interior”, “divina consolación”²⁹, que hace que nuestros pensamientos, palabras y obras no sean “mezcladas, frías y turbadas” sino “calientes, claras y justas”³⁰, sólo puede ser el Espíritu del Señor, que actúa de forma impensada, incontrolable, interior y gratuita.

Este Espíritu, como la Sabiduría, es un Espíritu inteligente, santo, único, múltiple, amoroso, delicado, claro y puro, amigo y benefactor, firme, seguro, sereno, que todo lo puede y conoce, que penetra los espíritus con su pureza, que todo lo renueva y salva, que todo lo ilumina con su luz sin ocaso, y con su belleza inmarcesible (Sab 7,21-29).

Este Espíritu es el que inflama el corazón, atrae hacia arriba (Col 1,1-3), redundando en sentimientos de profundo dolor y lágrimas de los pecados, deseos de seguir a Jesús en pobreza, compasión ante la pasión del Señor y finalmente gozo en su Resurrección. Esta divina consolación anticipa de algún modo la Cuarta semana de Ejercicios en la que Jesús resucitado, a través de su Espíritu, hace el oficio de consolador [224].

Esta doctrina ignaciana del discernimiento se debe hoy ampliar al discernimiento comunitario y al discernimiento de los signos de los tiempos siguiendo al Vaticano II (GS 4; 11; 44), convencidos por la fe de que el Espíritu del Señor no sólo nos guía personalmente sino también está presente en la historia, guía

a la humanidad y a la Iglesia a su plenitud escatológica del Reino.

Pero este Espíritu es dinámico, nos mueve hacia algo, las mociones interiores no nos encierran en nosotros mismos, sino que apuntan hacia el proyecto de Dios, hacia la voluntad de Dios. “*Amor ipse notitia est*”, el mismo amor se convierte en conocimiento, decía Gregorio Magno³¹, es decir la consolación nos señala cuál es nuestro camino. Por esto las *Reglas de discernimiento* son una ayuda de cara a la elección, para hallar la voluntad de Dios, que es la finalidad prioritaria de los Ejercicios [1].

3.2. La elección [169-189]

Para muchos ejercitantes la elección en los Ejercicios se limita a buscar razones “en pro y en contra” respecto a algún tema. Esta visión deformada es fruto de una exégesis y hermenéutica de carácter racionalista y moralista, ajena totalmente a la auténtica mentalidad ignaciana. Una relectura de los Ejercicios desde la Pneumatología nos llevará a una visión con un sentido muy diferente.

Tampoco aquí vamos a hacer un comentario sobre el tema de la elección, sino que nos limitaremos a señalar la presencia oculta del Espíritu en todo el proceso eleccionario.

3.2.1. Primer tiempo de elección

Frente a una visión racionalista de los Ejercicios, para Ignacio *el primer tiempo* de elección, cuando Dios mueve y atrae la voluntad con certeza, «sin dudar

ni poder dudar» [175], es el tiempo prioritario para elegir o acoger la voluntad de Dios. Esta certeza y seguridad que Ignacio compara con la vocación de Pablo y Mateo y que él mismo vivió a lo largo de su vida, por ejemplo cuando en Manresa decidió dejar de ayunar y comenzar a comer carne [*Aut 27*], es sin duda fruto de la acción y de la inspiración del Espíritu que es quien nos mueve y atrae interiormente.

Este Espíritu que Jesús prometió que nos llevaría a la verdad plena y nos recordaría el mensaje de Jesús (Jn 14,26), un Espíritu que está siempre con nosotros (Jn 14,16), que hace que la vida de discípulos sea una vida en el Espíritu (Rm 8), es el que ilumina interiormente, habla sin palabras, nos conduce suavemente hacia el Señor.

Este primer tiempo no supone necesariamente experiencias de mística elevada sino que para Ignacio es fruto y consecuencia de lo que en la *Anotación n.º 15* se decía, dejar que el Criador se comunique inmediatamente con la criatura. Desde nuestra clave pneumatológica podemos decir que este primer tiempo es fruto y don del Espíritu que nos guía interiormente.

Ignacio en su Diario espiritual busca afanosamente esta experiencia cierta del Espíritu para su elección, pero no queda satisfecho con lo hasta entonces obtenido:

«Al cabo de un rato, cuando iba a salir para la misa, he hecho una corta oración, con una devoción intensa y lágrimas, al sentir o ver que de alguna manera el Espíritu Santo daba por acabada la elección. Pero no

podía ver de igual manera a ninguna de las otras dos Personas divinas». [DE 18]

Así, buscará afanosamente la confirmación de las tres personas divinas:

«Después, al preparar el altar y al revestirme, me salía decir: “Padre eterno, confirmame”; “Hijo eterno, confirmame”; “Espíritu Santo, confirmame”; “un solo Dios, confirmame”. Lo dije tantas veces y con tanto ímpetu, devoción y lágrimas, y lo sentía por dentro tan vivamente, añadiendo además: “y Padre eterno ¿no me confirmaréis?”, que consideré que con ello me daba ya el sí por respuesta. Y lo mismo decía al Hijo y al Espíritu Santo». [DE 48]

3.2.2. Segundo tiempo de elección

Es tan clara la certeza que nace de este primer tiempo, que si se da, no hay por qué acudir al *segundo tiempo* que consiste en buscar claridad por consolaciones y desolaciones [176]. Pero en este mismo segundo tiempo es el Espíritu el que nos va guiando, supuesta una actitud de indiferencia y de convencimiento de que el amor que nos mueve desciende de arriba [184]. Es el amor que ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu (Rm 5,5) el que nos guía e ilumina desde dentro y nos va comunicando sus frutos de consolación, alegría y paz.

Es un tiempo de búsqueda y se requiere una cierta paciencia para discernir hacia dónde nos lleva el Espíritu con sus constantes mociones. Ignacio en su vida pasó por estos momentos de búsqueda

e incertidumbre, no sólo al comienzo de su peregrinación, cuando no pudo permanecer en Jerusalén y se preguntaba qué tenía que hacer «*quid agendum*» [Aut 50], sino también al final de su vida, cuando en plena deliberación sobre la pobreza se preguntaba: «¿Dónde me queréis llevar, Señor?» [DE 113].

Como ya hemos visto antes, Ignacio en las Constituciones con frecuencia dice que la unción del Espíritu Santo es la que enseñaría a cada uno el modo de actuar [Const 161; 414; 624] y esto es lo que presupone que acontece en los Ejercicios en el segundo tiempo de elección.

3.2.3. Tercer tiempo de elección

El *tercer tiempo* de elección es un tiempo tranquilo y de reflexión personal a la luz del fin de la persona: «alabar a Dios nuestro Señor y salvar su alma» [177]. Confirma, de alguna manera, el *segundo tiempo* a la luz de la razón pero tiene también validez por sí mismo, pues goza de su propia autonomía.

En una carta al doctor Ramírez de Vergara, escribe Ignacio:

«El medio para gustar con el afecto y ejecutar con suavidad lo que la razón dicta que es a mayor servicio y gloria divina, el Espíritu Santo le enseñará mejor que ninguno otro aunque es verdad que para seguir las cosas mejores y más perfectas, suficiente es la de la razón».³²

Este *tercer tiempo* de elección seguramente fue subrayado en los Directorios de Ejercicios, precisamente para obviar las acusaciones de iluminismo y

la sospecha de asemejarse a los alumnos.

3.2.4. *La elección don del Espíritu*

Que estos tres tiempos se han de entender no de modo cronológico sino integral, es cosa admitida por todos. Y tanto estos tres tiempos como la confirmación de la elección ya hecha [183] son un don del Espíritu, moción del Espíritu, unción del Espíritu que es el que de modo libre y personal mueve interiormente nuestra voluntad y pone en el alma lo que hemos de elegir [180].

Es tan obvio que el proceso electoral se inscribe dentro de un clima pneumatológico, que autores como M. Giuliani, al comentar tanto el discernimiento como la elección continuamente se refieren a la acción del Espíritu Santo en el ejercitante. Escribe M. Giuliani acerca de la decisión bajo la moción divina:

«En medio de estas certezas, repeticiones, ensayos que constituyen una verdadera experimentación espiritual, ¿en qué momento llega la certeza? Llega cuando el alma es capaz de reconocer que una serie de mociones que ella experimenta tiene por origen la acción del Espíritu Santo. Obedeciéndola, está pues segura de cumplir la voluntad de Dios». ³³

En síntesis, la elección de Ejercicios, que se hace siempre contemplando la vida de Jesús [135] es un dejarse llevar y conducir por el Espíritu de Jesús. No es algo meramente psicológico, racional o moral, sino auténticamente espiritual o, si queremos, místico.

3.3. Reglas para sentir en la Iglesia [352-370]

En estas *Reglas* que se sitúan al final de los Ejercicios, hay una serie de elementos que están tan ligados a un contexto histórico, cultural y eclesial determinado que hoy ya no nos parecen válidos. Entre estos elementos que ya no valen se pueden destacar una imagen cultural renacentista de Iglesia o un modelo de Iglesia de Cristiandad, las diversas formas de costumbres de piedad y de oración que han ido cambiando en la Iglesia, la vigencia y alabanza del sistema escolástico, la actuación tanto frente al pueblo “menudo” como a frente a los “mayores”³⁴, etc.

En cambio entre las cosas que permanecen se halla una eclesiología de comunión en estrecha conexión con el Espíritu Santo. Precisamente, como ya dijimos antes, en estas *Reglas para sentir en la Iglesia* encontramos la única ocasión, dentro de los Ejercicios, en la que Ignacio menciona al Espíritu Santo:

«Creyendo que entre Christo nuestro Señor, esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para salud de nuestras ánimas, porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dio los diez Mandamientos, es regida y gobernada nuestra sancta madre Iglesia». [365]

Ignacio habla muy poco de la Iglesia a lo largo de los Ejercicios, solamente como marco objetivo en el cual el ejercitante tiene que situar su vida [18, 42, 88, 229] y más concretamente, como límites dentro de los cuales el ejercitante ha de situar su elección [170, 172]. Pero en estas *Reglas* se fundamenta la rela-

ción entre el ejercitante y la Iglesia: la Iglesia está vinculada al Espíritu, que es quien une a Cristo Esposo con la Iglesia, su Esposa. De ahí nacerá la actitud de obediencia, de respeto a los diversos carismas, de cómo actuar frente a sus defectos, etc.

Esta referencia a la Iglesia y sobre todo esta vinculación entre Iglesia y Espíritu es un “test” de ortodoxia frente a las acusaciones y sospechas que nacían del contexto de los grupos de alumnos y “dejados”.

Evidentemente podemos rastrear aquí toda una corriente bíblica que une a la Iglesia con el Espíritu y que el Vaticano II en *Lumen Gentium* ha recogido:

«El Espíritu habita en la Iglesia y en los corazones de los fieles como en un templo (1Cor 3,16; 6,19), y en ellos ora y da testimonio de la adopción de hijos (Gal 4,6; Rm 8,5-16). Guía a la Iglesia a la plenitud de la verdad (Jn 16,13), la unifica en la comunión y el ministerio, la instruye y dirige con diversos dones jerárquicos y carismáticos, y la embellece con sus frutos (Ef 4,11-12; 1Cor 12,4; Gal 5,22). Hace rejuvenecer a la Iglesia, la renueva constantemente y la conduce a la unión consumada con su Esposo. Pues el Espíritu y la Esposa dicen al Señor Jesús: ¡Ven! (Ap 22,17)». [LG 4]

Más aún, Ignacio que seguramente en familia debió recitar el Credo apostólico, estaría acostumbrado a decir «Creo en el Espíritu Santo, la santa Iglesia católica, ...». En su fe sencilla y posiblemente muy poco letrada, expresaba al-

go que seguramente sólo más tarde debió intuir y profundizar: que la Iglesia es fruto de la acción del Espíritu, que su santidad brota del Espíritu Santo, que es el Espíritu que Jesús prometió a los apóstoles y que en Pascua y Pentecostés se derramó sobre ellos y sobre la Iglesia.

La comparación entre Ignacio y los movimientos reformistas de su tiempo, aunque seguramente tiene muchos más puntos de proximidad de lo que tradicionalmente se ha pensado, se distancia por el profundo sentido de comunión y amor a la Iglesia que Ignacio siempre profesó, a pesar de estar en ese tiempo sumamente relajada y mundanizada, tanto en su cabeza y como en muchos de sus miembros. Pero este amor y obediencia a la Iglesia nunca frenó su libertad profética cuando lo creyó necesario³⁵. El mismo Espíritu que le guiaba a él, era el que gobernaba y regía la Iglesia.

3.4. Contemplación para alcanzar amor [230-237]

Ignacio acaba las contemplaciones de los misterios de la vida de Cristo con la ascensión [312]. No hay Pentecostés en los Ejercicios. Según José M^a Lera, el Pentecostés ignaciano en los Ejercicios sería la *Contemplación para alcanzar amor*³⁶.

Muchas veces se suele decir que la *Contemplación para alcanzar amor* es el puente que une los Ejercicios con la vida, una conexión entre la Cuarta semana de Ejercicios y la vida ordinaria: la “Quinta semana”. Si relacionamos es-

ta contemplación última con Pentecostés podríamos más bien decir que la *Contemplación* es una prolongación de la Cuarta semana en la vida de cada día, bajo la órbita del Espíritu.

Las advertencias de Ignacio de que el amor se debe poner más en obras que en palabras [230] y que el amor consiste en comunicación de las dos partes [231], expresa en el fondo la esencia propia del Espíritu que es, sobre todo para la tradición occidental agustiniana, comunicación y amor entre el Padre y el Hijo, amor que se nos ha comunicado a nosotros precisamente por el Espíritu (Rm 5,5).

Cuando en el primer punto de la *Contemplación para alcanzar amor* se traen a la memoria los beneficios recibidos que son dones de un Dios que desea dárseme, en el fondo se está aludiendo a los dones del Espíritu creador y del Espíritu de Jesucristo nuestro Señor. Esto suscita en el ejercitante un deseo de ofrecer, en respuesta, toda su vida: libertad, memoria, entendimiento, voluntad, todo su haber y poseer. Lo único que se pide es «su amor y gracia», y este amor y gracia no es más que el Espíritu Santo. El célebre *Tomad Señor y recibid* acabaría, pues, pidiendo al Señor el don del Espíritu Santo [234]. Esto es lo que el ejercitante pide al Señor al acabar los Ejercicios, que el Espíritu le acompañe en su vida ordinaria de cada día, que pueda llevar a cabo la elección a la que ha sido llamado, que pueda en todo amar y servir [233]. Y esto le basta, es decir le basta el don del Espíritu, del mismo modo que Teresa de Jesús en sus versos «Nada te turbe, nada te es-

pante», acababa afirmando que «sólo Dios basta».

En los otros tres puntos de la *Contemplación* podemos hallar temas claramente pneumatológicos, aunque estén implícitos.

– La habitación o inhabitación de Dios en las criaturas y especialmente en el hombre creado a imagen y semejanza de Dios [235] no es más que la misteriosa presencia del Espíritu que desde el comienzo de la creación aleteaba sobre las aguas y daba vida al caos inicial (Gn 1,2) y que habita en nosotros como en su templo (1Cor 3,16). El aliento de vida que sostiene toda la creación es el Espíritu Santo vivificador y dador de vida, del Credo.

– El Dios que trabaja y labora en todo lo creado [236] es también el Espíritu de vida que no sólo está presente sino que actúa dinámicamente. Los símbolos del Espíritu son símbolos dinámicos y vivos (agua, aire, fuego, unción, paloma, perfume...) porque el Espíritu no es tanto un “sustantivo” cuanto un “verbo”, es decir acción, movimiento, fuerza vital... El himno medieval al Espíritu, *Veni creator Spiritus* lo invoca como fuente viva, fuego y unción espiritual.

– El cuarto punto [237] que según JM^a Lera rezuma neoplatonismo dionisiano pues nos hace ver que todo bien y don descende de arriba como del sol los rayos y de la fuente las aguas, puede muy bien interpretarse pneumatológicamente en el sentido de que el Espíritu es don de

arriba, que brota últimamente del Padre y es el Espíritu quien con su luz y claridad nos hace ver las cosas diferentes. Para Ignacio, desde la ilustración del Cardener, cuando todas las cosas le parecieron nuevas, el movimiento no es de las criaturas al Creador sino del Creador a las criaturas, por el Espíritu. El Espíritu es el que le da a Ignacio unos ojos nuevos [Aut 30]. Esto será lo que Ignacio llamará «encontrar a Dios en todas las cosas» y en formulación más técnica de Nadal, «ser contemplativos en la acción».

Así, la *Contemplación para alcanzar amor* nos conduce a dejarnos llevar por el aliento del Espíritu en nuestra vida de cada día. Mauricio Giuliani ha expresado de modo profundo esta síntesis de la espiritualidad ignaciana que al final de los Ejercicios se nos propone:

«Una mística de Dios puramente trascendente nos conduciría tal vez a la oración como un absoluto. Pero cuando, llevados nosotros mismos por este amplio movimiento, experimentamos en la fe que el Creador quiere ser glorificado por su criatura en el lugar y en el tiempo de su creación, que él ha enviado a su Hijo a tomar en su nombre posesión del Reino, que envía cada día su Espíritu a extender su Reino entre los suyos, que la obra redentora de Cristo continúa la obra que las tres Personas divinas trabajan de consuno y en la que nos piden colaborar, entonces es cuando encontramos a Dios en la acción. Pues la historia que construimos con nuestras manos no es otra que esta historia divina, fuera de cual no hay más que el infierno».³⁷

3. CONCLUSIÓN

Parece evidente que esta visión pneumatológica de los Ejercicios corrige ciertas visiones moralistas, ascéticas y racionalistas y nos ayuda a comprender mejor la mentalidad de Ignacio deformada por la obligación de silenciar al Espíritu. Pero además, esta visión pneumatológica de los Ejercicios resulta actual y significativa para el mundo de hoy.

Si aceptamos como un punto válido de referencia que el tiempo del “eje axial” que se formó desde el 900 al 200 aC³⁸ y que ha prevalecido hasta nuestros días, está hoy en profunda crisis y que como afirma K. Jaspers estamos en un “nuevo eje axial”, todo lo que nos ayude a profundizar en la experiencia espiritual y en el don del Espíritu será muy útil.

Desde una óptica convergente K. Rahner hace tiempo había hablado de que el cristiano del siglo XXI o sería místico o no sería cristiano, lo cual exige una mistagogía especial:

«Se necesita una mistagogía o iniciación a la experiencia religiosa que muchos estiman no poder encontrar

en sí mismos, una mistagogía de tal especie que uno mismo pueda llegar a ser su propio mistagogo».³⁹

Unos Ejercicios concebidos como mistagogía, como iniciación a la experiencia del Espíritu son algo precioso para nuestro tiempo⁴⁰. Para esto una visión de los Ejercicios donde el papel del Espíritu se explicita, nos parece importante.

Lo mismo puede decirse en torno al diálogo inter-religioso. Más allá de las discusiones sobre diferencias confesionales y dogmáticas, hay en todas las religiones una vivencia profunda del Absoluto que para nosotros los cristianos está ligada al Espíritu Santo. Los Ejer-

cicios nos ayudan a profundizar en esto que nos une y que hace que los Ejercicios, respetando la acción del Creador con su criatura, sean una pedagogía muy útil para el diálogo inter-religioso⁴¹.

3.1. El Espíritu de Jesús

Pero tal vez al acabar la lectura de estas páginas se tenga la impresión de que al explicitar y resaltar la presencia del Espíritu Santo en los Ejercicios hemos relegado a un segundo plano la dimensión cristológica, el seguimiento de la vida de Jesús. Somos conscientes de esta dificultad.

Por esto, al final de este recorrido queremos afirmar claramente que el Espíritu Santo es el Espíritu de Jesús, el que preparó sus caminos y el que fue derramado en la Pascua. Para Ignacio, el Espíritu es el Espíritu de Jesús y la mediación de Cristo es siempre necesaria. El Ignacio de las gracias místicas de Roma recuerda en su Diario espiritual la experiencia cristológica de la Storta, cuando el Padre le puso con el Hijo, y Jesús con la cruz auestas pedía a Ignacio que le sirviese [Aut 96]. Para Ignacio Cristo es el camino para acceder a la Trinidad:

«Además me ha parecido de alguna manera que el hecho de que Jesús se mostrase o se dejase sentir era obra de la santísima Trinidad, viniéndome a la memoria aquella vez que el Padre me puso con su Hijo».⁴²
[DE 67]

La mística trinitaria y pneumatológica de Ignacio es inseparable de Jesús. Podemos a este respecto recordar la co-

nocida comparación de Ireneo de las dos manos del Padre, la del Hijo y la del Espíritu que nos hacen a semejanza de Dios y nos modelan a su imagen⁴³. Estas dos manos, siendo distintas (una visible, otra invisible; una encarnada, otra que actúa desde dentro de personas y grupos...) se complementan y relacionan en una comunión íntima que forma parte de la comunión trinitaria. El Espíritu prepara la encarnación de la “mano” del Hijo en Jesús de Nazaret y Jesús, después de la Pascua, nos comunica su Espíritu. Sólo desde el Espíritu se puede llamar a Jesús Señor (1Cor 12,3) y al revés, un Espíritu que no pase por la encarnación y la cruz de Jesús, no es Espíritu Santo (1Jn 4,3; 5,6).

En este sentido somos totalmente contrarios a una espiral de sucesiva exclusión a la que tiende un cierto espiritualismo de nuestros días. Según J.B. Metz, muchas personas, desengañadas de la Iglesia comienzan afirmando “Cristo sí, Iglesia no”, para luego, en el diálogo inter-religioso, pasar a decir “Dios sí, pero Cristo no” y más tarde “religión sí, Dios no”, para acabar proclamando “religión no, pero espiritualidad sí”.

Esta tendencia a una espiritualidad sin Cristo, sin Iglesia, sin religión y finalmente sin Dios no es una espiritualidad genuinamente cristiana. No podemos separar estos términos sino mostrar que la espiritualidad cristiana pasa por la Iglesia, por Cristo y llega a Dios, porque el Espíritu es el Espíritu de Jesús y del Padre y ha hecho surgir la Iglesia. No negamos que el Espíritu mueve misteriosamente a todas las personas y religiones y les lleva a la sal-

vación por caminos para nosotros desconocidos [GS 22], pero no aceptamos que una espiritualidad cristiana pueda poner entre paréntesis, relativizar o incluso negar, el misterio y el nombre de Jesús, «fuera del cual no hay salvación» (Hch 4,12).

Clarificado esto, no podemos dejar de sintonizar con las conocidas palabras de I. Hazim, hoy Patriarca Ignacio IV de Antioquia, pronunciadas en la Asamblea de Upsala del Consejo ecuménico de Iglesia en 1968 y que pueden resumir el sentido de estas páginas:

«Sin Espíritu Santo,
Dios está lejos,
Jesucristo queda en el pasado,
el evangelio es letra muerta,
la Iglesia, una simple organización,
la misión, una propaganda,
el culto, un mero recuerdo,
el actuar, una moral de esclavos.
Pero en el Espíritu,
y en una sinergia (colaboración)
indisociable,
el cosmos se levanta y gime hasta
que dé a luz el Reino,
el hombre lucha contra la carne,
Cristo resucitado está aquí presente,

el evangelio es poder de vida,
la Iglesia significa la comunión
trinitaria,
la autoridad es un servicio liberador,
la misión, un nuevo Pentecostés,
la liturgia, memorial y anticipación,
el actuar humano queda
divinizado»⁴⁴.

Los Ejercicios Espirituales de Ignacio, son pues, una iniciación a una experiencia de Jesús según el Espíritu, son una mistagogía pneumatológica del seguimiento de Jesús, son una exégesis espiritual de la vida y el mensaje de Jesús, una verdadera cristología pneumática existencial. Por esto, el gran intérprete de la espiritualidad ignaciana, Jerónimo Nadal dirá que la espiritualidad ignaciana se podría resumir en estas tres palabras: “*spiritu, corde, practice*” que podemos traducir así: «una vida en el Espíritu, interior y orientada a la pastoral».

Algo de esto es seguramente lo que Ignacio hubiera querido decir en Salamanca cuando le interrogaron sobre su doctrina y su relación con el Espíritu. Pero el peregrino prefirió callar [Aut 65].

1. Concretamente se menciona al Espíritu en la visitación de Nuestra Señora a Elisabet [EE 263]; en el bautismo de Jesús [EE 273]; en la aparición del Resucitado a sus discípulos de Jn 20 [EE 304]; en la aparición a los discípulos y el encargo de bautizar según Mt 28 [EE 307]; en la ascensión y la promesa del Espíritu [EE 312]. En cambio, Ignacio no menciona Pentecostés entre los misterios de la vida de Cristo. Más adelante intentaremos explicarlo.
2. A partir de este momento siempre que se trate de una cita del libro de Ejercicios se indicará simplemente el número dentro de corchetes.
3. Usamos el término pneumatología y pneumatológico para referirnos al Espíritu Santo que en el griego del Nuevo Testamento se llama *pneuma*.
4. I. ECHARTE, *Concordancia ignaciana*, Bilbao-Santander, Sal Terrae 1996, p. 483-486
5. S. THIÓ DE POL, *La intimidad del peregrino*, Bilbao-Santander, Sal Terrae 1990, p. 92.
6. FN I, p 138; FN II p 315-316
7. I. ECHARTE, o.c. 486-487
8. Remitimos a la obra clásica de Y.M.J. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona, Herder, 1991, 2ª ed.
9. No queremos entrar aquí en otros aspectos más técnicos de la Pneumatología medieval que sin duda influyeron en Ignacio, como la prevalencia del concepto de gracia creada frente al de gracia increada, el acentuar más lo común a toda la Trinidad que lo propio y distintivo de cada persona, el influjo agustiniano en la teología trinitaria de la Iglesia latina, la aceptación del tema del *Filioque* frente a la Iglesia oriental, etc. En la obra de Congar antes citada se podrán hallar ulteriores referencias.
10. V. CODINA, *No extingáis el Espíritu*, Santander, Sal Terrae 2008.
11. Y.M.J CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona Herder 1983, p. 192 ss y sobre todo 598.
12. Para profundizar estos tema véase C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Experiencia cristiana y psicoanálisis*, Santander, Sal Terrae, 2005.
13. R. M. SANZ DE DIEGO, «Alumbrados», GEI, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, 37, Bilbao-Santander, Sal Terrae, 2007, p. 130-132, con amplia bibliografía.
14. No somos los primeros en abordar este tema. Citemos, entre otros, los trabajos de J.M. LERA que resume y cita en el artículo «Espíritu Santo», del GEI, *Diccionario de Espiritualidad ignaciana*, 37, o.c. p. 803-811.
15. Anotación nº 1
16. H. BACHT, *Die frühmonastischen Grundlagen ignatianischer Frömmigkeit*, en F.Wulf (ed) *Ignatius von Loyola*, Würzburg 1956, p. 231-239.
17. Anotaciones n. 2,5,6,7,8,9,10,12,14,15,17,18.
18. Remitimos al libro clásico de I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Roma, OCA 1955.
19. V. CODINA, «La Mistagogía ignaciana», *Revista Iberoamericana de Teología* (México), nº 9, julio-diciembre 2009, p. 7-26
20. Sobre el significado de la “locuela” ignaciana, véase el comentario de S. THIÓ DE POL, *La intimidad del peregrino*, o.c. p. 199-201
21. V. CODINA, «Jesucristo», en GEI, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, 38, o.c. p. 1071-1077
22. Si se nos permite hacer una digresión de los Ejercicios ignacianos a las Constituciones de la Compañía de Jesús que orientan la vida espiritual de los jesuitas, podemos afirmar que el lugar que el coro ocupa en la espiritualidad de los monjes e incluso de los mendicantes, desaparece en la Compañía de Jesús. Según las Constituciones de la Compañía no existe la obligación de rezar en comunidad, en el coro,

- la liturgia de las horas. Ignacio de hecho sustituye al coro por el examen, entendido de esta forma integral como un discernimiento continuo de la acción del Espíritu en nosotros y en el mundo. Por esto Ignacio que acortaba y limitaba el rato de oración de los estudiantes y de los enfermos, no les eximia del examen, entendido no sólo como examen de conciencia sino como “examen de consciencia”.
23. Véanse las referencias bibliográficas en el artículo de L. DE DIEGO y N. MARTÍNEZ GAYOL, «Magis» (Más) en GEI, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, 38, o.c. p. 1155-1167.
 24. M. GIULIANI, *Acoger el tiempo que viene. Estudios sobre San Ignacio de Loyola*, Bilbao-Santander, Sal Terrae 2006, p. 51
 25. V. CODINA, “*Dos banderas*” como lugar teológico, Barcelona, Cristianisme i Justícia, EIDES núm. 56.
 26. Además del clásico estudio de H. Bacht antes citado (nota 14) hay que añadir el de H. RAHNER, *Werdet kundige Geldwechsler. Zur Geschichte der Lehre des heiligen Ignatius von der Unterscheidung der Geister*, en F. Wulf (ed), *Ignatius von Loyola*, Würzburg 1956, p. 301-341.
 27. J. CORELLA, «Consolación» en GEI, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, o.c. p. 418-419.
 28. J. GARCÍA DE CASTRO, «Consolación sin causa precedente», en GEI, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, 37, o.c. p. 425-428.
 29. Carta de Ignacio a Teresa Rajadell desde Venecia, 18 de junio 1536, Epp I, p. 97-100
 30. Carta de Ignacio a Francisco de Borja, Roma, 20 de septiembre 1548, Epp 2, p. 233-237.
 31. In Ex II,27,4; PL 76,1207A.
 32. Epp XI, 184-185 cf A. SAMPAIO COSTA, «Elección», GEI, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, 37, o.c. p. 726-734.
 33. M. GIULIANI, *Acoger el tiempo que viene. Estudios sobre San Ignacio de Loyola*, Bilbao-Santander, Sal Terrae 2006, p. 187.
 34. J. CORELLA, *Reglas para sentir en la Iglesia*, Bilbao-Santander, Sal Terrae 1996.
 35. V. CODINA, *Sentirse Iglesia en el invierno eclesial*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, EIDES núm. 46, p. 23-31.
 36. J. M. LERA, «Espiritu», en GEI, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, o.c. p. 807-809.
 37. M. GIULIANI, *Acoger el tiempo que viene*, Bilbao-Santander, Sal Terrae 2006, p. 177-178.
 38. K. ARMSTRONG, *The Great Transformation*, New York, Anchor books, 2006.
 39. K. RAHNER, *Espiritualidad antigua y actual, Escritos de teología VI*, Madrid 1969, p. 25
 40. X. MELLONI, *La mistagogía de los Ejercicios*, Bilbao-Santander, Sal Terrae, 2001.
 41. M. AMALADOSS, «Experiencing God in Interreligious Encounter», *Revista Iberoamericana de Teología*, México, nº 9, julio-diciembre 2009, p. 28-43, donde cita expresamente como modelo de actitud para el diálogo inter-religioso la recomendación de Ignacio de que el que da los Ejercicios deje que el Criador obre y se comunique inmediatamente con su criatura (Anotación 15) cf p. 38-39.
 42. Véanse las explicaciones de S. THIÓ DE POL, *La intimidad del peregrino*, o.c. p. 105-107 sobre la mediación de Cristo en el Diario espiritual de Ignacio.
 43. IRENEO, Ad Haer IV V, 6, 1; V, 28,4
 44. I. HAZIM, *La Résurrection et l'homme d'aujourd'hui*, Irénikon 42 (1968), p. 344-359.

La *Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES)* pide tu soporte

Hace tiempo que recibes los cuadernos
que publica EIDES desde *Cristianisme i Justícia*

Crees que son necesarios el trabajo, la reflexión
y la actualización de la espiritualidad ignaciana hoy día

**Tu aportación económica nos ayuda
a hacerlo posible**



Llámanos al **93 317 23 38**

o bien

envia un mail a **info@fespinal.com**

y te explicaremos como hacerlo

