



**81**

**Josep M. Rambla**  
**Seminario de Ejercicios (EIDES)**

**EJERCICIOS ESPIRITUALES**  
**DE SAN IGNACIO DE LOYOLA**  
**Una relectura del texto (6)**



# EJERCICIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO DE LOYOLA

## UNA RELECTURA DEL TEXTO (6)

Josep M. Rambla, sj

INTRODUCCIÓN: EJERCICIOS PARA DESPUÉS DE LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES .....	5
I. CONTEMPLACIÓN PARA ALCANZAR AMOR [EE 230-237]	
1. A modo de obertura: una vida escondida con Cristo en Dios .....	7
2. Unas consideraciones previas .....	8
3. El texto de los Ejercicios .....	10
4. Comentario .....	11
5. Consideraciones posteriores .....	19
II. TRES MODOS DE ORAR [EE 238-260]	
1. Introducción .....	25
2. Los modos de orar en el mes de Ejercicios .....	26
3. El texto de los Ejercicios .....	27
4. Comentario .....	30
III. PARA UN SENTIDO VERDADERO DE IGLESIA [EE 352-370]	
1. Introducción .....	35
2. El texto de los Ejercicios .....	37
3. Comentario .....	39
4. Algunas orientaciones prácticas .....	42
5. Al final (al principio) el amor divino .....	45
NOTAS .....	47

**Josep M. Rambla.** Jesuita. Teólogo. Especialista en espiritualidad ignaciana. Estudia la espiritualidad a partir de la inserción en un medio popular y en la acción social. Es autor, entre otros, de *Dios, la amistad y los pobres. La mística de Egide Van Broeckhoven* (Santander: Sal Terrae, 2007). También es autor de los cuadernos de Cristianisme i Justícia: *Ignacio de Loyola, seglares y jesuitas* (EIDES, núm. 48), *¿De qué hablamos cuando hablamos de interioridad?* (EIDES, núm. 69) y de la serie de cuadernos sobre los *Ejercicios Espirituales. Una relectura del texto* (EIDES, núm. 53, 63, 72, 74 y 79), entre otros.

Edita: Cristianisme i Justícia - Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona  
Tel. 93 317 23 38 - E-mail: [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com) - [www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)  
Imprime: Ediciones Rondas S.L. - Depósito Legal: B 25848-2016  
ISBN: 978-84-9730-385-9 - ISSN: 2014-654X - ISSN (virtual): 2014-6558

Edición: Anna Pérez i Mir - Revisión y corrección del texto: Núria Garcia Caldes  
Maquetación: Pilar Rubio Tugas - Diciembre 2016

**Protección de datos:** La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos están registrados en un fichero de nombre BDGACIJ, titularidad de la Fundación Lluís Espinal. Sólo se usan para la gestión del servicio que le ofrecemos, y para mantenerlo informado de nuestras actividades. Puede ejercitar sus derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición dirigiéndose por escrito a c/ Roger de Llúria 13, Barcelona.

# INTRODUCCIÓN: EJERCICIOS PARA DESPUÉS DE LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES

---

Todos los Ejercicios Espirituales tienen como finalidad la vida de después de los Ejercicios, pues son para «ordenar la propia vida» [EE 21]. Sin embargo, los ejercicios o prácticas que se realizan tienen una finalidad próxima o inmediata: «quitar de sí todas las afecciones desordenadas» [EE 1,3] con el objetivo de «buscar y hallar la voluntad divina» [EE 1,4], realizando una elección y alcanzando así la máxima identificación con Cristo. Luego, después de los Ejercicios, la persona que los ha realizado, una vez transformada u ordenada, deberá sumergirse en unas circunstancias distintas de las que habrá experimentado en el retiro (o en el caso de Ejercicios en la vida cotidiana, unas circunstancias distintas del ritmo e intensidad de la experiencia propia de estos Ejercicios). Ignacio, siempre previsor y experto en el conocimiento de una espiritualidad bien integrada en la vida, ofrece unos recursos que, presuponiendo una experiencia de Ejercicios bien realizada, con la elección o reforma de vida y la plena confirmación en la identificación con Cristo en su Pasión y Resurrección, ayudan a conectar la persona ya renovada con el medio que le tocará vivir, en el mundo y en la Iglesia.

Por ello, la «Contemplación para alcanzar amor» ha de ayudar a conectar la experiencia de los Ejercicios con la vida en sociedad, en el estado que cada ejercitante haya asumido en la elección, y las «Reglas para el sentido verdadero en la Iglesia» son unas orientaciones para «en todo acertar» en la vida de comunión eclesial. San Ignacio añade todavía unas prácticas oracionales, los «Tres modos de orar», que ya ha anunciado en la anotación cuarta [EE 4,3], como parte de los Ejercicios Espirituales. Estos modos de orar, que de alguna manera se han practicado durante el mes de Ejercicios, vienen a completar el equipaje de prácticas espirituales del que podrá servirse el ejercitante en su vida diaria.

Y basten estas palabras para situar el sentido del comentario que va a seguir y que abarcará, por tanto, «Contemplación para alcanzar amor», «Tres modos de orar» y «Reglas para el sentido verdadero en la Iglesia».



# I. CONTEMPLACIÓN PARA ALCANZAR AMOR

## [EE 230-237]

---

Antes de entrar propiamente en la misma «Contemplación para alcanzar amor» (CAA), vale la pena detenerse en el carácter cristológico de esta contemplación, no solo para aportar algo de luz a la cuestión que sobre esto se suele plantear, sino para situar mejor la CAA en la dinámica de todos los Ejercicios.

### 1. A MODO DE OBERTURA: UNA VIDA ESCONDIDA CON CRISTO EN DIOS

---

Los Ejercicios Espirituales aspiran a que el ejercitante pueda participar en la íntima inmediatez de Dios que se comunica gratuitamente [cf. EE 15,3-4]. Pero todos ellos están atravesados por la relación personal con Jesús, el Señor [cf. EE 4,2-3]. Porque este, que desciende de arriba (Jn 3,12-13), es el que nos dice «quien me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14,9) y quien introduce al ejercitante en la Luz inaccesible a fin de que pueda dejarse abrazar por el Creador [cf. EE 15,4].

Sin embargo, una paradoja sorprende a quien analiza detenidamente el carácter de la experiencia de los Ejercicios. Estos tienen distintos fines, pero hay uno que los engloba todos, practicado al terminar toda la experiencia espiritual, el de la «Contemplación para alcanzar amor», expresado en la petición propia del ejercicio: «En todo amar y servir a su divina majestad» [EE 233].<sup>1</sup> Ahora bien, resulta llamativo que, mientras que durante todos los Ejercicios ya desde la primera se-

mana, la imagen de Cristo preside las meditaciones y las contemplaciones, al llegar al final, como en continuidad con el misterio de la Ascensión (donde el Señor es arrebatado a la vista de los discípulos), Cristo desaparece también de la vista del ejercitante.

A esta paradoja pueden aportar algo de claridad algunos datos de la vida de Ignacio. Por ejemplo, la imagen de los rayos de luz que, según algunas experiencias personales del santo, pueden interpretarse cristológicamente, «como del sol descienden los rayos» [EE 237,1]. El mismo Ignacio, al final de su vida, declaraba: «Aún ahora tenía muchas visiones, sobre todo aquellas de ver a Cristo como sol».<sup>2</sup> Ya desde la época de Manresa, el sol (o un cuerpo blanco y, más adelante, de oro) es la forma como percibe en la fe a Cristo:

una realidad que lo ilumina y calienta todo, de quien provienen los rayos, porque «todos los bienes y dones descienden de arriba» [EE 237,1]. Así pues, del mismo modo que la luz y el calor del sol nos acompañan sin que su imagen se nos imponga, Cristo es una presencia real y eficaz, una compañía que nos sigue continuamente, sin que se pueda circunscribir a un espacio o a una figura determinada, sino que se mantiene escondido. Por tanto, partiendo de la experiencia mística de Ignacio, podemos afirmar que nuestra vida cristiana, en nuestro mundo, consistirá en una relación existencial con Cristo, en la fe y en el amor, pero sin verle (cf. 1Pe 1,8). Y la CAA se dirige a esta forma de vivir, «en Cristo», nuestra vida en una sociedad tantas veces opaca a la presencia y acción de Dios.

## **2. UNAS CONSIDERACIONES PREVIAS**

---

### **2.1. CAA y Ejercicios en general**

Parece claro que la «Contemplación para alcanzar amor» es el punto final al cual se orientan y convergen los Ejercicios Espirituales, ya que son para la vida ordinaria del ejercitante. Sin embargo, por la lógica de que el fin determina los medios, la CAA está de algún modo presente en todos los Ejercicios. Quizá esto explique el hecho de que, a lo largo de la historia, la CAA se ha propuesto en lugares muy distintos de los Ejercicios.<sup>3</sup> Y, a la vez, nos plantea la cuestión de hasta qué punto podemos anticipar la propuesta de la CAA,

o incluso si no debería impregnar toda la experiencia del mes.

### **2.2. CAA y Principio y Fundamento**

Siempre, por otro lado, se ha subrayado que el Principio y Fundamento ya contiene germinalmente la CAA. Toda la vida cristiana se halla polarizada en una relación de amor real, en la alabanza, la reverencia y el servicio (porque las obras han de prevalecer sobre las palabras) y todas las cosas son mediadoras de esta relación de amor



con Dios. Así pues, úsese una terminología u otra, la propuesta del Principio y Fundamento ha de incluir la apertura al amor, como respuesta a un Dios que crea, es decir, que continuamente sostiene al ejercitante en el amor.

### 2.3. CAA y Ejercicios de iniciación

Además, dada la importancia que tiene la experiencia de Dios en la vida creyente, a la cual se orienta la «Contemplación para alcanzar amor», creo que en cualquier tipo de Ejercicios Espirituales, incluso en los más sencillos que se presentan en la anotación 18ª [EE 18], la CAA debe estar implícita desde el inicio. De no hacerlo así introduciríamos al ejercitante en un cristianismo atrofiado. Por lo general, la persona que hace los Ejercicios ha recibido el bautismo y ha sido ungida por el Espíritu. No es, pues, legítimo acogerla y retenerla en el vestíbulo, sin permitirle moverse ya en el hogar del Espíritu. Esto no significa que a la persona que hace este tipo de Ejercicios se le deban proponer las materias y las prácticas propias de los Ejercicios completos, sino que la manera de proponerle cualquier tipo de Ejercicios ha de tener muy presente que el Espíritu ya trabaja en su corazón y en su vida. Por esta razón, aunque los Ejercicios «se han de aplicar» [EE 18,1], se debe partir de algo que ya precede a la acción del acompañamiento y a la tarea del ejercitante. De aquí una cierta reserva personal a llamar «leves» a los Ejercicios sencillos de iniciación, propuestos por Ignacio en la anotación 18ª y una advertencia de no banalizar estos Ejercicios.<sup>4</sup>

### 2.4. CAA y acompañamiento

Todo lo que precede me lleva a destacar no solo algo tan obvio como que la persona que da los Ejercicios ha de haberlos practicado «enteramente», sino que la experiencia plena de dichos Ejercicios ha de estar siempre viva en la misma actividad de acompañar y, por lo mismo, la persona que realiza el acompañamiento vive una cierta conexión entre el Dios que le habita y trabaja en su corazón y el Dios que habita y trabaja ya en el corazón del ejercitante.

Confirma de algún modo lo dicho en este apartado y en el anterior lo que aduce Polanco sobre los Ejercicios elementales que Iñigo comenzó a dar en Manresa, que inflamaban en el amor de Dios: *ad inflamandum amorem in Deum*.<sup>5</sup> En efecto, es evidente que, después de la elevada experiencia mística del Cardener, el peregrino ya no podía «ayudar a las almas» si no era desde aquella experiencia de unión amorosa con Dios, aquella iluminación que le llevó a ver la vida como lugar de mediación de su encuentro con Dios.

### 2.5. La CAA en relación con las etapas precedentes

La CAA puede considerarse como una apertura a la realidad de la vida fuera de los Ejercicios. Ahora bien, se ha hablado y discutido sobre lo que la CAA aporta a la experiencia de los Ejercicios. Desde luego, no aporta «el amor», ya que este, desde el Principio y Fundamento, ha sido objeto de la tarea del ejercitante como respuesta al amor de Dios, derramado en su co-

razón. Liberar el amor para dejar que la propia vida se mueva por el amor que desciende de arriba, «del amor de Dios» [cf. EE184,2; 338,2]. Sería además muy ingenuo pensar que un ejercicio que suele proponerse casi al mismo final de los treinta días va a conseguir hacer que nazca el amor en el ejercitante. En cambio, sí que puede decirse que la función de este ejercicio es conectar al ejercitante, que ha ido creciendo en amor, saliendo «de su

propio amor» [EE 189,10], con la realidad exterior, que de modo implícito o explícito ya ha estado presente a lo largo de todo el mes. Si durante el mes de Ejercicios el ejercitante ha contemplado al mundo en Dios, ahora se le invita a contemplar a Dios en el mundo. Será una iniciación a vivir el ignaciano «a Él en todas amando y a todas en Él» (Co 288), expresión de una forma de vida cristiana o de una espiritualidad plenamente integrada.<sup>6</sup>

### 3. EL TEXTO DE LOS EJERCICIOS

---

#### [230] CONTEMPLACION PARA ALCANZAR AMOR

Nota. Primero conviene advertir en dos cosas:

La primera es que el amor se debe poner más en las obras que en las palabras.

[231] La segunda, el amor consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene o de lo que tiene o puede, y así, por el contrario, el amado al amante; de manera que si el uno tiene ciencia, dar al que no la tiene, si honores, si riquezas, y así el otro al otro. Oración. Oración sólita.

[232] 1º preámbulo. Primer preámbulo es composición, que es aquí ver cómo estoy delante de Dios nuestro Señor, de los ángeles, de los santos interpe-lantes por mí.

[233] 2º preámbulo. El segundo, pedir lo que quiero: será aquí pedir conocimiento interno de tanto bien recibido, para que yo enteramente reconociendo,

pueda en todo amar y servir a su divina majestad.

[234] 1º punto. El primer punto es traer a la memoria los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares, ponderando con mucho afecto cuanto ha hecho Dios nuestro Señor por mí y cuanto me ha dado de lo que tiene y consecuente el mismo Señor desea dárseme en cuanto puede según su ordenación divina. Y con esto reflectir, en mí mismo, considerando con mucha razón y justicia lo que yo debo de mi parte ofrecer y dar a la su divina majestad, es a saber, todas mis cosas y a mí mismo con ellas, así como quien ofrece afectándose mucho: Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; Vos me lo distes, a Vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta.

[235] El segundo mirar cómo Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender; y así en mí dándome ser, animando, sensando, y haciéndome entender; asimismo haciendo templo de mí siendo criado a la similitud y imagen de su divina majestad; otro tanto reflejando en mí mismo, por el modo que está dicho en el primer punto o por otro que sintiere mejor. De la misma manera se hará sobre cada punto que se sigue.

[236] El tercero considerar cómo Dios trabaja y labora por mí en todas cosas

criadas sobre la haz de la tierra, *id est, habet se ad modum laborantis*. Así como en los cielos, elementos, plantas, frutos, ganados, etc., dando ser, conservando, vejetando y sensando, etc. Después reflexionar en mí mismo.

[237] El cuarto: mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba, así como la mi medida potencia de la summa y infinita de arriba, y así justicia, bondad, piedad, misericordia, etc., así como del sol descienden los rayos, de la fuente las aguas, etc. Después acabar reflexionando en mí mismo según está dicho. Acabar con un coloquio y un Pater noster.

## 4. COMENTARIO

---

Puesto que la palabra amor se explica en las dos notas preliminares que siguen al título, conviene declarar el sentido de «contemplación» y «alcanzar».

*Contemplación.* La palabra «contemplación», que Ignacio reservaba para los misterios evangélicos, tiene aquí su sentido fuerte. No se trata de la simple meditación o consideración discursiva de la historia, sino de contemplar «lo real vivido en Cristo resucitado, presente en el ejercitante y en el mundo recapitulado en Él: todo en todos».<sup>7</sup> Esta contemplación se orienta a la percepción de lo interior, incluso en lo exterior de la vida, que es una riqueza mayor que la penetración de lo interior en lo interior;<sup>8</sup> es decir, se aspira a buscar y hallar a Dios «en todas las cosas», no solo las interiores, sino en el mundo exterior, donde se desarrolla-

rá la vida de gran parte de los ejercitantes.

*Alcanzar.* Respecto del verbo «alcanzar» también conviene proyectar algo de luz, puesto que su sentido preciso no es obvio. No se trata de «conseguir» el amor al fin de un largo proceso de Ejercicios. Naturalmente, de ningún modo como fruto de un esfuerzo humano, pero tampoco como gracia que ahora se solicita, ya que a lo largo de los Ejercicios se ha trabajado la afectividad espiritual y el ejercitante ha tratado de decidirse movido por el amor [EE 15,104,184,338]. Tampoco parece que se pretenda en este ejercicio final «excitar» más amor ya desarrollado en los Ejercicios Espirituales, aunque la traducción de la Vulgata, *ad amorem spiritualem in nobis excitandum*, pareciera sugerirlo. Más bien, dentro de las

posibilidades lingüísticas permitidas por el verbo «alcanzar» y con la perspectiva de un ejercicio para la salida del retiro y para de algún modo enfocar la vida ordinaria del ejercitante, creo que es legítima esta interpretación: «contemplación para vivir en el amor».

#### 4.1. Notas y preámbulo

##### 4.1.1. Primera nota: *La vida cristiana es una vida de fidelidad*

Al pasar a la vida de cada día, las obras van a ser una clave para comprender la realidad del amor, que, aunque se expresa de muchos modos, las obras lo muestran muy claramente. Amar con obras es la verdad del amor (cf. 1Jn 3,18; Sant 1,22). Pero siempre quedan interrogantes que solo el discernimiento puede dilucidar. ¿De qué obras se trata? Porque las obras interiores también son un verdadero test del amor. Además, las palabras pueden ser verdaderas obras. Si bien no son raros los casos, por ejemplo en el matrimonio, en que uno o una se deshace en palabras tiernas y muy afectuosas y, sin embargo, mantiene una relación que pone en cuestión la tal fidelidad, declarada solo con palabras. Por esto, la nota ignaciana nos previene del riesgo de poner un excesivo énfasis en los sentimientos, aunque tienen su importancia, y también de caer en el error de creer que uno ama de verdad por lo que siente, o a la inversa, creer que uno no ama porque siente poco al Señor.

##### 4.1.2. Segunda nota: *La vida cristiana es relación*

Aquí se trata del amor de amistad, el más elevado, aunque no sea siempre el

más generoso. De este modo se enfoca la vida ordinaria como una vida en la alianza, en la reciprocidad del amor que es el compartir. La CAA es un entrenamiento para la amistad. Recordemos la experiencia de Ignacio con Fabro en el Colegio de Santa Bárbara y la vida de los primeros compañeros en París, como la describe Laínez.<sup>9</sup> Además, la relación con Dios se convierte en una sinergia, porque esta relación de amistad con Dios se vivirá en la vida de compromiso, ya sea en medio del mundo o también en el retiro de un monasterio, ya que siempre el encuentro con Dios nos dirige hacia los demás (cf. Dios y Moisés; Jesús y los discípulos). La cristificación de los Ejercicios nos introduce, por tanto, en la intimidad trinitaria tal como aparece en la gran oración apostólica de Jesús cuando pide al Padre que seamos acogidos en la misma relación amorosa de las personas divinas (cf. Jn 17). Si recordamos lo que se ha dicho sobre la amistad en el comentario de la cuarta semana, se ve claramente cómo este ejercicio de la CAA es una prolongación hacia afuera de lo ya vivido en los Ejercicios.

En resumen, las dos notas previas ayudan a que el ejercitante considere que la vida cristiana se desarrolle más como «encuentro» que como «pensamiento» o simplemente «praxis», y se edifique más en lo profundo del corazón, de la afectividad, que en las ideas o las simples acciones morales. Lo que Teresa de Jesús formuló, a propósito de la oración que es «tratar de amistad», se aplica más en general a toda la vida cristiana como tal. Solo así, por vía de *encuentro*, y no por conocimiento intelectual, es posible hallar a Dios

en todas las cosas, puesto que muchas «cosas» requieren una tal atención que no permiten *pensar* en Dios.

#### *4.1.3. Oración s3lita: una constante imprescindible*

Vivir en el amor y en el servicio y amar a Dios en todas las cosas y a todas las cosas en Dios, supone un ojo sencillo, una intenci3n recta. Ignacio indica muy sabiamente que esta intenci3n recta no solo ha de orientar el «estado de vida» en general, sino que se ha de extender a «todas las cosas particulares» (Co 288). El encuentro con Dios en la vida no tiene lugar por una especie de automatismo al entrar en contacto con alguna realidad o con la realizaci3n de alguna obra sin m3s. La intenci3n recta viene a ser la clave de toda la partitura que estar3 compuesta de una gran variedad de notas. Las cosas, en s3 mismas, pueden tener significaciones muy distintas y pueden orientarse en un sentido u otro, y de aqu3 que «las intenciones, acciones y operaciones» del ejercitante se han de ordenar al «mayor servicio y alabanza» de Dios, en la b3squeda del Reino. Ignacio le escribir3 a un jesuita que incluso las cosas que distraen de pensar en Dios pueden ser muy espirituales cuando est3n dirigidas por la recta intenci3n.<sup>10</sup>

#### *4.1.4. Primer pre3mbulo: una vida acompa3ada*

A trav3s de los Ejercicios aparecen otras indicaciones semejantes a este pre3mbulo. Por ejemplo, en el triple coloquio [EE 63; 147], en la oblaci3n del reino [EE 98], en la composici3n de lugar de los binarios [EE 151]. En los Ejercicios, de un modo sencillo y sin que se explicita, se cultiva un tipo

de espiritualidad acompa3ada, todo lo contrario de una espiritualidad des3rtica o solitaria. El ejercitante va experimentando que nunca estamos solas o solos. Este pre3mbulo, que expresa una cierta visualizaci3n y conciencia expl3cita de un encontrarse junto a nuestro Se3or y los 3ngeles y santos, puede generar una vivencia espiritual de sentirse, no de pensar, siempre en compa3a. Y esta experiencia se puede vivir en la vida ordinaria. San Pedro Fabro es un exponente extraordinario de esta manera de vivir la fe, aunque 3l frecuentemente la experimentaba incluso con el pensamiento o la conciencia refleja.

#### *4.1.5. Segundo pre3mbulo: la clave del ejercicio de la CAA*

Como siempre, este pre3mbulo, en el que se formula la petici3n propia del ejercicio, expl3cita la finalidad que se pretende.

*Pedir conocimiento interno de tanto bien recibido.* Puesta la nota previa sobre el car3cter de correspondencia del amor, es sumamente importante que uno reconozca los dones que recibe de la otra persona para poder corresponderla. Adem3s, aqu3 se pide el conocimiento por la sencilla raz3n de que los dones de Dios no son siempre patentes a nuestro conocimiento. El bien verdadero no coincide sin m3s con lo que nosotros valoramos como tal. Por tanto, hay que pedir el conocimiento. M3s todav3a, al tratarse de «conocimiento interno» nos referimos no solo al conocimiento m3s profundo de aquello que se nos da, sino que, en el supuesto de que el «conocimiento interno» para Ignacio significa un conocimiento de relaci3n personal, aqu3

pedimos captar todo el amor que encierra el don que se nos ofrece.<sup>11</sup> De este modo, pues, «enteramente reconociendo», con un gran agradecimiento, podré responder con amor de obras al amor con el que Dios se me anticipa, porque «Él nos amó primero» (1Jn 4,10). Y el objeto de la petición es *amar y servir*.<sup>12</sup> Expresión que, como ocurre a menudo en Ignacio, tiene un sentido algo más hondo que el que revelan las simples palabras. Se pide que, en respuesta al amor que Dios nos muestra, correspondamos con amor, es decir, con aquella actitud profunda que es realización de la propia existencia humana. «El amor es plenitud de la ley» (Rom 13,10). «El amor es vínculo de la perfección» (Co 3,14). «El amor no pasa nunca» (1Cor 13,8). Pero el «servir» no es simplemente una consecuencia del amor, sino su misma eclosión. Es decir, el servicio no es una acción que se realiza por amor, sino que él mismo es amor. Con lo cual se desvela la riqueza del servicio que no consiste en hacer determinadas obras, sino que él mismo es amor, una experiencia espiritual.

Esto ya se indicaba de modo muy denso en la anotación 15ª [EE 15]: «Que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle en adelante». El amor con que Dios se comunica al ejercitante es un abrazo que le envuelve en este mismo movimiento amoroso y lo convierte en respuesta de servicio. Un párrafo fundamental, conocido como «la perla de las Constituciones» (Co 288), es una formulación especialmente privilegiada de esta unión interpenetrada de

amor y servicio: «Todos se esfuercen de tener la intención recta, no solamente acerca del estado de su vida, pero aun de todas cosas particulares, *siempre pretendiendo en ellas puramente el servir y complacer a la divina Bondad por Sí misma, y por el amor y beneficios tan singulares en que nos previno*».

#### *En todo*

La doble interpretación textual de la frase permite ahondar en la riqueza de su contenido espiritual. En primer lugar, «en todas las cosas», nos sitúa en lo más distintivo de la espiritualidad ignaciana: hallar a Dios en todas las cosas. El ejercitante que descubrirá en los puntos de la CAA la gran variedad de los dones de Dios en toda la extensión de su existencia, comprenderá fácilmente que es en la totalidad de su vida y no solo en un sector o zona de la misma donde ha de encontrar a Dios. Por consiguiente, la persona que termina los Ejercicios se dispone a proseguir la experiencia espiritual, en la que ha sido adiestrada durante varias semanas, en la cotidianidad, que está constituida por toda una gama inmensa de «cosas»: lugares y tareas, situaciones, personas, momentos personales, realidades sociales, vida de Iglesia, etc. Y esto no significa que la experiencia lleve necesariamente a la vida activa (aunque los Ejercicios sirven especialmente como preparación a la vida cristiana inmersa en el mundo), puesto que la expresión «todas las cosas» no pone ningún tipo de límite. Es lo que Ignacio recomendaba y enseñaba a Francisco de Borja cuando le aconseja que no se limite a la oración, sino que trate de reducir el tiempo dedicado a

ella y, en cambio, procure entregarse al estudio de la teología y a despachar los negocios de su ducado, ya que «es mayor gracia poder gozar de su Señor en varios oficios y en varios lugares que en uno solo».<sup>13</sup>

En segundo lugar, «en todo» también tiene un sentido adverbial, *del todo* o *enteramente* (como lo indica la versión de la Vulgata: *totum me impendam*) y el vocabulario de la edición de *Monumenta* así lo supone.<sup>14</sup> En este caso, nos hallamos ante la expresión del carácter totalizador de la experiencia de Dios: «Con todo el corazón, con toda la mente...». Dios lo pide todo, por Él hay que abandonarlo todo, etc. La oración con la que culminará el primer punto («Tomad, Señor, y recibid...») manifiesta esta disposición de una total entrega con la nota inequívoca de una relación con Dios, al que no se le puede restar nada de nuestro corazón y vida. A esto ha preparado el ejercicio de los binarios, que intenta superar la reserva del segundo binario, porque la persona que quiere relacionarse con Dios con «recortes» o rebajas, está, en definitiva, manipulando a Dios.

En un texto sobradamente conocido de las Constituciones, Ignacio dice que el jesuita «ha de aborrecer *en todo* y *no en parte*, cuanto el mundo ama y abraza» (Co 101).<sup>15</sup> Solo cabe añadir que esta entrega total no tiene nada de espectacular, sino que se da en los ámbitos más corrientes y sencillos de nuestras vidas, aunque las creamos insignificantes. Por eso, uno de los pasajes evangélicos de más impacto para muchas personas es el de la pobre viuda que entregó solo una monedita, poco si se compara con lo que daban

los ricachones de la época, pero con la diferencia de que ella lo dio «todo» (cf. Mc 12,44).

Podemos concluir con estas palabras de Simon Decloux: «Decir “en todo” es por tanto, para Ignacio, por un lado, sostener que nada se escapa al amor y al servicio; pero, por otro lado, es afirmar también, conforme al “*magis*” que mide su dinamismo hacia Dios, que nunca acaba uno de aplicarse a amar mejor y a servir mejor, porque, la intensidad del dinamismo del Espíritu, que atraviesa el amor y el servicio, es propiamente infinita».<sup>16</sup>

Pero todavía cabe una tercera interpretación que enriquece el sentido de lo dicho hasta aquí. Jerónimo Nadal decía que Ignacio veía la vida y las cosas *ex integro*. Partiendo de esta afirmación, podemos pensar en otro significado que la expresión «en todo» permite: «en conjunto». Es decir, no solo se pide en el preámbulo amar y servir *en todas las cosas y enteramente*, sino que se pide abrazar aquella visión de *la realidad armonizada en su conjunto*, como la experiencia ignaciana del Cardener, que se definió como una visión sintética o arquitectónica de la realidad.<sup>17</sup> Allí Ignacio percibió en la fe una armonía entre las cosas de la fe, las cosas de las letras y las cosas del espíritu, es decir, de todo el ámbito de la realidad en la que se desenvuelve la vida humana y creyente (Au 30). Esta interpretación, pues, integra el doble sentido del «todo»: la dimensión extensiva y objetiva y la dimensión intensiva y subjetiva.

Desde esta perspectiva se comprende mejor la incomodidad de Teilhard de Chardin con una interpretación literalista y cerrada del texto de los Ejerci-

cios y también la creatividad espiritual con que lo aborda, puesto que Teilhard está convencido de que la fidelidad a un texto consiste en superarlo.<sup>18</sup> Desde esta concepción teilhardiana, fuente para algunos de una deseada renovación cristológica, podemos abrir la CAA a las perspectivas de Colosenses 1,15-20 o del capítulo 21 del Apocalipsis y contemplar al Cristo cósmico en una visión dinámica de una historia que se está haciendo, en la cual el ejercitante se halla implicado y de la cual Él es la recapitulación.<sup>19</sup>

A la luz de todo lo anterior, se comprende mejor cómo la espiritualidad ignaciana acompasa el «más» del dinamismo del amor con el «todo» de la entrega que el amor requiere. Es decir, mediante el término «más» Ignacio expresa la dinámica creciente del amor, que o bien se extiende como el fuego o bien se apaga. Pero con las palabras «en todo» viene expresada la intensidad del amor, que pide darlo todo, quemarlo todo, porque todo amor es, realmente y etimológicamente hablando, un *holo-causto*.

#### *A su divina majestad*

En esta expresión se encierra la dimensión teologal de la contemplación. Puesto que la realidad creada, toda ella marcada por el acontecimiento de la resurrección de Cristo, es medio divino, el encuentro con ella es mediación de la relación con Dios. Así, el amor y el servicio, concretados en una forma cualquiera de acción en el mundo, es una experiencia de Dios. Amar y servir trasciende, sin anularlo, el compromiso con el mundo. Recordemos el texto ya citado de las Constituciones, pero acomodado a esta petición: «A Él en

todas amando y sirviendo y a todas amando y sirviendo en Él».

## **4.2. Los puntos de la CAA<sup>20</sup>**

Antes de entrar en los puntos, conviene recordar que su contenido no representa un avance lineal, sino en espiral. Es decir, cada punto no añade un contenido distinto al anterior y, en cambio, aporta una nueva profundización o enfoque. Además, la contemplación de la primera parte de cada punto induce a la respuesta del amor, que «consiste en la comunicación de las dos partes». Los cuatro puntos se pueden resumir con cuatro palabras: Gracia, encuentro, esperanza y *diafanía*.

### *4.2.1. Primer punto: La vida cristiana es gracia*

La vida cristiana es gracia, porque toda la vida son «beneficios recibidos». Al comienzo de los Ejercicios el ejercitante ha sentido que «es creado», es decir, que su existencia parte del amor e iniciativa de Dios, un amor que «es» permanente. Ahora, al terminar la experiencia espiritual, la persona que se ejercita pone mayor atención en la serie inmensa de dones de todo orden de que ha sido objeto. Se da cuenta, «ponderando con mucho afecto», de que el «es creado» del Principio y Fundamento significa en realidad «es regalado». ¡Toda la vida como regalo de Dios! Así puede hacer suyas las palabras de gozosa gratitud y alabanza de Efesios 1,8-23; 4,7-16. El testimonio de la judía Etty Hillesum, que en medio de la experiencia atroz de un campo de concentración puede exclamar «la vida es bella», es un exponente extraordinario



de cómo se pueden reconocer en cualquier situación los beneficios de Dios.

Pero, como sabemos muy bien, el amor no deja las cosas igual, y por tanto el ejercitante considera «con mucha razón y justicia» cuánto ha de dar en correspondencia, «afectándose mucho», con todo su corazón, a este Dios que tanto le ama y se ofrece «enteramente» a Aquel que tanto le ha amado y le ama.

En este punto, nos hallamos con una de las escasísimas veces en que Ignacio pone en labios del ejercitante una fórmula de oración, el «Tomad Señor y recibid...» lo cual indica la trascendencia de lo que en ella se dice. En efecto, las partes de esta oración resumen el itinerario de lo propuesto en las notas previas. Puesto que «el amor se debe poner más en las obras que en las palabras», el ejercitante ofrece al Señor todo su ser, partiendo de lo que más le realiza como persona que es la libertad (y recordemos que ya Karl Rahner descubrió en este punto un existencialismo *avant la lettre*),<sup>21</sup> con la firme decisión y fuerza de dejar que Dios tome, reciba y disponga absolutamente y según Su voluntad de todo. Además, el amor, expresado en las tres potencias, es *imago trinitatis* (según la teología bien conocida por Ignacio), es decir, es participación del mismo misterio trinitario, un amor derramado en el corazón por el Espíritu. La gracia crea en la persona que se ejercita una especial relación con las tres personas divinas.<sup>22</sup> En esta oración puede decirse que nos encontramos en plena sinfonía del «todo», ya que aparece cinco veces en las cinco líneas del texto.

La correspondencia del amor se expresa en el «Vos me lo distes; a Vos,

Señor, lo torno». El ejercitante ha aprendido la gratuidad del amor, pero también que el amor es la máxima gratificación: un amor que es Dios mismo, derramado en nuestros corazones (cf. Rm 5,5), pero que a la vez es el amor con el cual amamos a los demás, ya que si Dios nos ama de tal modo también nosotros nos debemos amar unos a otros (cf. 1Jn 5,6). Este amor, «vuestro amor y gracia», es la máxima gratificación, necesaria, pero que «me basta» para vivir una vida humanamente llena. En efecto, Dios no nos ha destinado al vacío, sino que ha venido a darnos vida y «vida en abundancia» (Jn 10,10). «Amo porque amo, y amo por amar» (San Bernardo).

#### 4.2.2. Segundo punto: La vida cristiana es un encuentro

Ya desde el comienzo de los Ejercicios, Ignacio ayuda a que el ejercitante se ponga en actitud de relación, «para alabar, hacer reverencia y servir». Ahora culmina este proceso ejercitándose en el encuentro con Dios «en todas las cosas», ya que «habita en las criaturas», de modo que la vida cristiana se convierte en un encuentro con Dios en la vida. Este encuentro podrá ser al estilo del buen samaritano, que le sabe reconocer en la cuneta de un camino, o como Juan de la Cruz, que le reconoce en todas las criaturas, pero en todo caso la CAA nos propone avanzar en esta dimensión de vivir la vida cristiana con la calidez de una amistad con un Dios que está presente en todo lugar y en toda circunstancia. Es la experiencia de una vida acompañada, como la vivieron los discípulos de Emaús, que aunque no tenían conciencia de la presencia del Señor a su lado,

le *experimentaban realmente*, como reconocieron más tarde: «¿No es verdad que nuestro corazón ardía?» (Lc 24,32). Así pues, el «hallar a Dios en todas las cosas» nos sitúa en la categoría de encuentro que es una percepción real de Dios, aunque no consista en una conciencia refleja de su presencia a nuestro lado. Este punto nos inicia en el camino de una vivencia afectiva profunda en nuestra tarea cotidiana, que es lo más característico de la espiritualidad ignaciana.<sup>23</sup> Se ha dicho que el cristianismo está muy cercano al animismo, sin llegar a caer en él. La verdad, si uno se toma en serio textos como Col 1,15-20, no parece que nos excedamos si sentimos al Dios que nos sale al encuentro en las mil realidades de nuestra vida, y que eso se convierte en una amistad permanente con el Señor.

#### 4.2.3. Tercer punto: *Vivir en la esperanza*

La vida cristiana es vivir en la esperanza, puesto que ya estamos salvados, aunque solo sea en la esperanza (cf. Rm 8,24). Es que Dios «trabaja» (cf. Jn 5,17) en el mundo que ya está marcado con el signo de la vida del Resucitado. Vivimos, pues, en un mundo lleno de sentido, a pesar de los sinsentidos en los que se halla sumergida la humanidad y la creación [cf. EE 50]. Dios no se ha dado de baja de nuestro mundo, Dios no quiere apearse de él, al contrario, lleva adelante la obra liberadora ordenándolo todo hacia el bien, como dice Rm 8, 28-30. Esta mirada tan positiva y consoladora es, a la vez, una llamada a corresponder a este Dios, por medio de la sinergia del compromiso por el mundo, poniendo todo

el ser en la línea de la búsqueda de su Reino. Es una esperanza activa, nacida de la fe en el amor activo de Dios en el mundo de hoy. Y, por tanto, una actividad toda ella impregnada del amor «que mueve el cielo y las estrellas». Como diría Jerónimo Nadal, *Operari in Deo*.<sup>24</sup> Todo el hacer humano, «de palabra y obra» (cf. Col 3,17) es experiencia de Dios.

#### 4.2.4. Cuarto punto: *Sensibles a la diafanía, de Dios*

Sabemos que Teilhard de Chardin amaba este término, *diafanía*, más expresivo aún que el de epifanía, ya que Dios está en el corazón de la Tierra, de nuestro mundo y no ha de añadir ningún elemento revelatorio más para manifestársenos, lo cual sería la «epifanía».<sup>25</sup> La misma realidad de nuestro mundo es ya transparente, porque a través (*dia*) de las mismas cosas se manifiesta (*fania*) Dios mismo, como «justicia, bondad, piedad, misericordia» y un «etc.» que abarca la gama inmensa de manifestaciones de Dios en nuestro mundo. Esta consideración favorece un talante positivo, nacido de la mirada de fe: «felicidades los que creerán sin haber visto» (Jn 20,29), es decir, dichosos los que contemplan la realidad verdadera y honda de las cosas, porque la vida se les convertirá en una dicha, las cosas irradiarán a veces bondad y belleza y siempre el amor de un Dios que nos dice que en el Resucitado está con nosotros hasta el fin de los tiempos (Mt 28,20) y que, por el Espíritu, hace todas las cosas nuevas (cf. Ap 21,5).

Iñigo, en Manresa, alcanzó aquel *insight*, aquella mirada profunda, divina, mediante la cual «todas las cosas le parecían nuevas», porque las cap-

tó en su verdadera realidad, que es la huella que el Resucitado ha dejado en ellas. Es verdad que Dios «es siempre mayor», que lo desborda todo, pero que también se nos da en lo más pequeño. En el mundo actual se revela la creación continua de Dios. Por esto el místico Egied veía la creación en el mundo actual y prefería la realidad concreta de este mundo actual más que la lejana y sublime de la zarza ardiente del Sinaí.<sup>26</sup> El talante positivo, fruto de una vivencia cristiana de acogida de la Buena Noticia, puede desarrollarse con la propuesta de este cuarto punto. Y cristianas y cristianos, sensibles a esta *diafanía*, pueden ser reflejo del Dios que ha dicho sí al mundo y que lo ama, de modo que quienes se relacio-

nen con ellos quizá lleguen a alabar a Dios a causa de las obras que le reflejan (cf. Mt 5,16).

En algún sentido, este punto recapitula los anteriores como lo expresa Karl Rahner: «Todos estos puntos tienen en común el “hallar a Dios en todas las cosas”, tienden a que el mundo redimido se haga conmigo transparente a Dios y también a que Dios se haga transparente al mundo y a mí».<sup>27</sup> En su experiencia del cuarto punto de la CAA, el poeta Gerard Manley Hopkins, anota, partiendo de la imagen ignaciana: «Todas las cosas están grávidas de amor, grávidas de Dios; basta saber tocar, para que chispeen y se enciendan, goteen y fluyan, resuenen y hablen de Él».<sup>28</sup>

## 5. CONSIDERACIONES POSTERIORES

---

### 5.1. Una mirada de conjunto

Analizando más en detalle la conexión de la CAA con la totalidad de la experiencia de los Ejercicios, creo oportunas estas reflexiones:

#### 5.1.1. *Descenso o kénosis de Dios*

En la contemplación de la encarnación, el ejercitante se pone ante el misterio de la mirada de Dios hacia el mundo, una mirada sensible a la realidad contradictoria y doliente del mundo y de la historia que se vuelve solidaridad eficaz en el «hagamos redención del género humano» [EE 107,2]. Este descenso, que se hace visible y se convierte en historia concreta en la vida de

Jesús, acaba en el anonadamiento de la Cruz. Pero el descenso desde la mirada y solidaridad empieza a ser asunción del mundo a través de la resurrección, que es el sí de Dios al mundo y a la historia, de modo que Jesús es constituido Señor (Fil 2,9-11) y en Él todo tiene la consistencia, y en consecuencia la historia vivirá «dolores de parto» (Rm 8,22) de una nueva creación ya concebida y en gestación.

Así pues, con la resurrección, el descenso de Dios se ha convertido en divinización del mundo y en mundanización de Dios, hasta el punto de que el mundo es ya «medio divino», y no hay que buscar a Dios fuera del mundo, sino en la inmersión en el mundo concreto.

Si el cielo es la condición de resucitado (cf. Col 3,1-5), la tierra sellada ya por la nueva vida del Señor ha de ir acercándose a aquella condición «celestial» de Cristo. Dios ha de ser santificado, el reino ha de llegar a su plenitud y la voluntad de Dios ha de realizarse «como en el cielo, así en la tierra». Pero esto se realiza en el descenso al corazón del mundo, al corazón de la vida.

### 5.1.2. *Movidos por el amor*

Todos los Ejercicios son escuela de afectividad, «Escuela Superior de amor de Dios» (W. Sierp), según uno de los comentarios clásicos. Tratan de ordenar los afectos, es decir, de centrarlos en el verdadero tesoro donde ha de estar el corazón y de crecer en amor, un amor alimentado por la relación personal con el Señor [cf. EE 104], de modo que todo lo que el ejercitante delibera o decide en el curso de la experiencia espiritual esté movido por el amor que «descienda de arriba del amor de Dios» [cf. EE 184,2; 338,2]. La CAA es, no la culminación de algo que ya se ha ido realizando, sino la expansión al exterior de la experiencia intensa de amor vivida a lo largo del proceso de los treinta días, es como la eclosión mundana del amor encendido y alimentado en el retiro.

### 5.1.3. *Una vida escondida*

El ejercitante, al dejar el retiro, es ya la persona que no busca al que vive entre los muertos (cf. Lc 24,5), sino en medio de la vida, en toda la polícroma realidad de personas y circunstancias. Un tema recurrente al tratar de la CAA, en el que ya me he detenido algo al comienzo de estas páginas, es que en ella no aparece Jesucristo de modo explí-

cito. Y esto es verdad porque se halla en el ejercitante que ha transformado su vida, «Cristo formado en vosotros» (Ga 4,19; cf. 2,19-20). La vida del ejercitante, en cuanto persona creyente, es una vida escondida en Cristo, sin que esta vida tenga quizá especial relieve «religioso». Cristo configura el vivir y el hacer de la persona que ha culminado la experiencia de los Ejercicios: le abre a la realidad del mundo por el cual Cristo ha vivido y se ha entregado, le une al Padre como el Padre está unido con Cristo, le acompaña como el que estará con nosotros hasta el fin de los tiempos. Verdaderamente, el ejercitante puede afirmar que su vida está *escondida, pero con Cristo y en Dios*. El Espíritu, que de modo anónimo ha ido animando toda la experiencia de los Ejercicios, será el que en la vida de cada día le recordará la palabra de Cristo y le conducirá creativamente hacia la verdad completa (cf. Jn 14,26; 16,13). La vida del ejercitante, como cristiano o cristiana, será una vida *espiritual, cristocéntrica y teologal*, pero mundana, ya que por la resurrección Dios ha dicho sí al mundo.

## 5.2. La pneumatología de la CAA

Como sabemos, los Ejercicios no presentan el misterio de Pentecostés. Este hecho y la importancia que el Espíritu Santo tiene en el proceso de los Ejercicios, junto con la sobriedad llamativa de Ignacio al referirse a él, debido a la cautela que le imponían sus conflictos con la Inquisición a lo largo de su vida, hace pensar que de hecho la CAA es el misterio de Pentecostés sin que se diga explícitamente.<sup>29</sup> Lo cual

se comprueba porque, aún sin proponer dicho misterio como materia de la contemplación, la CAA encierra lo sustancial de la obra del Espíritu Santo en la vida de los cristianos. Los amplios y profundos estudios sobre este punto de J.M. Lera son exhaustivos y en buena parte convincentes.<sup>30</sup> En concreto, la segunda nota previa y los cuatro puntos expresan cualidades muy propias de la acción del Espíritu: como *don personal de Dios* y como *presencia de Dios en todas las cosas*. «Hay que afirmar que la “Contemplación para alcanzar amor” es toda ella pneumatológica», concluye Lera.<sup>31</sup> Sin embargo, creo que, dado que el Espíritu Santo ha estado presente en todos los Ejercicios verdaderamente *Espirituales* (recordemos que el Espíritu Santo en el Nuevo Testamento aparece más como *pneumatikós* que como *Pneuma*),<sup>32</sup> en la CAA no lo está de modo más explícito, sino como Espíritu de Jesús. Y ciertamente el Espíritu, que recuerda y lleva a la verdad completa a Jesús, ahora es el que, como siempre, hace cristológicos, y no jesuánicos, los Ejercicios. Más aún, a partir de ahora con su calidad de *anónimo* (según expresión de santo Tomás de Aquino), hace posible la relación permanente del cristiano con Jesús, para con él «en todo amar y servir». En este sentido, la CAA es específicamente pneumatológica. Sin embargo, dejando de lado la conveniencia de proponer en Ejercicios la contemplación del misterio de Pentecostés, no parece que la CAA lo sustituya. Más bien, de modo semejante a como Ignacio crea unos ejercicios propios (Principio y Fundamento, Reino, Banderas) para introducir determinados momentos de los Ejercicios, y

ninguno de ellos viene a suplir ningún misterio de la vida de Cristo, ahora compone la CAA para introducir este momento de los Ejercicios, que es el paso a la vida cotidiana sin que trate de sustituir el misterio de Pentecostés, que sin duda puede proponerse en la medida que se crea conveniente.

En resumen, la CAA es pneumatológica, pero en la línea en que lo son los Ejercicios («espirituales», «cristológicos», místicos), y ahora lo es en la medida que esta contemplación prepara para vivir la experiencia cristiana en la vida ordinaria, y no ya en la contemplación propia de los Ejercicios. Me parece que la formulación de Víctor Codina expresa muy bien lo que pretendo decir: «La contemplación [para alcanzar amor] es una prolongación de la Cuarta semana en la vida de cada día bajo la órbita del Espíritu».<sup>33</sup>

### 5.3. «Habéis resucitado con Cristo»

La experiencia de la resurrección, en la última semana de los Ejercicios, no ha alejado al ejercitante de los cometidos terrenos, sino al contrario, mediante la contemplación y el discernimiento le ha sumergido en este nuestro mundo, al que Dios ha dicho «sí» (cf. 2Cor 1,19-20), para «en todo» realizar la obra del Padre que *labora, ad modum laborantis*. Por tanto, la larga experiencia espiritual de encuentro inmediato con Dios, mediada por Cristo, seguirá siendo ahora real, ya que el mundo, donde se desenvolverá en adelante la vida del ejercitante, es medio divino. Así pues, podemos concluir que la vida cristiana será:

- *Experiencia de Dios.* La vida en el mundo, animada por el Espíritu y en relación constante y escondida con Cristo, resucitado pero abajado en la humanidad doliente de hoy, será experiencia del Dios: una «vida en Dios». Porque el «Señor» [EE 104] contemplado durante largas horas de oración a través de «los misterios de la vida de Cristo nuestro Señor», y con cuya «gloria y gozo» [EE 221] de resucitado se ha identificado el ejercitante, al final de los Ejercicios es la «divina majestad» [EE 233] que sigue dándose al mundo, trabajando en él y dejándose descubrir en sus mil reflejos [EE 234-237].
- *En Cristo.* A la vez, su existencia será una vida con Cristo, con quien ha llegado a relacionarse e identificarse en el largo proceso del mes de Ejercicios. Una vida con Cristo en la fe, gozo y dicha de los que sin haber visto creen (cf. Jn 20,29), a quien se ama sin verle (cf. 1Pe 1,8).
- *En la opacidad de nuestro mundo.* Y en esta relación de amistad con Él [EE 230-231], la vida entregada en plenitud de libertad [EE 234] estará «escondida» en medio de la opacidad del mundo y de las situaciones predominantemente seculares en que deberá desarrollarse su cotidianidad.

Por tanto, la CAA prepara para una profunda experiencia de Cristo, experiencia honda del mundo, unión constante con Dios. Y todo ello es obra del Espíritu, que es Espíritu del Padre y del Hijo (el «anónimo»), que co-

múnmente en el Nuevo Testamento se oculta bajo el adjetivo espiritual, y del mismo modo también en los Ejercicios Espirituales.

#### **5.4. La CAA en la situación del mundo actual**

Las personas que nos movemos en la sociedad actual y deseamos vivir una vida de cierta hondura humana y cristiana nos sentimos confrontados con estas realidades que nos sacuden. En primer lugar, una sociedad dura, dominada por la búsqueda de resultados rápidos, verificables y aparentes, unas relaciones muy marcadas por los intereses de todo tipo (económico, sociopolítico, psicológico, social...), una frialdad y anonimato en medio de la superpoblación y una alta densidad demográfica. Los humanos nos hallamos indigentes de calor y de afecto.

En segundo lugar, la nuestra es una sociedad centrifugadora y disgregadora: impulsados a salir de nosotros mismos, nos encontramos lanzados a la dispersión, a la fragmentación y a la atomización de nuestras vidas dispersas en sectores alejados los unos de los otros (lo familiar, lo profesional, lo eclesial, lo lúdico, etc.), con una notable pluripertenencia a distintos grupos o comunidades (familia, trabajo, iglesia...).

En tercer lugar, estamos sumergidos en una sociedad secularizada. Dios y lo religioso no están ausentes de nuestro mundo, pero tienen poca o nula relevancia pública. Aunque esto sea una realidad sociológica, que en sí misma no tiene connotación negativa, lo cierto es que nos vemos obligados inevitablemente a vivir la fe en un con-

texto social donde lo religioso públicamente no cuenta y todo nos resulta opaco a la trascendencia.

Estas tres notas –sociedad dura, experiencia disgregadora y mundo secularizado– contrastan con tres necesidades humanas importantes: la necesidad de plenitud afectiva, la búsqueda de unidad en la vida y el anhelo de una vivencia religiosa en el mundo. A estos tres deseos y necesidades responde de modo particular la CAA: nos dispone a vivir en el interior de nuestra sociedad anónima y gélida con un sentido de amistad profunda con Dios en Cristo y,

por extensión con las personas, y con una mirada cordial hacia la vida; nos inicia en la unidad de sentido que lo abarca todo, en la relación inmanente con un Dios que nos sale al encuentro en toda situación y en cualquier realidad, convirtiendo la existencia en un diálogo con Aquel en el cual todo tiene su unidad y consistencia; nos ayuda a no ceñirnos a ningún espacio sagrado para vivir la fe, rompiendo la división entre sagrado y profano, y nos llama a ser en todo lugar, en todas las cosas verdaderas, adoradores en espíritu y verdad.





## II. TRES MODOS DE ORAR [EE 238-260]

---

Los Ejercicios terminan en la cuarta semana con «la resurrección y ascensión poniendo tres modos de orar» [EE 4,3]. ¿Qué se pretende con ellos?

### 1. INTRODUCCIÓN

---

Una primera respuesta es ofrecer unos modos de orar sencillos que se adapten a personas con poca experiencia de oración. Como tienen la peculiaridad de no estar unidos al proceso de los Ejercicios, pueden introducirse en distintas situaciones de la vida, o incluso pueden ser materia para unos Ejercicios más sencillos. Esto último es lo que Ignacio propone muy detalladamente en la anotación 18ª [EE 18,3-12].

De acuerdo con esta interpretación, los modos de orar ofrecen un buen recurso pastoral para no dejar a nadie sin

ayuda cuando se quiere profundizar en la vida interior. Y, al mismo tiempo, son indirectamente una invitación al *realismo* pastoral, no dando a nadie lo que «no pueda descansadamente llevar y aprovecharse» [EE 18,2]. Porque, con la mejor voluntad, se corre el riesgo de ofrecer ejercicios, como el del Reino o Dos Banderas, etc., a personas que antes deberían haber recorrido más tramo en la vida interior [cf. EE 18,11-12].

En las Constituciones de la Compañía de Jesús, Ignacio presenta un criterio sobre la forma de dar los Ejercicios que confirma lo dicho:

«[1] Los Ejercicios Espirituales enteramente no se han de dar sino a pocos, y tales que de su aprovechamiento se espere notable fruto a gloria de Dios.

»[2] Pero los de primera semana pueden extenderse a muchos,

»[3] y algunos exámenes de conciencia y modos de orar, especialmente el primero de los que se tocan en los Ejercicios, aún se extenderán mucho más; porque quienquiera que tenga buena voluntad será desto capaz» (Co 649).

Esta es la práctica que empleó Ignacio tanto para iniciar en la vida espiritual a la gente sencilla, según consta en los testimonios de Alcalá, como para la preparación del mes de Ejercicios,

que aplicó durante cuatro años con Pedro Fabro. Francisco Javier empleó este método de ejercicios sencillos en la India. Con todo, esta no ha sido la práctica habitual en la Compañía. Antes de finalizar el siglo XVI, Gil González Dávila se lamentaba de que «de los modos de orar hay poca enseñanza, siendo ellos tan útiles».<sup>34</sup>

Estos motivos para proponer los modos de orar son válidos, pero no responden a la pregunta de por qué en los Ejercicios se indican como materia después de la cuarta semana. Por eso, ahora nos centraremos en el análisis de los modos de orar sin perder de vista sobre todo su finalidad en el conjunto de los Ejercicios, ya que se presentan al final del curso de las cuatro semanas.

## **2. LOS MODOS DE ORAR EN EL MES DE EJERCICIOS**

---

Ignacio no expone cómo proceder en la práctica de estos tres modos de orar. En cambio, el directorio de Polanco llena esta laguna. Según este directorio, las contemplaciones de los misterios de la Resurrección y Ascensión con Pentecostés han de ocupar dos o tres días, la «Contemplación para alcanzar amor» ocupa un día, y algunos días se han de dedicar al ejercicio de los tres modos de orar. Esta interpretación autorizada de Polanco se confirma sustancialmente en el Directorio Oficial.<sup>35</sup> Tratemos, pues, de comprender qué se pretende con la práctica de los tres modos de orar, dada la importancia que le atribuyen tanto Ignacio como los Directorios.<sup>36</sup>

Una primera respuesta, pero insuficiente, es que se trata de ofrecer al ejercitante un complemento de las variadas formas de orar que ya se han practicado a lo largo de los Ejercicios (meditación, contemplación, repetición, aplicación de sentidos, resumen, examen, oración vocal con la gran variedad de matices posibles).

Yendo más a fondo, José Calveras sostiene que los tres modos de orar son un complemento del fruto propio de los Ejercicios. Este fruto consta de tres partes:

- La victoria de sí mismo hasta quitar todos los afectos desorde-

nados y ordenar desde la raíz el amor a nosotros mismos [EE 1].

- La ordenación perfecta de la vida [EE 46].
- La formación espiritual completa en las varias prácticas y experiencia de la vida interior (los Ejercicios en su conjunto).<sup>37</sup>

Partiendo de esta perspectiva, podrá verse cómo los tres modos de orar ayudan a progresar en las tres líneas del fruto de los Ejercicios Espirituales.

Desde un punto de vista distinto, Adolfo Chércoles considera los tres modos de orar en su dimensión antropológica:

- El primer modo ofrece dos posibilidades: Ayuda a la recta *estructura del yo* mediante las materias que presenta: mandamientos (la visión de la realidad), pecados capitales (actitudes personales), elaboración de los datos que aportan los sen-

tidos (tres potencias) captación de la realidad (sentidos corporales). Este orden es el que sigue el adulto en el dinamismo ordinario de su vida y es el inverso del orden del dinamismo del niño en su proceso de maduración. Y también sirve para educar la sensibilidad que es fundamental y en la cual, para la praxis, nos lo jugamos todo.

- El segundo modo confronta a la persona con *el misterio de la palabra*, que lleva dentro de sí una rica historia. Se trata de dejarse llevar por las resonancias que cada palabra evoca.
- El tercer modo aprovecha *la experiencia vital del «anhélito»* para revitalizar algunas plegarias y conectar la persona con Dios desde los niveles más viscerales.<sup>38</sup>

Después de estos prolegómenos, pasemos a analizar el mismo texto ignaciano de los Ejercicios Espirituales.

### 3. EL TEXTO DE LOS EJERCICIOS

---

#### [238] TRES MODOS DE ORAR, Y 1º SOBRE MANDAMIENTOS

La primera manera de orar es cerca de los diez mandamientos, y de los siete pecados mortales, de las tres potencias del ánimo y de los cinco sentidos corporales; la cual manera de orar es más dar forma, modo y ejercicios, cómo el ánimo se apareje y aproveche en ellos, y para que la oración sea aceptada, que no dar forma ni modo alguno de orar.

[239] Primeramente se haga el equivalente de la 2ª adición de la 2ª semana, es a saber, antes de entrar en la oración repose un poco el espíritu asentándose o paseándose, como mejor le parecerá, considerando a dónde voy y a qué: y esta misma adición se hará al principio de todos modos de orar.

[240] Oración. Una oración preparatoria, así como pedir gracia a Dios nuestro Señor, para que pueda conocer en lo

que he faltado acerca los diez mandamientos, y asimismo pedir gracia y ayuda para me enmendar adelante, demandando perfecta inteligencia dellos para mejor guardarlos, y para mayor gloria y alabanza de su divina majestad.

[241] Para el primer modo de orar conviene considerar y pensar en el primer mandamiento cómo le he guardado, y en qué he faltado, teniendo regla por espacio de quien dice tres veces Pater noster y tres veces Ave María, y si en este tiempo hallo faltas mías, pedir venia y perdón dellas, y decir un Pater noster; y de esta misma manera se haga en cada uno de todos los diez mandamientos.

[242] 1ª nota. Es de notar que cuando hombre viniere a pensar en un mandamiento, en el cual halla que no tiene hábito ninguno de pecar, no es menester que se detenga tanto tiempo; mas según que hombre halla en sí que más o menos estropezca en aquel mandamiento, así debe más o menos detenerse en la consideración y escrutinio de él, y lo mismo se guarde en los pecados mortales.

[243] 2ª nota. Después de acabado el discurso ya dicho sobre todos los mandamientos, acusándome en ellos, y pidiendo gracia y ayuda para enmendarme adelante, ha de acabar con un coloquio a Dios nuestro Señor según subiecta materia.

[244] 2º SOBRE PECADOS MORTALES  
Acerca de los siete pecados mortales, después de la addición, se haga la oración preparatoria, por la manera ya dicha, sólo mudando que la materia aquí es de pecados que se han de evitar, y antes era de mandamientos, que se han de guardar, y asimismo se

guarde la orden y regla ya dicha y el coloquio.

[245] Para mejor conocer las faltas hechas en los pecados mortales, mírense sus contrarios, y así para mejor evitarlos proponga y procure la persona con santos ejercicios adquirir y tener las siete virtudes a ellos contrarias.

[246] 3º SOBRE LAS POTENCIAS DEL ANIMA

Modo. En las tres potencias del ánima se guarde la misma orden y regla que en los mandamientos, haciendo su addición, oración preparatoria y coloquio.

[247] 4º SOBRE LOS CINCO SENTIDOS CORPORALES

Modo. Cerca los cinco sentidos corporales se tendrá siempre la misma orden, mudando la materia dellos.

[248] Nota. Quien quiere imitar en el uso de sus sentidos a Cristo nuestro Señor, encomiéndose en la oración preparatoria a su divina majestad; y después de considerado en cada un sentido, diga un Ave María o un Pater noster, y quien quisiere imitar en el uso de los sentidos a nuestra Señora, en la oración preparatoria se encomiende a ella, para que le alcance gracia de su Hijo y Señor para ello; y después de considerado en cada un sentido, diga un Ave María.

[249] SEGUNDO MODO DE ORAR ES CONTEMPLANDO LA SIGNIFICACIÓN DE CADA PALABRA DE LA ORACIÓN

[250] Addición. La misma addición que fue en el primer modo de orar será en este segundo.

[251] Oración. La oración preparatoria se hará conforme a la persona a quien se endereza la oración.

[252] 2º modo de orar. El segundo modo de orar es que la persona, de rodillas o asentado, según la mayor disposición en que se halla y más devoción le acompaña, teniendo los ojos cerrados o hincados en un lugar sin andar con ellos variando, diga Pater, y esté en la consideración desta palabra tanto tiempo, quanto halla significaciones, comparaciones, gustos y consolación en consideraciones pertinentes a la tal palabra, y de la misma manera haga en cada palabra del Pater noster o de otra oración cualquiera que desta manera quisiere orar.

[253] 1ª regla. La primera regla es que estará de la manera ya dicha una hora en todo el Pater noster, el qual acabado dirá un Ave María, Credo, Anima Christi y Salve Regina vocal o mentalmente, según la manera acostumbrada.

[254] 2ª regla. La segunda regla es que si la persona que contempla el Pater noster hallare en una palabra o en dos tan buena materia que pensar y gusto y consolación, no se cure pasar adelante, aunque se acabe la hora en aquello que halla, la qual acabada, dirá la resta del Pater noster en la manera acostumbrada.

[255] 3ª regla. La tercera es, que si en una palabra o dos del Pater noster se detuvo por una hora entera, otro día cuando querrá tornar a la oración, diga la sobredicha palabra o las dos según que suele; y en la palabra que se sigue inmediatamente comience a contemplar, según que se dijo en la segunda regla.

[256] 1ª nota. Es de advertir que acabado el Pater noster en uno o en muchos días, se ha de hacer lo mismo con el Ave María y después con las otras

oraciones, de forma que por algún tiempo siempre se exercite en una dellas.

[257] 2ª nota. La 2ª nota es que acabada la oración, en pocas palabras convirtiéndose a la persona a quien ha orado, pida las virtudes o gracias de las cuales siente tener más necesidad.

#### [258] TERCER MODO DE ORAR SERÁ POR COMPÁS

Addición. La addición será la misma que fue en el primero y segundo modo de orar. Oración. La oración preparatoria será como en el segundo modo de orar. 3º modo de orar. El tercero modo de orar es que con cada un anhélito o resollo se ha de orar mentalmente diciendo una palabra del Pater noster o de otra oración que se rece, de manera que una sola palabra se diga entre un anhélito y otro, y mientras durare el tiempo de un anhélito a otro, se mire principalmente en la significación de la tal palabra, o en la persona a quien reza, o en la bajeza de sí mismo, o en la diferencia de tanta alteza a tanta bajeza propia; y por la misma forma y regla procederá en las otras palabras del Pater noster; y las otras oraciones, es a saber: Ave María, Anima Christi, Credo y Salve Regina hará según que suele.

[259] 1ª regla. La primera regla es que en el otro día o en otra hora que quiera orar, diga el Ave María por compás, y las otras oraciones según que suele, y así consecuentemente procediendo por las otras.

[260] 2ª regla. La segunda es que quien quisiere detenerse más en la oración por compás, puede decir todas las sobredichas oraciones o parte dellas llevando la misma orden del anhélito por compás, como está declarado.

## 4. COMENTARIO

---

### 4.1. Primer modo [EE 238-247]<sup>39</sup>

#### 4.1.1. Razón de ser de este modo de orar

Este modo de orar es un trabajo interior de *reestructuración personal desde la fe y con actitud de súplica*: «Dar forma, modo y ejercicios, cómo el alma se apareje y aproveche en ellos». Se basa, por un lado, en los mandamientos y los pecados capitales y, por otro, en las potencias del alma y los sentidos corporales.

¿Por qué este trabajo de reestructuración? Porque el cristiano siempre vive, ama y ora desde la fragilidad (cf. Rm, 8,26-27). Y, aunque uno haya progresado mucho en el seguimiento de Cristo, la necesidad de pureza de corazón, de fidelidad al amor de Dios, de cristificación de la existencia no cesa y se manifiesta en formas más sutiles y exigentes. Las Reglas de Ejercicios, propias para personas que han progresado ya en el camino de la vida espiritual, suponen que dichas personas necesitan «mayor discreción de espíritus» [EE 329]. El propio Ignacio, aún después de la conversión, se sentía «todo impedimento» de la desbordante acción del amor de Dios, aunque esto no le quitaba la paz, sino que le llevaba a ponerse confiadamente en sus manos.<sup>40</sup> Además, una sencilla y sincera reflexión sobre la vida de personas y comunidades cristianas y de sus actividades descubre con facilidad la importancia de dejarse «podar» (cf. Jn 15,2) y de crecer continuamente en una vida más evangélica, como hijos

de la luz. Más todavía, la misma oración no es una simple acción sin implicación personal, sino la expresión de una persona transformada en Cristo, en comunión con Él, que ora en su nombre: «Todo lo que pidáis en mi nombre, yo lo haré» (Jn 14,13; cf. 15,16; 16,24).

Los provechos que de este modo se pueden sacar los expresa cumplidamente Gil González Dávila: «Tiene facilidades este modo de orar, y en él hay trato con Dios, y meditación de la ley divina, tanto encomendado de la Escritura, y ayuda para cumplirla. Puede aquí haber oración vocal o mental, según que más se ayudare el que lo usa. Puede también servir a gente más proveyta».<sup>41</sup>

Además, la vida de fe es una *alianza* que comporta una fidelidad siempre creciente a la voluntad del amado (cf. Jn 14,15; 15,10.14). De aquí la necesidad de configurar la propia vida según la voluntad de Dios («mandamientos») y de desarraigar las actitudes que dificultan la aceptación real de esta voluntad («pecados mortales» o capitales). Por otro lado, vivir cristianamente es configurar plenamente la existencia según Cristo, en todo igual a nosotros «menos en el pecado» (Hebr 4,15; cf. 2,17), desde lo más profundo («potencias del ánima») hasta lo más exterior («sentidos corporales»).

#### 4.1.2. Práctica

Las indicaciones que se proponen en este primer modo siguen un curso muy familiar a la persona que ya ha practicado la variada experiencia de ora-

ción de los Ejercicios. Como, según he dicho, es una forma de ahondar en la alianza con Dios, por eso cabe destacar que se pide la gracia para captar las infidelidades y para reaccionar positivamente, siempre como respuesta al amor («para mayor gloria y alabanza de su divina majestad»).

#### 4.1.3. *Algunas notas particulares*

##### a) *Sobre los diez mandamientos.*

Se impone una visión positiva sobre el decálogo. La libertad resulta fundamental en el decálogo, puesto que todo el texto gira en torno a ella y la alianza es su contexto. Por otro lado, el NT no lo anula, sino que lo lleva a la perfección.<sup>42</sup> Además, el propio Ignacio deja abierta la puerta a una ampliación de materias cuando indica en la anotación 18<sup>a</sup> que se puede practicar este modo de orar con los «preceptos de la Iglesia... y obras de misericordia» [EE 18,7]. La utilidad de esta oración es, pues, evidente, dado que cada cristiano o cristiana disfruta de una abundante serie de orientaciones evangélicas para su vida o estado que pueden ser materia de una oración sencilla y práctica.

b) *Sobre los pecados mortales o capitales.* Tanto Jesús, cuando enseña que lo que mancha al hombre es lo que sale de dentro, como las cartas del NT, señalan estas tendencias, con los riesgos que conllevan y la importancia de luchar contra ellas. Evagrio del Ponto, y luego Juan Casiano, nos han legado un tratado completo de estos vicios (para ellos, ocho vicios, ya que incluyen la *akedia* o desidia) y de la forma de resistirlos y combatirlos. Se trata de tendencias muy arraigadas en el ser humano que se convierten en

pecados en la medida en que uno se deja llevar por ellas, y que son fuente de otras inclinaciones o pecados, por eso se llaman *capitales*.<sup>43</sup>

c) *Sobre las potencias del alma y los cinco sentidos corporales.* Algunas obras recientes han destacado la dimensión humana de Jesucristo y, con ello, han destacado tanto la psicología de Jesús como su sensibilidad corporal.<sup>44</sup>

d) *Observaciones diversas.* Se tiene que hacer por separado la oración sobre cada tema (mandamientos, pecados...). Dedicarle el tiempo necesario, pero teniendo en cuenta que no hay que hacer un examen minucioso.

En el caso de los pecados capitales, ayuda contemplar las virtudes opuestas para progresar por ellas: envidia-amor, soberbia-humildad, avaricia-generosidad, lujuria-castidad, ira-mansedumbre, gula-templanza, pereza-diligencia.

Como la pedagogía de Dios con nosotros ha consistido en hacerse hombre como nosotros, en la oración sobre los sentidos corporales (y de modo semejante sobre las potencias del alma), ayuda «imitar en el uso de sus sentidos a Cristo nuestro Señor» o también «imitar en el uso de los sentidos a Nuestra Señora».

Consta que Ignacio, cuando proponía esta manera de orar, lo hacía recurriendo a textos de la Escritura.<sup>45</sup> Por tanto, es normal que nos sirvamos de la Biblia como punto de apoyo en la oración. Por ejemplo:

- *Mandamientos:* Mc 12,28-34; 10, 19-21; Lc 18,18-23; Rm 13,8-10...
- *Pecados capitales:* Ef 4,17-5,20; Col 3,5-17...

- *Potencias del alma*: memoria (Mt 6,25-34; Lc 4,18-21; Mt 9,9-13; Jn 4,31-34)); entendimiento (Lc 18,9-14; 21,1-4; 6,1-5; Mc 10,35-45; Mt 6,24)); voluntad (Lc 6,20-26; 7,18-23; 19,1-10; Mc 15,40-41; Jn 11,28-36; Lc 6,41-42)...
- *Sentidos corporales*: Basta recordar muchos momentos de la vida de Jesús en que aparece cómo mira (al joven rico, a la muchedumbre hambrienta...), cómo escucha y habla (a la samaritana, al ciego de nacimiento, a Nicodemo...), cómo debía oler y gustar (en sus contactos con la naturaleza, en los ambientes de pobreza y marginación, en las fiestas y banquetes...), cómo tocaba (con gestos de perdón, de afecto, de curación, de aliento...).

e) Por lo que se refiere a los mandamientos, el modo de orar permite la aplicación a determinaciones más particulares que comporta la voluntad de Dios en el estado o trabajo de cada uno (matrimonio, celibato, ministerio, profesión, acción social o política, etc.). También se pueden tomar las «obras de misericordia» [EE 18,7].

f) Es posible que Ignacio pensase este primer modo de orar principalmente para los Ejercicios más elementales o de iniciación que describe la anotación 18ª, ya que, por un lado, allí solo se refiere a este primer modo y, por otro lado, la persona que completa el proceso de los Ejercicios se supone que ha alcanzado ya un cierto grado de purificación como el que pretende este primer modo.<sup>46</sup> Es, pues, importante aprovechar este recurso espiritual para

iniciar a personas poco experimentadas en el camino de la oración personal. Sin embargo, es también muy útil recurrir a este modo de orar en unas circunstancias distintas de la vida, no solo como *recurso para la oración*, sino también para no estancarse en el proceso inacabable de *apertura total a la acción del Señor* y de *transformación en Cristo* (cf. Ga 4,19), que presenta características siempre nuevas a lo largo de nuestra existencia. Como observa muy acertadamente Santiago Arzubialde, hay que «redescubrir su profundo valor y actualidad», de estos modo de orar, «porque en realidad solo existe un modo de asimilar la vida cristiana: meditar la Ley de Dios y experimentar en la oración los contenidos nucleares de la fe».<sup>47</sup>

## 4.2. Segundo modo [EE 249-257]

### 4.2.1. Razón de ser de este modo de orar

Los siguientes modos de orar son ayudas para la interiorización de *plegarias importantes* para el cristiano y para una asimilación más personal de los *contenidos de la fe*. El segundo es más *meditativo*, aunque no debe pasarse por alto que el texto dice que es un modo de orar «contemplando» y que en el propio ejercicio se espera hallar «gustos y consolación».

### 4.2.2. Práctica

Destaco algunas de las indicaciones propuestas en el texto, cuyo título ya es elocuente: «Contemplando la significación de cada palabra» [EE 249]. Si, por ejemplo, se toma el padrenuestro, decir «Padre» y «estar en la considera-



ción de la palabra tanto tiempo cuanto halla significaciones, comparaciones, gustos y consolación en consideraciones pertinentes a la tal palabra, y de la misma manera haga en cada palabra» [EE 252,2]. «Si la persona que contempla... hallare en una palabra o en dos tan buena materia que pensar y gusto y consolación, no se cure pasar adelante» [EE 254]. Como se ve, se trata de una experiencia espiritual honda. Al mismo tiempo, hay que notar las indicaciones tan propias de la mistagogía de los Ejercicios: «Teniendo los ojos cerrados o hincados en un lugar sin andar con ellos variando...» [EE 252,1], y también, «no se cure pasar adelante» cuando halla gusto o consolación [EE 254]. De modo que, según Peters, «nadie puede practicar convenientemente este segundo método de oración que no haya hecho estos Ejercicios enteramente».<sup>48</sup>

#### 4.2.3. *Algunas notas particulares*

Es un modo de orar practicado por los santos padres (Cirilo de Jerusalén, Orígenes, etc.) y santos como Francisco de Asís o Teresa de Jesús. El *Camino de perfección* de santa Teresa de Jesús es un excelente ejemplo de este modo de orar sobre el padrenuestro. Puede ser alguna manera de *lectio divina*, al estilo de la *Scala Claustralium: lectio, meditatio, oratio, contemplatio*. Se puede practicar lo mismo con el avemaría, el credo, la salve, el Alma de Cristo y otras oraciones de uso frecuente (magnificat, benedictus, plegarias eucarísticas...). Juan XXIII escribe en su *Diario de un Alma* que un año hizo sus Ejercicios Espirituales orando el *Miserere* distribuido en versículos a lo largo de los ocho días.<sup>49</sup>

### 4.3. Tercer modo [EE 258-260]

#### 4.3.1. *Razón de ser de este modo de orar*

El tercer modo de orar ayuda a una cierta *impregnación* pausada de la plegaria que se toma como materia.

#### 4.3.2. *Práctica*

Destaco de su práctica que «mire principalmente en la significación de la tal palabra, o en la persona a quien se reza, o en la bajeza de sí mismo, o en la diferencia de tanta alteza a tanta bajeza propia». Estas indicaciones revelan la densidad espiritual de este modo de orar. En concreto, la palabra «bajeza» es de especial significación en el lenguaje ignaciano. ¿Expresará aquí la importancia de esta actitud en el supuesto de un estado de consolación al fin de los Ejercicios, para cuya situación Ignacio recomienda «humillarse y bajarse» [EE 324,1]? Además, la práctica de este tercer modo sigue a la del segundo y, por ello, el ejercitante reza ahora unas oraciones que ya ha contemplado y saboreado quizá con consolación.

Desde este punto de vista, parecen muy acertadas las palabras de W.A.M. Peters: «La última finalidad de estos tres ejercicios, y especialmente del segundo y tercer modo de orar, es prolongar en la vida de cada día el orden y armonía conseguidos en las cuatro semanas del retiro y evitar perderse en la actividad y el ajeteo de la vida el variado fruto de los Ejercicios».<sup>50</sup> Además, son muy inspiradoras las reflexiones de Javier Melloni: «De hecho, cada uno de los *tres modos* se puede poner en paralelo con las *tres vías* (purgativa, iluminativa y unitiva) en tanto que son

tres modos diversos de entrar en comunión con Dios». <sup>51</sup>

#### 4.3.3. *Algunas notas particulares*

Se ha relacionado este modo con la oración *hesicasta*: Oración de Jesús, oración del corazón. <sup>52</sup> Aunque no coincide plenamente con ella, ya que se indica el período determinado de un anhélito para cada palabra de la oración con actividad meditativa, sin embargo presenta algunas semejanzas, concretamente el carácter rítmico, la incorporación del cuerpo en la oración y la inspiración del contenido de la ora-

ción. Naturalmente, dentro del marco de esta oración, cabe perfectamente la *oración de Jesús*, llamada por su penetración afectiva *oración del corazón*, hoy día divulgada de muchas formas. <sup>53</sup>

Naturalmente, este método se puede aplicar a cualquier plegaria. Es un modo especialmente útil en situaciones en que, por distintos motivos, resulta difícil hilvanar el pensamiento. Aunque se pueden orar varias plegarias en un tiempo de oración, también existe la ventaja de poder hacer, con este modo, una oración intensa en breves momentos.

### III. PARA UN SENTIDO VERDADERO DE IGLESIA [EE 352-370]

---

Para centrar bien el estudio de estas Reglas, creo oportunas dos consideraciones: sobre el significado de las Reglas y sobre algunas dificultades que suscitan.

#### 1. INTRODUCCIÓN

---

En primer lugar, en la mistagogía ignaciana nunca se propone al ejercitante nada que no venga exigido por la misma experiencia que se está haciendo. Por eso, las reglas sobre el sentido de Iglesia no han de ser enfocadas como un añadido a la experiencia vivida por el ejercitante, sino en continuidad con lo vivido ya y como ayuda para el camino que, posterior a los Ejercicios, se ha de vivir en la cotidianidad. Por

tanto, es importante destacar cómo la Iglesia ha estado presente en todo el curso de los Ejercicios.<sup>54</sup>

Veamos algunos puntos del proceso de los Ejercicios donde la vivencia de Iglesia aparece de una manera u otra. En el fundamento verdadero de la historia [cf. EE 2,2], base de la experiencia orante del ejercitante que debe fundarse en la Palabra de Dios y en los misterios dentro del amplio margen de la lectura

eclesial; en la participación en la eucaristía y tal vez en las vísperas, oración explícitamente eclesial; muy probablemente en la participación en el sacramento de la penitencia o reconciliación; en el diálogo con la persona que da los Ejercicios, que ha de vivir el sentido de Iglesia. Además, en las prácticas propuestas en la anotación 18ª [EE 18,7], en unos Ejercicios propiamente ignacianos, pero de iniciación, aparece —entre otras orientaciones y ejercicios— la instrucción sobre los preceptos de la Iglesia, que siempre se han de guardar [EE 42,2] y que en Ejercicios se han de guardar en lo referente a ayunos y abstinencias, incluso en la cuarta semana [EE 229,5]. Además, la elección, momento cumbre de los Ejercicios, ha de realizarse dentro del marco de la santa madre Iglesia [EE 170,2]. Finalmente, en las contemplaciones se habrá podido conocer al Señor llamando a los apóstoles [EE 275], instruyendo «a sus amados discípulos» [EE 278], y enviando a predicar a estos «amados discípulos» [EE 281], a quienes luego, resucitado, se les aparece repetidamente y les encarga prolongar su misión [EE 302; 304,306,307]. Una síntesis de esta convocación y misión, núcleo de la Iglesia, se halla en la meditación de Dos Banderas, donde Cristo nuestro Señor instruye y envía a «sus siervos y amigos» [EE 146]. Por tanto, lo fundamental de las Reglas para sentir en la Iglesia se ha experimentado de alguna forma a lo largo de los Ejercicios, máxime, si la «breve y sumaria declaración» de quien los da tiene bien asimilado este sentido.

Conviene advertir finalmente que los Ejercicios Espirituales son una intensa práctica de discernimiento. Este

se desarrolla en una doble dimensión: *subjetiva* (mociones y pensamientos) y *objetiva* (contemplación del misterio de Cristo actualizado en comunión eclesial). Durante los Ejercicios la presencia de la Iglesia está mediada básicamente por la persona que «da los Ejercicios». Una vez terminados estos, la comunión eclesial no ha de desaparecer. ¿Cómo garantizar esta sintonía eclesial en la vida ordinaria? Las «reglas» que propone Ignacio son una ayuda en este sentido, un complemento de las reglas de discernimiento. «Discreción de espíritus es *experimentar* consciente o inconscientemente, la voluntad del Padre, en la contemplación del Hijo, en forma de consuelo espiritual, dentro del ámbito de la Iglesia» (P. Penning de Vries).

En segundo lugar, es patente que el redactado de las Reglas, junto a principios de gran calado, baja a concreciones importantes, pero condicionadas por unas determinadas circunstancias históricas (iluminismo, erasmismo, luteranismo). Y, como es de suponer, la eclesiología de Ignacio no es la nuestra actual, hija de una renovación eclesial, que cristalizó en el Vaticano II y todavía hoy está pendiente de *aggiornamento*. Por todo ello, trataremos en estas páginas de exponer la doctrina ignaciana que aparece más claramente en el texto y de exhumar de sus palabras lo que nos dicen hoy las aplicaciones que propuso para su época.

El hecho de que estas reglas fuesen de redacción tardía, en parte en París y en parte ya en Roma, se debe probablemente a que Ignacio, que orienta los Ejercicios a la vida corriente, fue descubriendo en sus experiencias y conflictos eclesiales en ambas ciudades

aspectos que convenía iluminar para poder de hecho «en todo amar y servir». <sup>55</sup> Por otro lado, no solo subyacen a estas reglas las experiencias eclesiales del Ignacio converso, sino posiblemente la larga y variada experiencia de Iglesia que ya tenía desde los primeros años de Loyola, «donde la fe se conservaba incontaminada». <sup>56</sup>

Finalmente, si todas las orientaciones de los Ejercicios han de ser aplicadas a cada ejercitante por la persona que da los Ejercicios, esto es especial-

mente importante tenerlo en cuenta en el caso de las presentes reglas. Hay que acomodar a esta materia lo que se dice a propósito de las reglas de discreción de espíritus: «Según la necesidad que sintiere en el que los recibe» [EE 8,1], «porque, cuanto le aprovecharán las de la primera semana, le dañarán las de la segunda» [EE 9,4]. Y, en el caso de las reglas sobre el sentido de Iglesia, hay que tener en cuenta las circunstancias eclesiales que previsiblemente habrá de vivir el ejercitante.

## 2. EL TEXTO DE LOS EJERCICIOS

---

[352] PARA EL SENTIDO VERDADERO QUE EN LA IGLESIA MILITANTE DEBEMOS TENER, SE GUARDEN LAS REGLAS SIGUIENTES

[353] 1ª regla. La primera: despuesto todo juicio, debemos tener ánimo aparejado y prompto para obedecer en todo a la vera esposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra santa madre Iglesia hierárchica.

[354] 2ª regla. La segunda: alabar el confesar con sacerdote y el recibir del santísimo sacramento una vez en el año, y mucho más en cada mes, y mucho mejor de ocho en ocho días, con las condiciones requisitas y debidas.

[355] 3ª regla. La tercera: alabar el oír misa a menudo, asimismo cantos, salmos y largas oraciones en la iglesia y fuera della; asimismo horas ordenadas a tiempo destinado para todo oficio divino y para todas oración y todas horas canónicas.

[356] 4ª regla. La cuarta: alabar mucho religiones, virginidad y continencia, y no tanto el matrimonio como ningunas destas.

[357] 5ª regla. La quinta: alabar votos de religión, de obediencia, de pobreza, de castidad y de otras perfecciones de supererrogación; y es de advertir que como el voto sea cerca las cosas que se allegan a la perfección evangélica, en las cosas que se alejan della no se debe hacer voto, así como de ser mercader o ser casado, etcétera.

[358] 6ª regla. Alabar reliquias de santos, haciendo veneración a ellas, y oración a ellos: alabando estaciones, peregrinaciones, indulgencias, perdonanzas, cruzadas y candelas encendidas en las iglesias.

[359] 7ª regla. Alabar constituciones cerca ayunos y abstinencias, así como cuaresmas, cuatro témporas, vigiliias, viernes y sábado; asimismo peniten-

cias no solamente internas, más aun externas.

[360] 8ª regla. Alabar ornamentos y edificios de iglesias; asimismo imágenes, y venerarlas según que representan.

[361] 9ª regla. Alabar, finalmente todos preceptos de la Iglesia, teniendo ánimo prompto para buscar razones en su defensa y en ninguna manera en su ofensa.

[362] 10ª regla. Debemos ser más promptos para abonar y alabar así constituciones, comendaciones como costumbres de nuestros mayores; porque dado que algunas no sean o no fuesen tales, hablar contra ellas, quier predicando en público, quier platicando delante del pueblo menudo, engendrarían más murmuración y escándalo que provecho; y así se indignarían el pueblo contra sus mayores, quier temporales, quier espirituales. De manera que así como hace daño el hablar mal en ausencia de los mayores a la gente menuda, así puede hacer provecho hablar de las malas costumbres a las mismas personas que pueden remediarlas.

[363] 11ª regla. Alabar la doctrina positiva y escolástica; porque así como es más propio de los doctores positivos, así como de San Jerónimo, San Agustín y de San Gregorio, etc., el mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor; así es más propio de los escolásticos, así como de Santo Tomás, San Bonaventura y del Maestro de las sentencias, etc., el definir o declarar para nuestros tiempos de las cosas necesarias a la salud eterna, y para más impugnar y declarar todos errores y todas falacias. Porque los doctores escolásticos, como sean más modernos, no sola-

mente se aprovechan de la vera inteligencia de la Sagrada Escritura y de los positivos y santos doctores; mas aun siendo ellos iluminados y esclarecidos de la virtud divina, se ayudan de los concilios, cánones y constituciones de nuestra santa madre Iglesia.

[364] 12ª regla. Debemos guardar en hacer comparaciones de los que somos vivos a los bienaventurados pasados, que no poco se yerra en esto, es a saber, en decir: éste sabe más que San Agustín, es otro o más que San Francisco, es otro San Pablo en bondad, santidad, etc.

[365] 13ª regla. Debemos siempre tener para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierárchica así lo determina, creyendo que entre Cristo nuestro Señor, esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas, porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dio los diez Mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa madre Iglesia.

[366] 14ª Dado que sea mucha verdad que ninguno se puede salvar sin ser predestinado y sin tener fe y gracia, es mucho de advertir en el modo de hablar y comunicar de todas ellas.

[367] 15ª No debemos hablar mucho de la predestinación por vía de costumbre; mas si en alguna manera y algunas veces se hablare, así se hable que el pueblo menudo no venga en error alguno, como algunas veces suele, diciendo: Si tengo de ser salvo o condenado, ya está determinado, y por mi bien hacer o mal, no puede ser ya otra cosa; y con esto entorpeciendo se descuidan en las obras que condu-

cen a la salud y provecho espiritual de sus ánimas.

[368] 16ª De la misma forma es de advertir que por mucho hablar de la fe y con mucha intención, sin alguna distinción y declaración, no se dé ocasión al pueblo para que en el obrar sea torpe y perezoso, quier antes de la fe formada en caridad o quier después.

[369] 17ª Asimismo no debemos hablar tan largo instando tanto en la gracia, que se engendre veneno para quitar la libertad. De manera que de la fe y gracia se puede hablar cuanto sea posible mediante el auxilio divino, para mayor alabanza de la su divina majestad, mas no por tal suerte ni por

tales modos, mayormente en nuestros tiempos tan periculosos, que las obras y líbero arbitrio reciban detrimento alguno o por nihilo se tengan.

[370] 18ª Dado que sobre todo se ha de estimar el mucho servir a Dios nuestro Señor por puro amor, debemos mucho alabar el temor de la su divina majestad; porque no solamente el temor filial es cosa pía y santísima, más aun el temor servil, donde otra cosa mejor o más útil el hombre no alcance, ayuda mucho para salir del pecado mortal; y salido fácilmente viene al temor filial, que es todo acepto y grato a Dios nuestro Señor, por estar en uno con el amor divino. FINIS

### 3. COMENTARIO<sup>57</sup>

---

#### 3.1. Título [EE 352]

##### 3.1.1. «Sentido verdadero»

Puesto que la palabra *sentido*, como *sentir*, tiene un rico contenido en los escritos ignacianos, para captar bien su pensamiento en estas reglas hemos de poner de relieve el doble componente cognoscitivo y a la vez afectivo de este término. Porque para vivir de acuerdo con nuestro bautismo, por el que entramos en la Iglesia, importa mucho tener «sentido» eclesial, algo así como un «instinto eclesial». Se trata de tener una captación lúcida y afectuosa de la naturaleza de la Iglesia y de todo lo que es verdaderamente eclesial. Por tanto, estas reglas no son propiamente para practicar, sino para educar la sensibilidad eclesial y que se traduzca en

modos de pensar y valorar, en actitudes y comportamientos y en discernimiento para tomar decisiones «dentro de la santa madre Iglesia jerárquica» [EE 170,2].<sup>58</sup>

También el adjetivo «verdadero» es de honda significación ignaciana, ya que aparece en distintos momentos importantes de los Ejercicios y tiene especial trascendencia. La experiencia espiritual ha de ser algo estrechamente ligado a la realidad, algo siempre válido, auténtico y lejos de toda arbitrariedad o subjetivismo. Por esto, la contemplación se ha de basar en el «fundamento verdadero de la historia» [EE 2,2]; la guía de una decisión sólida tiene que ser la «vida verdadera» de Cristo [EE 139,2] y no lo que pueda ser una apariencia de vida,

pero en realidad son «engaños» [EE 139,1]. A medida que el ejercitante progresa en el curso de los Ejercicios deberá hacer un discernimiento bien matizado de sus mociones y distinguir la «verdadera alegría y gozo espiritual» de las alegrías y gozos aparentes [EE 329,1], puesto que, a los que progresan en la vida espiritual, el mal se presenta «debajo de especie de bien» [EE 10,1-2]. Por esta razón, el texto de los Ejercicios nos previene del peligro de no captar los sentidos de Iglesia engañosos, no verdaderos. Uno en seguida puede pensar que los engaños vienen del lado de la heterodoxia, o de un exceso de libertad o subjetivismo en la Iglesia. Pero, aun cuando evidentemente los engaños pueden provenir de este lado, sin embargo también pueden proceder de eclesiocentrismo, de formas inmaduras y acríticas de vivir la vida cristiana en la Iglesia y en general de heteropraxis, aún a pesar de sostener una doctrina muy ortodoxa.<sup>59</sup> La historia del autor de los Ejercicios nos habla abundantemente de amor a la Iglesia, de hondo sentido de Iglesia y al mismo tiempo de pensamiento propio, de libertad creativa, de crítica discreta, etc. Su vida eclesial estuvo llena de malentendidos, de dificultades, hasta de encarcelamientos, de resistencias y distancias por parte de algunas autoridades eclesiales, incluso del Papa, debido precisamente a su «sentido» de Iglesia «verdadero», lleno de amor y también de espíritu apostólico.

### 3.1.2. «En la Iglesia militante»

Las orientaciones de los Ejercicios nos son para vivir en un Iglesia escatológica ideal o en la Iglesia primitiva, tal

vez idealizada, sino para vivir en nuestra Iglesia de cada día. Recordando una vez más que no se trata de la jerarquía solo, sino de todo el pueblo de Dios. Por esto importa «sentir en la Iglesia», pero en esta Iglesia, no en otra. Estas palabras de J. Corella son muy expresivas: «Llamarla militante es pensar en una Iglesia trabajadora, más de la calle y de la vida cotidiana, en misión, fatigada por el Reino, humilde y sudorosa, necesitada de refuerzos, con las listas de enrolamiento siempre abiertas... Como la vida misma, “milicia pisando tierra” [Job 7,1], ganando con impulso y aún con violencia, el Reino para los hombres».<sup>60</sup> Al poner el adjetivo militante como calificativo de la Iglesia se nos invita implícitamente a no poner en el primer plano la jerarquía, sino a toda la inmensidad de la Iglesia y comunidades que la forman.

### 3.1.3. «Se guarden las reglas siguientes»

Aquí no aparece el matiz suavizador del título de las Reglas de discernimiento de la primera semana: «Reglas para en alguna manera sentir y conocer» [EE 313,1]. ¿Será porque aquí se considera la realidad objetiva de la Iglesia y no los aspectos más personales y subjetivos de la experiencia personal muy variada? Sin embargo, las reglas que tienen un valor universal permiten las diversas aplicaciones que el Espíritu inspire a cada persona. Y, cuando bajan a concreciones muy particulares, nunca se indica un camino individual a recorrer, sino un espíritu que hay que mantener. Por ejemplo, se hablará de prácticas litúrgicas, de estados de vida, de devociones, etc., con las que no se señala a nadie un camino



a seguir, sino que se respetan todos los caminos.

### 3.2. Principios fundamentales [EE 352,353,362,365]

Lo más fundamental de las orientaciones ignacianas se halla en los EE 352, 353, 362, 365. En ellas se ofrecen pistas para moverse en el plano de una fe adulta. Moverse en la fe significa no reducir, ni teórica ni prácticamente, la Iglesia a una institución puramente humana. Pero esta fe ha de ser adulta, es decir, no ha de eliminar la responsabilidad personal y el sentido crítico. Las ideas ignacianas se pueden resumir en estos puntos:

- La Iglesia ha sido convocada por *Cristo mismo* para prolongar su obra: es su «esposa» [EE 353, 365]. La Iglesia está animada y dirigida en su misión por el *Espíritu Santo*: «Espíritu», «Espíritu y Señor nuestro» [EE 365]. El Vaticano II ha confirmado este carácter primordialmente teológico de la Iglesia: Iglesia de la Trinidad, que se realiza en el Pueblo universal de Dios y que tiene la jerarquía a su servicio, en orden a cumplir su misión en el mundo.<sup>61</sup>
- Gracias a la presencia y acción del Espíritu de Cristo, la Iglesia es madre fecunda: «La nuestra sancta madre Iglesia», «nuestra sancta madre Iglesia» [EE 353, 363,365]. Y por tanto no hay que fiarse en exceso del propio juicio cuando no coincide con lo que la Iglesia «así lo determina». Ya

se ve que esta actitud supone la capacidad del cristiano para practicar una buena hermenéutica de las declaraciones del magisterio eclesiástico. Cuando la determinación es formal y definitiva, según dicha hermenéutica, se ha de saber desconfiar de «lo blanco que yo veo», si la Iglesia determina «que es negro». Pero Ignacio no dice de ningún modo que debemos sostener que es blanco lo negro.

- La «esposa de Cristo», «nuestra santa madre Iglesia» no se identifica obviamente con la «jerarquía». Porque todo cristiano tiene en la Iglesia su función y Dios la dirige también a través del Espíritu que reside en cada cristiano y en las comunidades. Sin embargo, es «jerárquica» [EE 353] porque encierra diversidad de ministerios o servicios y carismas. Recordemos, como se comentó ya en las condiciones para hacer una buena elección, que posiblemente fue Ignacio quien introdujo en el lenguaje eclesial la expresión «Iglesia jerárquica».
- En el particular ejercicio de los ministerios, o en la vida de las personas que los ejercen, se pueden dar defectos: en las «constituciones, comendaciones como costumbres de nuestros mayores... malas costumbres...» [EE 362]. Por tanto, una persona cristiana no ha de vivir en la Iglesia con los ojos cerrados, es decir, de modo infantil y sin sentido crítico. Ya Francisco Suárez, a propósito de la llamada *obediencia*

*ciega*, entendida como una disposición positiva para ver las razones en que se funda la autoridad

en la Iglesia, advierte que no hay que obedecer como un «animal» (*brutum*) que no piensa.<sup>62</sup>

## 4. ALGUNAS ORIENTACIONES PRÁCTICAS

---

### 4.1. La Iglesia como comunión [EE 353]

La obediencia debe ser una forma de realizar y mantener la comunión. Pero la obediencia adulta tiene que saber muy bien en qué y cómo hay que obedecer, según una buena formación eclesiológica, en la que se distinguen claramente campos, competencias, grados de autoridad tanto personal como doctrinal y disciplinar. La praxis vivida por Íñigo, y luego Ignacio, es sumamente iluminadora: en Alcalá, en Salamanca, en París, en Roma, etc.

### 4.2. Los carismas y el pluralismo [EE 354-361]

Aceptar y potenciar el pluralismo, admitiendo que hay distintas formas de vivir y expresar la misma fe (personas más sencillas, personas más formadas, piedad popular, etc.). El capítulo 14 de la carta a los Romanos ya tuvo que afrontar las tensiones que se creaban en la comunidad cristiana dada la presencia en ella de cristianos más débiles y más fuertes, más conservadores y más renovadores. En este caso, Pablo apela a la comprensión hacia las personas más sencillas o menos formadas a las que hay que evitar escandalizar.

Sin embargo, también hay que tener en cuenta el escándalo que ocasiona a veces en personas inteligentes, honestas y formadas cuando se consiente de modo fácil el inmovilismo o una manera de proponer la fe de modo acríptico y desfasado de la cultura de la época.

De hecho se trata de respetar el carácter encarnatorio de la vida cristiana: sacramentos, oración común, votos, prácticas de devoción popular [EE 354-361]. En estos párrafos, Ignacio introduce de forma muy general el tema, sin especiales matices. El cristianismo no es un angelismo, sino una forma humana de vivir al estilo de Jesús, muy humano, muy sensible y muy inserto en la vida de la gente corriente. Y la gente necesita formas de vivir la comunión, expresiones y celebraciones de la fe, ritos... Esto es un valor, ya que nos permite expresarnos y que entre en comunión el presente con el pasado, ya que los mismos sacramentos y credos son celebrados y confesados desde la antigüedad por todos los creyentes (Pablo, Ignacio de Antioquía, Francisco y Clara de Asís, Hildegarda de Bingen, Catalina de Siena, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Tomás Moro, Teresa de Lisieux, Juan XXIII, Óscar Romero...). Y también gracias a los mismos ritos y las mismas fórmulas de fe es posible la comunión en el espacio, con la Iglesia

universal, ya que vivimos y celebramos la misma fe de modo semejante en Europa y en África, en medio de las selvas amazónicas o entre los rascacielos de Manhattan, en Nueva Delhi, en París o en Ottawa... Esto sí, «ningún rito nos dispensa de amar» (Georges Bernanos). Sin duda que Ignacio tiene muy viva la experiencia de sus devociones, quizá poco ilustradas, en Loyola y en Castilla y La Rioja, y, sobre todo, sus prácticas devocionales en Manresa.<sup>63</sup> Cuando dice «alabar» piensa sin duda en no criticar, pero también en apreciar y valorar las prácticas devocionales populares, aunque, desde luego, no supone que uno haya de practicarlas. Sin embargo, posiblemente el verbo «alabar», tan repetido, ha de tener algún sentido o intención particular, máxime dada la sobriedad de Ignacio, tan ajeno a toda excesiva ponderación. Además, este mismo verbo «alabar» tiene una especial significación desde el Principio y Fundamento, ya que define la recta relación del creyente con Dios. ¿No querrá indicarnos Ignacio que es una actitud cristiana el reconocer con sentido de alabanza a Dios la gran variedad de dones o carismas que se dan en la Iglesia?<sup>64</sup>

Las reglas segunda a novena que ahora comentamos, según bella expresión de Corella, constituyen una «letanía de la alabanza». La alabanza supone una actitud de confianza, gratitud y benevolencia que dispone a acoger el estado de las cosas de un modo muy diferente al de la crítica y la queja. Supone «benedicir» (decir bien), en lugar de «maldecir» (decir mal). Con todo, esta alabanza no es total e indiscriminada, sino que se dirige hacia los sacramentos de la penitencia y

la Eucaristía, la oración comunitaria popular y la litúrgica, las devociones populares (reliquias, penitencias, oración de petición), ornamentación del culto y el templo, imágenes, preceptos de la Iglesia. Todo ello converge hacia una devoción popular que no raramente conduce a formas muy elevadas de vida cristiana.

En cuanto a la regla cuarta [EE 356]: «Alabar mucho religiones, virginidad y continencia, y no tanto el matrimonio como ninguna de ellas», hay que tener en cuenta la posición polémica de Lutero y también de Erasmo que, ante una vida religiosa en franca decadencia, exaltan el matrimonio como el buen camino cristiano, mientras que descalifican la vida monástica («*monacatus non est pietas*»). Entonces Ignacio procura «defender» la dignidad de la vida consagrada y de los votos frente a la sentencia que los denigra. Más tarde, el Concilio de Trento condenaría a quien negase que la vida de celibato y de virginidad es «mejor y más feliz» que la vida matrimonial. En este sentido, la doctrina de una cierta superioridad ha sido mantenida en la Iglesia incluso hasta el mismo Vaticano II. Pero dicha doctrina hay que conjugarla con la de la llamada universal a la santidad, que el mismo Ignacio ya presupone antes de entrar en elecciones cuando afirma que hay que llegar a la perfección evangélica en cualquier vida y estado [EE 135,6] y que también el Vaticano II proclama claramente en la *Lumen Gentium*. Hay, por tanto, que situar esta regla en el marco de la complementariedad de estados y carismas en la Iglesia que, en la medida en que cada uno es fiel a su vocación del seguimiento de Cristo,

expresa y ofrece, a modo de un diálogo existencial, distintas facetas de la inagotable riqueza del Evangelio.

### 4.3. Autoridades [EE 362-364]

En relación con las autoridades tanto de la Iglesia como civiles y sus distintas manifestaciones:

a) Predisposición a interpretarlas correctamente. Lo cual no indica creerlo todo, no pensar. Más bien aplicar el mismo «presupuesto» [EE 22] que Ignacio propone al principio de los Ejercicios. Y cuando llega el momento en que alguna declaración o disposición de las autoridades no se vea aceptable, aquí entrará en juego la «representación» (una forma seria de discusión de la determinación tomada) o incluso de la «objeción de conciencia». En cualquier caso, Ignacio, con toda la tradición anterior, sostiene que nadie está obligado a obedecer una orden que implique pecado.

b) Aceptar la Iglesia escandalosa: en caso de errores o males claros. Actuar de acuerdo con una legítima discrepancia, evitando la desorientación de los demás y colaborando en el remedio de lo erróneo o desacertado de modo responsable, inteligente y eficaz. Porque, en efecto, es evidente que en la Iglesia se dan pecados, aún en medio de la mucha santidad. Es la *casta meretrix* de los Padres. Un cristiano o cristiana maduro no cerrarán los ojos a la realidad, y su misma madurez le hará sentir dolor por el pecado de la Iglesia, lo cual le impulsará por verdadero sentido eclesial a exponer, proponer, denunciar, según los casos, estas faltas que desfigurán el rostro de la «esposa

de Cristo». Y sabemos bien que a menudo esta actitud es la verdadera cruz de muchas personas de gran santidad (Hildegarda de Bingen, Catalina de Siena, Rosmini, Juan de la Cruz, Óscar Romero, Teilhard de Chardin, Pedro Casaldáliga, etc.)

En resumen: No dejarse llevar ni por la crítica demoledora ni por los *mitos* de «personas-estrella» o de ideas «brillantes». No inclinarse por una sola teología: o solo positiva («mover los afectos») o solo especulativa («definir o declarar para nuestros tiempos»).

### 4.4. Integración de valores [EE 365-370]

En lo que se refiere a cuestiones doctrinales o de ortodoxia:

- Tener un buen conocimiento de los diferentes grados de garantía de infabilidad en las manifestaciones doctrinales del magisterio (concilios, definiciones, encíclicas, enseñanza ordinaria del Papa o de los obispos...).
- Partiendo de esta conciencia, dar preferencia conveniente, con sentido autocrítico, a lo que determina el magisterio o lo que se manifiesta en el sentido eclesial respecto de mi juicio particular. Por tanto: No simplificar los problemas eliminando la bipolaridad que implica la encarnación de Dios en lo humano, finito: libertad-gracia, obras-gratuidad, amor-temor, mundo-Dios, acción-oración, justicia-fe, etc. Dios lo es todo y, sin embargo, da consistencia propia a la realidad creada;

solo Dios salva, pero pide la colaboración de la libertad humana; el amor lo ha de animar todo, pero con conciencia de la propia fragi-

lidad... En la predicación hay que atender a la verdad, sin ignorar el realismo que impone el contexto humano en el que se habla.

## 5. AL FINAL (AL PRINCIPIO) EL AMOR DIVINO

---

El título del texto autógrafo dice «en la Iglesia», mientras que la Vulgata traduce «*cum Ecclesia*». Aún reconociendo la preferencia por la expresión más original, que destaca que el cristiano está en la Iglesia, es miembro de la Iglesia, resulta iluminadora la combinación de la dos expresiones como hizo inspiradamente Florencio Segura. *Con* la Iglesia como individuo que se confronta con ella para el discernimiento. *En* la Iglesia como miembro, adulto y corresponsable, de una comunidad tensa y a veces conflictiva y pecaminosa.<sup>65</sup>

Con estas reglas se cierra el libro de los Ejercicios Espirituales y con

una especie de expresión subliminar leemos estas últimas palabras «amor divino». ¿Fue consciente Ignacio de esta clave reveladora de toda la experiencia? De hecho, la totalidad de los Ejercicios han facilitado la íntima comunicación del ejercitante con Dios hasta dejarse abrazar por Él en el amor [cf. EE 15,4] y disponerse a hacer de su vida un camino de «en todo amar y servir».

Ahora, al terminar se nos da en forma de apretada síntesis la clave que sustenta la experiencia de los Ejercicios y toda la existencia humana:<sup>66</sup> El amor de Dios.



1. Doy por supuesto que el fin de los Ejercicios es el de la CAA. En palabras autorizadas: «poder en todo amar y servir a su divina majestad [233], síntesis completa del efecto espiritual concreto, típico y distintivo, a que apuntan los Ejercicios de San Ignacio» (CALVERAS, J. (1950). *Qué fruto se ha de sacar de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. 2ª edición. Barcelona: Librería Religiosa, pág. 139).
2. *Autobiografía*, núm. 99. Cf. también los núms. 29, 41, 44, 48 y *Diario Espiritual*, núm. 87.
3. Véase el artículo, ya clásico, de DíEZ-ALeGRÍA, José M. (1951). «La “Contemplación para alcanzar amor” en la dinámica espiritual de los Ejercicios de san Ignacio». *Manresa*, núm. 23, págs. 171-193.
4. Baste recordar la calidad que, dentro de una forma muy sencilla pero rica, revisten los Ejercicios que Ignacio daba en Alcalá de Henares, según consta en los procesos de su canonización. Uno de los testigos dice: «El dicho Iñigo estaba doctrinando los dos mandamientos primeros, amar a Dios, etc., y sobre esto habló muy largamente». [CALVERAS (1958). *Ejercicios Espirituales. Directorio y Documentos de S. Ignacio de Loyola*. 2ª edición. Barcelona: Balmes, núm. 654). Otro: «E le decía cómo había de amar a Dios» (*Ibid.*, núm. 660). Y todavía, introduciendo el examen de conciencia, le sugería esta plegaria: «Dios mío, Padre mío, Criador mío. Gracias y alabanzas te hago por tantas mercedes como me has fecho e espero que me has de hacer» (*Ibid.*, núm. 661).
5. FN, II, núm. 527; también en *Exercitia Spiritualia*, pág. 11.
6. Sobre la propuesta de la CAA en otros lugares y no después de la contemplación de la ascensión, puede verse VANHOYE, Albert. «Ejercicios Espirituales para la “civilización del amor”», en: GARCÍA LOMAS, Juan M. (ed.) (1993). *Ejercicios Espirituales en el mundo de hoy*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, págs. 299-309. Cf. pág. 303, nota 2.
7. Véase DEMOUSTIER, A. (2006). *Les Exercices Spirituels de S. Ignace de Loyola. Lecture et pratique d'un texte*. París: Editions facultés jésuites de Paris, pág. 426.
8. Véase el texto de Suso citado por Demoustier, en la pág. 426, nota 3: «Celui qui demeure intérieur dans les choses extérieures devient plus intérieur dans les choses intérieures que celui qui ne demeure intérieur que dans les choses intérieures» (1977) *Vie XLIX. Œuvres complètes*. Acelet-Hustache: Le Seuil, pág. 285.
9. FN, Diego Láinez, *Carta sobre San Ignacio*, I, núm. 30, págs. 102-104.
10. «Carta a Manuel Godinho de 31 de enero de 1552», en: (1963). *Obras Completas de S. Ignacio*, 2ª edición. Madrid: BAC, págs. 781-782.
11. Véase DIVARKAR, Parmananda (1984). *La senda del conocimiento interno. Reflexiones sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. Santander: Sal Terrae. P. Divarkar afirma: «conocimiento interno es lo que hoy llamaríamos conocimiento personal, la clase de conocimiento a la cual queremos aludir cuando decimos que conocemos a alguien, que es distinto de conocer algo acerca de alguien. Cuando el que es personalmente conocido es Dios, entonces conocimiento interno significa “fe”, en el más rico sentido de la palabra» (pág. 33). Y añade más adelante: «Por supuesto que la relación personal solo puede darse entre personas; pero puede también afectar a la relación con las cosas... Así, por ejemplo, una fecha del calendario adquiere para mí un especial significado si resulta que es el cumpleaños de alguien a quien yo quiero; no dejará de ser la fecha que era, pero ahora se ha hecho operativa a en mi vida». Y concluye diciendo que a esto se refiere el texto «conocimiento interno de tanto bien recibido», (pág. 34). Véase también del mismo autor: «La transformación del yo y la experiencia espiritual: El enfoque ignaciano a la luz de otros modelos antropológicos», en: ALEMANY, Carlos y GARCÍA-MONGE, José A. (eds.) (1997). *Psicología y Ejercicios Ignacianos* (Volumen I). Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, págs. 23-34 y sobre todo, pág. 26.

12. Para este punto y el que sigue, véase el artículo muy documentado y exhaustivo de DECLoux, S. (1991). «En todo amar y servir, para una comprensión del lema ignaciano», *Manresa*, núm. 63, págs. 7-31.
13. «Carta 45 de 20 de septiembre de 1548», en (1963). *Obras Completas de S. Ignacio*, 2ª edición, págs. 711-714; citada en la pág. 712.
14. En el glosario al final de *Exercitia Spirituallia, volumen 100 de Monumenta Historica S. I.*, puede leerse: *modus adv.* En todo = enteramente 165, 186, 233, 342, 350, 353, 363, 365.
15. En una carta a su hermana Magdalena de Loyola, escribía Ignacio el 25 de mayo de 1541: «A quien plega [al Señor nuestro] por la su infinita y suma bondad os aumente siempre en amarle en todas las cosas, poniendo no en parte, mas en todo, todo vuestro amor y querer en el mismo Señor, y por Él en todas las criaturas», en (1963). *Obras Completas de S. Ignacio*, 2ª edición, pág. 641.
16. Cf. nota 12, pág. 12.
17. Puede verse la voz «Todo» de MELLONI, Javier, en (2007). *Diccionario de Espiritualidad ignaciana (GEI)*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, págs. 1704-1707. También: RAMBLA, J.M. (2011). «“Dios todo en todo”. “Todo”, otra clave de los Ejercicios», en: GARCÍA DE CASTRO, José y MADRIGAL, Santiago (eds.). *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*. Madrid: Comillas, págs. 325-341.
18. LABERGE, Jacques (1973). *Pierre Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola. Les notes de retraite (1919-1955)*. París: Desclée de Brouwer.
19. Las perspectivas que abre a la espiritualidad cristiana la Carta Encíclica del papa Francisco, *Laudato Si'*, confirman la importancia de esta orientación de la CAA.
20. J.M. Lera propone una interpretación explícitamente pneumatológica de los puntos. Las cualidades de los bienes que Dios nos da se corresponden con las cualidades de la acción del Espíritu Santo (Cf. (2016). *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales. Una teología de la cruz traducida a la vida*. Bilbao-Santander-Madrid, Mensajero-Sal Terrae-Comillas, particularmente las págs. 110-159).
21. Paul Claudel en «Le soulier de satin» pone en boca del jesuita Rodrigo, agarrado a una tabla en pleno naufragio, esta palabras que muestran toda la riqueza humana que nace de una libertad entregada a la Libertad: «Mi vida está atada con Cristo en la cruz, pero la cruz de Cristo no está atada a nada».
22. «Tal como lo ve san Ignacio, ese amor es una *imago Trinitatis*. La aplicación de las potencias anímicas no significa la aplicación de un instrumento o de unos instrumentos sobre cosas sometidas simplemente desde fuera a tales instrumentos para su transformación. Ignacio sabe que la memoria, el entendimiento y la voluntad son la imagen de la Trinidad. Si, pues, en el *suscipe*, esa *Trinitas* se menciona como presente en el propio ser del hombre y si esa *imago* en definitiva nos presenta a Dios como un acto de amor, es evidente que aquí se piensa en un amor que en semejante realización de la *imago Trinitatis* está sostenido por el propio misterio divino intratrinitario, máxime cuando la gracia divina crea una auténtica relación personal con las tres divinas personas y no es solo una objetivación creada de la causalidad eficiente de Dios, que vendría a ser la obra *ad extra*, hacia fuera, del mismo Dios» (RAHNER, Karl (1974). *El sacerdocio cristiano en su realización existencial*. Barcelona: Herder, págs. 273-274).
23. Esta es la doctrina ignaciana que recordaba Nadal cuando decía que Ignacio era contemplativo en la acción y que hallaba a Dios en todas las cosas y que esto es lo que deseaba para los jesuitas. Por ello, en las instrucciones que Ignacio da para los que están en formación insiste en este aprendizaje del encuentro con Dios en todas las cosas de la vida. Véanse las cartas 66, 67 y 72, en 1963. *Obras Completas de S. Ignacio*, 2ª edición.
24. Jerónimo Nadal habla a menudo de una manera de obrar en comunión con Dios y desde el corazón: «*operari in Deo*», «*operari in Christo*», «*cordis operatio*» (*Orationis Observationes*, MHSI, vol. 90, págs. 292, 308, 599).
25. Véase «El Medio Divino, 3ª parte», 3, en: *La aparición del Medio divino, El gusto del ser y la Diafanía de Dios*. Recuérdese la alocución del que fue preposición general de la Compañía de Jesús, P.H. Kolvenbach, el día de la Epifanía de 1995.
26. Cf. RAMBLA, J.M. (2007). *Dios, la amistad y los pobres. La mística de Egede van Broeck*



- khoven, jesuita obrero*. Santander: Sal Terrae, pág. 166.
27. RAHNER, Karl (1986). *Meditaciones sobre los ejercicios de san Ignacio*. Barcelona: Herder, 3ª edición, pág. 263.
  28. DEVLIN, Christopher (1959). *The Sermons and Devotional Writings of Gerard Manley Hopkins*. Oxford: Oxford University Press, pág. 195.
  29. Polanco, buen intérprete de Ignacio, en su Directorio da por supuesto que se propone el misterio de Pentecostés como última contemplación de la cuarta semana (Cf. Directorio del P. Polanco, núm. 102, en: *Los Directorios de Ejercicios*, págs. 169-170). Sin embargo, apoyándose en la autoridad de Polanco, no parece claro que se pueda deducir que en la mente ignaciana la CAA equivalía a Pentecostés.
  30. Ver LERA MONREAL, J.M. (2016). *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, sobre todo el capítulo III: «La “Contemplación para alcanzar amor”, el pentecostés ignaciano».
  31. *Ibid.*, pág. 136.
  32. Recordemos que Luis de la Palma ya afirmaba que incluso una actividad exterior, de las que se practican en los Ejercicios, puede ser «espiritual», si «nace de la moción del Espíritu» (Cf. RAMBLA, Josep M. (2008). *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Una relectura del texto (I)*). Barcelona: Cristianisme i Justícia. EIDES, núm. 53, pág. 8).
  33. CODINA, Víctor (2011). *Una presencia silenciosa. El Espíritu Santo en los Ejercicios ignacianos*. Barcelona: Cristianisme i Justícia. EIDES, núm. 62, pág. 24. Este trabajo, aunque breve, es un estudio muy interesante sobre la pneumatología de los Ejercicios en su conjunto.
  34. Directorio del P. Gil González, núm. 173, p. 294, en *Directorios*, p. 294.
  35. Cf. CALVERAS, José. (1951). *Los tres modos de orar en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. Barcelona: Librería Religiosa, núms. 72-73, págs. 144-146.
  36. Aunque escasean los estudios sobre los tres modos de orar, sin embargo J. Calveras publicó el voluminoso estudio citado en la nota precedente, en el que no solo explica en qué consisten estos modos de orar, sino que propone maneras de aplicarlo, con abundantes referencias a la literatura ignaciana. Sin embargo, me parece destacable el comentario muy ajustado al texto ignaciano de William A. M. Peters en su obra (1978). *The Spiritual Exercises of St. Ignatius. Exposition and Interpretation*. Centrum Ignatianum Spiritualitatis: Roma, págs. 170-179.
  37. Cf. *Los tres modos de orar*, núm. 74, pág. 146.
  38. CHÉRCOLES, A.M. (2007). *La oración en los Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola*. Barcelona: Cristianisme i Justícia. EIDES, núm. 49, capítulo 2.
  39. Cf. RAMBLA, J.M. (1993). «Orar desde la debilidad: el primer modo de orar en los Ejercicios Espirituales», *Manresa*, núm. 65, págs. 47-59.
  40. *Carta a Francisco de Borja, finales de 1545* (1963). *Obras Completas de S. Ignacio*, 2ª edición, pág. 665.
  41. Directorio del P. Gil González, núm. 174, en *Directorios*, pág. 294.
  42. Cf. WÉNIN, A. (1995). «El decálogo: revelación de Dios y camino de felicidad», *Selecciones de Teología*, núm. 136, págs. 325-343.
  43. Su importancia no ha escapado a la cultura y moral contemporáneas. Cf., por ejemplo, la película *Seven* o la obra reciente de MARINA, J.A. (2011). *Pequeño tratado de los grandes vicios*: Madrid: Anagrama. Y, si se consideran «las siete virtudes a ellos [pecados capitales] contrarias», tenemos también la obra interesante de COMTE-SPONVILLE, André (1996). *Pequeño tratado de las grandes virtudes*. Barcelona: Paidós.
  44. Cf., por ejemplo, LUNEAU, R. (2000). *Jesús, el hombre que «evangelizó» a Dios*. Santander: Sal Terrae; PAGOLA, J.A. (2007). *Jesús. Aproximación histórica*. Madrid: PPC.
  45. «É lo declara muy bien, e lo declara por los evangelios e con san Pablo e otros santos» (Procesos de Alcalá, Segundo Proceso, en CALVERAS, *Ejercicios Espirituales. Directorio y Documentos...* núm. 655).
  46. En este sentido se pronuncia W. A. Peters refiriéndose a este primer modo: «*It is more suitable for the exercitant of the eighteenth annotation and it is there that we find it mentioned*». Y más adelante, en la misma página: «*The first method, which falls outside the long retreat*» (*The Spiritual Exercises...*, pág. 170).
  47. ARZUBIALDE, S. (1991). *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, *Manresa*, núm. 1. En la cita de la pág. 516, Arzubialde

- piensa que este primer modo se puede proponer después de la confesión general, o «mientras el ejercitante siente la experiencia gozosa del perdón. Y sobre todo es el medio ideal para ayudar a la perseverancia» (pág. 523).
48. *The Spiritual Exercises...*, pág. 174.
  49. Cf. GUIDETTI, Armando (1968). «La anotación 18: Método olvidado de los Ejercicios ignacianos», en: *Los Ejercicios de San Ignacio a la luz del Vaticano II*. Madrid: BAC. En las págs. 629-630, el autor narra cómo, según consta en su diario espiritual, Juan XXIII, siendo nuncio, practicó un año en soledad los Ejercicios tomando cuatro versículos del *Miserere* cada día.
  50. *The Spiritual Exercises...*, p. 179.
  51. MELLONI, X. (2001). *La mistagogía de los Ejercicios*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, pág. 265. Son realmente lúcidas las páginas en que desarrolla este pensamiento, págs. 264-267.
  52. Cf. HAUSHER, I. (1954). «Les Exercices Spirituels de Saint Ignace et la méthode d'oraison hésychastique», *Orientalia Christiana Periodica*, núm. 20, págs. 7-26.
  53. En la misma línea se halla la oración propuesta por JALICS, Franz (2013). *Ejercicios de contemplación. Introducción a la vida contemplativa y a la invocación de Jesús*. Salamanca: Sígueme.
  54. Sin embargo, es vedad lo que dice K. Rahner: «El director de los Ejercicios... no transmite oficialmente, en virtud de la esencia última de dichos Ejercicios y a pesar de su carácter eclesial, la palabra de la Iglesia en cuanto tal» (Cf. «Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy», en *Aquí y Ahora*, núm. 8, págs. 8-9). Me parecen muy acertadas las observaciones de J. Corella: «Gran parte de la culpa de que estas Reglas pasen por ser casi inaceptables para bastantes, se debe a que se las ha separado de su contexto literario y espiritual, que son los Ejercicios. Entonces pierden toda su capacidad de referencia a las experiencias espirituales que les dan sentido» (CORELLA, J. (1988). *Sentir la Iglesia. Comentario de las reglas ignacianas para el sentido verdadero de Iglesia*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, pág. 18).
  55. Sobre la redacción tardía, según Dalmases, cabe suponer que las 13 primeras reglas se elaboraron en París, y las restantes ya en Roma (1539-1541).
  56. Puede verse el artículo: RAMBLA, J.M. (2012). «Del gentilhomme Íñigo a San Ignacio de Loyola: una eclesialidad progresiva», *Manresa*, núm. 84 págs. 111-125.
  57. Un comentario imprescindible es el de J. Corella, ya citado en la nota 54.
  58. A veces estas reglas se han denominado por algunos comentaristas «Reglas de Ortodoxia», dirigiendo la atención hacia la doctrina. Este enfoque condicionado en parte por el contexto del siglo XVI, muy marcado por el iluminismo y la crisis protestante, en parte también por una cierta preocupación casi obsesiva por la doctrina ortodoxa, es muy reduccionista, ya que son también reglas para la «ortopraxis».
  59. A este respecto conviene advertir las formas solapadas de heterodoxia que se dan en personas que presumen precisamente de muy fiel ortodoxia. Cf. GONZÁLEZ FAUS, J.I. (2013). *Herejías del catolicismo actual*. Madrid: Trotta.
  60. CORELLA, J. (1988). *Op. cit.*, pág. 106.
  61. Es interesante por su hondura y amplitud de comprensión el artículo de CONGAR, Yves M. (1963). «Pour un sens vrai d'Église», *Christus*, núm. 10, págs. 207-220.
  62. «*Quis enim dubitare potest, quin homo non ut brutum vel stolidus obedire debeat, sed ut homo qui recta ratione utatur?*» (SUÁREZ, FRANCISCO, *De Religione Societatis Jesu, IV, cap. XI*).
  63. Cf. nota 56.
  64. Es muy atinada la observación de Corella sobre lo que no es objeto de alabanza en la Iglesia según estas reglas. No se alaba ninguna persona en particular, ni los beneficios eclesiásticos, ni el Vaticano con sus palacios y corte, ni los cardenales y nuncios, ni la Inquisición y tribunales eclesiásticos, ni la legislación y cánones del Derecho canónico, aunque sí los preceptos de la Iglesia (cf. *Op. cit.*, pág. 189).
  65. Véase SEGURA, Florencio (1986). «La reglas ignacianas para sentir con la Iglesia», *Manresa*, núm. 58, págs. 199-208.
  66. Nuevamente la intuición de J. Melloni de unir la mistagogía ignaciana con el camino de las tres vías, nos ilumina en la lectura de esta última regla de los Ejercicios. En efecto, los tres estadios de temor servil, temor filial y amor puro se corresponden con las tres vías: purgativa, iluminativa y unitiva (*Op. cit.*, pág. 271).



*«Ayudar» es el verbo con que Ignacio de Loyola expresó modestamente su gran deseo de hacer el bien a los otros.*

*Bajo este lema de servicio y sencillez,  
la Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES)  
ofrece esta serie de materiales ignacianos.*

## **Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES) Colección «Ayudar»**

73. J. MENACHO. «Para que aparezca la divinidad que trabaja en nosotros» - 74. J. M. RAMBLA - SEMINARIO DE EJERCICIOS (EIDES). Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola. Una relectura del texto (4) - 75. C. MARCET. Ignacio de Loyola: un itinerario vital - 76. P. ARRUPE. Hombres y mujeres para los demás - 77. L. ESPINA CEPEDA. Ejercicios ignacianos acompañados por santa Teresa - 78. D. MOLLÁ. El «más» ignaciano: tópicos, sospechas, deformaciones y verdad - 79. J. M. RAMBLA - SEMINARIO DE EJERCICIOS (EIDES). Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola. Una relectura del texto (5) - 80. C. MARCET - Releyendo nuestras vidas - 81. J. M. RAMBLA - SEMINARIO DE EJERCICIOS (EIDES). Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola. Una relectura del texto (6)

Los títulos de esta colección se pueden descargar de internet en: [www.cristianismeijusticia.net/es/eides](http://www.cristianismeijusticia.net/es/eides)

La Fundació Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos EIDES a quien los solicite. Si usted desea recibirlos, pídalos a Cristianisme i Justícia.

### **Cristianisme i Justícia**

Roger de Llúria 13 - 08010 Barcelona  
93 317 23 38 - [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com)  
[www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)