



COMILLAS

UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Tesina

**EL DISCERNIMIENTO ESPIRITUAL IGNACIANO COMUNITARIO:
LEGADO DE LA ESPIRITUALIDAD PARA LA VIDA CRISTIANA**

Presentado por:

Francisco Joel Coste Plasencia

Dirigido por:

Prof. Dr. EDUARD LÓPEZ HORTELANO, SJ.

MADRID 2024



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Tesina

EL DISCERNIMIENTO ESPIRITUAL IGNACIANO COMUNITARIO:
LEGADO DE LA ESPIRITUALIDAD PARA LA VIDA CRISTIANA

Presentado por:
Francisco Joel Coste Plasencia

Visto Bueno del Director

PROF. DR. EDUARD LÓPEZ HORTELANO, SJ.

Fdo.

Madrid-Junio 2024

31 de mayo
de 2024

A mi familia, los Coste y los Plasencia.
A los compañeros jesuitas herederos de una gran tradición espiritual.

ÍNDICE

<i>Resumen/abstract</i>	v
<i>Siglas y abreviaturas</i>	vii
<i>Introducción</i>	1
CAPÍTULO 1. El eje bíblico – patrístico: historia del discernimiento	5
1.1. Pueblo de Dios y Antigua Alianza.....	5
1.1.1. La voluntad salvífica de Dios y su búsqueda.....	6
1.1.2. La constitución del Pueblo que sigue la voz de Dios.....	7
1.2. El nosotros eclesial y pascual.....	8
1.2.1. La persona de Jesús.....	8
1.2.2. El discípulo amado que discierne.....	10
1.2.3. La apostolicidad de Pentecostés.....	11
1.2.4. La comunidad que busca la voluntad de Dios.....	12
1.3. Jalones patrísticos y maestros de espiritualidad en el discernimiento: san Atanasio (<i>Vida de Antonio</i>), Juan Casiano (<i>Colaciones</i>), Diadoco de Fótice (<i>Cien Capítulos Gnósticos</i>) y san Bernardo de Claraval.....	13
1.3.1. El discernimiento en san Atanasio.....	14
1.3.1.1. Los demonios y la fuerza de Dios.....	15
1.3.1.2. <i>Discretio spiritualis</i> : ascesis, oración y progreso.....	18
1.3.2. El discernimiento espiritual en Juan Casiano.....	20
1.3.2.1. Origen de los pensamientos.....	21
1.3.2.2. Lucha espiritual, influencia de Evagrio Pónico.....	23
1.3.3. El discernimiento espiritual en Diadoco de Fótice.....	24
1.3.3.1. Luz interior del conocimiento y purificación del intelecto.....	25

1.3.3.2. Las dos consolaciones y las dos desolaciones.....	28
1.3.3.3. La buena consolación espiritual y la consolación que viene del mal.....	29
1.3.3.4. La desolación espiritual.....	30
1.3.3.5. Otros elementos del discernimiento espiritual.....	32
1.3.4. El discernimiento de espíritus en san Bernardo de Claraval.....	33
1.3.4.1. Elementos del discernimiento espiritual en san Bernardo de Claraval.....	34
CAPÍTULO 2. Eje ignaciano: de la experiencia personal al <i>sensus animorum</i>.....	37
2.1. Ignacio y la noción de discernimiento: de la <i>Autobiografía</i> a los <i>Ejercicios Espirituales</i>	37
2.1.1. Contexto histórico: Ignacio entre lo medieval y lo moderno.....	39
2.1.2. Espiritualidad: la <i>Devotio Medieval</i> y la <i>Devotio Moderna</i> en la experiencia de Ignacio.....	42
2.2. Ignacio y su discernimiento: «Se le abrieron los ojos del entendimiento» (<i>Au 30</i>)	44
2.2.1. De Arévalo, Pamplona a Loyola y la Primera Semana de <i>Ejercicios Espirituales</i> : primeros movimientos interiores.....	45
2.2.1.1. Entre Arévalo y Pamplona.....	45
2.2.1.2. De Loyola a su primera estancia en Manresa y la Primera Semana de Ejercicios Espirituales: primer discernimiento de espíritus.....	47
a) La creaturidad.....	47
b) Examinar.....	48
c) La indiferencia.....	49
d) Los pensamientos.....	50
e) Moción	51
f) El Mal Espíritu y el Buen Espíritu.....	52
g) Consolación.....	54
h) Desolación.....	54
i) Reglas para enfrentar la desolación y animar la consolación (<i>Ej 318-327</i>).....	55
2.2.2. Manresa y la Segunda de <i>Ejercicios Espirituales</i> : segundo discernimiento de espíritus.....	57
2.2.2.1. Lo propio del Criador, consolación sin causa.....	59
2.2.2.2. Consolación con causa, engaños y pensamientos.....	61
2.2.2.3. El discernimiento como horizonte para la vida cristiana.....	62
2.2.3. Jerusalén y Tercera Semana de <i>Ejercicios Espirituales</i> : del interior de la cueva a la contemplación del misterio de la cruz.....	63
2.2.4. Del discípulo al nosotros apostólico que discierne y la Cuarta Semana de Ejercicios.....	64
2.2.4.1. De Barcelona a París: movido por el Señor a ser comunidad apóstolica.....	65
2.2.4.2. De París a Roma: Ignacio, compañeros y misión.....	66

2.2.4.3. Roma: <i>Deliberaciones</i> 1539 y las Reglas para Sentir con la Iglesia.....	69
2.2.4.4. El nosotros eclesial ignaciano que discierne en las <i>Deliberaciones</i> del 1539.....	70
CAPÍTULO 3. Eje sistemático: el discernimiento espiritual comunitario, forma del sentir y vivir eclesial	73
3.1. <i>Ecclesia semper reformanda</i> : Iglesia misterio, comunión y misión.....	73
3.1.1. Ignacio y el sentir la Iglesia para la misión.....	74
3.1.2. Las reglas ignacianas para sentir con la Iglesia: un camino para el discernimiento comunitario.....	76
a) Deponer todo juicio desde el Espíritu que nos gobierna y rige.....	78
b) Rutas para ayudar a discernir comunitariamente dentro de la Iglesia.....	79
c) Enseñan a enfrentar los problemas teológicos de la época.....	81
3.2. El discernimiento espiritual comunitario en la misión de la Compañía de Jesús.....	83
3.2.1. El camino del discernimiento en común en la renovada Compañía de Jesús.....	84
3.2.2. Cartografía del discernimiento en común en las Congregaciones Generales 31 ^a -36 ^a	85
a) Preliminares: CG 31 ^a	86
b) La comunidad, espacio de discernimiento: CG 32 ^a	87
c) Siguiendo los pasos de Arrupe: el discernimiento comunitario en la CG 33 ^a	89
d) El discernimiento espiritual ayuda necesaria para la misión en la CG 34 ^a	90
e) El discernimiento espiritual comunitario contra la superficialidad en la CG 35 ^a	92
f) Actualidad del discernimiento espiritual comunitario: CG 36 ^a	95
3.3. El discernimiento espiritual en el horizonte apostólico del Papa Francisco.....	98
3.3.1. La apostolicidad del ser Iglesia: Francisco y sus catequesis sobre discernimiento.....	100
3.3.2. Lo común y lo apostólico.....	102
3.3.3. Misión y evangelización: sinodalidad.....	103
<i>Conclusión</i>	107
<i>Listado de figuras</i>	113
<i>Bibliografía</i>	11

Francisco Joel Coste Plasencia

El discernimiento espiritual ignaciano comunitario: Legado de la espiritualidad para la vida cristiana

Ignatian community spiritual discernment: Legacy of spirituality for the Christian life

Resumen:

La vida cristiana hunde sus raíces en la búsqueda salvífica de la voluntad de Dios. Este trabajo de investigación presenta como se construye el discernimiento espiritual ignaciano comunitario en un legado para la Iglesia. Se busca responder a: ¿Cuáles son los elementos propios del discernimiento espiritual comunitario ignaciano? Esto desde tres ejes que recorren lo que significa discernir al modo ignaciano. En un primero (1) se pasea por la dimensión histórica del discernimiento retomando las vetas bíblicas, patristicas y de maestros de espiritualidad que fundamentan su presencia en la Iglesia. El segundo (2), mira el discernimiento desde la perspectiva ignaciana a partir de la *Autobiografía*, los *Ejercicios Espirituales* y el *sensus animorum* de los primeros compañeros. El tercer eje (3) observa cómo el discernimiento espiritual comunitario es forma del sentir y vivir eclesial desde las reglas para sentir con la Iglesia, en intuiciones como la Compañía de Jesús y en el magisterio el Papa Francisco, haciendo de este una herramienta apostólica y pastoral. Finalmente, el discernimiento comunitario ignaciano se convierte en legado espiritual para toda la vida cristiana, recordando que ella es Pueblo de Dios abierto a su Espíritu.

Palabras clave: Discernimiento espiritual comunitario, búsqueda de la voluntad de Dios, Autobiografía, Ejercicios Espirituales, sentir la Iglesia, comunidad.

Abstract:

Christian life is rooted in the salvific search for the will of God. This dissertation aims at presenting the how Ignatian spiritual discernment in common is a spiritual legacy for the Church. To do so, we asked the question: What elements are specific to Ignatian spiritual discernment in common? Hence, this question is developed in three axis that outline what it is to discern in an Ignatian way. The first one (1) offers a historical survey of spiritual discernment. Particularly, this survey covers the biblical, patristic and medieval spiritual roots of ecclesial discernment. Consequently, the second axes (2) aim at survey the Ignatian perspective of discernment. This one includes: the Autobiography, the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola and the *sensus animorum* of Ignatius and his first companions. Consequently, the third axis (3) observes how the communal spiritual discernment is a form of ecclesial feeling and living from the rules for feeling with the Church, in intuitions such as the Society of Jesus and in the magisterium of Pope Francis, making it an apostolic and pastoral tool. Finally, this dissertation proposes that communal discernment becomes a spiritual legacy for the whole Christian life.

Key words: spiritual discernment in common, seeking God's will, Autobiography, Spiritual Exercises, feeling the Church, community

SIGLAS Y ABREVIATURAS

[entre paréntesis los números de la serie general de MHSI]

1. FUENTES

1.1. De los escritos ignacianos

- Au* *Autobiografía*. “Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González de Câmara 1553-1555”. En *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*, vol. I, Fernández Zapico, D. y Dalmases, Cándido de (eds.), 354-507. Roma, 1943 (MHSI 66).
- Co* *Constituciones de la Compañía de Jesús. Monumenta Constitutionum II Textus Hispanus*. Roma, 1936 (MHSI 64).
- De* *Diario Espiritual. Monumenta Constitutionum I*, Roma, 1934 (MHSI 63); Thió de Pol, Santiago, “El Diario espiritual”. En *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*. 2ª ed., 41-229. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1998.
- Ej* *Ejercicios Espirituales. Monumenta Exercitiae*, Roma, 1969 (MHSI 100); Dalmases, Cándido de., *Ejercicios Espirituales*. 7ª ed., Santander: Sal Terrae, 2019.
- Epp* *Cartas. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones* (12 vols). Madrid, 1903-1911 [reimp. 1964-1968], (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42).
- Epístola* Carta de Láinez al secretario Juan Alfonso de Polanco sobre sus recuerdos de San Ignacio y de los primeros tiempos de la Compañía (16 de Junio 1547). En *Di Diego Láinez, SJ. Primer biógrafo de San Ignacio*, editado por A.

Alburquerque. Bilbao: Mensajero2005, 124-212. En *FN I*, 54-145. Roma: 1943 (MHSI 66).

Sum. hisp Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan. En *Diego Laínez, SJ. Primer biógrafo de San Ignacio*, editado por A. Alburquerque. Bilbao: Mensajero, 2005, 124-212. En *FN I*, 54-145. Roma: 1943 (MHSI 66).

Obras Iparraguire, I. – Ruiz Jurado, M. (eds.), *Obras Completas San Ignacio de Loyola*. Madrid: BAC, 2013.

2. REVISTAS

Man Manresa. Madrid.
Cis Revista de Espiritualidad Ignaciana. Roma.

3. DICCIONARIOS Y CONCORDANCIAS

COI Echarte, I. (ed.). *Concordancia Ignaciana*. Bilbao-Santander: Mensajero- Sal Terrae, 1996.

DCECH Corominas, J y Pascual, J. A (dirs). *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánica* (6 vols.). Madrid: Gredos, 1980.

DCE O'Donnell, C y Pié-Ninot, Salvador. *Diccionario de Eclesiología*. Madrid: San Pablo, 2001.

DE Ancilli, E. (ed.). *Diccionario de espiritualidad* (3 vols.). Barcelona: Herder, 1983.

DEI Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.). *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

DiccAut *Diccionario de Autoridades* (3 vols.). Madrid: Gredos, 1969; la Real Academia Española. <http://web.frl.es/DA.html>.

DM Borriello, L. y Caruana, E. (dirs). *Diccionario de Mística*. Madrid: San Pablo, 2002.

Drae Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. 2 vols. Madrid: Espasa Calpe, 2001. <https://©.rae.es>.

<i>NDE</i>	<i>Nuevo diccionario de Espiritualidad.</i> (de Fiores, S y Goffi, T, eds.). Madrid: Paulinas, 1983.
<i>DTVC</i>	<i>Diccionario teológico de la vida consagrada</i> , 3ª ed. (Aparicio Rodríguez, A y Canals Casa, J. M.a dirs.). Madrid: Publicaciones Claretianas, 2000.
<i>NDTB</i>	<i>Nuevo Diccionario de Teología Bíblica.</i> (Rossano, P., Ravasi, G. y Girlanda, A, dirs.). Madrid: Paulinas, 1990.

4. OTRAS

a.C.	antes de Cristo.
A.T.	Antiguo Testamento.
AL.	Amoris Laetitia
BAC.	Biblioteca de Autores Cristianos.
Cap.	Capítulo.
cf.	Confer.
C.G(G).	Congregación(es) General(es).
Cj.	Compañía de Jesús.
Cap. Gnost.	Capítulos Gnósticos.
CV II.	Concilio Vaticano II.
Conf.	Conferencias (Colaciones).
D.	decreto.
Dir.	Director.
Dirs.	Directores.
ed.	edición.
(ed.).	editor.
(eds.).	editores.
EG.	Evangelii Gaudium.
Fig (fig.)	Figuras
Ibíd.	Ibidem (ahí mismo).
IHSI.	Institutum Historicum Societatis Iesu. Roma.
LG.	Lumen Gentium.
N(n).	número(s).
NT.	Nuevo Testamento.
Psc.	Sermones litúrgicos de Pascua.
SCt.	Sermones sobre el Cantar de los Cantares
Sc.	Sources Chrétiennes.
Supra	Ver en el texto atrás.
Reimp.	Reimprimido.
Trad.	Traducción.
UPCo.	Universidad Pontificia Comillas, Madrid.
vol(s).	volumen(es).

INTRODUCCIÓN

En los últimos años, hemos notado la relevancia del tema del discernimiento espiritual en diferentes actores de la Iglesia. Así, muchas congregaciones religiosas (femeninas y masculinas) y algunos grupos o asociaciones de laicos se han visto con la urgencia de realizar algún ejercicio de discernimiento comunitario. Lo que hace que este sea hoy en día, por la coyuntura eclesial una materia necesaria para ayudar descubrir la voluntad de Dios en los diversos panoramas pastorales y eclesiales.

Este trabajo de investigación tendrá la misión de retomar el concepto de discernimiento espiritual comunitario ignaciano desde tres ejes que consideramos fundamentales para su comprensión y aplicación a la vida cristiana. El primero tiene que ver tres momentos histórico-espirituales que son: la necesaria perspectiva bíblica del NT y del AT, algunos jalones patrísticos que vienen de tradición monástica y la experiencia de algunos maestros de espiritualidad. Esto desde tres perspectivas o claves de lectura que recuperan los fundamentos de este modo particular de buscar y hallar la voluntad de Dios.

Por otro lado, nos fijaremos en la impronta que Ignacio de Loyola da a este tema a partir de sus *Ejercicios Espirituales*. Agregando a esto los aportes de la Compañía de Jesús (*Cj*) que van de la mano sus últimos cuatro Generales. Finalmente, pondremos énfasis en lo que aporta el tema del discernimiento comunitario de cara a la Iglesia, tomando en cuenta el magisterio del Papa Francisco. Ello paulatinamente mueve a la Iglesia a la vivencia, al discernimiento espiritual y ayudan a actualizar la vocación de Pueblo de Dios.

a) Centro de interés y estado de la cuestión

La vida cristiana se encuentra en medio de la encrucijada del individualismo y de la carencia de profundidad. Es así como nos llega el discernimiento espiritual comunitario ignaciano como una propuesta pastoral que aporta vitalidad y hondura a la vida cristiana. Entendiendo esto, nuestro centro de interés radica en evidenciar cómo se ha ido tejiendo a lo largo de la historia el discernimiento espiritual comunitario en la Iglesia. Siendo un tema que ha sido tomado en cuenta no solo por la *Cj* sino por toda la Iglesia universal.

Motiva la elección del tema el que en las últimas CG en concreto desde la 31^a a la 36^a de la *Cj* ha ido cobrando relevancia, de cara al apostolado. Ellas, paulatinamente, de la mano de

los respectivos generales jesuitas, han ido a lo largo de los años poniendo de relieve la importancia del sentido comunitario del discernimiento para la misión. Esto atendiendo a la tradición recibida de Ignacio y de los primeros compañeros, lo que hace que descubrir este camino sea a su vez profundizar en el carisma inicial del cuerpo apostólico.

Muestra de la actualidad y centralidad de este tema para la *Cj* a nivel de gobierno, es por medio de una carta¹ en el año 2017 a todo el cuerpo apostólico Arturo Sosa general de los jesuitas invita a la vivencia del discernimiento en común como un elemento que forma parte del carisma de la *Cj*. Así mismo, más adelante la *Cj* formula sus “Preferencias Apostólicas Universales de 2019 a 2029” y en una de ellas toca de manera directa el tema del discernimiento: «Mostrar el camino hacia Dios mediante los Ejercicios Espirituales y el discernimiento»². Estos dos últimos los mencionamos por su carácter actual, pero no forman parte del desarrollo de nuestro estudio. Estos, reflejan las concreciones actuales de este tema y presentan como no solo a nivel interno de la orden, sino de cara al quehacer apostólico de la *Cj* es latente la invitación a su ejercicio.

Así mismo, numerosos artículos de la revista *Manresa* y del Centro de Espiritualidad Ignaciana (*Cis*) van en esta dirección. Se suma a este esfuerzo *Cristianisme i Justícia*³ que con sus boletines, cuadernos y revistas también de manera seria han abordado el tema en los últimos años. Estos artículos junto con todo el esfuerzo de la *Cj* transmiten el profundo deseo de hacer del discernimiento comunitario que ayude en la misión a al cuerpo apostólico y a la Iglesia universal. Todos ellos metodológicamente van a ir articulando las fuentes y elementos innegociables que le caracterizan, como discernimiento comunitario e ignaciano. Siendo así también el salvaguardar la impronta ignaciana de dicho modo de discernir. Es decir, dar cuenta de que es un proceso que se debe a unos pasos, a unas condiciones y a un campo semántico netamente ignaciano anclado en la tradición de discernimiento espiritual de la Iglesia.

Es también relevante que el Papa Francisco también en su magisterio pontificio haya querido dedicar un espacio para el discernimiento espiritual ignaciano, destacándolo como una necesidad pastoral para acompañar la vida cristiana. Precisamente, se hace eco, no por ser un tema de moda, sino una llamada del Espíritu, que busca forjar una Iglesia consciente y llamada a construirse en el fundamento salvífico del cumplimiento y búsqueda de la voluntad de Dios. Es, por tanto, apertura y llamada a la novedad del Espíritu, poniendo de relieve el método ignaciano al servicio de la Iglesia.

¹ Documento tomado de <https://www.flacsi.net/wp-content/uploads/2020/04/01-Sosa-Discernimiento-en-común-1.pdf> (Consultado el 14 de mayo de 2024).

² Documento tomado de https://www.jesuits.global/es/documents_category/uaps-es/. (Consultado el 16 de mayo de 2024).

³ Lo referido al tema se puede encontrar en <https://www.cristianismeijusticia.net/es>. (Consultado el 16 de mayo de 2024).

b) Metodología y estructura capitular

La composición general de este trabajo consta de un total de tres capítulos en los que vamos a valernos del método histórico y sistemático para su estudio. Por lo dicho antes, apuntamos el carácter deductivo de nuestro trabajo desde una estructura capitular centrada en tres ejes que buscan dar cuenta de los fundamentos del discernimiento espiritual comunitario ignaciano. Estos ejes se van a centrar en el análisis y comparación de textos de diversos campos de estudio, por ejemplo: estudios bíblicos, de padres espirituales, de maestros de espiritualidad, documentos ignacianos y, por último, algunas líneas del magisterio del Papa Francisco.

En cuanto a la estructura, en el primer capítulo haremos un breve recorrido histórico por el concepto de discernimiento (*discretio*) a lo largo de la historia de la Iglesia. Esto con la idea fundamental de ir situando una suerte de contexto que nos ayude a sustentar la importancia del discernimiento espiritual comunitario para la Iglesia universal. Lo hemos querido titular como “El eje bíblico patrístico: historia del discernimiento”, mostrando cómo la historia de salvación se va tejiendo gracias a la fe comunitaria en Dios, que se traduce en un buscar cumplir su voluntad escuchando su voz. Así, a partir del A.T gracias a personajes como Abraham, Isaac, Jacob, Moisés y los profetas, veremos claros ejemplos de lo que significa buscar la voluntad de Dios. También, en el N.T, surge con Jesús de Nazaret una clara referencia de lo que significa cumplir la voluntad de Dios. Ahora discernir va de la mano del ejemplo y de la práctica comunitaria que se instaura a través de su persona, obras, y testimonios. Continuaremos nuestro recorrido histórico centrándonos en algunos de los Padres de la Iglesia y maestros de espiritualidad. Concretamente, lo veremos al acercarnos a San Atanasio (*Vida Antonio*), Juan Casiano (*Colaciones*), Diadoco de Fódice (*Cien Capítulos Gnósticos*) y San Bernardo de Claraval. Esto con la pretensión de evidenciar la evolución y consistencia del discernimiento en la vida cristiana.

En el segundo capítulo nos fijaremos en la persona de Ignacio y su recorrido histórico que desemboca en la formulación de los *Ejercicios Espirituales*. Este eje sistemático ignaciano, como su nombre indica, tendrá como textos clave dos obras: la *Autobiografía* de Ignacio (*Au*) y el libro de los *Ejercicios Espirituales* (*Ej*). También nos acompañará en todo el desarrollo de este el *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (DEI)*, editado por el Grupo de Espiritualidad Ignaciana en el año 2007. Esta última obra condensa en una serie de artículos lo necesario para tener una panorámica académica suficiente para abordar el tema del discernimiento espiritual comunitario ignaciano. Las pretensiones de este segundo capítulo son las de evidenciar los elementos base de la construcción del nosotros comunitario que discierne al modo ignaciano.

Finalmente, el tercer capítulo se detiene y se focaliza en el discernimiento espiritual comunitario ignaciano como ayuda y forma de sentir con la Iglesia universal de la mano del Papa. Es lo que sería el eje sistemático, en el cual se busca concretar el carácter apostólico que lleva impreso el discernimiento espiritual comunitario. Esto nos hace contemplar cómo el camino personal de discernimiento propuesto por Ignacio y consolidado comunitariamente por él mismo y sus compañeros se traduce en un sentido comunitario del mismo en la Iglesia. Esto se va a traducir en la actualidad en un regreso a las fuentes del discernimiento ignaciano,

en medio de la renovación que plantea la Iglesia con el CV II. Siendo así, la vuelta al camino del discernimiento espiritual comporta un actualizar la misión en la Iglesia. Con este presupuesto el Papa Francisco se fija en el discernimiento al modo ignaciano, presentándolo a la Iglesia como un legado de la espiritualidad para la vida cristiana.

* * *

Este trabajo de investigación pretende como primer objetivo el dar cuenta de los elementos del discernimiento comunitario espiritual en la historia de la Iglesia. Así mismo, un segundo foco busca también presentar la historia y los elementos comunitarios ignacianos que nutren la vasta tradición de procesos de discernimiento en la Iglesia. Aquí será clave la figura de Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros como garantes de este proceso meramente ignaciano. Es, también, nuestra intención presentar la actualidad y la vitalidad que el discernimiento ignaciano comunitario como proceso eclesial, buscando forjar dinámicas profundas de búsqueda de la voluntad de Dios.

Por último, un cuarto objetivo es mostrar cómo el discernimiento espiritual ignaciano ha ido paulatinamente haciéndose presente en el discurso y el quehacer apostólico del Papa Francisco. Con esto apuntamos que tanto la Compañía de Jesús como Francisco en su magisterio pontificio encuentran en el discernimiento un modo de seguir procurando la renovación interior de la Iglesia, Pueblo de Dios. Esto en contra de un individualismo que intenta cada vez más denigrar y enfrentarse a la idea de que somos Pueblo de Dios y comunidad de fieles creyentes en el Dios uno y trino. Así, discernir en común es buscar juntos caminos de esperanza y de construcción del Reino de Dios.

CAPÍTULO 1.

El eje bíblico – patrístico: historia del discernimiento

Como punto de partida para nuestro tema de investigación nos fijaremos primero en una fundamentación bíblica y patrística y su relación con el concepto discernimiento comunitario. Lo que pretendemos como esto, es dar cuenta de que existen unos antecedentes bíblicos que sustentan la idea de discernimiento como búsqueda de la voluntad de Dios. Así mismo, destacaremos algunos jalones patrísticos y presentaremos algunos maestros de espiritualidad que se han dedicado a presentar esta temática de la *discretio* o como se refiere actualmente discernimiento. Esto siempre con miras a mostrar las implicaciones que estos autores tienen con respecto al discernimiento de cara a la comunidad cristiana. Esto debido a que, la dimensión cristiana comunitaria será una característica fundamental que acompañará anónimamente el desarrollo del tema que vamos a abordar.

En concreto, con este denominado eje bíblico-patrístico pretendemos retomar, de manera breve, cómo el discernimiento espiritual hunde sus raíces en la Revelación y en las intuiciones de muchos padres y maestros espirituales. Con esto, sin lugar a duda, queremos expresar, por un lado, el carácter cristiano del mismo, pues el Dios uno y trino es la fuente de dicho discernimiento de espíritus.

1.1. Pueblo de Dios y Antigua Alianza

En lo que respecta al eje bíblico, del tema del discernimiento espiritual, partiremos retomando algunos personajes y contextos que nos presenta el Antiguo Testamento. En esta parte de nuestro trabajo, mencionaremos cómo la historia de salvación del pueblo de Israel es también una suerte de proceso de discernimiento espiritual. Es decir, que la historia de salvación del Pueblo de Israel tiene en su haber elementos y personas, les ayudan para que no se extravíen del llamado y sigan firmes la voluntad del Dios creador.

Así, este camino trazado por la Antigua Alianza del pueblo de Dios y que es retomado por los profetas, tiene, a nuestro entender, fuertes elementos que constituyen lo que hoy podemos denominar como proceso de discernimiento espiritual. Por tanto, nuestro acercamiento

procura en primera estancia sacar a relucir los elementos propios que componen el discernimiento espiritual comunitario a la luz de lo que se entiende como Pueblo elegido y Antigua Alianza.

1.1.1. La voluntad salvífica de Dios y su búsqueda

A la hora de hablar de la noción de Pueblo de Dios y de Antigua Alianza, la primera referencia que tenemos nos la regala la Sagrada Escritura. En ella se va a ir describiendo cómo paulatinamente desde el Génesis hasta los profetas se va constituyendo esta Alianza y este Pueblo de Dios. Esto sin lugar a duda toca a la comunidad cristiana que también se considera como parte de ese mismo Pueblo de Dios. Esto lo afirma el Concilio Vaticano II en la constitución *Lumen Gentium* al referirse a la Iglesia como nuevo Pueblo de Dios: «Por ello eligió al pueblo de Israel como pueblo suyo, pactó con él una alianza y le instruyó gradualmente, revelándose a Sí mismo y los designios de su voluntad a través de la historia de este pueblo, santificándolo para sí» (LG 9).

Con genialidad el teólogo francés Congar afirma que «la noción de Pueblo de Dios sirve, en primer lugar, para expresar la continuidad de la Iglesia respecto de Israel. Lleva por sí misma a descubrirla en una historia dominada y definida por el plan de Dios para con los hombres, que es plan de alianza y salvación»⁴. Esto nos ayuda a comprender la centralidad de la comunidad en la historia de la Iglesia y en la eclesiología.

Discernir comunitariamente la voluntad de Dios es algo que hunde sus raíces en la fe del Antiguo Testamento. Dios mismo va moviendo y eligiendo a hombres, líderes, patriarcas y profetas en la constitución del mismo pueblo, que «van realizando el discernimiento en medio de muchas ambigüedades, infidelidades y peripecias de la historia de Israel»⁵.

Figuras como Adán, Abraham, Moisés y Jacob viven el discernimiento de cara a cumplir y buscar la voluntad de Dios como Pueblo; hombres y, en un sentido general, comunidades que viven su fe y su seguimiento a Dios. Esto en una suerte de ejercicios de discernimiento espiritual que versa en descubrir lo que es o lo que no es la voluntad de Dios para ellos y su gente:

«Dios, revelándose y manifestando su voluntad sobre el hombre; el hombre libre para elegir el bien o el mal; el tentador (en la figura de la serpiente); la misteriosa forma del árbol de la ciencia del bien y del mal (cf Gen 2,17). Adán, representando a todos los hombres, falla en el discernimiento. Es la primera lección en parábola. Discernir va a ser difícil, en tanto no se reciba la luz y la fuerza de la fe. Abraham es llamado por Dios (cf Gen 12, 1-8) para un diálogo amistoso. En él se pone de relieve la providencia amorosa de Yahweh, sus bendiciones y promesas (cf Gen 15, 1-6); pero antes la fe de Abraham va a ser sometida a pruebas radicales (cf Gen 22, 1-14). Abraham, a través de su discernimiento, llega a la plenitud de la fidelidad y se constituye en padre y modelo de los que obedecen a Dios. Moisés elegido de Dios, se prepara mediante una profunda experiencia de fe (cf Ex 3 y 6) para

⁴ Congar, Jean Yves. “La Iglesia como Pueblo de Dios”. *Concilium* 1 (1965), 16.

⁵ Martínez Fernández, Mariano. “Discernimiento”, en *DTVC*, 321.

discernir la voluntad de Dios sobre su pueblo, arrancarlo de la esclavitud de los egipcios y conducirlo, a través de las impresionantes pruebas del desierto, hacia la tierra prometida. Ante el Sinaí se establecerá la Alianza, criterio decisivo para discernir en adelante la fidelidad y/o infidelidad del pueblo para con su Dios» (cf Dt 11, 18-32)⁶.

Ello nos lleva a dos cuestiones importantes. La primera es que el discernimiento está siempre ligado a la voluntad salvífica de Dios para con su pueblo elegido. La segunda es que Dios se vale de estos grandes personajes para transmitir al pueblo su designio salvífico. Ante estos dos planteamientos la constitución de Pueblo de la Alianza hace que exista un deseo colectivo que se concreta en el seguimiento de la voluntad del Dios creador. Voluntad que es vivida y animada por Abrahán, Jacob y Moisés.

Así mismo, bajo la Alianza, la comunidad que se deja guiar por la fe y los mandatos que vienen del Dios. Esto nos ayuda a comprender, que las bases de lo que nosotros más adelante denominaremos cómo el discernimiento espiritual comunitario, tienen su fundamento y centralidad en la firme presencia y acción de un Dios que busca lo mejor para su pueblo: «Yo os haré mi pueblo, y seré vuestro Dios; y sabréis que yo soy Yahvé, vuestro Dios, que os sacaré de la esclavitud de Egipto» (Ex 6, 7). En efecto, la Antigua Alianza, como hemos bien afirmado, se sustenta en la elección de Dios y en el seguimiento y cumplimiento de lo establecido por este compromiso divino. Así este pueblo que es pertenencia de Dios está llamado a cumplir y vivir de cara a lo que Dios le ha revelado.

1.1.2. La constitución del Pueblo que sigue la voz de Dios

Este sentirse guiados por Dios se alimenta de la literatura profética. Los profetas «despiertan constantemente en su pueblo la conciencia y las exigencias de la alianza»⁷. A esto de igual modo agrega Libânio que parte de la misión de los profetas es la de ayudar a interpretar los caminos y las alertas que Dios va dando al pueblo de Israel. Esto significa, según el teólogo brasileño, que los israelitas «se atendrá a las palabras de los profetas que, en nombre de Dios, anuncian los hechos, condenan pecados, llaman a la conversión»⁸. Ellos son los que dan, en palabras de Libânio, la criteriología para distinguir los verdaderos profetas de los falsos. Esto hace que el profeta sea quien ratifique y cuide la fe comunitaria del Pueblo.

En este sentido, se entiende la misión del profeta como mandato de Dios, «centinela en medio de su pueblo; cuida de que no se adultere la identidad de pueblo consagrado, propiedad de Yahvé»⁹. Por lo que su misión es la de cuidar y salvaguardar para la comunidad (Pueblo de Dios) la alianza con Dios. Así podríamos describir el discernimiento en el A.T desde los profetas, según Bianchi, como una operación.

«atestiguada como reconocimiento de diversos “Espíritus” malos, como “el espíritu de los celos” (Nm 5, 14), “el espíritu de prostitución” (Os 4, 12; 5,4), “el espíritu de vértigo” (Is 19,

⁶ *Ibíd.*, 321.

⁷ Martínez Fernández. “Discernimiento”, 521-522.

⁸ Libânio, Juan Bautista. *Discernimiento espiritual*. Buenos Aires: Paulinas, 1987, 19.

⁹ Martínez Fernández. “Discernimiento”, 522.

14) que posee a los gobernantes, “el espíritu de modorra” (Is 29, 10), que impide la escucha de la voz de Dios. Por el contrario, el espíritu bueno, la ruah Adonay, que desciende de Dios como un don sobre Moisés y sobre los profetas (Cf., en particular, Nm 11, 24-30), acompaña a la palabra de Dios y a sus acciones salvíficas, en la historia de su pueblo Israel»¹⁰.

Así, desde esta misión, los profetas confirman al Pueblo sobre la fuerza y veracidad de la voz de Dios. Esto, sin lugar a duda, es muestra de un ejercicio de búsqueda de la voluntad de Dios o discernimiento ante contextos y situaciones que atentan contra la misión e identidad del llamado Pueblo de Dios. Existe la necesidad de discernimiento o clarificar a un pueblo que busca obedecer a un Dios que.

«pone siempre sobre su pueblo dos vías: la de la fe en él, poniendo en práctica su voluntad para vivir en la plenitud de la paz, o bien la de la no escucha, la desobediencia y, por consiguiente, mortífera. Así pues, se impone la necesidad de la elección, del discernimiento, y eso afecta a todo hombre y a toda mujer, a diario y durante toda su vida»¹¹.

Observamos una estrecha relación entre el Pueblo de Dios como comunidad que busca la voluntad de Dios. Aquí el discernimiento comunitario se erige como búsqueda y confirmación del querer de Dios para con su Pueblo elegido. Por lo que deducimos que el discernimiento comunitario en el A.T. hunde sus raíces en la experiencia del pueblo de Israel que se deja guiar por Dios. Por tanto, es pueblo que discierne, poniendo a Dios como referente en su deseo encontrar caminos de libertad y paz. Esto hace que la experiencia de la historia de salvación del pueblo de Israel sea un referente obligatorio para preguntarnos por los elementos fundamentales del discernimiento espiritual comunitario en la Iglesia.

1.2. El nosotros eclesial y pascual

El nosotros eclesial y pascual se va construyendo desde la comunidad de los discípulos post y pre pascual. Si bien antes los textos y los autores hacían referencia al cumplimiento de los mandamientos y al sentido de Pueblo elegido, ahora es Jesús, el Señor, el que nos actualiza lo que significará discernir por y para la comunidad. Así mismo, los evangelios nos seguirán mostrando cómo el camino del Pueblo de Dios ahora se ve marcado por la Nueva Alianza: un paso para la comunidad que busca la voluntad del Padre desde el seguimiento de Cristo como renovado fundamento. Es decir, Jesús como voluntad a buscar, elegir, imitar y seguir.

1.2.1. La persona de Jesús

En los evangelios sinópticos nos anuncian que Jesús es el Hijo de Dios y, por tanto, que ha venido a cumplir la voluntad del Padre: «No creáis que he venido a abolir la Ley y los Profetas: no he venido a abolir, sino a dar plenitud». (Mt 5, 17-19). Esto, sin lugar a duda,

¹⁰ Bianchi, Enzo. *El arte de elegir: el discernimiento*. Santander: Sal Terrae, 2018, 22-23.

¹¹ *Ibíd.*, 21.

nos asegura que el criterio de búsqueda de la voluntad de Dios para la naciente comunidad cristiana estará marcado por la persona de Jesús, que en palabras de Albuquerque: «Jesús busca continuamente serle fiel al Padre. Ya desde niño se afirma a sí mismo como un hijo que “está en las cosas del Padre”. (Lc 3, 49)»¹².

Jesús al orientar su vida a la voluntad del Padre va a ser un cauce y un camino, que tanto los creyentes y la comunidad cristiana está llamada a seguir.¹³ Por lo que el discernimiento, según autores como Barruffo es «algo que consiste sustancialmente en reconocer en la persona y acción de Jesús el poder del Espíritu de Dios y la derrota del espíritu del mal»¹⁴. Así mismo, la vida y obra de Jesús es fundamento que sostiene la manera en que la comunidad va a discernir sus caminos: «¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos? [...]. El que haga la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ese es mi hermano, hermana o madre» (Mt 12, 46-50).

En este sentido, el discernimiento que Jesús va haciendo en su vida se ve reflejado en su relación de fidelidad con el Padre. Este carácter determinante, será para los discípulos muestra de que lo dicho por Jesús se puede asumir como criterio que ayuda a descubrir la voluntad del Padre: «Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y hallaréis descanso para vuestras almas» (Mt 11, 29-30). Jesús va siendo maestro que interpela con su enseñanza y ofrece nuevos criterios de fe para buscar la voluntad de Dios Padre.

En el evangelio de Mateo: las bienaventuranzas (Mt 5, 1 - 12); las tentaciones del desierto (Mt 4,3); el saber distinguir los signos de los tiempos (Mt 4,3) y el conjunto de las parábolas del tesoro, la perla y la red como grandes ayudas que sirven de criterios para orientar en el discernimiento (Mt 13,44-50). En el evangelio de Lucas: el llamado a hacer la voluntad de Padre (Lc 22, 42); Jesús como luz que ilumina la vida para el seguimiento de los discípulos de Emaús (Lc 24,13-35) y, por último, la parábola del buen samaritano como criterio para discernir que nos debe mover al cuidado del prójimo (Lc 24,13-35). En el evangelio de Marcos nos encontramos con un Jesús que invita: con la parábola del sembrador nos enseña a valorar la buena noticia (Mc 4,1-20); las alusiones al Reino de Dios como semilla que crece por sí sola y grano de mostaza (Mc 4, 26-32) y por último citamos el episodio de Jesús con el hombre rico como signo de desprendimiento y discernimiento (Mc 10, 17-22).

Se ven reflejadas actitudes y mandatos que aluden a criterios para discernir tanto personal como comunitariamente. En este sentido, la constitución del grupo de los discípulos en torno a Jesús y sus enseñanzas, es clave, saber que «Jesús no es solo sujeto y objeto fundamental al que mira el discernimiento espiritual, es también la luz capaz de iluminar a los hombres en su búsqueda de Dios»¹⁵.

¹² Albuquerque, Eugenio. *El discernimiento cristiano. Fundamentos y práctica*. Madrid: CCS, 2018, 36.

¹³ Cf. *Ibíd.*, 35-36.

¹⁴ Barruffo, Antonio. “Discernimiento comunitario”, en *NDE*, 370.

¹⁵ Albuquerque. *El discernimiento cristiano. Fundamentos y práctica*, 42.

1.2.2. El discípulo amado que discierne

En los escritos joánicos no existe la palabra discernimiento, pero sí el contenido a partir de pautas cristocéntricas tales como «reconocer a Jesús como el Verbo venido en carne, Hijo de Dios, camino, verdad, luz y vida para el hombre»¹⁶. En este sentido dirá Martínez que a Juan le gustan los contrastes. «Frente a los que reconocen y confiesan a Jesús, están los que le niegan. Estos, sordos a sus palabras y ciegos ante la luz, viven en el error y en las tinieblas, van por el camino de la muerte, sus obras contrarias a la fe y a la caridad»¹⁷.

En el cuarto evangelio donde Jesús se presenta diciendo: «Yo soy la luz del mundo. El que me siga no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» (Jn 8,12). Este ejemplo deja entrever como para la comunidad joánica Cristo es luz que alumbra la existencia y las decisiones del creyente: «para Juan, la venida de la luz divina y su irradiación para discernir toda forma de ambigüedad existencial es la manifestación concreta de Dios en el Verbo Encarnado: yo he venido al mundo como luz, y así, el que cree en mí no quedará en tinieblas (Jn 12, 46)»¹⁸.

Así, la adhesión a la persona del Verbo Encarnado y su compromiso de seguimiento, de semejanza y comunión con él son claves que nos recuerdan siempre que discernir para el creyente será en todo momento, poner la vida en sus manos.¹⁹ Este reconocimiento lleva al creyente a la confesión de fe, es invitación a vivir bajo el influjo y el seguimiento de Jesús, lo que capacita y es fundamento de todo discernimiento cristiano.

La figura del discípulo amado, que cumple con las exigencias del maestro es clave para entender lo que significa discernir bajo la comunión y la escucha del Verbo encarnado. Es decir, que este ha permanecido en Jesús y sus palabras han permanecido en él para orientar su vida. Por eso en los momentos de dificultad comunitaria el discípulo amado no duda en preguntar al maestro sobre quién es el traidor. (Cf. Jn 13, 21-26). Es decir, que la configuración con Cristo pasa por una estrecha relación de confianza que implica preguntarle y dejarse guiar por él.

Esta unión del discípulo amado con Jesús aparece en otros pasajes del cuarto evangelio tales como: el calvario donde el Señor le confía al discípulo a su madre (Cf. Jn 19, 25-27); en el sepulcro vacío cuando María Magdalena, corre a anunciar el hecho a Pedro y al discípulo, que amaba Jesús (Cf. Jn 20, 2) y por último que este «vio y creyó» (Jn 20,8) y reconocerá al Resucitado al decir a Pedro en la pesca al final del evangelio «es el Señor» (Jn 21,7). Así la imagen del discípulo amado nos ayuda a confirmar que, una vez más que Jesús es fundamento de todo ejercicio de discernimiento tanto para la vida personal como para la comunitaria.

¹⁶ Martínez Fernández. “Discernimiento”, 523.

¹⁷ *Ibid.*, 523.

¹⁸ Alburquerque. *El discernimiento cristiano. Fundamentos y práctica*, 43.

¹⁹ Cf. Martínez Fernández. “Discernimiento”, 523.

1.2.3. La apostolicidad de Pentecostés

Los discípulos y toda la comunidad constituida en torno a la experiencia del resucitado. Apuntan a que «la comunidad crece, se encuentra ante situaciones nuevas e inéditas que le imponen llevar a cabo elecciones y a asumir decisiones»²⁰. Desde el impulso recibido por el Espíritu Santo y la comunidad nacida en Pentecostés garantiza que se sigue la voluntad de Dios.

Lo antes dicho manifiesta en los apóstoles un cambio radical en la manera en la que ellos se van a enfrentar a la realidad. Ahora el criterio para buscar la voluntad de Dios pasa por cumplir los mandatos del ahora Resucitado. Presencia que suscita dinámicas en la comunidad, que la abren a descubrir caminos y criterios de discernimiento a la luz del Espíritu:

«El Espíritu actúa en ellos y se constituye en principio de todo su discernimiento sobre Jesús: su persona, su obra, sus palabras, su mediación definitiva para todo acercamiento a Dios y para toda renovación de las relaciones y conductas humanas. “Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros...” (Hch 15, 28)»²¹.

En definitiva, una comunidad que se va a ir configurando desde la presencia del Espíritu Santo. Presencia que es fuente y garante que confirma en la primera comunidad cristiana la veracidad tanto del seguimiento como del modo en que los apóstoles proclaman a Jesús de Nazaret como el verdadero hijo de Dios. Esto nos lo relatan los apóstoles cuando se enfrentan a las autoridades de su tiempo diciendo: «Más Pedro y Juan respondieron: Pensad si Dios considera Justo que os obedezcamos a vosotros antes que a él. Nosotros no podemos dejar de hablar de lo que hemos visto y oído» (Hch 4, 19-20). Esta apostolicidad de la comunidad no se deja mover por el miedo o por la rabia, sino por la certeza de saber que la experiencia y las enseñanzas de Jesús son verdadero criterio de discernimiento y fuerza para la vida. Esto implica que en la comunidad de los apóstoles hay un impulso grande que hace que todos vivan su fe de cara al Resucitado, siempre animados con la fuerza del Espíritu Santo.

En adición, notamos, que el Espíritu es fuerza, como mismo Jesús dice, que, sostendrá la fe de los apóstoles: «Cuando el Espíritu Santo venga sobre vosotros, recibiréis una fuerza que os hará ser mis testigos, en Jerusalén, en Judea y Samaria, y todos los confines de la tierra» (C.f Hch 1, 8). Nos acogemos a las palabras de Barrufo que nos recuerda que estos escritos dan cuenta de que la comunidad cristiana va gestando su manera de discernir y ver la vida desde la obediencia al Espíritu del Resucitado:

«Para los Hechos de los Apóstoles, más allá de toda teoría, la dinámica del discernimiento está clara: El Espíritu de Dios se impone con su misma fuerza y aporta su luz; sus iniciativas son siempre maravillosas y a veces desconcertantes, pero nunca turbulentas y desordenadas; su acción se ejerce siempre en la Iglesia, cuya paz y expansión asegura; su obra consiste en dar a conocer y en irradiar el nombre del Señor Jesús»²².

²⁰ Bianchi. *El arte de elegir: el discernimiento*, 30.

²¹ Martínez Fernández. “Discernimiento”, 522.

²² Barrufo. “Discernimiento comunitario”, 370.

Este nacimiento de una comunidad en torno al Resucitado y la fuerza del Espíritu Santo, refleja el discernir que vendrá de la mano del cumplimiento de la promesa y del mandato de Jesús resucitado. Promesa y mandato, que se van a confirmar con la comunidad de creyentes, que es movida por el Espíritu Santo, que es ayuda confiable para discernir y caminar bajo las sendas de seguimiento dejadas por Jesús.

1.2.4. La comunidad que busca la voluntad de Dios

Los escritos de Pablo reflejan como su experiencia con el Resucitado le va a transformar en un ferviente apóstol y misionero. Siendo el Espíritu Santo quien juegue un papel importantísimo en lo que tiene que ver con la construcción de la comunidad cristiana y en ese mismo tenor también en lo que respecta al discernimiento comunitario. En ese mismo orden que muchas de las luchas internas y externas que se viven en esta etapa inicial de la comunidad cristiana serán aclaradas gracias a la presencia y el criterio que les proporcionará el Espíritu Santo. Este discernimiento aparecerá con nitidez en los escritos paulinos:

«El discernimiento de “espíritus” o de “inspiraciones” se encuentra a lo largo de todo el NT, particularmente en san Pablo. Además de la mención explícita de la diakrisis pneumatōn, del “discernimiento de espíritus” (1 Cor 12,10), se usa el verbo dokimazein y términos afines, krino/krisis y la rica serie de vocablos contenida en Flp 1,3-11; Col 1,9-14; Ef 1,15-23; 4,11-16; Rom 12,1-8. El verbo dokimazein expresa el significado fundamental del discernimiento, a saber: el de probar, catar, examinar»²³.

Así mismo, la expresión «discernimiento de espíritus», señala uno de los carismas suscitados por el Espíritu Santo en la comunidad cristiana naciente y se encuentra por única vez en 1 Cor 12, 7²⁴. Pablo en su primera carta a los Corintios insta a que se examine la vida del cristiano a la luz de los dones que el Espíritu le regala. En este sentido, el «discernimiento de espíritus» se hace necesario para el seguimiento de Cristo:

«Según Pablo, la operación del discernimiento debe estar presente en toda la vida del cristiano: en efecto, cada uno de ellos debe examinarse (verbo dokimázō) a sí mismo con ocasión de la participación en la mesa del Señor, para comprobar si es capaz de discernir (verbo diakrino) el cuerpo del Señor (cf. 1 Cor 11, 28-29); debe examinarse (verbo dokimázō) así mismo para saber si está en la fe, reconociendo a Cristo que habita en él (cf. Cor 13,5); debe examinar (verbo dokimázō) sus propias obras (cf. Gal 6,4)»²⁵.

Esta clara invitación es un signo claro de la presencia del Espíritu, lo que expresa una fuerte comunión y caridad fraterna dentro de la comunidad cristiana, que desea configurarse, según Pablo, desde los dones que ha recibido de Dios: «Nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el espíritu que viene de Dios, para conocer los dones que Dios gratuitamente nos ha dado» (1 Cor 2, 12).

²³ *Ibíd.*

²⁴ Cf. Bianchi. *El arte de elegir: el discernimiento*, 37.

²⁵ *Ibíd.*, 37-38.

El Espíritu bueno y el malo se reconocen por sus frutos. Aquí hay una clara distinción que nos ayuda a dar cuerpo a lo que más adelante se convertirá en el discernimiento de espíritus. Es decir, que la vida cristiana en sí va dándose cuenta de que hay cosas que son auténticas del Buen Espíritu y que hay otras que no. Ahí entra de lleno el discernimiento aportado por el espíritu bueno que ayuda a la comunidad en su cometido de acercarse más a los mandatos del Resucitado:

«Los frutos. El espíritu bueno y el malo se reconocen por sus frutos: "Las obras de la carne son manifiestas: fornicación, impureza, lujuria... Por el contrario, los frutos del Espíritu son: caridad, alegría, paz, longanimidad, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, continencia" (Gál 5,14-22; cf Ef 5,8-10; Rom 7,4-5.19-20). La comunión eclesial. Los dones auténticos del Espíritu son los que edifican la Iglesia (1 Cor 14,4.12.26). Los carismas son dones fecundos para la Iglesia; sobre todo la profecía, la cual es una palabra eficaz que da paz, ánimo y confianza»²⁶.

De esta manera, Jesucristo y el Paráclito, son fuente y criterio de discernimiento personal y comunitario para los cristianos. Por lo que si bien el discernimiento implica tener convicciones personales, san Pablo lo presenta como un camino que ayuda a la comunidad a configurarse más con la voluntad de Dios por medio del Hijo, con la ayuda del Espíritu. Por tanto, discernir la voluntad de Dios implica, a partir de los escritos paulinos, participar de la vida cristiana con realismo y fe:

«En la carta a los Romanos hace referencia a tres situaciones: la de los paganos (gentiles) (cf Rom 1, 18-32; 2, 14-16); la de los judíos (cf Rom 2, 17-24); la de los cristianos (cf Rom 5, 35; 7, 14 -25; 10, 1-4; 12, 2) [...] A la comunidad de Corinto pide Pablo el discernimiento de su obediencia y de su fe en Jesús (cf 2 Cor 13, 3-10) [...] Examine cada uno sus propias obras y vea cuál es la consistencia sobre la que edifica (cf 1 Cor 3, 10-15)»²⁷.

Las citas antes señaladas son una clara evidencia de que el discernimiento espiritual cristiano hunde sus raíces en la experiencia, el Pueblo de Dios y en la promesa del mesías resucitado. Por lo que la invitación comunitaria para la vivencia del discernimiento que Dios hace a través de las Sagradas Escrituras va de la mano del Pueblo elegido. Es decir, que la presencia del Hijo de Dios, Resucitado es fuente que ayuda a seguir avivando para la vida cristiana la idea de discernimiento que nos ha legado la historia de salvación.

1.3. Jalones patrísticos y maestros de espiritualidad en el discernimiento: san Atanasio (*Vida de Antonio*), Juan Casiano (*Colaciones*), Diadoco de Fótice (*Cien Capítulos Gnósticos*) y san Bernardo de Claraval

En el camino del discernimiento espiritual siguen surgiendo personas que reflexionan a la luz de las Sagradas Escrituras sobre su importancia para la vida cristiana en la Iglesia. A esta intuición se suma Martínez, quien refuerza esta idea de que el discernimiento: «Sigue a través

²⁶ Barrufo. "Discernimiento comunitario", 371.

²⁷ Martínez Fernández. "Discernimiento", 524.

de los padres, de los grandes maestros y de los santos de todas las épocas. Se ejercita de múltiples formas en la comunidad eclesial, de manera especial en los sínodos y concilios»²⁸. Con esto apuntamos que será de suma importancia para nuestra investigación el presentar como algunos Padres de la Iglesia y Maestros de espiritualidad han aportado y se han hecho partícipes de la extensa tradición del discernimiento espiritual en la historia del cristianismo. Esto lo afirman con sus escritos diversos autores que reconocen hoy día que el discernimiento espiritual tal cual lo conocemos bebe de una larga y extensa tradición de vivencia comunitaria:

«El discernimiento se ha ejercitado siempre, aunque no se haya llamado así. Parece que el Pastor de Hermas, hacia la mitad del siglo segundo, fórmula ya unas reglas esenciales de discernimiento. Orígenes habla de los espíritus que corrompen y de los que inspiran cosas celestiales y divinas. San Cirilo de Jerusalén contrapone en el hombre las acciones del demonio y las del Espíritu Santo. San Agustín tiene intuiciones y análisis profundos al respecto, v.g. el que nos habla de «dos amores han conocido dos ciudades». Podemos mencionar a Casiano, Gregorio Magno, el Pseudo Macario, Diadoco de Fotice, Henri de Frieman y tantos otros»²⁹.

Por lo que entendiendo la amplitud histórica y teológica que tiene el tema, nosotros para nuestra investigación nos auxiliaremos en los siguientes padres espirituales y maestros de espiritualidad. Esto en nuestro deseo de situar al discernimiento espiritual en la historia y el quehacer de la comunidad cristiana. El primero que vamos a citar será a san Atanasio, que en su obra *vida de Antonio* nos describe los comienzos de lo que se llama el combate espiritual. El segundo, nos aproximamos a Diadoco de Fótice, quizá uno de los que más desarrolla a la luz de la vida monástica el proceso de discernimiento. En tercer lugar, veremos a Juan Casiano, serio maestro espiritual que describe en sus escritos la *discretio spiritualis*. Por último, nos centraremos en Bernardo de Claraval y su doctrina sobre la discreción.

1.3.1. El discernimiento en san Atanasio

La experiencia de vida espiritual que aporta la vida monástica a la Iglesia es de capital importancia para entender el progreso de la fe y de la vida de oración en el cristiano. El siglo IV en la historia de la Iglesia que le compete a Atanasio es conocido por ser «un periodo de la historia del imperio extremadamente atormentado y violento, lleno de calamidades y sufrimientos, crímenes impunes y una corrupción moral»³⁰. Esto hace que se viva una decadencia general que afecta la vivencia de la fe cristiana, llevando esta situación a que se engrosaran las filas de los anacoretas y la nostalgia por la vida de los cristianos de la comunidad apostólica de Jerusalén³¹. Es en este contexto donde surge la figura de Atanasio como uno de los grandes padres de la Iglesia. Este introduce con sus escritos la importancia

²⁸ *Ibid.*, 525.

²⁹ *Ibid.*, 525-526.

³⁰ Colombas, García M. *El monacato primitivo*. Madrid: BAC, 1998, 8.

³¹ *Ibid.*, 39.

de la vivencia de un cristianismo pulcro que sepa reconocer en su vida las tentaciones del demonio³².

Para fines de nuestra investigación vamos a retomar uno de los escritos más emblemáticos de Atanasio: la *Vida de Antonio*. Este maravilloso texto nos regala numerosas maneras de enfrentar y de nombrar los diversos movimientos interiores que vive el creyente. En este sentido, su aporte es vital para nuestra investigación. Pues, este texto nos ayuda a contemplar e ir dando cuenta de cómo se va articulando la vida interior del cristiano; esto de cara a discernir que le aleja o le separa del camino del seguimiento de Jesús. Esto sin lugar a duda, en coherencia con lo propuesto por la tradición del monacato que nos recuerda la importancia de la búsqueda de la perfección en la vida cristiana.

Antes de entrar de lleno en el texto de la vida de Antonio, quisiéramos mencionar algunas notas biográficas de Atanasio para comprender la intención de este escrito. Lo primero que destacan en la introducción los diversos traductores es que «no fue monje, pero se halla en un lugar muy principal en los orígenes del movimiento monacal. Su vida, como la de todos los Padres de la Iglesia del siglo IV, fue sumamente ascética»³³. Nacido en Alejandría hacia el año 295, patriarca desde 328 y muerto en 373. Es conocido por ser el campeón de la fe de Nicea contra los arrianos. Este además pastor supo en su ministerio episcopal integrar la vida monacal a la Iglesia y con esto ayudó al crecimiento. Lo que hace de él un gran amigo, protector y promotor de las prácticas ascéticas como camino de búsqueda de la perfección cristiana³⁴.

1.3.1.1. Los demonios y la fuerza de Dios

Lo propuesto por Atanasio en la obra, la vida de Antonio es una suerte de defensa y promoción de la vida monástica en la Iglesia. En ella, el obispo de Alejandría pondrá a la figura de Antonio como ejemplo de oración, de doctrina y de perseverancia en la fe católica apostólica romana. El texto se va a centrar en ser también para los monjes como una suerte de «un programa y un ejemplo, una teoría y una práctica, qué millares de ellos se esforzarán en cumplir e imitar»³⁵. Por tanto, hay un principio básico que acompaña la vida del monje que en su lucha contra los demonios y es precisamente en la vida espiritual procurar ir «hacia adelante y superarse constantemente en el bien obrar es el principio básico de la salud

³² En la vida monástica el demonio es el enemigo al cual hay que vencer. El teólogo García M Colombas describe la relación de los demonios y los monjes como: «El enemigo por antonomasia era Satanás, rodeado de sus falanges de demonios. Los monjes lo sabían muy bien. Dos textos bíblicos resultaban particularmente claros a este respecto. San Pablo afirma categóricamente que «nos es de lucha contra la sangre y la carne, si no contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malos aires» (Ef 6, 12) Y el evangelio cuenta muy explícitamente que «Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto para ser tentado por el diablo» (Mt 4, 1). Por consiguiente eran los espíritus del mal contra quienes los monjes hacían la guerra, y el desierto, como para Jesús, el campo de batalla preferido. Colombas, 600.

³³ Monjes de la Isla Liquiña Chile. «*Vida de San Antonio*». *Cuadernos Monásticos*, 10 (1975), 171-234.

³⁴ Cf. Colombas, 51.

³⁵ *Ibid.*, 56.

espiritual, mientras que ceder a la inercia o bien ante la dificultad, principalmente imaginativo-sensible de los comienzos, no conduce a otra cosa que la autodestrucción»³⁶.

Esta obra tendrá como asunto central la descripción del progreso espiritual, caracterizado por las repetidas huidas de Antonio y sus luchas contra los demonios. Es en palabras más simples, es la descripción del hombre que en su búsqueda de Dios se esfuerza para encontrar caminos que le acerquen a él³⁷. Primará a lo largo de toda la lectura del texto que Antonio se refiere a su lucha con los demonios y a la fuerza que recibe de Dios para enfrentarlos. Esta gran obra en concreto se puede dividir en 4 etapas.

La primera etapa es la fuga de Antonio de la ciudad al *asceterion* situada entre los capítulos 1-7. En esta parte Atanasio nos presenta los primeros pasos de Antonio de cara su nueva forma de vida. Esto describiendo su proceso de conversión desde la infancia hasta su firme decisión de Antonio de fugarse del mundo, donde nos dice que este: «Vendió todos los demás bienes muebles y, reuniendo una gran suma de dinero, la dio a los pobres, reservando una pequeña cantidad para su hermana»³⁸.

Lo que distinguirá esta primera etapa para Antonio será la gran aventura del encuentro con el Señor, libre de cosas materiales y el combate espiritual con los demonios. Combate que estará marcado por el aprendizaje común de las virtudes y los desafíos planteados por la corporalidad:

«En primer lugar, intentó apartarlo de la ascesis, inspirándole el recuerdo de sus propiedades, el cuidado de su hermana, el afecto de sus parientes, el amor al dinero, el amor a la gloria, el placer de un alimento variado y todos los demás encantos de esta vida, por último, le mostraba la severidad de la virtud y el gran esfuerzo que supone llevarlo. Le insinuaba la debilidad del cuerpo y la duración de la vida»³⁹.

Aquí el demonio empezará intervenir en lo que se describe como «todavía no manifiestamente, sino bajo sus habituales apariencias: el mundo y la carne. Antonio se arrepiente y experimenta el atractivo del placer. Pero resiste a la tentación»⁴⁰. Al final de esta primera etapa, apunta el capítulo 7, Antonio avanza en la vida ascética con la ayuda de la oración, y en especial, retomando personajes bíblicos como san Pablo y Elías. Esto reforzado con la firme convicción de que Cristo le acompaña, asiste y fortalece en dicho combate. Por lo que en esta primera etapa las luchas contra los demonios vendrán como ráfagas que intentan apartar al monje de la ascesis y de las virtudes. Arzubialde escribe este primer encuentro o lucha contra los demonios en la *Vida de Antonio* de la siguiente manera:

«Los demonios tratan de desviar al monje del camino emprendido: a) A las personas simples, recordándoles los bienes que un día dejaron n.º 5, y haciéndoles imaginar n.º 25 placeres obscenos (“*Ubi enim palam per obscenas voluptates cor decipere nequeunt, alia aggrediuntur*”

³⁶ Arzubialde, Santiago. *Ejercicios Espirituales de san Ignacio. Historia y análisis* (2ª ed). Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2009, 706.

³⁷ Cf. Colombas, 53.

³⁸ Atanasio. *Vida de Antonio*. Introducción, traducción y notas por Paloma Rupérez Granados. Madrid-Buenos Aries: Ciudad Nueva, 1995, 34.

³⁹ *Ibíd.*, 37.

⁴⁰ Colombas, 58-59.

via, vanisque specibus perterrere nituntur”) o infundiéndoles miedo para hacerles caer en la desesperación. Su ataque (asalto) entonces es ruidoso, imaginativo y dirigido a la sencillez. Para ello les representa también placeres manifiestos e impuros: Cf. n.º 23,42. b) y los que tratan de progresar (fervorosos y piadosos) o bien los conducen a extremos, fomentando en ellos la tendencia al exceso o bien, mediante el engaño, les tienden trampas y emboscadas para que disistan del camino emprendido, desesperen del ascetismo y de la vida solitaria y se vuelvan atrás»⁴¹.

La segunda etapa de Antonio se da cuando este quiere pasar de la exterioridad sensible a retirarse a la soledad de las cuevas: «Abandona su rústica morada, se priva de la vecindad y ayuda de los otros anacoretas, va a vivir más lejos»⁴². La descripción de esta etapa de su vida la podemos ubicar en la obra a partir del capítulo 8 hasta el número 10. Antonio es ahora, maltratado y tentado por los demonios en forma de animales. Estos le desafían a enfrentar sus propios miedos y quieren aterrorizarlo con dichas formas temibles. Antonio resiste y toma fuerza para enfrentarles con la ayuda y las palabras del Señor: «Tras estas palabras, se levantó y oró. Y se sintió tan confortado que su cuerpo poseía una fuerza mayor que la que había tenido antes»⁴³. Esta segunda etapa concluye: «con una visión consoladora, en que Dios se le manifiesta como espectador de sus combates y le promete que le auxiliara siempre»⁴⁴.

En la tercera etapa, Antonio tiene ya treinta y cinco años, se retira al desierto, sabiendo que Dios le acompañará en sus luchas. Esto lo describe Atanasio desde el capítulo 11 al 48. Es aquí donde se va a seguir forjando para él, en la soledad del desierto, la vida espiritual y el combate contra los demonios por más de 20 años. Es etapa de purificación donde el corazón se sirve de la fuerza del Señor para enfrentar las tentaciones profundas. Atanasio describiendo este tiempo de Antonio nos dirá que surgen, en esta etapa, muchos que agrupamos en dos: los que ayudan al crecimiento espiritual por medio de la ascesis y la oración, y los que se refieren a la lucha contra los demonios como bien apunta en sus notas la teóloga Paloma Rupérez⁴⁵.

En esta larga etapa Atanasio pone su acento en Antonio como ejemplo de virtudes y valores que reflejan la armonía conquistada y sobre todo la paternidad espiritual que este ejerce en sus hermanos. Aquí Antonio tendrá que purificar el corazón y los sentidos con la ayuda de lo que se puede llamar un discernimiento de espíritus. A continuación, citaremos algunas referencias e invitaciones que hace Atanasio con miras a describir este concepto como enseñanza de Antonio para la vivencia de la fe y la búsqueda de la perfección humana. En el número 22 nos dirá Antonio que es necesario conocer las astucias de los demonios. Por eso insta al monje y a todo cristiano a recordar que

«son necesarias la oración continua y la ascesis, para aquel que recibe por obra del Espíritu, el don del discernimiento de espíritus, pueda saber qué maquinan los demonios, cuáles de

⁴¹ Arzubialde. *Ejercicios Espirituales de san Ignacio. Historia y Análisis*, 706.

⁴² Colombas, 59.

⁴³ Atanasio. *Vida de Antonio*, 45.

⁴⁴ Colombas, 59.

⁴⁵ Cf. Atanasio. *Vida de Antonio*, 45-83.

ellos son menos malvados y cuáles más, por qué tipo de actividad se interesa cada uno y cómo puede ser rechazado y alejado»⁴⁶.

La cuarta etapa de la vida de Antonio, compuesta por huidas y retiradas. El texto de esta última parte comienza en el número 48 y termina en el 94. Antonio vive ahora un tiempo en la montaña interior y junto con la oración y ascesis se enfrenta a los demonios que ahora se le presentan con más sutileza. En su vida es conocido como un padre espiritual y un maestro del discernimiento casi olvidado. Muestra de esto es lo que en el número 88 cita Atanasio sobre su persona en los últimos días de su vida:

«Y esto era lo grande de Antonio, que, como ya he dicho, teniendo el don de discernir los espíritus, conocía sus movimientos y la pretensión de sus insidias. No solo no era burlado por estos, sino que también enseñaba a los que eran molestados con pensamientos, cómo rechazar sus trampas, mostrando las astucias que realizaban y sus debilidades»⁴⁷.

Lo dicho con respecto a estas cuatro etapas de la vida de Antonio muestra a la necesidad de ir en búsqueda de caminos de discernimiento. Esto con la finalidad de poder enfrentar a los demonios tendrá algunas indicaciones que hacen más completo lo que indica Antonio cuando se refiere a conocer las astucias del demonio. Es así como la llamada a la oración, la ascesis y a conocer las astucias de los demonios vendrán en adelante acompañadas por una serie de invitaciones que refuerzan y van dando cuerpo a lo que significara más adelante un proceso o camino de discernimiento espiritual.

1.3.1.2. *Discretio spiritualis*: ascesis, oración y progreso

Rupérez Granados⁴⁸, nos describe lo que serían las recomendaciones o pasos que seguir, con respecto al tema de conocer las astucias de los demonios. Es decir, las ayudas para bien discernir las tretas de estos en la vida espiritual; estos son a saber: los demonios tienden todo tipo de trampa en el camino de la fe; no debemos temer a los demonios; los demonios se disfrazan de monjes; no hay que creer a los demonios, ni cuando citan las Escrituras; no debemos escuchar a los demonios; con la llegada del Señor, el enemigo quedó derrotado y perdió su poder; el diablo no tiene ningún poder sin el permiso de Dios; los demonios temen a los ascetas; no prestar atención a sus predicciones; las predicciones de los demonios son solo conjeturas⁴⁹.

Este y otros tópicos ayudan a reforzar la doctrina propuesta por Atanasio de la búsqueda de la virtud y la perfección mediante la vida del valeroso Antonio. Esto de igual manera nos va a ir introduciendo al discernimiento de espíritus como vía que ayuda a descubrir la voluntad

⁴⁶ *Ibíd.*, 57.

⁴⁷ *Ibíd.*, 120.

⁴⁸ Rupérez Granados reconoce la importancia del tema del discernimiento de espíritus en la obra de Atanasio. Nos recuerda que «el tema del discernimiento de espíritus fue fundamental para la vida monástica. Antonio le va a dedicar mucha importancia en su discurso. Ya antes habían prestado especial interés por el tema Hermas y Orígenes entre los cristianos, e incluso un Jámblico entre los filósofos paganos». Atanasio, 57.

⁴⁹ *Ibíd.*, 57-68.

de Dios en medio de las ofertas y tentaciones que nos ofrece el mundo. En concreto, quisiéramos citar 4 números (35, 36, 37 y 38) que reflejan lo que significa para el discernimiento espiritual.

En ese mismo tenor, el número 35 señala que ante las adulaciones de los demonios hay que mantenerse firme y no hacerles caso, ni tampoco acobardarse ante sus engaños. Por lo que va a describir aquí que es posible con la ayuda de Dios distinguir interiormente el Buen Espíritu del malo. Esto, sin lugar a duda, es una ayuda para el monje y también para el creyente que desea encontrar maneras de confirmar el paso de Dios por su vida. Esto hace de este número una muestra de madurez espiritual:

«Si Dios los concede, es fácil y posible distinguir la presencia de los malos espíritus y de los buenos. [...] Su presencia es tan serena y tranquila que rápidamente aparecen en el alma el gozo y la alegría y la confianza [...] Si algunos, como hombres que son, temen la aparición de los espíritus buenos, estos manifiestan, como hizo Gabriel a Zacarías, y el ángel que se apareció a las mujeres en el divino sepulcro, y el que en el evangelio dice a los pastores: no temáis»⁵⁰.

El número 36 invita a que sus seguidores perciban el mal espíritu como algo que desea acabar con la vida ascética. Atanasio con esto busca a nuestro entender hacer consciente al creyente de cómo los malos pensamientos entran en la vida de fe. Por lo que no duda en describirlos como aquellos que pretenden quitar la paz y desordenar la vida, quitando la confianza y la fortaleza en Dios; los describe diciendo que estos vienen acompañados de

«estrépito, ruidos y gritos, como los juegos de los niños maleducados y los asaltos de los ladrones. [...] Pero si al aparecer ciertas visiones se produce agitación y ruidos externos, representaciones mundanas, amenazas de muerte y todas aquellas cosas que ya he dicho, sabe que los espíritus malvados han llegado»⁵¹.

Por otro lado, en el número 37 nos encontramos con la invitación a que se le plante cara al mal espíritu y esto lo expresó Atanasio en sus enseñanzas al decir: «Por tanto, debemos despreciar más y más a este ser malvado»⁵². Esto lo afirma el obispo de Alejandría ayudándose de las palabras de las Sagradas Escrituras que dicen: «Apartate Satanás, porque está escrito: adoraras al Señor tu Dios, y a Él solo servirás» (Mt 4, 9). En esta parte se puede hacer una suerte de comparación entre las tentaciones que vivió el pueblo de Israel ante las infidelidades de estos. Por lo que despreciar a los demonios va en la línea de optar por el camino del discernimiento que se inclina por lo que nos acerca a la voluntad de Dios. Sin embargo, esto no quita que el enemigo (los demonios) pongan trampas para impedir que el monje progrese. A esto agrega Arzubialde que el enemigo tentador,

«ejerce su influjo en la periferia del ser, y carece de poder. Por irresistible que parezca la situación, la gracia todo lo puede. Más allá del espejismo atrayente de la sencibilidad y de la enorme dificultad que representa la nueva vida, la verdadera felicidad se halla más allá, en la coherencia de la recta razón dinamizada por el amor y en los consuelos que derivan de la

⁵⁰Ibíd., 70-71.

⁵¹ Ibíd., 71.

⁵² Ibíd., 72.

comuni3n con Dios. La actividad del buen Esp3ritu en los primeros compases de la vida espiritual consiste en un impulso hacia adelante, que trata de superar todo tipo de obst3culos y de avanzar»⁵³.

Por otro lado, el texto en el numeral 38, nos dice con respecto al discernimiento de esp3ritus que la oraci3n es fundamental para acercarse a este, cosa que afirma al expresar que: «Como he dicho antes, debemos orar continuamente para recibir el don del discernimiento de esp3ritus, para que, como est3 escrito, no nos fijemos de cualquier esp3ritu»⁵⁴. Por lo que en esta tercera etapa de su vida Antonio va experimentando muchos movimientos interiores que le van indicando el camino a seguir en su vida como monje y cristiano.

Finalmente, esta obra, a pesar de su brevedad, nos ayuda a entender el progreso de la vida espiritual cristiana de la 3poca. La misma nos da herramientas para entender c3mo el discernimiento espiritual se ha ido forjando en el seno de la Iglesia. Con esta se nos dice que lo que describe Atanasio con la vida de Antonio nos ayuda a comprender como la Iglesia de la mano de los monjes ayuda a forjar la manera en c3mo se pueden enfrentar las luchas interiores. Ser3 entonces la vida de Antonio escuela de discernimiento que nos ense1a como la oraci3n, la ascesis son tambi3n elementos fundamentales en la b3squeda de la voluntad de Dios.

1.3.2. El discernimiento espiritual en Juan Casiano

Juan Casiano lo podemos ubicar en la historia de la Iglesia en el periodo del monacato. Nace en el a1o 360 en Dobrudja, en la desembocadura del Danubio, y muere en el 435. Gracias a 3l, el monaquismo arraiga en Occidente y se desarrolla no solo en las Galias⁵⁵. Por lo que, siguiendo la ruta hist3rica del discernimiento espiritual, nos vamos a detener en Casiano que est3, como hemos dicho antes, dentro de la tradici3n de los padres del monacato y de manera especial con influencias de Evagrio P3ntico y continuaci3n de una l3nea asc3tica:

«La dependencia con respecto a Evagrio, en cambio, es un bien establecido, gracias sobre todo al estudio de S. Marsili. Dos datos bastar3an para probar la importancia de la filiaci3n evagriana: en el plano asc3tico, Casiano adopta el cat3logo de los 8 vicios capitales codificados pocos a1os antes por Evagrio; y en el m3stico, acepta su teor3a de la oraci3n pura»⁵⁶.

Aunque Marsili afirme que «en Casiano releemos a Evagrio», esto no quita que Casiano no tenga su propio sello, sino, que lo inscribe como uno de los grandes maestros de espiritualidad y convirti3ndolo en uno de los precursores de las reglas tradicionales del discernimiento de esp3ritus⁵⁷. Nos dice Ruiz Jurado que durante esta 3poca se va a situar el discernimiento como

⁵³ Arzubialde. *Ejercicios Espirituales de san Ignacio. Historia y An3lisis*, 712.

⁵⁴ Atanasio. *Vida de Antonio*, 73.

⁵⁵ Cf. Sorsoli, Cirillo. “Juan Casiano”, en *DE I*, 345.

⁵⁶ Colombas, 431.

⁵⁷ Cf. *Ib3d.*, 617.

«disposición espiritual que distingue los vicios de las virtudes, lo que procede de Dios, de lo que procede del diablo, para avanzar seguros hacia la contemplación perfecta»⁵⁸.

1.3.2.1. Origen de los pensamientos

Los padres espirituales marcan la historia de la Iglesia en cuanto estos pueden transmitir sus vivencias a sus discípulos. Este es el caso de Casiano, que a comienzos del siglo V y después de haber tenido fuertes experiencias con los monjes de Oriente se convierte, con sus escritos, en un referente obligatorio y dinamizador de la vida monacal en las Galias. Esto la estudiosa Marie-David Weill lo afirma al recordarnos que

«Juan Casiano hace pasar por la Galia todas las enseñanzas que ha recibido y cuidadosamente recogido junto a los Padres del desierto., redacta las *Instituciones cenobíticas*, que constituyen una especie de manual de iniciación a la vida cenobítica, y luego las *Conferencias (Colaciones)*, destinadas a monjes ya experimentados, tanto cenobitas como anacoretas, que quieren elevarse hasta la perfección de la contemplación»⁵⁹.

Así, el abad Juan Casiano, en su obra *Colaciones*, dedica algunas al tema de la discreción (Discernimiento). Esto nos revela, sin lugar a duda, que dentro de la tradición monástica existe el ejercicio de la práctica del discernimiento, en su deseo de buscar la perfección de la vida al estilo monacal, «insiste en la importancia de la discreción, diarkrisis, a punto tal de llamarla “la madre, guardiana y moderadora de todas las virtudes»⁶⁰ por qué, para vivir «la *vita actualis* y la *vita* contemplativa es de capital importancia la «discreción». Esta virtud distingue lo que favorece el bien, lo que fomenta el mal, lo que viene del hombre y lo que procede del demonio. Además, para obrar el bien precisa de continuo la gracia de Dios»⁶¹.

El Abad destaca «que es necesario saber, ante todo, que son tres los principios de que se originan nuestros pensamientos: Dios, el demonio y nosotros mismos» (Conf. I, 19). Lo dicho antes lleva no solo al monje, sino a todo creyente a estar atento al triple origen de los pensamientos. Nos recordará también que en la vida «es necesario que sepamos dónde hemos de tener siempre fijo nuestro espíritu, y hacia qué objeto tenemos que dirigir constantemente la intención del alma» (Conf. I, 13). Esto es una clara invitación para que se examine con más rigor la vida espiritual para no dejarse manipular por el pensamiento del demonio. Por tanto, hay que examinar bien de dónde vienen todos los pensamientos, como bien nos dice Casiano:

«Conviene, pues, que estemos sobre aviso y observemos de continuo estas tres causas de nuestros pensamientos, examinando con *discreta* sagacidad todos los que sobrevengan a nuestro corazón. Debemos indagar, ante todo, su origen, la causa y el autor de que proceden

⁵⁸ Ruiz Jurado, Manuel. *El discernimiento espiritual*. Madrid: BAC, 1994, 74

⁵⁹ Weill, Marie-David. “El discernimiento de los espíritus en San Juan Casiano”. *Cuadernos Monásticos* 189 (2014), 183.

⁶⁰ *Ibíd.*, 183.

⁶¹ Casiano, Juan. *Colaciones I*. Traducción de León M^a y Prospero M^a Sansegundo. Madrid: Rialp, 1998.

para darles el crédito que se merecen y saber cómo conducirnos con ellos. Así llegaremos a ser, según el precepto del Señor, hábiles cambistas» (Conf. I, 20).

Por lo que Casiano, ayudándose del oficio de estos, nos dará en su texto, las cuatro formas de falsificación desenmascaradas por los cambistas de monedas. Es una imagen, como bien cita la teóloga Weill, que viene de los tiempos de Jesús, debido a que existían varias monedas de uso corriente en la época (moneda griega, moneda romana, de cobre, etc.). Esto implica que un cambista posee herramientas que le hacen saber cuándo una moneda es falsa y sobre todo el poder distinguir sus valores. En una palabra, podían identificar, debido a su habilidad, la particularidad de cada moneda que les llegaba a su puesto de cambio. Casiano describe en sus escritos nos hablará de la necesidad del discernimiento, donde estas cuatro formas son descritas como:

«Así, el discernimiento nos será necesario en las cuatro formas que hemos apuntado. Esto es, la primera para saber con certeza la materia de que se trata: si es oro puro, fingido o falso. Segunda, para rechazar los pensamientos que nos sobrevienen bajo las apariencias de piedad, cual moneda falsa que, aunque ostenta la efigie real, no está legítimamente sellada. Tercera, para que podamos asimismo reconocer y rechazar aquellas cosas que imprimen en el oro precioso de las Escrituras una interpretación viciosa y herética: no es la imagen del rey verdadero lo que se halla grabado allí, sino la del usurpador. En fin, para que podamos rehusar como piezas sin valor y dañinas, que carecen de la gravedad debida, los pensamientos que han perdido, por la herrumbre de la vanidad, su peso y su valor, y no pueden, por lo mismo, conformarse con el patrón monetario de los antiguos» (Conf. XXII).

La primera forma de desenmascarar los falsos pensamientos es saber qué hay piezas falsas cuyo metal no es puro. Esto es tener en cuenta que hay en nuestro interior pensamientos que no están enteramente purificados. La segunda es ver la pieza que no lleva la efigie real. Esto es, según Casiano, los pensamientos que se imprimen sobre el oro tan precioso de las Escrituras en un sentido herético y vicioso. (Conf. XXII).

Por otro lado, la tercera, que la pieza que lleva bien la efigie real, pero no es de cuño auténtico. Es decir, que lleva un cuño verdadero. Es decir, que «estos pensamientos son particularmente peligrosos para el monje. Porque toman mentirosamente las apariencias de la piedad»⁶². Lo que hace que estas obras, con el pretexto de ser buenas, desembocan en vicios que, como bien describe Casiano, ponen al monje hacer: «O bien nos impresa a dejar las santas funciones de la cléricatura, con el pretexto de edificar a muchas almas y de hacer conquistas para Dios, a fin de arrancar, por ese medio, la humildad y la austeridad de nuestra vida» (Conf I, 20). Por lo que toda obra y pensamiento debe estar bajo el ojo del discernimiento para no caer en esta trampa de la falsa piedad.

La cuarta forma de discernir los pensamientos desde el ejemplo del cambista es “la pieza muy liviana”. Esta es, para Casiano, quiere decir, según Weill, «que todo pensamiento debe ser pesado en la balanza de nuestro corazón con la más rigurosa exactitud (Conf. I, 21), es decir, evaluado en el modelo referencial de la regla común de la tradición de los ancianos»⁶³. Aquí lo que nos interesa es presentar que para Casiano debe de haber un peso en los

⁶² Weill. “El discernimiento de los espíritus en San Juan Casiano”, 189.

⁶³ *Ibíd.*, 190.

pensamientos que esté sustentado y que tenga referencia en los maestros o ancianos, expertos en la vida ascética. A esto agrega Arzubialde que,

«Casiano opina que el posible origen o “causa” de las desviaciones, puede ser “doble”. Por una parte, puede derivar de la “actividad diabólica” que induce el exceso sirviéndose para ello del engaño; y por otra, puede deberse a que el libre albedrío (la voluntad), al hallarse en suspenso emplazado frente a la “pugna intestina” entre la carne y el espíritu (las dos concupiscencias o tendencias actuales), ínsita en la misma condición de la naturaleza humana, se ve arrastrado por los respectivos vectores que emanan de ambos e inducen a las dos inclinaciones desordenadas (*nimietatis*) contrapuestas, el *exceso* o el *defecto*, en especial en la práctica de la virtud. El análisis del “origen de estas inclinaciones” (discernimiento) es la base y la condición de posibilidad de la posterior disposición intermedia (*mesôtês*), o moderación en donde se consuma la virtud desde el punto de vista aristotélico (*discretio*)»⁶⁴.

1.3.2.2. Lucha espiritual, influencia de Evagrio Pónico

En otro tanto, tomará de Evagrio el tema de la lucha contra los ocho vicios principales como tema de discernimiento. Así, en la *Conferencia V* entendemos, que más que centrarse en nombrarlos Casiano nos va a decir que se debe ser fino y enfrentar a cada uno de estos. Por lo que propone una la lectura, estos 8 males que nos ayude a identificar las estrategias y maniobras del demonio en la vida cotidiana; estos vicios que afectan y tientan la vida humana,

«ocho son los vicios capitales que afligen al género humano. El primero es la gula o glotonería; el segundo, la lujuria; el tercero, la avaricia o amor al dinero; el cuarto, la ira; el quinto, la tristeza; el sexto, la acidia, esto es, el desabrimiento o tedio del corazón; el séptimo, la jactancia o vanagloria; el octavo, la soberbia» (Conf. V, 2).

Estos ocho vicios son recuerdo de cómo la Iglesia lucha desde dentro contra lo que busca separar del camino de la verdadera fe cristiana a sus creyentes. Por lo que Casiano, siendo fiel a esa tradición eclesial y más aún de vida monacal, se enfrenta a estos con nuevas herramientas espirituales, manteniendo así la firme batalla contra estos ocho males cotidianos. Su propuesta será la de enfrentarlos a cada uno con sus particularidades y esto es evidenciado por Casiano cuando este invita a que «frente a estos vicios no cabe otra actitud que la de una ofensiva a rajatabla. Ante todo, cada cual debe observar el vicio que más le acucia y entablar contra él singular batalla» (Conf. V, XIV). Esta estrategia la describirá, más adelante, como una suerte de lucha espiritual para enfrentar con más fineza a estos ocho vicios:

«Sepamos, sin embargo, que la táctica que debemos adoptar en este combate espiritual no es idéntica en cada uno de nosotros. Como ya dijimos, la lucha no se ofrece en todos con los mismos lances ni en igualdad de circunstancias. Por eso conviene que cada cual ordene de antemano la ofensiva, según la calidad del enemigo que le acosa. Quien, por ejemplo, deberá, ante todo, hacer frente contra el vicio que pusimos en tercer lugar; quien, contra el cuarto; otro, contra el quinto, etc. Así, pues, hay que organizar la batalla y adoptar una estrategia de

⁶⁴ Arzubialde, Santiago. “Discretio”, en *DEII*, 625.

acuerdo con el vicio de que nos sentimos más tentados, afrontándole, desde luego, según ordena él el ataque. Gracias a esta táctica, cosecharemos el éxito y la victoria, llegando a la pureza del corazón y a la plenitud de la perfección» (Conf. V, XXVII).

El influjo de Juan Casiano ayuda a que se pueda distinguir como va trabajando en el interior del ser humano la búsqueda de la *discretio* o el discernimiento espiritual. Esto siempre acorde con toda la tradición monacal de la cual este por su contexto participa. Así, la lucha contra las pasiones, los demonios y los pensamientos para Casiano y en definitiva todo su sistema desde la perspectiva de Arzubialde,

«se ordena a que la lámpara del ojo razón, por medio de la pureza del corazón -la rectitud de intención en conformidad con el bien, la verdad y la mayor caridad-, se haga apta para recibir posteriormente como hecho de gracia el don de la contemplación (el reino de Dios). Luego la auténtica pureza de corazón es el fruto de ambas funciones de la razón: la distingue y lugar la rectitud de intención (*discernimiento*), y la moderna práctica de la virtud (*discretio*). Casiano hace así de esta noción de *discretio* clave de bóveda de todo su sistema espiritual»⁶⁵.

En efecto, nace una nueva sensibilidad a la hora de acercarse a los vicios y a los pensamientos que hay en el ser humano. Así, la *discretio* o discernimiento lleva al ser humano en esta etapa de la historia a no solo ver el mal en los pecados aparentes (los ocho vicios) sino que invita a descubrir cómo se puede colar el maligno hasta en lo que es aparentemente bueno,

«desempeña igualmente un segundo registro absolutamente capital: ya no el del combate, el de la elección entre el bien y el mal, sino el de la medida, de la moderación, que consiste en mantener siempre el justo medio guardándose de los excesos contrarios. La *discretio*, dice Casiano, es como “el timón de nuestra vida” que solo permite avanzar sin desviarse a derecha ni a izquierda del camino real que conduce a Dios»⁶⁶.

1.3.3. El discernimiento espiritual en Diadoco de Fótice

Diadoco fue conocido por ser uno de los principales padres espirituales del siglo V. El teólogo Pablo Argárate en su estudio ubica su nacimiento en el año 400 y su muerte antes del 486. Nos dice además que fue obispo de Fótice, en el antiguo Epiro, ciudad desaparecida que, según estudios recientes, parece situada en Limboni al noroeste de la Grecia actual⁶⁷. Ese siglo se caracterizó por la efervescencia religiosa, especialmente en Asia Menor donde «las persecuciones han cesado y el cristianismo ha llegado a ser religión del estado, con todos los beneficios que la acarrea»⁶⁸. Durante ese tiempo, dentro de la fe cristiana, surgirán algunas sectas radicales que tratan ante todo de experimentar la presencia del Espíritu en el hombre (mesalianismo). Estos tendían a un cristianismo muy radical que provocó una suerte de división en la Iglesia entre los que cristianos perfectos y los meros creyentes. Así, en medio de estas luchas internas surge la invitación al discernimiento espiritual por parte de

⁶⁵ *Ibíd.*, 626.

⁶⁶ Weill. “El discernimiento de los espíritus en San Juan Casiano”, 192.

⁶⁷ Cf. Diadoco de Fótice. *Obras completas*. (Introducción, traducción y notas de Pablo Argárate). Madrid: Ciudad Nueva, 1999, 7.

⁶⁸ *Ibíd.*, 12.

Diadoco, que va en busca de rescatar la profundidad de la fe cristiana. Es decir, que tendrá la intención de ayudar en la búsqueda de una vida cristiana coherente y acorde con las enseñanzas de Iglesia Católica Apostólica Romana, evitando los excesos.

En su enseñanza se destaca que, si se purifica el alma y se transmite el gozo al cuerpo, no hay peligro de pervertir el gozo. Esto ayuda a descartar cualquier tipo de dualismo en las enseñanzas del obispo de Fótice. La purificación es fundamental para él, sin embargo, no duda en reconocer que el pecado es una verdadera catástrofe para la creación. Pero a su vez, reitera que el mal no tiene la última palabra en la vida humana, sino la gracia que recibimos del Espíritu Santo en el bautismo⁶⁹. En efecto, siendo Diadoco fiel a la larga tradición del monacato del desierto, reconoce siempre que «los demonios prueban al hombre incluso después del bautismo» (Cap. Gnos. 82). Ahí entra de lleno el discernimiento de espíritus y las nuevas herramientas que Diadoco ofrece. Estas muestran a su vez el progreso y la profundidad que este gran maestro de espiritualidad transmite en sus escritos como fuentes que ayudan en la búsqueda profunda de la voluntad de Dios.

En lo que respecta a las obras de su autoría, nos dirá Argárate que a Diadoco se le atribuyen tradicionalmente cuatro obras: los Cien capítulos sobre la perfección gnóstica, el Sermón sobre la ascensión de nuestro Señor Jesucristo, la visión y la catequesis. Las últimas tres obras son escritos breves que entrarían dentro de lo que llamamos una teología dogmática. Por tanto «*Los Cien capítulos contra los gnósticos*» son considerados por muchos como su obra principal. Esta consta de un título y diez definiciones, una suscripción y los *Cien capítulos*. Forma parte del género de las centurias o composición de cien o grupo de cien sentencias sapienciales breves destinadas a ser aprendidas de memoria por los monjes apunta Argárate⁷⁰.

Más que una definición cerrada de lo que significa el discernimiento espiritual, el obispo de Fótice nos lo describe como un camino de búsqueda y de lucha interior. Lo que nos lleva a ver esta obra en su conjunto como una suerte de camino o proceso que va a ir describiendo y destacando los elementos que caracterizan el discernimiento de espíritus en esta etapa de la historia. A continuación, nos dedicaremos a presentar como estos elementos forman parte de lo que entendemos como la doctrina y enseñanzas espirituales del obispo de Fótice.

1.3.3.1. Luz interior del conocimiento y purificación del intelecto

El discernimiento de espíritus viene a ser como un viaje interior y una luz del conocimiento que ayuda al creyente en la búsqueda de la voluntad de Dios. Se describe en la sexta centuria, donde nos dice que es «luz del conocimiento verdadero es discernir infaliblemente el bien del mal; entonces el camino de la justicia que conduce al intelecto hacia el sol de justicia, lo introduce en la iluminación infinita del conocimiento, para que en adelante busque con confianza la caridad» (Cap. Gnos. 6).

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, 13-19.

⁷⁰ Cf. *Ibid.*, 8-11.

Aquí nos encontraremos que él, al igual que toda la tradición de las primeras comunidades cristianas, reconoce la centralidad del Espíritu Santo como fundamento de este. Es decir, que este es quien intercede en el deseo de encontrar la virtud y la perfección de la vida cristiana. En este sentido, la purificación del intelecto por medio del Espíritu Santo es ayuda eficaz que sirve de faro e ilumina la vida. Esto, según el obispo de Fótice, pondrá de manifiesto que purificar el intelecto debilita y evidencia los ataques de los demonios como el bien:

«Purificar al intelecto solo es propio del Espíritu Santo; en efecto, si el fuerte no entra y despoja al ladrón, la presa no será jamás liberada. Es necesario, por todos los medios, y especialmente por la paz del alma, que el Espíritu Santo repose, para que tengamos la lámpara del conocimiento brillando siempre en nosotros. Pues brillando sin cesar en los tesoros del alma llegan a ser manifiestos no solo aquellos ataques terribles y sombríos de los demonios, sino que también se debilitan bastante, al ser puestos en evidencia por aquella luz santa y gloriosa» (Cap. Gnost. 28).

En esa misma línea, la persona que discierne puede armar una estrategia de lucha para defenderse de los demonios que se le atraviesan en los pensamientos. Por tanto, el discernimiento espiritual, de la misma manera que el cumplimiento de los mandamientos y la adquisición de las virtudes debe ser constante en el hombre que busca a Dios. Por lo que la guarda de los pensamientos, será, para este autor, un ejercicio que ayuda a estar atento a las tretas de los demonios (tentaciones). Dicho esto, será guarda de los pensamientos junto con la adquisición de virtudes para Diadoco, claves en el ejercicio, el discernimiento de espíritus. Por eso, él no duda en invitar al cristiano vivir en una constante observancia de los pensamientos y de las virtudes, describiendo a estos de la siguiente manera:

«Los luchadores deben guardar sin cesar su pensamiento al abrigo de los oleajes, para que el intelecto discierna los pensamientos que lo atraviesan y coloque en los depósitos de la memoria aquellos que son buenos y vienen de Dios, mientras rechaza fuera de los depósitos de la naturaleza aquellos que son perversos y diabólicos» (Cap. Gnost. 26).

El obispo de Fótice utilizará el término luchador de piedad en todo el texto para referirse al asceta. Con esto vemos claramente que Diadoco pone su atención en los pensamientos y en la manera en que el creyente o asceta debe enfrentarse a estos. Por lo que, en toda su obra se verá como una constante el guardarse de los malos pensamientos y esto se irá repitiendo a lo largo de toda su obra⁷¹. Esto, sin lugar a duda, refuerza su idea de que discernir es un ejercicio propio del intelecto que con la ayuda del Espíritu Santo sirve para distinguir los pensamientos buenos de los malos⁷². En efecto, el luchador de piedad vendría a ser aquel que se ejercita en el discernimiento y, por tanto, en la lucha contra los malos pensamientos. Este sentido comenta Argárate que:

«El discernimiento de pensamientos es considerado como uno de los dones más preciosos. Esto particularmente válido en la vida monástica donde se trata de combatir contra los pensamientos. En ese sentido decía Diadoco en el Cap. Gnost., 6: “Luz del conocimiento

⁷¹ A continuación presentamos los números donde Diadoco hace referencia a la idea de cuidarse de los malos pensamientos. Cap. Gnost. 32, 35, 36, 43, 49, 55, 82, 88, 90, 94, 95, 98, 99.

⁷² Cf. *Ibid.*, 88.

verdadero es discernir inefablemente el bien del mal”. Sin el discernimiento no se puede llegar a conocimiento alguno»⁷³.

Entendiendo que el discernimiento es un ejercicio propio del intelecto movido por el Espíritu Santo y más aún que es una lucha a la que todo creyente está llamado. Aquí es clave entender que por pensamiento se interpreta como: «Los llamados *logismoi* o pensamientos malvados pueden ser comprendidos, en efecto, como actividad cognitiva al servicio de las pasiones enfermas»⁷⁴. En ese mismo tenor creemos oportuno llamar la atención también sobre la relación entre gusto y discernimiento que Diadoco resalta en este escrito. El término gusto⁷⁵ para él tiene un fuerte peso teológico, donde la gustación divina, dirá Argárate, solo puede ser producida por la iluminación del Espíritu. El resultado del amor divino que obra en el ser humano y le ayuda a discernir lo que viene y lo que le aleja de Dios. Es decir, el gusto que procede de los demonios (el tentador) y el que viene de Dios. Con esto Diadoco nos relata también, que, si el intelecto se goza más allá de la carne, que se puede gustar sin error, pues ese gozo viene del Espíritu Santo. Dicho esto, notamos que, hay un gusto en discernir los pensamientos que el obispo de Fótice describe con más detalle de la siguiente manera:

«El sentido del intelecto es un gusto exacto de las cosas que se discernen. Así como se discierne sin error por nuestro sentido corporal del gusto, cuando estamos sanos, las cosas buenas de las cosas malas, y apetecemos lo que es bueno, así también nuestro intelecto, cuando comienza a moverse vigorosamente y en una gran despreocupación, puede sentir abundantemente la consolación divina y no ser jamás arrastrado por lo que le es opuesto. Como el cuerpo, en efecto, al gustar las dulzuras terrestres, tiene la experiencia infalible del sentido, así también cuando el intelecto se goza por encima del pensamiento de la carne, puede gustar sin error la consolación del Espíritu Santo: Gustad, dijo, y ved que el Señor es bueno; y tener, por la acción de la caridad, un recuerdo inolvidable de este gusto, discerniendo sin error las cosas mejores» (Cap. Gnost. 30).

En el proceso de la búsqueda de la voluntad de Dios notamos cómo Diadoco ve la importancia de tomar nota sobre los pensamientos que influyen en el creyente. Esto nos revela que hay una preocupación profunda por el mundo interior que se ve reflejada en las luchas internas que este irá describiendo en su obra. También esto evidencia que el campo del discernimiento es la vida en su totalidad, con sus particularidades, junto con sus luces y sombras.

Por tanto, este atender a los pensamientos o lo que hoy llamamos vida interior y, sobre todo, a los movimientos que estas generan, es lo que Diadoco entiende fundamental para la vida cristiana. Así, de la mano de la tradición monástica nos llega mediante el obispo de Fótice nos llegan los denominados movimientos espirituales interiores de la consolación y la desolación. Ellos forman parte crucial en el ejercicio del discernimiento espiritual y son claves de lectura para que personas y comunidades en su camino y búsqueda de Dios.

⁷³ *Ibíd.*, 88.

⁷⁴ Hernán Vázquez, Santiago. “Vida moral y sabiduría en el pensamiento de Evagrio Póntico”. *Contrastes: Revista Internacional de Filosofía*. Vol. XXIV-N 3 (2019), 33.

⁷⁵ *Ibíd.*, 45.

1.3.3.2. Las dos consolaciones y las dos desolaciones

Las consolaciones y las desolaciones para Diadoco son descritas en palabras de Ruiz Jurado como: «Ciencia del discernimiento espiritual»⁷⁶. Para él, estos dos términos forman parte fundamental en la vida espiritual de los ascetas o los ya en su momento llamados los “luchadores piadosos”. Por lo que nos parece necesario y de capital importancia hablar de lo que significa la consolación y la desolación de cara al desarrollo de la espiritualidad. Es decir, que estos dos términos dan nombre a los movimientos interiores dentro del proceso del discernimiento espiritual.

Según el Drae, se entiende por consolación: «acción y efecto de consolar»⁷⁷. También el diccionario de autoridades la describe como: «Lo mismo que consuelo. Viene del Latino *Consolatio*, que significa lo mismo»⁷⁸. Así mismo, la desolación, que es definida también por el Drae como: «Acción y efecto de desolar o desolarse»⁷⁹. Lo mismo cita el diccionario de autoridades al describirla como: «Destrucción, ruina y pérdida total de alguna cosa. Viene del Latino *Desolatio*, que significa esto mismo»⁸⁰.

Para dar inicio a nuestra reflexión, lo primero que destacamos es que la consolación y la desolación sin la connotación cristiana y los matices que Diadoco pone de relieve en estos términos pierdan su dinamismo renovador de la búsqueda de la voluntad de Dios. Pues, estas surgen en el corazón y ponen al creyente en situaciones de constante elección. Aquí será clave distinguir los buenos pensamientos de los malos, para optar por los que verdaderamente conducen a Dios. La lucha contra los demonios ahora es a otro nivel donde hay que escudriñar los pensamientos. Por lo que el obispo de Fótice hablará al igual que sus predecesores de dos pensamientos que se alojan en el corazón del luchador de fe, a saber:

«El corazón produce también por sí mismo pensamientos buenos y no buenos. No se trata de que produzca naturalmente las ideas malas, sino que por el primer engaño tiene como hábito el recuerdo del mal. Sin embargo, la mayoría de las veces concibe los pensamientos malos a causa de la ira de los demonios. Pero nosotros los sentimos como si todos ellos provinieran del corazón; y por eso algunos supusieron que el pecado coexiste en el intelecto con la gracia» (Cap. Gnost., 44.).

El rastreo de los pensamientos y lo que producen en la vida del creyente será tarea constante en la ruta del discernimiento espiritual. En este sentido, la búsqueda del gusto de Dios y con esto la purificación de los pensamientos son constantes que nos recuerdan que la vida cristiana debe estar atenta siempre a los acechos del maligno. Así, estar atentos a las tretas y dejarse llevar por las virtudes, guiadas por el Espíritu Santo, que son el muro de contención y vía que conduce hacia la verdadera vivencia de la fe cristiana.

⁷⁶ Ruiz Jurado. *El discernimiento espiritual*, 81.

⁷⁷ Consultado el 25 de julio de 2023 en Drae <https://dle.rae.es/consolación>.

⁷⁸ “Consolación”, en *DiccAu*, 530.

⁷⁹ Consultado el 25 de julio de 2023 en Drae <https://dle.rae.es/desolación>.

⁸⁰ “Desolación”, en *DiccAu*, 203.

En definitiva, los pensamientos, como los entiende Diadoco, deben siempre ir orientados por las virtudes. Virtudes que según él son las que nos conducen al encuentro con Dios, finalidad de la vida y vocación cristiana. Ahí entran las consolaciones y las desolaciones como herramientas que para la vida cristiana son gran ayuda en la tarea del discernimiento espiritual.

1.3.3.3. La buena consolación espiritual y la consolación que viene del mal

Con respecto a la consolación espiritual, el obispo de Fótice nos recuerda que la consolación mueve siempre al amor de Dios. Es decir, que la persona que discierne sin error por el sentido corporal del gusto que le ofrece el Espíritu Santo y como el mismo dice: «comenzaba a moverse vigorosamente y sin una gran preocupación, podía sentir abundantemente la consolación divina y no ser jamás arrastrado por lo que le es opuesto» (Cap. Gnost. 30). Se habla en este sentido de que esta es un movimiento interior que es producido exclusivamente por Dios, quien da la llamada consolación o dulzura al corazón del creyente. Esto lo va a describir Diadoco en sus centurias al decir que

«si por un movimiento inequívoco y sin imaginaciones, el alma se inflama arrastrada por el amor de Dios, como si llevara también el cuerpo a la profundidad de este amor inefable, sea velando sea entrando en sueño según el modo que he dicho, u obrando por la santa gracia, no pensando entonces absolutamente en nada más que en esto, hacia lo cual es movida, hay que reconocer que es la acción del Espíritu Santo. Endulzada totalmente por aquella inefable dulzura no puede entonces pensar en nada más, pues se regocija con un gozo incesante. Pero si, cuando está bajo esa influencia, el intelecto concibe cualquier duda o un pensamiento inapropiado, aunque hay empleado el santo Nombre para rechazar el mal y no solo por amor de Dios, hay que pensar que esta consolación viene del seductor bajo apariencia de gozo; este gozo es totalmente indeterminado y desordenado, y viene del enemigo que quiere hacer caer el alma en el adulterio»(Cap. Gnost. 33).

Así, la consolación queda estrechamente ligada a la acción del Espíritu Santo. Esto, sin lugar a duda, expresa que ella viene a ser una muestra del amor restaurador que se recibe y que mueve la vida a regocijarse en el mismo Señor. Se destaca aquí que este amor no es el mismo que el limitado amor humano o natural del alma. Es decir, que la consolación, según Diadoco, está: «hace arder el alma con un amor tal de Dios, que todas las partes del alma son unidas inefablemente a la dulzura del deseo divino en una disposición de una simplicidad infinita» (Cap. Gnost. 34). Es decir, una suerte de paz y alegría interior que viene de Dios dadas en la vivencia de las virtudes.

Para este gran místico hay que cuidar el camino que nos conduce a la consolación espiritual. Por eso advertirá Diadoco que el maligno también consuela y se convierte en impostor ángel de luz. Esta advertencia se inscribe también dentro de la tradición ascética de lucha constante contra el demonio. Aquí apunta en sus notas Argárate que el Espíritu Santo es el que ayuda a desenmascarar a los demonios que procuran falsamente consolar. Esto lo expresará Diadoco en la centuria 31 al describir esto de la siguiente manera:

«Cuando nuestro intelecto comienza a sentir la consolación del Espíritu Santo, entonces también Satanás consuela el alma con un dulce sentimiento en el reposo de la noche, cuando se sucumbe a la influencia de un sueño muy ligero. Pero si el intelecto se encuentra en una memoria muy ferviente, sosteniendo el santo Nombre del Señor Jesús y lo usa como arma contra el engaño, entonces el impostor se aparta de su engaño y se lanza a un combate cuerpo a cuerpo contra el alma. Por eso el intelecto, reconociendo con exactitud el engaño del maligno, progresa en la experiencia del discernimiento» (Cap. Gnost. 31).

Ante la llamada mala consolación, el obispo de Fótice nos ofrece lo que la tradición espiritual denomina como la buena consolación. Por lo que nos hace a continuación, en la centuria número 32, una breve descripción de lo que él entiende es la consolación buena y a su vez la distingue de la mala consolación, calificándola, como hemos dicho anteriormente, como una consolación de ilusión. Esto lo sostiene haciendo énfasis en que la primera viene del recuerdo de Dios y que la segunda se da cuando hay ausencia de este, como bien cita su texto al decir de ambas consolaciones que

«la buena consolación se produce cuando el cuerpo está velando o incluso cuando empieza a manifestar un sueño, cuando alguno en un ferviente recuerdo de Dios se ha unido en cierta manera a su amor. La consolación de la ilusión, por el contrario, se produce siempre, como dije, cuando el luchador entra en un sueño ligero con un recuerdo medio de Dios. La primera, en efecto, en tanto viene de Dios, quiere exhortar abiertamente a las almas de los luchadores de la piedad al amor en una gran efusión del alma. La otra, acostumbrada a agitar el alma al soplo del engaño, se esfuerza en robar, por medio del sueño del cuerpo, la experiencia del sentido acerca del recuerdo de Dios al intelecto sano» (Cap. Gnost. 32).

Por tanto, la intención de hablar de consolaciones buenas y malas es una estrategia planteada por Diadoco para no caer en la ligereza de mirar los pensamientos sin determinar de dónde vienen estos. En fin, la invitación que hay detrás de esta enseñanza y práctica es la de examinar hacia donde nos llevan y de dónde vienen tales consolaciones. Sobre todo, el tener en cuenta que existen algunas consolaciones que nos pueden venir del mal o la confusión y otras del bien o de Dios.

1.3.3.4. La desolación espiritual

La desolación espiritual es uno de los temas que más se abordan a la hora de hablar de mística y de espiritualidad. Esta es descrita como un cierto espíritu de disgusto que, aunque Diadoco no lo designe explícitamente, se trata del demonio de la acedia, que era el gran tentador según los padres del desierto⁸¹. El obispo de Fótice en sus escritos describe, a continuación, en que consiste la desolación y nos describe algunas de las artimañas de este movimiento espiritual. Aquí se va a fijar, de manera especial, en como esta va minando la vida del creyente hacia la tibieza y desazón por las cosas virtuosas. Con lo que nos dice que la desolación vendría a ser:

«Cuando nuestra alma comienza a no desear ya los encantos de la tierra, entonces la invade frecuentemente un cierto espíritu de disgusto, no permitiéndole realizar con placer el

⁸¹ Cf. Diadoco de Fótice, 113.

ministerio de la palabra ni abandonarse al deseo penetrante de los bienes futuros. Además, despreciando como excesivamente inútil esta vida temporal, en cuanto no tiene obras dignas de virtud, desprecia el conocimiento mismo bajo pretexto de que ha sido ya concedido a muchos otros o bien de que no promete enseñarnos nada perfecto. Huiremos de esta pasión que produce tibieza e indolencia si imponemos a nuestro pensamiento límites muy estrechos, mirando sólo al recuerdo de Dios» (Cap. Gnost. 58).

El autor en cuestión llama a la desolación “un cierto espíritu de disgusto del alma”. Este será hasta hoy día uno de los mayores desafíos que atentan contra la vocación a la vida cristiana. Pues detrás de este disgusto se esconde una falta de profundidad en la fe y por ende la poca centralidad, el seguimiento de Cristo. Es lo que Ignacio de Loyola siglos después llamará siendo fiel a la tradición: «Oscuridad del ánimo, turbación en ella, moción a las cosas bajas y terrenas [...] separada de su criador y Señor» (*Ej* 317). Con esto apuntamos que lo dicho por Diadoco en torno a las consolaciones y desolaciones tiene gran relevancia e impacto en la historia de la Iglesia.

Por otro lado, nos dirá el teólogo Ruiz Jurado, existe una desolación buena y que esta es pedagógica, ya que solo busca el bien del alma y no comporta la privación de la luz divina en ella. Para el jesuita español esta no es más que una manera en la que «Dios se comporta, así como una madre que retira a veces a su hijo lactante, para que, espantado por su entorno al comprobar su debilidad, vuelva con gritos y lágrimas a refugiarse en el seno materno»⁸². Jurado nos hace caer en la cuenta de que Señor no abandona a sus hijos. Es decir, que la desolación puede también venir de Dios y que esta puede ayudar al creyente en la purificación de su vida interior. Así, la desolación que viene de Dios vendría a darse, según Diadoco, de la siguiente manera:

«La desolación de Dios, que sucede para corregirnos, produce en el alma una gran triteza, humillación y una moderada desesperanza, para que la parte que busca la gloria y se exalta fácilmente, venga como conviene a la humildad. [...] Aquella desolación que se produce cuando Dios se retira deja que el alma sea llenada a la vez de desesperanza, duda, colera y orgullo. Es necesario que nosotros, habiendo conocido la experiencia de ambas desolaciones, vayamos a Dios con las disposiciones que convienen a cada una de ellas» (Cap. Gnost. 87).

El valor pedagógico de la desolación tiene como tarea el estar atento a los pensamientos. Por tanto, lo dicho por Diadoco con respecto a las desolaciones tiene hoy día mucha actualidad, pues vivimos en tiempo de tremendas distracciones, donde la lejanía de las cosas de Dios se puede convertir en un falso camino de búsqueda de paz.

En definitiva, nos quedamos con la idea de que estas dos consolaciones y dos desolaciones nos llevan a comprender el gran paso que se da en la ciencia del discernimiento espiritual: estados espirituales del creyente. Por lo que, con la ayuda de estas, el creyente busca con más cautela por donde pasa Dios en la vida. Así describe Rupnik esta pedagogía:

«Dios guía al alma a través de una serie de consolaciones y desolaciones mientras siga en un estado en que no sepa memorizar bien la verdadera consolación distinguiéndola de la falsa y

⁸² Ruiz Jurado. *El discernimiento espiritual*, 82.

distinguiéndola de la desolación provocada pedagógicamente por Dios de la desolación provocada por la negligencia humana o directamente por el enemigo»⁸³.

1.3.3.5. Otros elementos del discernimiento espiritual

En nuestra investigación, junto con la reflexión de las consolaciones y desolaciones quisiéramos agregar algunos elementos que nos parecen importantes a la hora de preguntarnos por el discernimiento espiritual. Estos a la luz de lo dicho por Diadoco de Fótice son: los sueños, las visiones y la oración silenciosa.

Para el maestro espiritual de Fótice las visiones vienen a ser como «un engaño manifiesto del enemigo: muchos, sufriendolo por ignorancia, se han extraviado fuera del camino de la verdad» (Cap. Gnost. 36). Así mismo nos dirá con respecto a los sueños que estos «se manifiestan al alma en el amor de Dios, son indicios de seguros de un alma sana. Por eso no pasan de una figura a otra, ni aterrizan al sentido, ni rien, ni toman de repente un aspecto sombrío» (Cap. Gnost. 37). Por lo que para Diadoco hay que desconfiar de las visiones y no hacerse ilusiones en tenerlas. Mientras que, si los sueños nos acercan a Dios sin engaño, podemos recibirlos, como bien expresa Ruiz Jurado, al decir que, a estos, a saber:

«Por lo que toca a los sueños, los que acaecen al alma en el amor de Dios no la aterrizan, sino que la llenan de gozo espiritual, y aún pasado el sueño busca el alma esa alegría. Pero los que son fantasías del demonio, por el contrario, son variables; no conservan su forma, porque solo les interesa engañar, y a veces traen grandes voces, amenazas, gritos y espantos. El alma los reconoce al despertar del sueño, y se alegra de haber descubierto su estratagema. Cuando la tristeza es de buen sueño, es dulce y las lagrimas suaves, hace progresar en humildad»⁸⁴.

La oración para la Iglesia es vivencia necesaria para que se pueda dar el ejercicio del discernimiento, pues solo en ella podemos notar como se va moviendo continuamente el Señor nuestros corazones. En fin, la oración forma parte fundamental de lo propuesto en los cien capítulos gnósticos. Ella es el campo de batalla donde el creyente o el luchador piadoso se enfrenta con las desolaciones y vive desde ella misma las consolaciones. Así, la oración para Diadoco será un abrirse al recuerdo de Jesús para así purificar el corazón:

«El que quiere purificar su corazón que lo abra continuamente por el recuerdo del Señor Jesús, teniendo incesantemente esto como su única meditación y obra. Porque es necesario que los que quieren arrojar su podredumbre no oren a veces no, sino que se consagren siempre en la guarda del intelecto, aunque vivan fuera de casas de oración» (Cap. Gnost. 97).

Así, el texto de Diadoco nos lleva a reconocer que tanto consolación como desolación nos hacen saber lo fundamental y central que significa examinar de donde nos vienen los

⁸³ Rupnik, Marco. “Paralelismos entre el discernimiento según San Ignacio y el discernimiento según algunos autores de la filocalia”, en *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, (Plazaola, Juan., ed). Bilbao: Mensajero, septiembre de 1997, 255.

⁸⁴ Ruiz Jurado. *El discernimiento espiritual*, 84.

pensamientos. Por lo que volver a la oración, a las virtudes y a la ascesis tendrá ahora con la consolación y la desolación dos ayudas claves para discernir tanto a nivel personal como comunitario. Por lo que en el obispo de Fótice encontramos, una suerte de legado tanto histórico, teológico que refleja el crecimiento y atención a la vida espiritual que la Iglesia a través del tiempo.

Finalmente, en lo que respecta al tema del discernimiento de espíritus, nos ha llamado mucho la atención que este no solo procura ser un ejercicio centrado en mirar en la vida, el bien y el mal, sino que tiene como tarea ayudar a potenciar que la vida cristiana sea más coherente con su llamado original de ser Pueblo de Dios.

1.3.4. El discernimiento de espíritus en san Bernardo de Claraval

Damos ahora un salto en el tiempo y nos asomamos al Medioevo con la intención de presentar los aportes de la reforma benedictina en lo que respecta al tema de la discreción (discernimiento). Aquí el tema del discernimiento se mueve en el ambiente pedagógico del monacato y esto se verá reflejado en las enseñanzas que da San Bernardo a sus monjes en el monasterio de Claraval⁸⁵.

Así nos encontramos con un Bernardo quien fuera un gran maestro espiritual de su tiempo que supo promover dicha reforma. Este nace en Fontaine-lès-Dijon en 1090 y muere en Claraval el 20 de agosto de 1153. Su obra escrita está constituida por más de 500 cartas y un gran número de sermones y tratados⁸⁶. En este sentido, nos situamos en el periodo que comprende lo que se conoce como la reforma del Císter que busca retomar con más fervor la regla del santo padre Benito y de la cual participo el abad de Claraval:

«La orden del Cister, en la que entró San Bernardo con el numeroso grupo de sus hermanos y amigos, la había fundado poco antes San Roberto, abad de Molesmes, monasterio benedictino de Borgoña. Descontento de la vida poco austera de sus hermanos en religión, abandonó un día el monasterio seguido de unos cuantos discípulos y se retiró a un paraje solitario en medio de los bosques, llamado Cîteaux (en latín *Cistercium*, de donde viene la palabra Cister, que da nombre a la orden). Allí echaron los cimientos de una nueva abadía el 21 de marzo de 1098»⁸⁷.

En el año 1115, un recién profeso de dos años, Bernardo asume la tarea, por mandato de abad san Esteban Harding es escogido para fundar junto con un grupo de monjes un monasterio en Claraval. Así, ahora el joven abad y los 12 monjes que componen la nueva comunidad comenzarán a vivir bajo la reforma del Císter. Agrega Baccetti que, si en el Cister Bernardo ha aprendido a vivir solo con Dios, en Claraval aprenderá a vivir con los hombres⁸⁸. Aludiendo con esto al sentido comunitario que este va a desarrollar allí.

⁸⁵ Cf. *Ibid.*, 90-91.

⁸⁶ Cf. Leclercq, Jean. "San Bernardo de Claraval", en *DM*, 314.

⁸⁷ Royo Marín, Antonio. *Los grandes maestros de la vida espiritual: Historia de la espiritualidad cristiana*. Madrid: BAC, 1973, 159.

⁸⁸ Cf. Baccetti, Enrico. "Bernardo de Claraval", en *DE*, 240.

1.3.4.1. Elementos del discernimiento espiritual en san Bernardo de Claraval

En lo que respecta su concepción de la *discretio* (discernimiento) que manejará san Bernardo en sus escritos, nos acogemos a la división que hace Arzubialde cuando lo divide en cuatro aspectos, a saber: «1) la ordenación del apetito natural y del fervor del amor; 2) la coordinación de las capacidades de los individuos dentro de la comunidad; 3) la moderación de todas las acciones; y 4) finalmente, su función en la interpretación de la observancia religiosa»⁸⁹. Así, la *discretio* para Bernardo se descubre dentro del monasterio como una ayuda para la comunidad que desea seguir fervorosa la regla del Padre Benito. Esto, sin lugar a duda, nos manifiesta que hay una suerte de cuidado de la vida comunitaria que va de la mano de un Bernardo que con sus sermones y enseñanzas traza con la *discretio* un camino personal y comunitario para vivir a fondo la vida cristiana.

Dicho esto, y siguiendo el orden trazado por Arzubialde nos encontramos con que el concepto heredado de la antigua tradición monástica tendrá desde la perspectiva de Bernardo unas particularidades propias. Por un lado, seguirá siendo la forma que ordena todas las virtudes por medio del amor. Es palabras de Ruiz Jurado: «De aquí se extienda con especial penetración en mostrar cómo el amor ferviente de caridad ha de conjugarse con la discreción»⁹⁰. Esto significa en concreto que la *discretio* modera todas las acciones y ayuda a evitar el mal. Esto lo dirá Bernardo en sus sermones sobre el *Cantar de los Cantares* en el número cuarenta y nueve cuando afirma que la *discretio* es:

«La discreción equilibra todas las virtudes, el equilibrio engendra moderación y encanto, e incluso consistencia. Por eso dice: Gracias a tu ordenación continúa el curso del día, llamando virtud al «día». Es, por tanto, la discreción no una virtud, sino la moderadora y auriga de las virtudes, ordena los afectos y orienta las costumbres. Si prescindes de ella, la virtud será un vicio, y la misma afección natural más bien alterará y exterminará a la naturaleza» (SCt 49, II. 5).

En ese mismo sermón, el abad de Claraval insta a la comunidad a servirse de la discreción. Con esto él rescata una dimensión que nos parece fundamental para la vida cristiana, que es comunidad que se reúne en torno al resucitado. Esto lo destaca Arzubialde cuando nos dice que «además establece y coordina la unidad, tanto de la Iglesia como de la comunidad»⁹¹. Es una llamada para que la comunidad se una en discernimiento, tanto para la buena convivencia como para responder a la misión y el llamado que el mismo Cristo les ha hecho. Así seguirá invitando el monje a:

«Ha ordenado en mí el amor. Esto sucedió cuando dio a la Iglesia a unos como apóstoles, a otros como profetas y evangelistas, a otros como pastores y maestros en orden, a la perfección de los elegidos. Pero es preciso que a todos ellos los una el mismo amor y los amalgame en la unidad del cuerpo de Cristo. Lo cual no será posible en modo alguno, si no hay orden en el amor. Pues no habrá unidad en lo absoluto, sino confusión, si cada cual se deja llevar por su arrebató según el espíritu que ha recibido, y se lanza sin discreción a lo que quiere, según

⁸⁹ Arzubialde. “*Discretio*”, 628.

⁹⁰ Ruiz Jurado. *El discernimiento espiritual*, 92.

⁹¹ Arzubialde. “*Discretio*”, 629.

sus antojos, sin guiarse por el juicio de la razón. Así sucede cuando nadie se limita a cumplir con el oficio que se le ha asignado, sino que todos se inmiscuyen indiscretamente en todos los asuntos» (SCt 49, II. 5).

La tercera alusión a la discreción de espíritus en San Bernardo nos dice Arzubialde que es en concreto: la moderación de todas las acciones, es decir que «la discreción modera además todas las acciones, porque sin discreción incluso el bien se convierte en mal»⁹². Así mismo, la cuarta y última distinción que Arzubialde nos ayuda hacer sobre la discreción (discernimiento) tiene que ver con «la auténtica manera moderada de legislar y de aplicar correctamente la regla de la comunidad. Porque, según él, en su dimensión más práctica, la discreción debe hallar el equilibrio entre las exigencias del cuerpo y del espíritu»⁹³. Esto lo va a decir Bernardo, en los sermones litúrgicos de Pascua:

«Cuando se dan ambas cosas, esto es, el afecto de la compasión y el celo de la justicia, conviene que actúe el espíritu de discreción; no sea que utilicemos una cosa en vez de otra, y suframos las consecuencias de la indiscreción. Cultivemos, pues, el espíritu de discreción, y según las circunstancias, conjugemos el celo ardiente con la misericordia. Como aquel buen samaritano que sabe proveerse y utilizar a su tiempo el óleo de la misericordia y el vino del ardor» (Psc 2,6).

La vida cristiana va dando a lo largo de la historia pasos en su deseo de seguir configurándose con los mandatos de Dios. Así, las intuiciones e invitaciones que nos llegan gracias a san Bernardo son fruto de una larga tradición comunitaria de fe que siempre ha querido atender a la llamada de Dios. Nos queda claro que lo dicho por el abad de Claraval no hace del discernimiento una fórmula perfecta para la vivencia de la voluntad de Dios. Esto revela a nuestro entender sus límites:

«San Bernardo es particularmente sensible a los movimientos que vienen de la naturaleza corrompida y a los que vienen del espíritu mundano. Con gran lucidez distingue el lenguaje propio y a donde conduce cada uno: el espíritu de la carne habla de molición, inculca el regalo, el del mundo, la vanidad; el espíritu malo inyecta amargura y siembra escándalos. A ninguno de ellos hay que escucharlo. Estos impulsos o mociones pueden también nacer de nuestro espíritu por iniciativa propia. Y con la misma lucidez reconoce los límites de su discernimiento: No es fácil discernir si es nuestro espíritu el que habla, o si escucha a alguno de los otros tres. Mas ¿qué importa identificar al que habla, si todos dicen lo mismo?»⁹⁴.

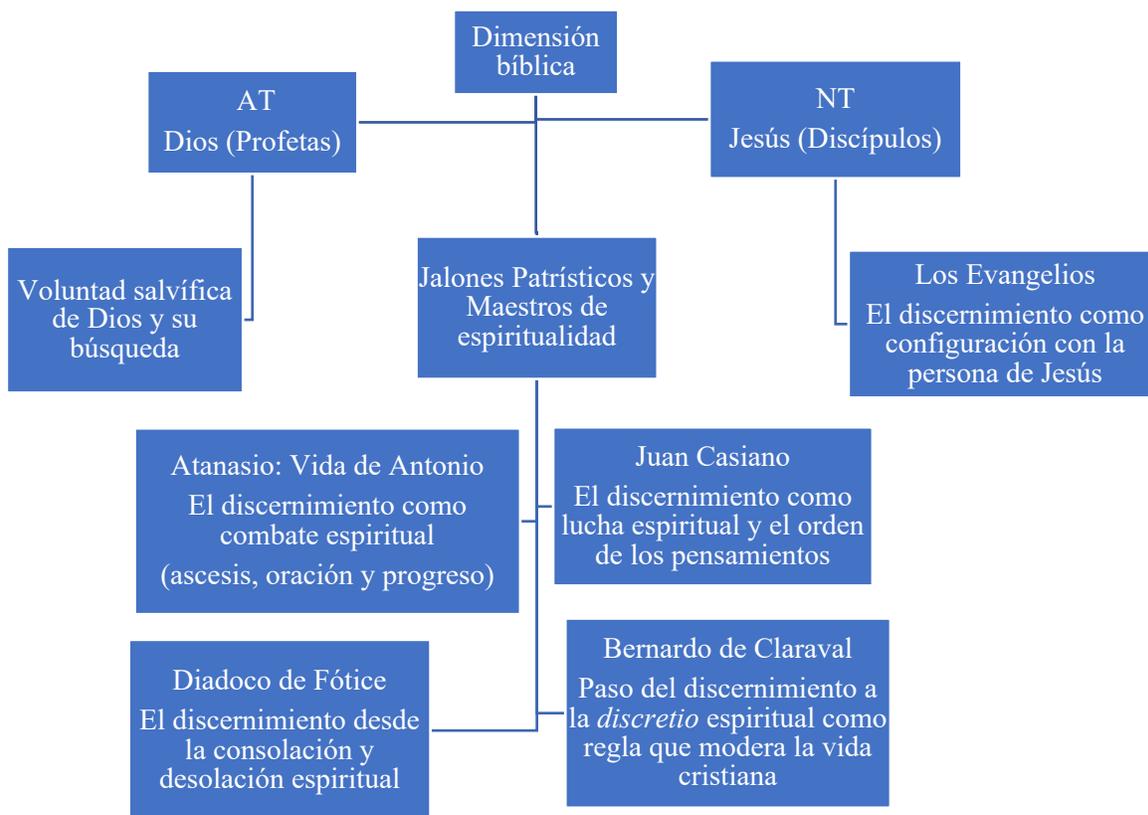
⁹²Ibid., 629.

⁹³Ibid., 629.

⁹⁴ Ruiz Jurado. *El discernimiento Espiritual*, 93.

En fin, en nuestro viaje lo que pretendemos apuntar es que, en el génesis de la fe cristiana a lo largo de la historia, ha estado siempre presente el dilema sobre la búsqueda de lo que agrada a Dios. Esta lucha comenzará a darse contra el tentador (maligno) que busca quebrar en el Pueblo de Dios el cumplimiento de su voluntad. Esto se da en la comunidad creyente a lo largo de su historia de salvación. Será una historia de fe marcada por diversas situaciones, que mueven al Pueblo a ir configurando por medio de grandes hombres, reyes y profetas el camino que agrada a Dios. Esto, nos lleva a comprender que el discernimiento espiritual está presente en la historia de salvación para responder y acercar al ser humano al cumplimiento de la voluntad salvífica que Dios tiene reservada para nosotros.

Una de las grandes gracias que nos deja la fe en el Dios uno trino es la certeza de sentir que es él quien nos acompaña en nuestras luchas interiores. Por esto el tema del discernimiento espiritual tiene para la comunidad y el sujeto la impronta de ser “experiencia de Dios” en su estricto, sentido y finalidad. Es decir, la búsqueda de la voluntad de Dios es su punto de partida y al mismo tiempo su punto de llegada aquí es donde radica la vitalidad y la fuerza creativa de este para la vida del creyente. En el siguiente esquema (fig. 1) hace referencia al valor histórico del discernimiento espiritual comunitario para la vida cristiana.



[Fig. 1. Síntesis de las fuentes del discernimiento espiritual]

CAPÍTULO 2.

Eje ignaciano: de la experiencia personal al *sensus animorum*

Al igual que todas las ramas de la teología, la espiritualidad cuenta con unos antecedentes que fundamentan su camino de construcción del discernimiento ignaciano comunitario. En el caso a estudiar vemos como para abordar este concepto tomamos en cuenta dos antecedentes que fundamentan la noción de discernimiento espiritual dentro de la tradición cristiana. El primero se da en las *Sagradas Escrituras*, donde Dios hace presente ante su Pueblo y se revela en Jesús como camino a seguir por las comunidades y sujetos que buscan cumplir con la voluntad de Dios. Un segundo antecedente se da con los Padres de la Iglesia que junto con la tradición ascética-monástica y algunos maestros de espiritualidad dan forma y nuevos criterios al concepto de discernimiento espiritual de cara a la comunidad.

Entendiendo la importancia de estos dos fundamentos nos acercamos al concepto de discernimiento comunitario desde un eje ignaciano que nos viene de la espiritualidad Ignaciana. Reconocida como aquella disciplina «teológica que, fundada sobre la particular experiencia del misterio de Dios revelado a Ignacio de Loyola, estudia la dinámica progresiva de la transformación personal que este sufrió como consecuencia de tal revelación personal»¹. Así, este eje ignaciano, busca reconstruir desde la experiencia de Ignacio, cómo se articula la noción de discernimiento espiritual, personal y comunitario.

2.1. Ignacio y la noción de discernimiento: de la *Autobiografía* a los *Ejercicios Espirituales*

El campo semántico que nos ayudará en la construcción de lo que significa el discernimiento espiritual ignaciano comunitario será el de la *Au* a los *Ej* del propio Ignacio. Lo dicho antes nos revela a un Ignacio de Loyola, maestro de espiritualidad, y cómo a la luz de su experiencia personal de estrecha relación con Dios se va construyendo el discernir. Por lo que al mirar la *Au* escrito por excelencia que recoge la vida del santo nos situamos en ella

¹ Zas Friz de Col, Rossano. “Espiritualidad Ignaciana”, en *DEI* I, 812.

desde un carácter pedagógico. Esto lo describe Rambla al presentar la *Au* como: «“testamento”, “enseñanza” y “fundar” la Compañía son tres expresiones que aparecen en los prólogos a la autobiografía que Jerónimo Nadal y Luis Gonçalves de Cámara nos han dejado y que definen la naturaleza de la petición hecha a Ignacio»². Es un texto que en su estructura describe los hitos de la vida del santo, junto con las grandes intuiciones espirituales interiores que este a lo largo de su historia vivió. Esta narración se extiende

«después de las líneas alusivas a la vida disoluta anterior, desde 1521, año de la herida en Pamplona, hasta 1538, antes de la fundación de la Compañía de Jesús (1540) [...] termina el relato con las respuestas a una serie de preguntas de Cámara, en una de las conversaciones de 1555, sobre la elaboración de los Ejercicios Espirituales y las Constituciones y una confesión del santo sobre su facilidad de hallar a Dios en todo momento y en cualquier lugar»³.

Este recorrido por la vida del santo nos hace mirar lo latente que está el camino del discernimiento espiritual en la *Au*. Esta narrativa describe un camino interior marcado por la experiencia de Dios y su búsqueda. Lo que hace que de cara a la pregunta por el origen del discernimiento ignaciano sea este un texto de obligatoria referencia. Seguimos en este sentido a Rambla que nos dice que nos encontramos con documento

«no propiamente histórico, sino espiritual, el discernimiento espiritual de una vida. Además, este mismo texto tiene un carácter mistagógico, ya que mueve la persona que se acerca a él y entra en su movimiento interior a reconocer la acción de Dios en la propia vida y a vivir una experiencia semejante a la de Ignacio, aunque sea en un grado menos elevado»⁴.

El otro texto que aborda la temática del discernimiento espiritual ignaciano son los *Ej*. Estos como experiencia personal de Ignacio son fundamentales para entender su cambio radical y la orientación nueva en su búsqueda de la voluntad de Dios. Ellos al nacer de la experiencia personal de Ignacio tienen una relevancia capital en el proceso de transformación interior que él vive. Por tanto, ellos articulan la vivencia del discernimiento espiritual al modo ignaciano desde la experiencia y el método de oración que proponen. Así, los *Ej* son para la vida cristiana un regalo dejado por Ignacio toda la comunidad de la Iglesia universal. Los mismos se entienden, y describen como

«todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque, así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales, por la misma manera todo modo de preparar y disponer el ánimo, para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y después de quitadas para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo, se llaman *ejercicios espirituales*» (*Ej* 1).

Así, en la búsqueda de la noción de discernimiento espiritual de cara a lo comunitario será necesario explicitar la intrínseca relación entre la *Au* y los *Ej* en el origen del término discernimiento comunitario. Será, por tanto, la experiencia espiritual de Ignacio presente en

² Rambla, Josep. “Autobiografía”, en *DEII*, 197.

³ *Ibíd.*, 199.

⁴ *Ibíd.*

estas dos obras lo que nos ayudará a dar cuenta de este. Siendo estos dos textos el hilo conductor de toda la argumentación que vamos a desarrollar.

2.1.1. Contexto histórico: Ignacio entre lo medieval y lo moderno

Podemos situar a Ignacio (1491 casa Torre Loyola-1556 Roma). Es decir, en el final del siglo XV y al principio del siglo XVI en los reinos de Castilla y Aragón. García Villoslada describe de manera poética el contexto de Ignacio como: «El Nuevo Mundo que estaba para nacer entre las lejanas espumas del mar de Occidente. El Ocaso de la Edad Media se transformaba en la en Aurora de la Edad Nueva»⁵. Por lo que conocer la vida de Ignacio y su ambiente comunitario implica situarse dentro del estrecho maridaje entre la vida política y la fe cristiana de la época.

Esto sitúa a nuestro personaje en dos categorías históricas: lo medieval, que sería lo propio del siglo XV, y la transición a la era moderna, que se la adjudicamos a la primera mitad del XVI. En términos políticos y territoriales, «estamos a finales del siglo XV, reina en Castilla Isabel, quien con todo merecimiento lleva el sobre nombre de católica»⁶. Gracias a su formación religiosa y ya pacificados sus reinos, ella sigue luchando «por el florecimiento de la cultura, como lo revela el catálogo de su rica biblioteca, las colecciones de sus cuadros artísticos y el favor prestado a los humanistas y letrados; pero se interesaba más aún por la reforma moral y religiosa de sus súbditos»⁷.

Isabel de Castilla, al casarse con Fernando de Aragón, constituye una alianza política que se conoce como «el reinado de los Reyes Católicos (1474-1517) representa un periodo creador, un momento de renovación y crecimiento en casi todos los campos, que situó a España en la hegemonía europea»⁸. Este contexto histórico sitúa a los soberanos españoles que «comprendieron, desde los albores de su reinado, que su audaz programa restaurador de la sociedad estamental hispánica tenía que basarse en una renovación moral y religiosa»⁹. Esto será un nuevo impulso para la vida cristiana y, en concreto, para la espiritualidad será la base que ayudará a la reforma religiosa que

«parte de un gran edificio que intentaba construir en la España unificada: la ortodoxia cristiana. La reforma es parte de un trinomio irrenunciable de la política eclesiástica: eliminación del paganismo, erradicación de la herejía, reforma de la vida eclesiástica y religiosa. Así lo declaraban al Papa Inocencio VIII el 14 de noviembre de 1486 y así lo iban a demostrar desde los mismos momentos inaugurales del reinado»¹⁰.

⁵ García Villoslada, Ricardo. *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*. Madrid: BAC, 1986, 57.

⁶ Ramírez Fueyo, Francisco. *El evangelio según San Ignacio*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2020, 21.

⁷ García Villoslada. *San Ignacio de Loyola*. 25.

⁸ García Villoslada, Ricardo. *Historia de la Iglesia en España*. Madrid: BAC, 1979, 268.

⁹ *Ibid.*, 268.

¹⁰ *Ibid.*, 270.

A esta época agregamos que hay acontecimientos que necesariamente afectan la cosmovisión geográfica del mundo. Por ejemplo, «Cristóbal Colón proponía a los monarcas españoles, pocos meses antes de la rendición de Granada, su genial aventura de descubrir las «Indias occidentales» surcando el océano Atlántico»¹¹. En términos geográficos, en 1492 el reino de España se expande al nuevo continente, esto trae consigo grandes oportunidades para: la economía, la expansión de los territorios de la corona y para la evangelización del nuevo mundo. Así mismo, del lado de la ciencia, las artes, la política y en concreto la literatura, se pueden encontrar otros grandes hitos y personas que marcan la historia de la Iglesia, siendo esta,

«época de los Reyes Católicos, del Gran Capitán, de Cisneros, de Carlos V el emperador, de Hernán Cortés, y Pizarro, de Erasmo, Luis Vives, Juan de Valdés, Maquiavelo, Leonardo de Vinci, Rafael y Miguel Ángel, Copérnico, Lutero, Melanthon, Calvino, Francisco de Vitoria, Felipe II, el Gran Duque de Alba...»¹².

Este contexto de Iglesia y sociedad será del cual beberá Ignacio de Loyola (1491-1556) en su camino de configuración personal. Por lo que le situamos en una etapa de coyuntural de finales del siglo XV y a la primera mitad del XVI. García Hernán se refiere a que este vivió «entre lo medieval y lo moderno»¹³. La historia, por su parte en España, en términos de espiritualidad, habla de “la edad de Oro de la mística española”. Esto significa que se da un salto histórico pasando de una «espiritualidad medieval, que es más objetiva: la moderna, más interior y subjetiva; la una, más especulativa; la otra, más experiencial»¹⁴. Es volver la mirada a la persona y buscar aquellos caminos que acerquen más al creyente con su Dios; sin embargo, esto no quita que,

«se conserva la estructura de vía purgativa, iluminativa y unitiva, como marco general, a lo largo de la Edad de Oro. Pero a partir de 1500 «vía» comienza a significar un contenido antedicho, y se hace común hablar de vía del recogimiento, de la contemplación quieta, de la práctica de las virtudes y desarraigo de los vicios»¹⁵.

Esto junto con la fuerte presencia de órdenes religiosas tales como franciscanos, dominicos, benedictinos, carmelitas, ermitaños, entre otros. Aquí destacamos la vía del recogimiento que integra a la persona en su búsqueda de la voluntad de Dios¹⁶. Esto resultará un paso abismal, en términos de cómo el creyente siempre busca caminos de encuentro con Dios y redefinirá el sentido comunitario, dando relevancia a la persona. Esto denota un cristianismo latente a todos los niveles que abarcaría un periodo inicial para Melquiades Andrés:

«Desde los primeros pasos de la mística del recogimiento, en torno a 1480, hasta la codificación de la misma (1527 y siguiente), triunfo definitivo de las observancias en Castilla, reconocimiento de la descalcez extremeña como provincia franciscana, explosión del sentido misionero de las órdenes mendicantes, planteamiento de la identidad de la mística recogida frente a los alumbrados, erasmistas y luteranos. Durante él se intensifican los procesos hacia

¹¹ García Villoslada. *San Ignacio de Loyola*. 24.

¹² *Ibid.*, 24.

¹³ García Hernán, Enrique. *Ignacio de Loyola*. Madrid: Taurus, 2013, 43-112.

¹⁴ Andrés Martín, 61.

¹⁵ *Ibid.*, 63.

¹⁶ *Ibid.*, 129-131.

el yo profundo, hacia la oración de unión, hacia la autonomía del amor; se propone la primera simbología española de la interiorización y se crea y se estabiliza el lenguaje místico»¹⁷.

Con esta llamada democratización de la perfección cristiana ahora sacada de los conventos y siendo llevada a todos los cristianos, será un hito que afecta la cultura religiosa de todos los creyentes. Esta novedad «nace y se desarrolla dentro de las observancias, que triunfan plenamente en la Corona de Castilla en la década 1495-1505»¹⁸. Un ejemplo de estas nuevas prácticas las encontramos en el *Exercitatorio* de Cisneros y en modo menos expreso con *el Carro de dos vidas*, en 1500, ambos anteriores al *Enchiridion* de Erasmo¹⁹. Pero de las que triunfan en Castilla quisiéramos destacar una que tuvo un gran impacto en la vida de Ignacio y en el modo en que este querrá orientar su vida comunitaria:

«La observancia franciscana y, en particular, la vía espiritual del recogimiento se enmarca en la denominada espiritualidad afectiva, aunque conviene recordar que por “afecto” se refiere más, aquí, a un tecnicismo que a una devoción. Afecto resulta un sinónimo de transformación del alma en Dios. La Castilla de los albores del siglo XVI florece con obras como *Hun brevissimo atajo e arte de amar a Dios* (1513) de Amorós, *Sol de contemplativos* (1514) de Hugo de Balma, o *el Arte de servir a Dios* (1521) de Alonso de Madrid. Sin embargo, aún más, la simiente fue sembrada por el abad García de Cisneros con su *Exercitatorio* (1500) y del sacerdote toledano Gómez García con el *Carro de dos vidas* en la misma fecha. Este ahonda en toda la experiencia contemplativa siguiendo la tradición victoriana, relacionada con la quietud»²⁰.

La *Au* nos ayudará a comprender que Ignacio bebió de esta espiritualidad al formar parte de su contexto político y de transformación religioso espiritual. Por tanto, la espiritualidad del recogimiento será clave para entender el salto de fe que Ignacio da a raíz de la bomba de Pamplona. Se podría decir, que Ignacio solo posee lo que su entorno a nivel comunitario le ofrece en términos de prácticas devocionales y que su conocimiento de Dios está limitado a lo que estas devociones le dan. Siendo así, las prácticas devocionales, lecturas religiosas, el contexto de formación caballeresca y la ya mencionada espiritualidad emergente en Castilla, serán el principio del discernimiento espiritual en su vida.

En este sentido, Ignacio pasa por lo que García Hernán y otros autores llaman «una «mutación», palabra clave que utiliza en la *Autobiografía*, las *Constituciones* y su *Diario Espiritual*. Cambió interiormente; dio un paso del Medioevo a la modernidad, como atestigua su deseo de ir a Jerusalén o su pretensión de entrar a la Cartuja»²¹. Esto implica, como nos dirá Andrés Martín, algo moderno y más nuevo, que es volver al,

«yo profundo, que va mucho más allá de la interioridad erasmiana, o superación de lo exterior, cúlptico y ceremonial; llega al punto donde el hombre se posee a sí mismo, concentra la potencia de su ser, y puede decir: aquí estoy, y tomar decisiones de por vida, como San Ignacio en el llamamiento del rey temporal: “Yo hago mi oblación..., quiero, deseo, y es mi

¹⁷ *Ibíd.*, 67.

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ *Cf.*, *Ibíd.*

²⁰ López Hortelano, Eduard. “El Tercer Abecedario Espiritual y los Ejercicios Espirituales de san Ignacio Observaciones comunes”. *Teología y Vida* 62 (2021), 254.

²¹ García Hernán. *Ignacio de Loyola*, 111.

determinación deliberada...”, o en la contemplación para alcanzar amor: “Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad...” Santa Teresa hablará de “determinada determinación”»²².

La experiencia cristiana comunitaria, desde esta perspectiva más humanista, sitúa la fe de manera más personal y se ajusta a la realidad de cada sujeto. Así, el regreso a la oración personal será para mundo cristiano una novedad que ayudará a encontrarse con Dios. La noción de discernimiento queda redimensionada a partir de esta espiritualidad moderna que va configurando la vida creyente desde la sensibilidad interior. A partir de este contexto de grandes cambios, la vida de la Iglesia empezará respirar una fe que lanza al creyente a comprometerse en profundidad, en espíritu y caridad desde una perspectiva comunitaria nueva. Así mismo, Andrés Martín, nos deja como enseñanza que, de cara a la conformación comunitaria, que este período,

«se cierra con la primera codificación de la mística del recogimiento, en Tercer Abecedario de Osuna, la redacción de libro de los Ejercicios de San Ignacio en lo fundamental, la condenación de los alumbrados y luteranos, la junta de Valladolid sobre Erasmo, los primeros procesos inquisitoriales a alumbrados, luteranos y erasmistas»²³.

2.1.2. Espiritualidad: la *Devotio Medieval* y la *Devotio Moderna* en la experiencia de Ignacio

En este camino de configuración histórica del discernimiento espiritual, destacamos la influencia de la *Devotio Medieval* y la *Devotio Moderna* en el contexto cristiano y en la experiencia personal y comunitaria de Ignacio. Es decir, que en el de Loyola existen prácticas devocionales propias de la espiritualidad medieval y al mismo tiempo se dan en él expresiones de esta nueva *Devotio Moderna*. Novedad que notamos en cuanto que los seglares tienen mayor acceso a los textos espirituales en sus lenguas propias. Esto posibilita la práctica de la oración, en orden a buscar una mayor identificación con Cristo. Esta se llamará moderna y se distanciará de la medieval «no porque trazará un nuevo camino de espiritualidad ni quisiera introducir nuevos métodos, sino porque exaltaba la purificación del alma y el crecimiento de en las virtudes. Se oponía a las penitencias extraordinarias y tradicionales»²⁴.

Es oportuno recordar que, si bien la *Devotio Moderna* trajo sus novedades, pero que ella no se desvincula tajantemente de la *Devotio Medieval*. Más bien hace que ella sea deudora «de la devoción medieval, tanto en su noción teológica como en sus prácticas concretas [...] las prácticas y los “ejercicios devotos” que se forjan con tanta densidad dramática en y teocéntrica en la edad media, se purifican y se perfeccionan»²⁵. Con esto podemos afirmar que hay un tránsito entre las prácticas medievales devocionales y las modernas, del cual Ignacio es testigo, y partícipe. Esta noción, sin lugar a duda, nos ayuda a comprender el

²² Andrés Martín, 67.

²³ *Ibid.*, 68.

²⁴ Valabek, Redento. “*Devotio Moderna*”, en *DM*, 561.

²⁵ Huerga, Álvaro. “*Devotio Moderna*”, en *DE*, 575.

cambio de mentalidad, a nivel de espiritualidad, del que fue testigo y participe Ignacio en su tiempo.

En este sentido, vemos que es de carácter vital abordar el impacto que produjo la *Devotio Moderna* y como esta motivó en Ignacio el seguimiento de Cristo (lecturas, prácticas devocionales y ejercicios de oración). Así nos encontramos con una vida cristiana donde el creyente, y no solo Ignacio, es alguien formado desde las concepciones medievales que se deja afectar por esta nueva manera de vivir la fe. En ese mismo tenor nos dice García Villoslada que esta se puede situar como,

«aquella corriente espiritual que en la segunda mitad del siglo XIV brotó en los Países Bajos por obra principalmente de Gerardo Groote (1340-1384) y de su discípulo Florencio Redewijns (1350-1400), corriente que se canalizó en la asociación de los «Hermanos de la Vida Común» (menos importancia tuvo la de hermanas) y en la Congregación de agustiniana de Canónigos Regulares de Windesheim, y que en el siglo XV y principios del XVI fertilizó con los escritos de Gerardo Zerbolt de Zutphen (1367-1398), Gerlac Peters (1378-1411), Tomás de Kempis (1380-1471), Juan de Mombaer (1460-1501) y otros, los jardines de los claustros y los anchos campos del pueblo cristiano»²⁶.

Lo único relevante a nivel de fe que Ignacio ha leído en su etapa de convalecencia son precisamente las obras en romance. Estas dirigidas a los seculares y promoviendo la lectura y práctica espirituales devocionales para todo creyente. Lecturas de esta nueva corriente que buscan mover al creyente, subrayando más «un aspecto decididamente anti-intelectual y anti escolástico; se dedicaba a la parte afectiva de la espiritualidad, centrada más en la persona de Jesús que en la meditación de los atributos divinos»²⁷. García Villoslada (fig. 2) presenta algunas características y elementos propios de la *Devotio Moderna*:

Diez rasgos característicos de la <i>Devotio Moderna</i>
Centralidad en el Cristocentrismo
Una oración más metódica
El moralismo
Una clara tendencia antiespeculativa
El carácter afectivo del sujeto
La recuperación del Biblicismo
La búsqueda de la Interioridad y subjetivismo
Apartamiento del mundo
La vuelta al ascetismo
La Bibliofilia y no un humanismo sin piedad

[Fig. 2. Características de la *Devotio Moderna*]

En concreto, todo lo que aporta la *Devotio Moderna* va en beneficio de que el creyente crezca en su fe. Esto nos hace pensar que el siglo de oro de la espiritualidad española sentó las bases para que Ignacio fuera en post de una búsqueda mayor de lo que Dios quiere para él. A esta

²⁶ García Villoslada, Ricardo. “La espiritualidad ignaciana y la *Devotio Moderna*”. *Man* 28 (1956), 315.

²⁷ Valabek. “*Devotio Moderna*”, 561

reflexión añadimos para cerrar esta parte lo que nos dice García Villoslada sobre Ignacio con respecto a la *Devotio Moderna*, en donde este,

«al sorber aquellos divinos jugos espirituales supo completarlos y enriquecerlos. El concepto recoleto de la vida religiosa los sustituyó por el ímpetu apostólico y conquistador, encendido en el trato continuo con Dios. La interioridad de la Devoción Moderna, quizá demasiado individualista, la perfeccionó con el sentido de perfecta obediencia y de servicio a la Iglesia jerárquica. Y el tímido recelo contra la ciencia humana lo sofocó, procurando santificar la misma ciencia, santificarse en ella y enderezarla a la mayor gloria de Dios»²⁸.

En suma, la *Devotio Medieval* y la *Devotio Moderna*, y lo que trae su contexto, son para Ignacio el caldo de cultivo para su camino espiritual. Esto, en sus obras espirituales de lectura y en sus prácticas devocionales. Así este tiempo de transición nos revela a un Ignacio que va construyendo su noción de discernimiento a la luz de una fe cristiana que se iba haciendo, en su teología y prácticas devocionales, más accesible a los seglares.

En concreto, el camino que hemos trazado nos ayuda a comprender como la *Devotio Medieval* junto con el contexto de la *Devotio Moderna*, atraviesan no solo la cultura sino el interior de cada creyente que descubre en ella caminos para concretar el seguimiento de Cristo. Es una espiritualidad que «ponía el acento en la discreción, en la moderación, en una vida regular basada en un horario razonable que todos pudieran seguir. No era amiga de entusiasmos; valoraba más bien los métodos probados»²⁹. En su contexto situamos a Ignacio: “entre lo medieval y lo moderno”. Se trata de un despertar al mundo interior mediado por las lecturas, pues, «en aquella casa no se halló ninguno de los que él solía leer, y así le dieron una *Vita Christi* y un libro de la vida de los santos en romance» (*Au 5*). Esto lo describe López Hortelano como

«el Humus del caballero es hasta aquí como el líquido amniótico donde se nutre y se engendra la vida. Da forma a los órganos que se desarrollarán posteriormente. Se van tejiendo pulmones que reciben aire, se va creando lo celular. Aprendió el «ejercicio de armas», se inició en un mundo de relaciones sociales y políticas y se abrió al mundo de las lecturas caballerescas y devocionales. Se forja de esta manera una simbiosis entre lo recibido y lo que se va a construir»³⁰.

2.2. Ignacio y su discernimiento: «se le abrieron los ojos del entendimiento» (*Au 30*)

La *Au* en este sentido no es la primera referencia a la que se acude para hablar del discernimiento espiritual ignaciano. Cuando se habla del tema del discernimiento ignaciano se remite siempre a los *Ej* y no se refieren al proceso de discernimiento personal que vivió Ignacio y que después se transformó en experiencia comunitaria del grupo de París que hoy conocemos la *Compañía de Jesús*. Por lo que hablar de discernimiento espiritual será para

²⁸ García Villoslada. “La espiritualidad ignaciana y la *Devotio Moderna*”, 316.

²⁹ Valabek. “*Devotio Moderna*”, 562.

³⁰ López Hortelano, Eduard. «*Imaginando...*» (*Ej 53*) *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*. Madrid: Mensajero-Sal Terrae, 2020, 133.

Ignacio referirse a este como «discreción de [varios] espíritus». Agrega Buckley en estricto rigor que el

«término mismo “discreción” aparece sólo dos veces en los *Ejercicios*: uno para encabezar las Reglas para mayor discreción de espíritus en la Segunda Semana [328] y otro en el Segundo Tiempo para hacer elección, en que se habla de “experiencia de discreción de varios espíritus” [176]. Curiosamente el término “discernimiento” no aparece en los escritos ignacianos, tal y como nos los demuestra la Concordancia»³¹.

En este sentido, hablar de discernimiento para los ignacianos será lo mismo que hablar de discreción. Las anotaciones del P. Gonçalves de Câmara advierten que «este fue el primero discurso que hizo en las cosas de Dios; y después, cuando hizo los ejercicios, de aquí comenzó a tomar lumbre para lo de la diversidad de espíritus»³². Lo que nos hace ver que tanto *Ej* como *Au* tienen mucho que aportar en la construcción del concepto ignaciano de discernimiento espiritual. Sin embargo, anunciamos que nuestro acercamiento a estas obras, dada la extensión, solo se fijará en destacar los elementos más relevantes que estos dos textos aportan en la construcción del concepto de discernimiento espiritual ignaciano.

2.2.1. De Arévalo, Pamplona a Loyola y la Primera Semana de Ejercicios Espirituales: primeros movimientos interiores

Arévalo, Pamplona y Loyola, son para Ignacio una cartografía de incubación o base para adentrarse en el mundo del discernimiento de espíritus y de la búsqueda verdadera de la voluntad de Dios (sin estudios teológicos). Por lo que la Primera Semana invita en su dinámica sumergirse en la oración desde una serie de Ejercicios Espirituales que lleven al ejercitante a descubrirse pecador perdonado. Así, *Au* y *Ej* en esta etapa inicial describen a nivel narrativo y como camino o vía espiritual la vivencia inicial del primer discernimiento rudimentario en Ignacio. En la primera se querrá concretar en imitar a los santos y en examinar los pensamientos. Mientras que la segunda busca ser escuela que oriente la llegada de los pensamientos y mociones en la vida del creyente.

2.2.1.1. Entre Arévalo y Pamplona

Recordamos que al nacer en la cuna de los Loyola en 1491 tendrá una educación cristiana gestada dentro del ambiente familiar de la casa Torre y propia de la nobleza y de la burguesía de la época. La marca de esta primera formación en la vida de Ignacio la describe García Villoslada con una nota histórica que hace mención a esto al recordar que

«El jesuita Lorenzo Paoli, procurador general en la causa de canonización, compendia así en 1605 los juramentos de muchos testigos azpeitianos: “Ignacio o Iñigo en su infancia y

³¹ Buckley, Michael. “Discernimiento”, en *DEI I*, 607.

³² Rambla Blanch, Josep M. *El Peregrino: Autobiografía de san Ignacio de Loyola*. 2ª ed. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2015, 50.

adolescencia vivió siempre en la fe católica y en obediencia a la santa Iglesia Romana y al Sumo Pontífice en el dicho castillo de Loyola, obedeciendo a sus padres, visitando las Iglesias, oyendo las Misas y los divinos oficios y haciendo cuanto debe hacer un buen católico, que por tal era tenido universalmente”»³³.

La aventura de Ignacio comienza con su salida hacia Arévalo donde es puesto en sus años mozos al servicio del «mismo contador mayor de Castilla, Juan Velázquez de Cuellar, cuya mujer tenía un cierto grado de parentesco con la del Señor de Loyola, le pidió a este que le enviara uno de sus hijos para tenerlo como suyo»³⁴. En esta etapa de su vida debió «adquirir las costumbres cortesanias y prepararse para que un día, a propuesta de su influyente señor, el rey lo llamase a un puesto de distinción en el palacio real»³⁵. Con esto Ignacio se describe como alguien: «dado a las vanidades del mundo y principalmente se deleitaba en ejercicio de armas con grande y vano deseo de ganar honra» (*Au* 1). Esto refleja el horizonte hacia el cual estaba orientada su vida y costumbres (el imaginario caballeresco). Polanco describe el primer número de la *Au* como una etapa donde el joven Loyola,

«aunque era aficionado a la fe, no vivía nada conforme a ella, ni se guardaba de pecados, antes era especialmente travieso en juegos y en cosas de mujeres, y en revueltas y cosas de armas; pero esto era por vicio de costumbre. Con todo ello dejaba conocer en sí muchas virtudes naturales» (*Sum. hisp* 4).

En ese contexto, Ignacio será testigo del descalabro de los Velázquez, que comienza con la muerte del rey Fernando el 23 de enero 1516, junto con la de su protector Don Juan. Esto hace caer en desgracia a la noble familia del contador, siendo marginada por el nuevo príncipe Don Carlos. En medio de esta situación, Ignacio es ayudado por la viuda Doña María de Velasco, quien le remite con cartas de recomendación y regalándole dos caballos y la suma de 100 ducados al Duque de Nájera, Don Antonio Manrique de Lara, Virrey de Navarra desde 1516³⁶.

La *Au* relata ahora la batalla de Pamplona desde clima de camaradería caballeresca, donde Ignacio «dio tantas razones al alcaide, que todavía lo persuadió a defenderse, aunque contra el parecer de todos los caballeros, los cuales se confortaban con su ánimo y esfuerzo» (*Au* 1). Esta fase es la del Ignacio que dialoga y quiere persuadirse a sí mismo y a los demás, es algo propio de los valores de la época. Esto será clave, pues nos revela, según López Hortelano que,

«ese interés obsesivo y férreo es anterior a la bombarda, nos habla de la dureza de pensamientos, sin discernimiento, sin escucha a quienes entendían de la materia, por ese valor caballeresco de la vanagloria o la honra de sí mismo. Algo que, de igual manera traduce en los primeros momentos de su convalecencia»³⁷.

³³ Este texto lo encontramos en «MHSI *Scripta de S. Ignatio* II, 529. Casi lo mismo dice un testigo del proceso en Pamplona». García Villoslada. *San Ignacio de Loyola*, 63.

³⁴ Rambla. *El peregrino*, 33.

³⁵ García Villoslada. *San Ignacio de Loyola*, 87.

³⁶ Cf. Tellechea Idígoras, Ignacio. *Ignacio de Loyola: solo y a pie*. Madrid: Cristiandad. 1986, 67-68.

³⁷ López Hortelano, Eduard. “Ignacio de Loyola: el camino de la experiencia de Dios”, en *Santidad y misión y experiencia de Dios: Teresa de Jesús, Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Isidro Labrador y Felipe Neri* (Sancho, Fermín., dir.). Burgos: Monte Carmelo 2023, 211.

Así, cuando «le acertó a él una bombarda en una pierna, quebrándosela toda» (*Au* 1) lo que hace que el soldado se vea quebrado exteriormente. Estando en Loyola para recuperarse, será el tiempo detonante de los primeros movimientos interiores. Movimientos que, desde la dinámica espiritual que propone la Primera Semana, nos ayudan a comprender como se va forjando el ejercicio del discernimiento/*discretio* espiritual en Ignacio.

2.2.1.2. De Loyola a su primera estancia en Manresa y la Primera Semana de Ejercicios Espirituales: primer discernimiento de espíritus

La vuelta a Loyola herido significa en Ignacio un nuevo comienzo donde le salen al encuentro pensamientos, consolaciones y descontentos. Mientras que en Manresa en una primera etapa Ignacio se ve de frente con los pecados de su vida pasada los cuales aborrece. Por tanto, en Loyola empieza a examinar la vida. A esto se agrega que producto de la lectura le llegan pensamientos de imitar a los santos y de lanzarse a descubrir una nueva vida. Llamamos primera estancia en Manresa

«la época de las tentaciones, tan pronto groseras como sutiles, de las miradas hacia atrás, de los escrúpulos, del combate espiritual, de las asperezas y de la ascesis. Así primera semana pues, se encuentran en los Ejercicios toda una serie de reglas y de consejos destinados a ayudar al ejercitante para hacer frente a situaciones semejantes y a orientarse en ellas»³⁸.

Así, lo vivido en Loyola y del primer tiempo de Manresa (*Au* 1-28) junto con los Ejercicios Espirituales de Primera Semana (*Ej* 24-72) y el Principio y Fundamento (*Ej* 23) que suscitan una experiencia de encuentro con Dios que, a distintos niveles, plantea lo que sería para nosotros el primer discernimiento de espíritus ignaciano. Esta vivencia espiritual va acompañada también por unas «Reglas para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones que en el ánimo se causan» (*Ej* 313). Estas acompañan las preguntas, los pensamientos y las memorias que invitan nos solo a examinar la vida, sino a que mueven al que hace *Ej* a discernir las mociones o movimientos interiores que le llegan.

Retomando lo dicho antes, nos fijaremos en 8 elementos que encontramos tanto en la *Au* como en los *Ej* que dan cuerpo a lo que entendemos como el primer discernimiento de espíritus de Ignacio. Estos son: La creaturidad; la indiferencia; el examinar; los pensamientos; las mociones; el mal y el buen espíritu; la consolación; la desolación y las reglas de discreción para enfrentar a la desolación y animar en consolación.

a) La creaturidad

Primero la creaturidad como fundamento no referimos a esto en la línea de que para Ignacio en el proceso de construcción de un camino de discernimiento donde «hombre y mundo son definidos no por sus “qués”, sino por sus “paras”»: es decir, por su referencialidad creatural

³⁸ Émonet, Pierre. “Primera Semana”, en *DEI* II, 1479.

entre sí y con respecto a Dios»³⁹. Algo propio que está presente en la vida cristiana y que nos hace también partícipes del destino salvífico que el mismo Dios prepara en Cristo, su hijo. Lo que se puede resumir en que «el hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y mediante esto salvar su ánima» (*Ej* 23)

En este sentido, la *Au* describe a un Ignacio que siente que su vida pertenece a Dios, por eso en los momentos difíciles no duda en ofrecerla. Muestra de esto es «que deseaba de hacer, luego como sanase, era la ida de Jerusalén, como arriba es dicho, con tantas disciplinas y tantas abstinencias, cuantas un ánimo generoso, encendido de Dios, suele desear hacer» (*Au* 9). Este sentirse prendido de Dios junto con todas las vivencias sacramentales como: confesarse con un compañero de armas ante el peligro de muerte (Cf. *Au* 1) o cuando «no teniendo ya tanto ojo a satisfacer por sus pecados, sino agradecer y a placer a Dios» (*Au* 14).

En los *Ej* entender al ser humano como criatura de Dios es fundamental, esto aparece, por ejemplo: «Señor y criador de todas las cosas» (*Ej* 39); «deje inmediate obrar al Criador con la criatura a la Criatura con su Criador y Señor» (*Ej* 15). En particular, nos dice Ladaria que en los *Ej* «“criador y Señor” se comunica y se relaciona directamente con el hombre para dar a conocer su voluntad sin necesidad de la intervención de intermediarios humanos»⁴⁰. Dicho esto, la creaturidad será una suerte de cercanía íntima desde la que el Dios.

En palabras de Ladaria a «este Criador y Señor se acercará tanto más el hombre cuanto más se aparte de todo lo que le rodea en su vida cotidiana [*Ej* 20]. Dios puede dar a conocer su voluntad a la criatura porque, en tanto que creador y Señor de todo»⁴¹. Esta referencia nos ayuda situar al que discierne de la mano del Dios creador y dueño de todas las cosas. Por tanto, presupuesto necesario para aventurarse en el camino del discernimiento espíritus y de hecho será esto central para la comunidad que discierne.

b) Examinar

El examinar, tanto en la *Au* como en los *Ej*, se da como camino de purificación y conocimiento de la vida propia. Es en este sentido un término muy ignaciano, siendo el «primer verbo al que Ignacio recurre para ofrecer su definición de “ejercicio espiritual” cuando dice “todo modo de examinar la conciencia, meditar...” [1]»⁴². Cuando este invita al ejercicio de examinar⁴³ lo hace desde los *Ej* con la idea este se hace «demandando cuenta a su ánima de aquella cosa propósito y particular, de la cual se quiere corregir y emendar» (*Ej* 24).

³⁹ Ruiz Pérez, Francisco José. “Camino”, en *DEI I*, 260.

⁴⁰ Ladaria, Luis. “Creador”, en *DEI I*, 498.

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² García de Castro, José. “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?”. *Man* 74 (2002), 25.

⁴³ Recordamos que Ignacio en los *Ej* presenta dos tipos exámenes: «el particular [*Ej* 24- 31] y el general [*Ej* 32-44]. Para comprenderlos en su justo sentido, conviene advertir que Ignacio los propone tanto a personas que se hallan en un nivel muy incipiente de la vida espiritual [*Ej* 18] o también como preparación para la práctica de los mismos Ejercicios». Chércoles, Adolfo y Rambla Josep. “Examen de Conciencia”, en *DEI I*, 842.

En la *Au* lo encontramos en principio un episodio donde el examinar se da cuando le vienen «unas mociones que hacían en su ánimo, descontentamiento, [...] indignación» (*Au* 15) y ante todo este cúmulo de mociones el caballero y «cansado de examinar lo que sería bueno hacer» (*Au* 16). En este primer momento el examinar es movido más por la indignación de caballero que por cuestiones espirituales. Por otro lado, Montserrat y Manresa serán lugares de penitencia y dolor por los pecados (Cf. *Au* 18 y 26-27). En esta etapa hace lo propio de un peregrino: demanda limosna cada día, no come carne, no toma vino, se deja crecer el cabello sin peinarlo ni cortarlo, sin cubrirlo, lo que muestra su lucha contra la vanidad, donde experimenta una diversidad de pensamientos y mociones. (Cf. *Au* 19-20).

Volviendo al concepto, vemos que para Ignacio examinar «no es un ejercicio narcisístico-culpabilizador, sino un tomar conciencia de la propia responsabilidad frente a la realidad desde la escucha a Dios»⁴⁴. Por lo que destacamos que «el examen se funda y supone el discernimiento, pero no se identifica con él»⁴⁵. Esto lo aclara Arzubialde cuando nos dice que Ignacio al

«separar el examen general de la discreción de espíritus, Ignacio reduce la materia del examen general al «propio lenguaje». Mientras la discreción de espíritus versa sobre el origen de las mociones venidas de fuera y los procesos que de ellas se derivan, el examen trata de los comportamientos, el lenguaje ya obrado por la libertad bien frente a la tentación de pensamiento, o bien sobre las palabras y la actividad»⁴⁶.

En resumen, el examen o el examinar «forma parte del pragmatismo ignaciano de ir de frente a las cosas, mirándolas lúcidamente. Pero es, al mismo tiempo, y sobre todo, una práctica penetrada por el agradecimiento y condición de posibilidad de la obediencia de la fe al Espíritu de Dios»⁴⁷. Así, en esta primera etapa o lo que llamamos primer discernimiento, mueve a Ignacio donde el examen es

«el medio recomendado por san Ignacio para que continuamente nos rijan el espíritu de discreción espiritual, lo tenemos a mano en la práctica cotidiana del examen de conciencia. El examen de conciencia es una buena manera de prepararnos para unos Ejercicios Espirituales, pues nos prepara para la discreción espiritual, tan importante dentro de ellos»⁴⁸.

c) La indiferencia

Ignacio de cara a discernir plantea que «el Principio y fundamento ignaciano es el fin de la creación (del hombre, todo hombre y de las demás cosas). Para conseguirlo, es necesaria discreción y una actitud que se llama indiferencia»⁴⁹. Así cuando en los *Ej* se plantea que es

⁴⁴ *Ibíd.*, 844.

⁴⁵ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 151.

⁴⁶ *Ibíd.*, 150-151.

⁴⁷ *Ibíd.*, 161.

⁴⁸ Fiorito, Miguel Ángel. *Buscar y hallar la voluntad de Dios. Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola*. Bilbao: Mensajero, 2013, 183.

⁴⁹ *Ibíd.*, 77.

«menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas» (*Ej* 23) hay que hacerlo recordando que ser indiferente ignacianamente: «no es apatía o falta de sentimientos, sino una preferencia de la voluntad de Dios por sobre mis gustos o disgustos, “solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos creados”, que es la voluntad de Dios»⁵⁰.

Para Pierre Emonet esta se enraiza en una «doble experiencia de Ignacio: la iluminación experiencia de Ignacio del Cardoner y una serie de acontecimientos que le enseñaron a no confundir sus propios proyectos con la voluntad de Dios»⁵¹. Por ejemplo, cuando empezó a conocer más su mundo interior y a luchar contra los excesos del ayuno donde

«le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole; y ora esto fuese por su rudeza y grueso ingenio, o porque no tenía quien le enseñase, o por la firme voluntad que el mismo Dios le había dado para servirle, claramente él juzgaba y siempre ha juzgado que Dios le trataba desta manera; antes si dudase en esto, pensaría ofender a su divina majestad» (*Au* 27).

En este sentido, la indiferencia ayudará a Ignacio de cara al discernimiento a mirar sus historia y su relación con las cosas desde un “tanto cuanto” donde: «el hombre ha de usar dellas cuanto le ayudan para el fin, y tanto debe quitarse dellas cuanto para ello le impiden» (*Ej* 23). Lo que hace que esta forme parte del campo semántico del discernimiento en cuanto ella se «sitúa en el plano de la voluntad y no del sentimiento; en el ámbito de lo voluntario y no en las zonas, más o menos incontrolables, de la sensibilidad. No contiene ningún atisbo de estoicismo, sino que es fruto de la gracia»⁵²

d) Los pensamientos

Cuando se habla de pensamientos o pensar se entiende desde un «sentido proyectivo que equivaldría a hacer presentes situaciones futuras para favorecer claves de comprensión al mismo presente que me hallo»⁵³. Ignacio los entiende «no tanto como formulaciones lógicas con un contenido filosófico o ideológico, cuanto como movimientos interiores (mociones), con una carga afectiva-emocional que dejan una determinada huella en la conciencia»⁵⁴.

En el texto de la *Au*. Le llegará esta primera intuición de pensamientos cuando él mismo «leyendo la vida de nuestro Señor y de los santos, se paraba a pensar, razonando consigo: - ¿Qué sería sí, yo hiciese esto que hizo san Francisco y esto que hizo santo Domingo?» (*Au* 7) y, por otro lado, «cuando pensaba aquello del mundo, se deleitaba mucho; más, cuando después de cansado lo dejaba, hallábase seco y descontento» (*Au* 8). En esta etapa de “los primeros pensamientos” delata lo que la *Au* describe como un abrir un poco los ojos y

⁵⁰ *Ibíd.*, 80

⁵¹ Emonet, Pierre. “Indiferencia”, en *DEI* II, 1016.

⁵² Fiorito. *Buscar y hallar la voluntad de Dio*, 80.

⁵³ García de Castro, José. “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?”, 18.

⁵⁴ García Hirschfeld, Carlos. “Espíritus”, en *DEI* I, 821.

empezar a maravillarse con la diversidad de unos pensamientos, donde alguno lo dejaban triste y otros le dejaban alegre. (Cf. *Au* 8). Independientemente de su genialidad Ignacio,

«se inserta orgánicamente en la gran tradición monástica sobre el discernimiento y la lucha espiritual. En él se encuentra reflejada la importancia de los pensamientos en el crecimiento de la vida espiritual y en la adhesión a Dios y a su voluntad, que inicia con Orígenes y se desarrolla sobre todo con Evagrio Póntico. De forma práctica y didáctica, Ignacio sintetiza el papel de los pensamientos en el discernimiento de los espíritus, tomando en consideración al respecto casi todos los aspectos de la tradición: la procedencia y la orientación de los pensamientos., la disposición interior y la lucha espiritual, el discernimiento»⁵⁵.

Al encontrarnos con los pensamientos nos dice Rupnik que Ignacio agrega la novedad de «el uso de la imaginación en la oración. Más allá de un aspecto personal de Ignacio, se trata de una ventana sobre la nueva sensibilidad cultural que se desarrolla desde el Renacimiento y se consolida con el Barroco y la Modernidad»⁵⁶. Un ejemplo de esto lo encontramos con la imagen de la serpiente (Cf. *Au* 19) que «se inscribe en el marco de una consolación aparente»⁵⁷ y representa

«el movimiento de los espíritus en el self de Ignacio (cf. *Au* 19) y el conocimiento de aquello «que se solía aparecer» a la luz de Cristo (cf. *Au* 31). De aquí se deduce que su función es «mostrar mostrando» la discreción de espíritus, el autoescrutinio y el conocimiento de sí; función que responde a la ratio tríplice de la imaginación (memónica, didáctica, afectiva)»⁵⁸.

Así, «ante la fractura interior que significaba para Ignacio la conversión, el hervidero interior que experimenta y que lo va a llamar “pensamientos” y espíritus que mueven esos pensamientos, Ignacio se ve abocado necesariamente a una experiencia de examen y discernimiento»⁵⁹. Lo que más adelante, desde una perspectiva más profunda le ayudará a leer el mundo interior de las consolaciones y de las desolaciones. Esta lectura espiritual se puede trasladar al cuerpo de la comunidad, en cuanto esta se siente en sus actividades y compromisos movida por Dios y por tanto abierta a recibir consolaciones y desolaciones.

e) **Moción**

En la experiencia de Ignacio cuando se habla de los pensamientos nos viene la pregunta por la procedencia de estos a lo que tenemos que aludir es al concepto moción ignaciana. El cual lo encontramos tanto en los *Ej* como en la *Au*. En ese querer nombrar los movimientos interiores Ignacio experimenta en su camino “mociones” que la narrativa nos describe en él como ese: «poco a poco viniendo a conocer la diversidad de los espíritus que se agitaban» (*Au* 8). Por lo que este abrirse al mundo interior desde las lecturas nos revela que en Ignacio:

⁵⁵ Rupnik, Marko. “Pensamientos”, en *DEI* II, 1440-1441.

⁵⁶ *Ibid.*, 1441.

⁵⁷ López Hortelano. «Imaginando...» (*Ej* 53), 254.

⁵⁸ *Ibid.*, 253.

⁵⁹ García Hirschfeld. “Espíritus”, 820.

«La moción consiste principalmente *en pensamientos* (cf. [*Au* 7.8.10.14.17. 20.24.28...; *Ej* 33-36.332-334.347]), si bien, hemos de tener en cuenta que pensamiento en Ignacio es un término con un espectro semántico más amplio que el estrictamente racional que consiste en la elaboración de ideas; incluye la imaginación, la fantasía o los contenidos actualizados de la memoria, como lo muestra la *Autobiografía* donde en ocasiones intercambia los términos [*Au* 7]»⁶⁰.

Por lo que el término moción nos llega gracias a la herida y las lecturas devocionales de la época. Mirando otra perspectiva, el *Diccut* nos dice que esta «Metaphoricamente significa la alteración del ánimo, que se mueve o inclina a alguna especie a que le han persuadido. Dícese frecuentemente de las cosas devotas»⁶¹. Nos dice García de Castro que Ignacio en el comienzo de su vida interior «somete las mociones a crítica; al principio por falta de experiencia y conocimiento, sencillamente se “bloquea” ante la situación, como le ocurrió ante la dificultad vivida después del encuentro con el “moro”»⁶². Estas mociones que producen los pensamientos y también se gestan en los *Ej*. En los que nos podemos encontrar con que estas

«pueden ser buenas o malas. Tal bondad o maldad se reconoce, en principio, por su cualidad y en segundo lugar por sus causas. Las buenas hay que “recibir las”, interiorizarlas y permitir que se desarrollen en el interior para seguir aquello hacia lo que nos orientan, mientras que las malas hay que “lanzar las”, rechazarlas [*Ej* 313]»⁶³.

Las mociones y lo que estas implican como movimiento espiritual serán durante toda la vida de Ignacio claves fundamentales en la construcción de su camino de conversión y discernimiento. En resumen, la *Au* nos revela que Ignacio «experimentó en su vida [...] mociones, agitaciones, tentaciones y otros movimientos del espíritu procedentes tanto de su propio juicio y libertad como «de fuera», esto es, de lo que él formuló como espíritus o ángeles buenos o malos»⁶⁴. Así, las mociones, dan cuenta de los movimientos interiores del sujeto, siendo ellas en su diversidad parte necesaria para plantear el discernimiento espiritual.

f) El Mal Espíritu y el Buen Espíritu

Es necesario dar cuenta de que la «expresión “mal espíritu” forma parte del campo semántico del discernimiento. Junto a términos como moción, afección, consolación, desolación, configura el lenguaje típico de lo que Ignacio denomina propiamente “discreción de espíritus”»⁶⁵. Por lo que conocer lo que es del mal espíritu es tarea del creyente que en su vida espiritual se enfrenta a lo que el mismo Ignacio describe en los *Ej* en palabras de Palacio como el saber que:

⁶⁰ García de Castro, José. “Moción”, en *DEI* II, 1265.

⁶¹ “Moción”, en *Diccut*: <https://apps2.rae.es/DA.html>.

⁶² García de Castro. “Moción”, 1266.

⁶³ *Ibid.*, 1267.

⁶⁴ García de Castro, José. *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2001, 32.

⁶⁵ Palacio, Carlos. “Mal espíritu”, en *DEI* II, 1175.

«No somos la fuente única de lo que nos pasa ni de lo que vivimos. Ignacio expresa eso desde fuera con la palabra "espíritus" en plural, que puede designar lo mismo el "bueno" que el "mal espíritu". Lo dice con claridad en otro contexto: "presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el cual sale de mi mera libertad y querer, y otros dos, que vienen de fuera: el uno que viene del buen espíritu, y el otro del malo" [Ej 32]»⁶⁶.

En la *Au* se presenta en Ignacio cuando su experiencia de fe le llevo «poco a poco viniendo a conocer la diversidad de los espíritus que se agitaban, el uno del demonio y el otro de Dios» (*Au* 8). Así, dentro de la diversidad de espíritus surgen estos que Ignacio llama del demonio y que serán en adelante objeto de atención para él en su búsqueda de claridad y horizonte de vida. En los *Ej* este demonio que agita en la *Au* se suele describir como el que suele «morder, tristar y poner impedimentos, inquietando con falsas razones para que no pase adelante» (*Ej* 315). Otra manera de llamarlo usada por Ignacio es la de «el enemigo de natura humana en prosecución de su dañada intención con tan crecida malicia» (*Ej* 325). Por lo que el mal Espíritu representa para Ignacio todo lo que tiene que ver con el pecado y con la inclinación al mal.

Este espíritu malo tiene desde la perspectiva Ignaciana la invitación de ser, no solo, una luz roja en el semáforo de la vida, sino la de mostrarnos como nuestro propio desorden (pecado) nos saca del centro. Así vendrán en las Reglas de discernimiento de primera semana que ayudan al ejercitante a posicionarse en lo que respecta al mal espíritu y nos recuerda que en un primer momento este actúa por contraste, es decir,

«que se aprende a distinguir los espíritus por contraste: son antagónicos e irreductibles, proceden, como dice Ignacio, "contrario modo" [*Ej* 314.315.335]. Pero ese modo de proceder no es inherente al espíritu en sí, sino que depende de la situación de la persona: si está avanzando o retrocediendo en la vida espiritual»⁶⁷.

El Buen Espíritu que es recogido por Ignacio en la *Au* en los diversos encuentros dónde él se siente movido y llamado por Dios y consolado por él, por ejemplo: «la mayor consolación que recibía era mirar al cielo y las estrellas, [...] aquello sentía en sí un muy grande esfuerzo para servir a nuestro Señor» (*Au* 11). Así como en todo aumento y deseos de Dios, junto con querer perseverar en buenos y santos deseos que le dejaban muy feliz. (Cf. *Au* 7).

Los *Ej* nos describen al Buen Espíritu como aquel que nos ayuda a enfrentar el mal no solo dándonos alegrías sino interpeándonos cuando vamos de mal en peor esto: «punzándonos y remordiéndonos las conciencias por el sendérese de la razón» (*Ej* 315) y también relacionándolo estrechamente con la consolación. Pues en él se viven los efectos del contacto con el Señor que son «el aumento de esperanza, fe y caridad, y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima, quietándola y pacificándola en su Criador y Señor» (*Ej* 316). Así la presencia del Buen Espíritu es, por tanto, presencia de Dios Creador. En resumen, tanto el Buen Espíritu como el Mal Espíritu se tendrán presentes como movimientos o mociones que servirá en el proceso o camino espiritual para profundizar y avanzar en la vida cristiana. Para García de Castro en concreto,

⁶⁶ *Ibíd.*, 1176.

⁶⁷ *Ibíd.*, 1177.

«ambos espíritus no se reconocen como “personas” o caracteres personificados, sino más bien como *procesos* que desencadenan, y estados finales que provocan. Atribuir algo al Buen Espíritu o al malo no es sino expresar, personificando un proceso en el que han prevalecido la verdad sobre la mentira o viceversa. Se personifica, nombrando, para identificar, esto es, para dominar una experiencia que, sin la palabra, no acabaría de ser lúcida, pero lo que es claro para nosotros es que ‘buen/mal espíritu’ no identifica a un personaje sino a una experiencia con una orientación fundamental determinada»⁶⁸.

g) Consolación

La consolación es otro de los conceptos clave para Ignacio en lo que respecta a la construcción del sujeto que discierne. Esta moción o movimiento interior aparece en el texto de la *Au* «de las veinticuatro veces que aparece la palabra consolación; o el verbo consolar, diecinueve pertenecen al tiempo anterior a la vuelta de Jerusalén. Son consolaciones más puntuales»⁶⁹. En los *Ej* Ignacio describe el tema de la consolación a partir de las reglas de Primera Semana (*Ej* 316, 323-324) y con un matiz más profundo en las reglas de Segunda Semana (*Ej* 328-336). Sobre estas últimas reflexionaremos más adelante.

Es importante destacar que la consolación tiene que ver con la acción de Dios y los frutos que esta deja en el alma humana. En el caso de Ignacio esto le pasa cuando en «Manresa le vinieron grandes consolaciones (*Au* 21)»⁷⁰. Los *Ej* en la Primera Semana nos la describen no desde una narrativa, como es el caso de Ignacio, sino desde lo que esta implica para el ejercitante y en el modo en que esta actúa en el ánimo. Así nos encontramos con que «consolación es todo aumento de esperanza, fe y caridad, y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánimo, quietándola y pacificándola en su Criador y Señor» (*Ej* 316). De cara a la búsqueda de la voluntad de Dios para García de Castro, la consolación vendría a ser,

«el núcleo central en el proceso de discernimiento de espíritus, proceso que orientó de manera significativa su personal seguimiento del Señor. Para Ignacio seguir a Jesús era ir respondiendo a lo que alcanzaba a conocer sobre lo que podía ser Su voluntad, lo cual pasaba irremediamente por un proceso de discernimiento, de conocimiento de sus mociones, de su análisis, comparación y nominación»⁷¹.

h) Desolación

La desolación es para Ignacio todo lo contrario a la consolación y va de la mano con el Mal Espíritu. En concreto, una característica de esta es que «los pensamientos que salen de la consolación son contrarios a los pensamientos que salen de la desolación» (*Ej* 317). Es un

⁶⁸ García de Castro. *El Dios emergente*, 77-78.

⁶⁹ Corella, Jesús. “Consolación”, en *DEI I*, 413.

⁷⁰ López Hortelano. «Imaginando...» (*Ej* 53), 256.

⁷¹ García de Castro. *El Dios emergente*, 112.

concepto que aparece en los escritos ignacianos «treinta y tres veces, de las cuales veintitrés se encuentran en los Ejercicios Espirituales, [...] y solo una vez en la Autobiografía y en el Diario Espiritual»⁷².

Ella es definida por Ignacio la desolación espiritual como «oscuridad del ánima, turbación en ella, moción a las cosas bajas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor, hallándose toda perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y Señor» (*Ej* 317). Ignacio explica esto con claridad magistral a Sor Teresa Rejadell cuando le escribe el 18 de junio de 1536, diciéndole que «en la desolación. “nuestro antiguo enemigo nos trae pensamientos, como si del todo fuésemos de Dios nuestro Señor olvidados; y venimos en parecer que en todo estamos apartados del Señor nuestro” [Epp I, 99-107]»⁷³. En ese mismo tenor, José Guillén explica y recoge que lo propio de la desolación va de la mano del Mal Espíritu (engañar y tristar el alma) y

«ello es muy explicable porque en la desolación no están dominando ni los pensamientos propios, ni los que vienen del buen espíritu, sino los que nos está aconsejando el mal espíritu [*Ej* 32.318], cuyas intenciones son claramente maliciosas [*Ej* 331-334]. De ahí que éste sea el tiempo en que resultan más posibles los engaños y más fuertes las tentaciones, y también aquél en que directamente y con más fuerza va a quedar afectada la vida de oración, privándola de toda devoción y gusto [*Ej* 13]»⁷⁴.

La desolación es una experiencia espiritual propia de las personas que viven el camino cristiano desde espiritualidad del discernimiento. Ella en sí busca ponerse en contra de la consolación y con esto marca su identidad de ser algo propio del Mal Espíritu. En definitiva, «aunque es cierto que la apariencia de la desolación es mala y destructiva, sin embargo, bien vivida y entendida, puede aportar grandes provechos espirituales al que la padece»⁷⁵. Muchos grupos y comunidades eclesiales pasan por procesos de desolación, que, si son bien acompañados, pueden desde un camino de discernimiento en común salir adelante. Lo importante es saber que esta no solo afecta a personas sino también a procesos y que la ayuda necesaria para afrontarla viene de saberse criatura salvada y mirada con misericordia por su Padre Celestial.

i) Reglas para enfrentar la desolación y animar a la consolación (*Ej* 318-327)

Las reglas de Primera Semana, donde el número 317 de los *Ej* describe la desolación y después a partir del 318 al 327 los *Ej* nos hablan de cómo comportarse o actuar ante la desolación. Por lo que este último grupo, las reglas en la dinámica de los *Ej* ofrece al ejercitante en su experiencia de contacto con la desolación herramientas para acompañar esta moción.⁷⁶ Guillén afirmará que estas reglas antes citadas «están dirigidas a manejarse bien en la desolación. Se distinguen bien en estas reglas los concejos para “antes, durante y

⁷² Guillén, José T. “Desolación”, en *DEI* I, 575.

⁷³ *Ibid.*, 577.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*, 580.

⁷⁶ *Ibid.*, 578.

después” de pasar la experiencia»⁷⁷. Estas reflejan a un Ignacio que en su historia crece espiritualmente y va haciendo parte de su vida esta nueva manera de encontrar la voluntad de Dios. En el siguiente recuadro (fig. 3) presentamos las invitaciones principales de estas.

Reglas para enfrentar a la desolación y animar a la consolación (Ej 318-327)	
Ej 323	El que está en consolación piense cómo se habrá en la desolación que después vendrá, tomando nuevas fuerzas para entonces.
Ej 319	En desolación mudar los primeros propósitos. Instar más en la oración meditación.
Ej 318	En desolación nunca hacer mudanza, mas estar firme y constante en los propósitos.
Ej 321	El que está en desolación trabaje de estar en paciencia, [...] y piense que será presto consolado, [...] contra la tal desolación.
Ej 324	El que está consolado procure humiliarse [...] por el contrario, piense el que está en desolación que puede mucho con la gracia.
Ej 322	Causas de la desolación espiritual: 1-Ser tibios, perezosos o negligentes. 2- Probarnos en la desolación. 3- Sentir que no es de nosotros traer o tener consolación espiritual .
Ej 325	El enemigo se hace como mujer en ser flaco por fuerza y fuerte de grado.
Ej 327	La desolación «le combate por la parte más flaca»
Ej 326	Asimismo, se hace como vano enamorado en querer ser secreto y no descubierto.

[Fig. 3. Reglas para enfrentar a la desolación y animar a la consolación]

Como bien podemos observar estas reglas refuerzan y son herramientas espirituales para enfrentar la desolación y al mismo tiempo ayudan al ejercitante a mantener la consolación. Sin embargo, en esta etapa de Primera Semana de *Ej* y un primer acercamiento a lo que son los pensamientos y mociones de consolación, desolación de parte de Ignacio son una fase primera del desarrollo del discernimiento espiritual ignaciano. En esta el ejercitante aplica estas reglas una clara noción de lo que es consolación (alegría de Dios) o desolación (tentación descarada del Mal Espíritu) al igual que lo hizo Ignacio. Esto lo encontramos en la *Au* donde en principio en los buenos pensamientos él

«tenía toda su consolación, no mirando a cosa ninguna interior, ni sabiendo qué cosa era humildad, ni caridad, ni paciencia, ni discreción para reglar, ni medir estas virtudes, sino toda su intención era hacer estas obras grandes exteriores, porque así las habían hecho los santos para gloria de Dios, sin mirar otra ninguna más particular circunstancia» (*Au* 14).

En definitiva, Loyola junto con Manresa en su primera etapa y lo propuesto en la Primera Semana junto con las reglas son referencias necesarias que acreditan la idea de discernimiento espiritual ignaciano. Por tanto, a raíz de estos dos grandes textos, «Ignacio descubre un nuevo modo de amor o piedad reverencial, aún no planificado, en tanto que los medios se alinean hacia un mayor servicio, y el fin no es otro que la alabanza a su Divina Majestad»⁷⁸. Esto según Polanco en esta primera etapa Ignacio en su experiencia interior,

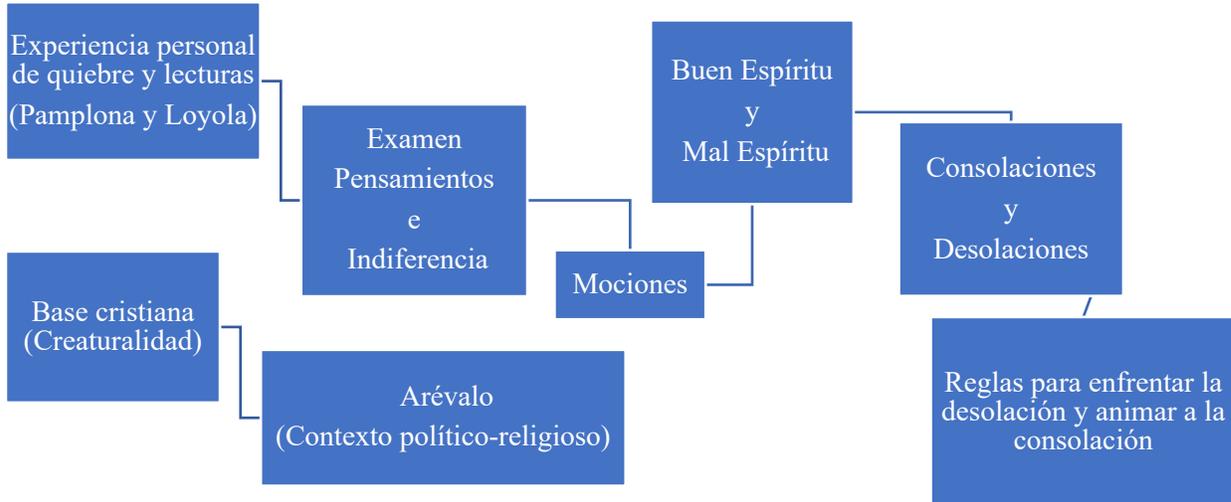
«sacando dellas los puntos que le parecían de mayor santidad para imitarlos; teniendo más ojo a los exteriores ejercicios y penitencias que a otras cosas internas, las cuales aún no

⁷⁷ *Ibíd.*

⁷⁸ López Hortelano. “Ignacio de Loyola: el camino de la experiencia de Dios”, 215.

entendía; pareciéndole que la perfección se había medir por la aspereza exterior, de manera que aquel que más austera penitencia hiciese, le parecía que sería delante de Dios nuestro Señor más santo; y esto le hacía tomar propósitos de hacer vida, muy áspera» (*Sum. hisp.* 10)

El siguiente recuadro (fig. 4) refleja las relaciones entre el discernimiento espiritual Ignaciano que esta primera etapa encontramos en la *Au* y *Ej*.



[Fig. 4. Relaciones discernimiento espiritual ignaciano en *Au* y *Ej* de Primera Semana]

2.2.2. Manresa y la Segunda Semana de Ejercicios Espirituales: segundo discernimiento de espíritus

En Manresa comienza ahora a fraguarse en él más prudencia y conciencia junto con profundos nuevos movimientos interiores. Es también lugar que en ámbito ignaciano es «conocido como la cuna de los Ejercicios Espirituales. En ella pasó Ignacio casi once meses, recién salido de Loyola a Barcelona, camino a Tierra Santa: desde el 25 de marzo de 1522 hasta mediados de febrero del año siguiente»⁷⁹. A pesar del poco tiempo vivido allí argumenta Melloni que este sería el «lugar de la “segunda conversión”. Si en Loyola pasó de Caballero conquistador a imitador de santos, en Manresa pasó de converso conquistador a ser humano conquistado»⁸⁰. En ese mismo tenor Manresa es lugar y tiempo de un mayor discernimiento que «lo conduce a desvelar los engaños y a confirmar sus verdaderas consolaciones que marcan al hombre en búsqueda»⁸¹. Muestra de este crecimiento es que Ignacio según nos dice la *Au* cuando

⁷⁹ Melloni, Javier. “Manresa”, en *DEI* II, 1192.

⁸⁰ *Ibíd.*, 1194.

⁸¹ López Hortelano. «Imaginando...» (*Ej* 53), 204.

«el confesor le mandó que rompiese aquella abstinencia; y aunque él se hallaba con fuerzas todavía, obedeció al confesor, y se halló aquel día y el otro libre de los escrúpulos; y así, como una cosa que se iba enhilando, iba pensando de pecado en pecado del tiempo pasado, pareciéndole que era obligado otra vez a confesarlos. Más en el fin, destos pensamientos le vinieron unos disgustos de la vida que hacía, con algunos ímpetus de dejalla; y con esto quiso el Señor que despertó como de sueño. Y como ya tenía alguna experiencia de la diversidad de espíritus con las liciones que Dios le había dado, empezó a mirar por los medios con que aquel espíritu era venido, y así se determinó con grande claridad de no confesar más ninguna cosa de las pasadas; y así de aquel día adelante quedó libre de aquellos escrúpulos, teniendo por cierto que nuestro Señor le había querido librar por su misericordia» (*Au 25*).

Allí también empezó «a ser consolado de Dios y vio el fruto que hacía en las almas tratándolas, dejó aquellos extremos que antes tenía» (*Au 29*). Gracias a «lo que Ignacio vive en Manresa, en un segundo momento (aborrecimiento de su vida pasada, escrúpulos y engaños), produce un estallido crítico en su vida, pero que se anuncia como hora de Dios»⁸². Un momento cumbre que expresa en que «estando en oración, veía con los ojos interiores la humanidad de Cristo» (*Au 29*). Así esta nueva manera de tratar con Dios trae consigo la incubación interior que tiene su culmen en la iluminación del Cardoner «se le empezaron abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendimiento y conocimiento de muchas cosas, tanto de cosas espirituales como cosas de fe y letras» (Cf. *Au 30*). Esta experiencia nos dirá López Hortelano da como una

«lucidez del Cardoner le permite vivir el combate espiritual no desde la pasividad, sino siendo protagonista en la escucha de los movimientos internos, al caer en la cuenta de que hay un acusador que inquietara con falsas razones y sutilezas, y que impide vivir desde el ser criatura y desde la acción de gracias»⁸³.

Lo dicho antes refuerza la idea de que Manresa y en concreto la experiencia espiritual del Cardoner (*Au 30*) ayude a Ignacio a discernir las mociones de la verdadera consolación y del engaño de la falsa consolación. Por lo que Ignacio la mano del ejercicio interno de examinar los pensamientos, escrutando las mociones de desolación y consolación para así mejor encontrar la voluntad de Dios en su *Au*. Así, desde la perspectiva de García de Castro,

«El Cardoner sitúa a Ignacio en su sitio, haciéndole *entender* que él no es la medida de todas las cosas, sino que todo tiene un orden nuevo que comienza en la Trinidad y termina en el hombre. Esto pudo haber consistido en una poderosa intuición y profunda experiencia de la armonía del mundo y de Ignacio en él, porque todo es conocido de nuevo con una claridad y luz que viene de lo alto. Con estas experiencias en su historia, Ignacio va quitando impedimentos, facilitando el despliegue de la semejanza en él, permitiendo la emergencia del fundamento amoroso de Dios en él»⁸⁴.

En nuestra narrativa entra ahora la Segunda Semana de *Ej* que junto con sus reglas ayuda al ejercitante a configurarse en el seguimiento de Cristo. Como nota agregamos que la Segunda Semana de *Ej* comienza con el ejercicio del llamamiento del Rey Temporal (*Ej 91-100*) que abre al ejercitante a un dinamismo espiritual marcado por la búsqueda del «conocimiento

⁸² *Ibíd.*, 209.

⁸³ López Hortelano. "Ignacio de Loyola: el camino de la experiencia de Dios", 225.

⁸⁴ García de Castro. *El Dios emergente*, 329.

interno de Cristo» (*Ej* 104). Dicho esto, recordamos que el ritmo de esta Segunda Semana se compone de tres partes

«la primera contiene la serie de misterios evangélicos, en la que se insertan las meditaciones de las Banderas y de los Binarios; la segunda parte contiene las Reglas para la mayor Discreción de espíritus, y la tercera parte se refiere a la elección. En su articulación, estas tres partes constituyen el núcleo de la espiritualidad ignaciana, de su antropología y de su comprensión de la libertad cristiana»⁸⁵.

Por motivos de extensión, hacemos la salvedad de que nos fijaremos solo en las ocho reglas ignacianas que «con mayor discreción de espíritus conducen más para la Segunda Semana» (*Ej* 328). Esto para a partir de ellas describir el proceso de discernimiento espiritual que Ignacio propone. El mismo Ignacio nos dice esto en *Ej* 9 y *Ej* 10. El que está en Primera Semana «si es tentado grosera y abiertamente [...] no debe recibir las reglas de varios espíritus de la 2ª semana; porque quanto le aprovecharán las de la primera semana, le dañarán las de la 2ª, por ser materia más sutil y más subida que podrá entender» (*Ej* 9). Es decir que las Reglas de Segunda Semana ayudan a discernir las consolaciones que pueden venir del Mal Espíritu y las del Buen Espíritu.

La idea para este apartado de nuestra investigación es ceñirnos tanto al campo semántico que estas ofrecen, como al sentido profundo que imprimen al ejercitante en su búsqueda de la alegría verdadera. Recogemos en ellas los elementos que nos parecen indispensables para ayudarnos a formular lo que significa el discernimiento espiritual ignaciano.

2.2.2.1. Lo propio del Criador, consolación sin causa

Lo propio del creador es «en sus mociones, dar verdadera alegría y gozo espiritual» (*Ej* 329). Sin lugar a duda, Dios siempre trae consigo consolaciones y alegrías interiores, por este motivo queda claro que «la verdadera alegría está emparejada con el gozo y la consolación espiritual hasta el punto de identificarse con ellos. Es, en fin, la síntesis y el compendio de todas las manifestaciones fenomenológicas de la consolación»⁸⁶. A esto dicho antes, agrega García de Castro que es importante recordar que el adjetivo verdadero no implica que

«toda moción alegre ha de estar referida ni tener su origen necesariamente en Dios o en sus ángeles, y por eso Ignacio precisa «verdadera alegría». Desde el principio de las reglas de Segunda Semana introduce Ignacio una estrecha relación entre «verdad» y «alegría», pues conoce la táctica del enemigo que intenta asimilarse «sub angelo lucis» al modo de proceder de Dios y de sus ángeles»⁸⁷.

Entendiendo esto, situamos en esta regla (*Ej* 329) como «un discernimiento de las alegrías, verdaderas y falsas, para que el hombre reconozca con evidencia aquella que es la auténtica y “verdadera”, y camine siempre hacia adelante movido por la sintonía o connaturalidad con

⁸⁵ Gervais, Pierre. “Segunda Semana”, en *DEI* II, 1624.

⁸⁶ Arzubialde. *Ejercicios Espirituales de san Ignacio. Historia y análisis*, 803.

⁸⁷ García de Castro. *El Dios emergente*, 75.

la moción propia que es el espíritu de Dios [335]»⁸⁸. Es la alegría de encontrarse con uno mismo desde Dios y su activa invitación a construir Reino.

En el contexto de la Segunda Semana de Ejercicios que para «la segunda y octava reglas sobre la consolación sin causa precedente [...] las únicas del segundo grupo, las que constituyen el núcleo de las reglas de discreción de espíritus»⁸⁹. Por lo que estas responden a la preocupación por saber «si Dios actuaba a veces directa e inmediatamente sobre la libertad humana sin servirse para ello de una representación objetual de carácter intelectual o mediación, y si tal actuación inmediata sobre la voluntad supondría para el hombre una privación de su libertad»⁹⁰. Podríamos describirla en términos generales, de acuerdo con García de Castro, como

«un tipo peculiar de comunicarse Dios, y “solo Dios”, con el ser humano (Criador con la criatura) de modo inmediato, esto es, no mediado, sin que preceda nada mensurable como causa al estado de consolación que se experimenta. El empeño de Ignacio por hacer constar este vacío mediático se condensa en el adjetivo *precedente*, que otorga a la causa un valor histórico y temporal alejándola de otro posible intencional. La ausencia de causa se refiere al objeto que pudiera mediar para provocar la consolación y por tanto, algo perceptible como precedente en el tiempo a la consolación. El que sea “sin causa precedente” aleja pues el sentido deja expresión de otras posibles interpretaciones como “sin razón” o “sin motivo”, equivalentes a “porque Dios quiere” o “porque sí” tan frecuente como erróneamente interpretado. Esta consolación está causada (verbo no adjetivo), en la fuente de la libertad de Dios para con el ser humano y por eso es pura gratuidad»⁹¹.

Finalmente, como bien describe Ignacio «Digo sin causa, sin ningún previo sentimiento o conocimiento de algún objeto, por el qual venga la tal consolación mediante sus actos de entendimiento y voluntad» (*Ej* 330). Por lo que esta viene de Dios, siendo así una «experiencia carente de objeto alguno creado interpuesto, pero no de contenido, porque este es el mismo Dios quien, en su Infinitud, se vuelca en la criatura humana como amor incondicional y le deja vislumbrar apofáticamente el fondo de su Ser»⁹². Esto nos ayuda a entender que de cara a un proceso de discernimiento espiritual esta por sus características,

«viene a ser la brújula para la orientación indefectible del hombre hacia Dios. Porque, a partir de su reconocimiento, la vida del hombre se despliega en una permanente referencia a tal autoluminosidad: y consiste en la verificación experimental de la congruencia existente entre cualquier objeto concreto de una posible ulterior elección y la orientación religiosa fundamental recibida de Dios en el don de la consolación»⁹³.

⁸⁸ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 804.

⁸⁹ García de Castro. “Consolación sin causa precedente”, en *DEI* I, 426.

⁹⁰ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 813.

⁹¹ García de Castro. “Consolación sin causa precedente”, 426.

⁹² Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 822-823.

⁹³ *Ibíd.*, 827.

2.2.2.2. Consolación con causa, engaños y pensamientos

Estas cuatro reglas dan voz a la manera en cómo el enemigo de natura humana tienta con más sutileza a los que avanzan en la vida espiritual. En su etapa de Manresa «Ignacio padeció en carne propia esta tentación, que se le presentaba inicialmente como una consolación, pero cuyo proceso acababa en algo menos bueno o incluso en la desolación»⁹⁴. Por ejemplo, cuando «cuando se iba a acostar, muchas veces le venían grandes noticias [...] consolaciones espirituales [...] que le hacían perder mucho del tiempo que él tenía destinado para dormir» (*Au 26*). Por lo que estas reglas tienen la tarea de ayudar a enfrentar la tentación que se oculta como apariencia de bien. Así estas ayudan a discernir/discreción y a

«desenmascarar y tomar las medidas pertinentes contra el engaño del mal. Y su constatación se funda en el análisis comparativo del comienzo con el final . O, mejor dicho, consiste en el recorrido del proceso a la inversa, desde el final hasta el comienzo, ya que la clave definitiva sólo aparece en el resultado final, donde lo que estaba oculto sale a la luz por la evidente manifestación de su última intencionalidad»⁹⁵.

En concreto, para Ignacio estas reglas buscan y proponen afrontar las tentaciones bajo apariencia de bien tomado en cuenta el discurso de los pensamientos. En primer lugar, nos dice el texto que «con causa puede consolar al ánima así el buen ángel como el malo, por contrarios fines» (*Ej 331*). En un segundo lugar, que «propio es del ángel malo, que se forma sub angelo lucis, entrar con el ánima devota, y salir consigo; es a saber, traer pensamientos buenos y sanctos conforme a la tal ánima justa, y después, poco a poco, procura de salirse trayendo al ánima a sus engaños cubiertos y perversas intenciones» (*Ej 332*). A esto se agrega lo dicho en la quinta regla de que «Debemos mucho advertir el discurso de los pensamientos; y si el principio, medio y fin es todo bueno, inclinado a todo bien, señal es de buen ángel» (*Ej 333*) y por último en la sexta regla que nos dice que el enemigo es conocido

«por su cola serpentina y mal fin a que induce, aprovecha a la persona que fue del tentada mirar luego en el discurso de los buenos pensamientos que le trujo y el principio dellos, y cómo, poco a poco, procuró hacerla descender de la suavidad y gozo espiritual en que estaba, hasta traerla a su intención depravada; para que, con la tal experiencia, conocida y notada, se guarde para adelante de sus acostumbrados engaños» (*Ej 331*).

Esto quiere decir que en la Segunda Semana los pensamientos de la consolación verdadera se pueden confundir con la falsa. Por eso «el interés de Ignacio por analizar el origen y discurso de los pensamientos, principio, medio y fin [...] se debe a que en ellos se encuentra en potencia la orientación de la libertad, la decisión y una manera concreta de ir historizando el deseo que de ellos brota»⁹⁶. Por lo que nos encontramos, de cara a la búsqueda de la voluntad de Dios, que en medio de todo «este proceso existe un peligro tan enorme de autoengaño, el discernimiento solo podrá quedar cerrado al final, y como resultado de la

⁹⁴ *Ibíd.*, 831.

⁹⁵ *Ibíd.*

⁹⁶ García de Castro. “Moción”, en *DEI II*, 1267.

verificación histórica y el paso por la realidad; en la confirmación proveniente del resultado objetivado en la historia y en el tiempo»⁹⁷.

2.2.2.3. El discernimiento como horizonte para la vida cristiana

Esta séptima regla es denominada como de inclusión y cierre junto con ser lo que Arzubialde llama el discernimiento por connaturalidad. Esto abre al ejercitante pueda discernir las mociones «cuya causa es la disposición del ánimo ser a los dichos ángeles contraria o símile. Porque, cuando es contraria, entran con estrépito y con sentidos, perceptiblemente; y cuando es símile, entra con silencio, como en propia casa a puerta abierta» (*Ej* 335).

Con esta regla, se elevan a categoría de ley universal dos géneros de discernimiento: uno sobre la necesidad de avanzar y otro sobre la «connaturalidad» afectiva del amor. El primero más típico de los comienzos de la purificación (1ª Semana), y el segundo más propio del seguimiento de Jesús (2ª Semana)⁹⁸. En este sentido, ella viene a ser una ayuda que acompañara al ejercitante en su camino y vida espiritual. Esto a partir de tres criterios universales que Ignacio elabora a partir de la *Vita Antoni* estos,

«no necesariamente vinculados a un momento determinado particular del camino espiritual. [...] 1. La necesidad de proceder adelante en la vida espiritual junto con la adaptación y varibilidad de las mociones de los dos espíritus, según su finalidad, a la situación espiritual [314-315]; 2. El discernimiento por connaturalidad a partir de la alternancia de la moción según la disposición espiritual [335]; 3. y la verdadera alegría en cuanto signo inequívoco del Espíritu de Dios [329]»⁹⁹.

En cuanto a cierre, nos encontramos con que Ignacio lleva al ejercitante a ver en esta séptima regla que el tema del discernimiento de espíritus o la discreción de espíritus le acompañara siempre en su vida. Con eso recordamos que esta invitación final abre no solo la vida del creyente al discernimiento espiritual, sino que esta afecta a la comunidad o grupo en cuanto los sujetos que lo componen se ejercitan en buscar la voluntad de Dios en sus vidas en medio de contextos grupales o comunitarios.

Por lo que, si bien la iluminación del Cardoner (*Au* 30) en Manresa abre en Ignacio un nuevo horizonte interior para leer su vida. Así también los *Ej* en las Reglas de discernimiento de Segunda Semana (*Ej* 328). ayudan al ejercitante a examinar de dónde vienen las consolaciones. Lo que hace que estas aporten mayor profundidad al camino de discernimiento tanto personal como comunitario.

⁹⁷Arzubialde. *Ejercicios espirituales de an Ignacio. Historia y análisis*, 690-691.

⁹⁸ *Ibíd.*, 852.

⁹⁹ *Ibíd.*, 853.

2.2.3. Jerusalén y Tercera Semana de *Ejercicios Espirituales*: del interior de la cueva a la contemplación del misterio de la cruz

Vuelve a sus deseos iniciales que le consolaba como «ir a Jerusalén descalzo y en hacer todos los demás rigores que veía haber hecho los santos, no solamente se consolaba cuando estaba en tales pensamientos, más aún después de dejado, quedaba contento y alegre» (*Au* 8). Esto ahora, gracias a la experiencia de Manresa, será camino que le ayude a pasar de la imitación al seguimiento de Cristo en total confianza y abandono. Poniendo su confianza en «tres virtudes: caridad y fe y esperanza [...] y esta confianza y afición y esperanza la quería tener solo en Dios» (*Au* 35). Cabe destacar que «de la peregrinación de Ignacio, desde su salida de Manresa hasta su regreso a Barcelona, ocupa casi veinte números del total de ciento uno que tiene la Autobiografía, es decir, casi una quinta parte»¹⁰⁰.

La *Au* describe su tiempo de peregrinación en Jerusalén como un espacio para seguir conociendo e identificándose más con Jesús. A su vez, esta experiencia se convertirá para Ignacio en una forma de empezar a dejarse guiar por Dios. Será también la tierra del Jesús, histórico lugar donde; «tuvo el pelegrino grande consolación. [...] visitando siempre aquellos lugares santos» (*Au* 45). Un punto en común será que tanto la *Au* como los *Ej* dan cuenta ahora del Ignacio que desea encontrarse con lo más íntimo de Jesús (Donde sufrió y entregó su vida). Nos deja entrever que «padecer con Cristo purifica y discierne la imagen que el hombre se ha forjado de Dios»¹⁰¹.

Estas experiencias mueven tanto al peregrino (en Jerusalén) como al ejercitante (En Tercera Semana de *Ej*) a pensarse de cara al servicio de la Iglesia. Esto se deja notar cuando al peregrino los Frailes franciscanos le prohíben quedarse en Jerusalén y este obedece dejando Tierra Santa (Cf. *Au* 47). Aquí por primera vez que aparece en la *Au* una expresión propia que alude al discernimiento de la mano de la obediencia cuando este entiende que «no era voluntad de Nuestro Señor que él se quedase en aquellos santos lugares» (*Au* 47).

Esto nos revela que el conocer los santos lugares y adentrarse en el dolor de Cristo mueven tanto a Ignacio como al ejercitante a dejarse llevar por Dios que ahora les invita a los dos a: tener «el propósito, ultra de esta devoción, de ayudar a las ánimas» (*Au* 45). En definitiva, ahora, «aquel iluminado renuncia a las luces e intimaciones interiores del Espíritu, para dejarse conducir más por la palabra de Dios que le llega a través de los representantes oficiales de la Iglesia»¹⁰². Lo que nos deja ver a un Jesús que nos ayuda a enfrentar la vida con esperanza y nos confirma en nuestra elección gracias a la libertad con la que él asume la suya. Así, el hombre «discierne la parte de la cruz que le ha tocado, para ver si la acepta, sin amargura ni resentimientos, sino como medio más apto y eficaz de identificación con Cristo»¹⁰³.

¹⁰⁰ Martín-Moreno, Juan. “Jerusalén”, en *DEI* II, 1064.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*

Para Darío Mollá la Tercera Semana de *Ej* implica una acercarse el misterio de la pasión de Jesús que no es más que la «contemplación que en su hondura nos va identificando cotidiana y naturalmente con Él, Ignacio insiste de modo particular en hacernos ver la pasividad de Jesús a quien “le llevan valle abajo y después cuesta arriba” [EE 201]»¹⁰⁴. En este ejercicio de contemplar al Jesús que sufre lleva y que lleva a una mayor identificación, donde destaca Arzubialde que en medio del proceso de los *Ej*

«nos hallamos de lleno en la “vía unitiva”. Hay aumento de elementos unitivos: “dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado..., pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí” [203]. Se acortan las distancias respecto de la humanidad de Jesús. Se contempla el misterio, pero ya no desde fuera, sino desde dentro, en comunión con los sentimientos de Jesús»¹⁰⁵.

Por lo que en esta Tercera Semana «gana densidad, silencio e intensidad. Aumentan los elementos unitivos. Se acortan las distancias. Todo se contempla desde dentro de los sentimientos de Jesús»¹⁰⁶. Es decir, que el ejercitante para Ignacio, al contemplar «la humanidad de Jesús, discierne su apetecer y sus “gustos”, todo aquello que no es objeto de elección, para ver si el resto de su vida se halla en sintonía con el misterio»¹⁰⁷.

Lo mismo en los *Ej* de Tercera Semana que concluye con «demandar en la pasión: dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí» (*Ej* 203). Lo que revela que de cara a vivir un proceso o camino de discernimiento espiritual ignaciano siempre estará de fondo, el realismo que imprime Ignacio en su visita a Jerusalén que nos hace mirar los lugares de Cristo como fuente que orienta nuestra vida.

2.2.4. Del discípulo al nosotros apostólico que discierne y la Cuarta Semana de Ejercicios

La decisión de «ayudar a las ánimas» (*Au* 45) trae en Ignacio una nueva mirada que le hace salir del yo, abriéndole a un nosotros apostólico. Esto lo evidencia su paso por Barcelona (*Au* 54-56) y también su estancia en Alcalá y Salamanca (*Au* 57-72). Ambas son escuela para ir creciendo en el conocimiento de la necesidad de la formación académica para poder seguir la ruta trazada por Dios en Jerusalén. Por lo que «se partió a París solo y a pie, y llegó a París por el mes de febrero, poco más o menos; según me cuenta, esto fue el año de 1528 o de 27» (*Au* 73). En París¹⁰⁸ empieza a plantearse con otros buscar la voluntad de Dios y, por tanto,

¹⁰⁴ Catalá, Toni; Melloni, Javier; Mollá, Darío. *Considerar cómo la divinidad se esconde*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2001, 15.

¹⁰⁵ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 499.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 509.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ La ciudad de París era el centro de la formación académica: Era París en tiempos de Ignacio de unos «3000.000 habitantes –una de las mayores de Europa–, que atraía en gran parte por su Universidad. Los estudiantes pasaban de 4.000.00». Rambla. *El peregrino*, 111.

será esta etapa fundamental para entender cómo se gesta en Ignacio la apertura al grupo y sobre todo al discernimiento espiritual comunitario.

La Cuarta Semana (*Ej* 218-229), por su parte, entrará en la vida del ejercitante, trayendo a la memoria todos los bienes recibidos. Ella en su estructura y con las reglas que propone a busca mover al ejercitante a ser consciente «de tanto bien recibido, [...] enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir a su divina majestad» (*Ej* 233). Siendo así clave que confirma la unidad con Dios, que no es más que la elección de servir en su viña.

Con esto la combinación con la vivencia del peregrino en París narrada en la *Au*, entendemos forjan un nosotros apostólico que discierne. Esto, sumado al encuentro con los compañeros y el ambiente académico parisino, ayudan a generar que un clima comunitario apostólico que les moverá a un discernir común. Discernir que se traducirá más adelante apostar por servir en la Iglesia al servicio del Papa.

2.2.4.1. De Barcelona a París: movido por el Señor a ser comunidad apóstolica

En Barcelona, en una ocasión él vuelve a experimentar movimientos interiores, pero estos no van acordes con lo que el peregrino se ha dispuesto. Aquí entra, se da en él con mayor madurez el examen de los pensamientos y, por tanto, un ejercicio más consiente del discernimiento que le acompañará durante toda su vida. Esta irrupción de estos nuevos pensamientos describe a un peregrino tal cual.

«Más impediale mucho una cosa, y era que, cuando comenzaba a decorar, como es necesario en los principios de la gramática, le venían nuevas inteligencias de cosas espirituales y nuevos gustos, y esto con tanta manera, que no podía decorar, ni por mucho que repugnase las podía hechar. Y así pensando muchas veces sobre esto, decía consigo: Ni cuando yo me pongo en oración y estoy en misa no me vienen estas inteligencias tan vivas -y así poco a poco vino a conocer que aquello era tentación» (*Au* 54-55).

En Barcelona «acabados dos años de estudiar, en los cuales, según le decían, había harto aprovechado, le decía su maestro que ya podía oír artes, y que se fuese a Alcalá» (*Au* 56). Lo que destaca esta etapa es más fuerte la idea de seguirse formando y además lo que Polanco describe como los deseos de «juntar algunas personas a su compañía para seguir el diseño que él desde entonces tenía de ayudar a reformar las faltas que en el divino servicio veía, y que fuesen como unas trompetas de Jesucristo» (*Sum. hisp.* 35). Rambla, en sus notas a la *Au* 56 nos dirá que «efectivamente, desde Barcelona ya contaba con tres compañeros: Calixto de Sa, Lope de Cáceres y Juan de Arteaga»¹⁰⁹. El texto menciona también el texto que Ignacio y estos compañeros eran conocidos como los ensayados (*Au* 59). Esto nos hace ver que la figura de Ignacio junto con su propuesta espiritual y apostólica empieza a ser llamativa para algunos jóvenes con deseos de servir.

¹⁰⁹ Rambla en sus notas nos dice que: «efectivamente, desde Barcelona ya contaba con tres compañeros: Calixto de Sa, Lope de Cáceres y Juan de Arteaga». Rambla. *El peregrino*, 95.

El peregrino «llegó a Alcalá en 1526, probablemente hacia marzo. Permaneció en esta ciudad universitaria hasta el 21 de junio de 1527, es decir, poco más de un año: “*quasi año y medio*” apunta la Autobiografía [Au 57]»¹¹⁰. Si bien la universidad de Alcalá, «de reciente creación por el cardenal Cisneros, era entonces un centro de gran ebullición intelectual y religiosa»¹¹¹. Pero Ignacio «en los números de la *Au* en los que narra su estancia en Alcalá [Au 56-63] dedica poco más de una línea a sus estudios y el resto a otras actividades»¹¹².

Estas actividades “pastorales” abren a Ignacio al mundo del apostolado con la intención de compartir sus intuiciones espirituales, allí nos narra la *Au* que este «se ejercitaba en dar ejercicios, en declarar doctrina cristiana y con esto se hacía fruto de la gloria de Dios» (*Au* 57). Estas pláticas y este «dar ejercicios» (*Au* 57) —por primera vez— sería más bien uno: «dar instrucción sobre los mandamientos, la confesión y comunión semanal, los artículos de la fe, oración con los cinco sentidos y las tres potencias del alma, es decir, lo básico de los Ejercicios para rudos de que habla la anotación 18»¹¹³.

Lo que sí destacamos de este tiempo es que ya se va gestando el paso a un discernimiento espiritual que le va abriendo los ojos al mundo. Esto junto con la necesidad de formarse mejor para así evitar roces con la santa inquisición. Con esto Alcalá, en palabras de Sanz de Diego, de cara a su desarrollo espiritual y humano, se podría resumir en tres dimensiones, a saber:

«Creció en primer lugar, en conocimiento del mundo al que quería ayudar. Tuvo su primer contacto con la universidad, con movimientos religiosos nuevos (mesianismo, erasmismo, alumbradismo) y con la Iglesia jerárquica a través de la Inquisición. En segundo lugar, maduró su proyecto apostólico. Aunque ya en Manresa comienza a hablar de cosas espirituales (cf. [Au 74-76]), en Alcalá comienza a dar Ejercicios, aunque limitados por el auditorio que se le acerca [...] Creció, finalmente, en su evolución personal. Quizá se concretó en estos meses su vocación específicamente sacerdotal al comprobar que solo podría ayudar a las almas como él quería, con misión eclesial [...] Ignacio salió del Alcalá más hecho espiritual y humanamente, ya que no intelectualmente»¹¹⁴.

2.2.4.2. De París a Roma: Ignacio y sus compañeros y misión

El moverse entre las conversaciones espirituales, el apostolado con los pobres y los enfrentamientos con el santo oficio hacen que Ignacio busque en París una formación sólida para su misión. Porque el peregrino «hallabase muy falto de fundamentos; y estudiaba con los niños, pasando por la orden y manera de París» (*Au* 73). Esto porque «si quería hacer el bien a las almas, necesitaba de un rigor científico en que estructurar sus experiencias místicas. El primer paso era el estudio del latín»¹¹⁵.

¹¹⁰ Sanz de Diego, Rafael. “Alcalá de Henares”, en *DEI* II, 113.

¹¹¹ Rambla. *El peregrino*, 97.

¹¹² Sanz de Diego. “Alcalá de Henares”, 114.

¹¹³ *Ibid.*, 115.

¹¹⁴ *Ibid.*, 115-116.

¹¹⁵ *Ibid.*, 222-223.

De cara a tanto la formación como a la configuración del nosotros apostólico, la «universidad será definitiva. El *modus parisiensis*, propio del renacimiento, abre el campo del binomio «virtud y letras» y lo redirige hacia un espacio público, la vida de Cristo, la nueva imagen del cuerpo apostólico»¹¹⁶. El contexto ciudadano de París junto con los primeros compañeros será punto de partida para que en Ignacio comience a germinar la idea de ese nosotros que busca un discernir comunitariamente hacia dónde orientarse como grupo. Así nos dirá García de Castro que

«el grupo comienza a configurarse en torno a la persona de Ignacio, quien el 2 de febrero de 1528 entraba en París para retomar con seriedad sus estudios de Artes y Teología a sus treinta y ocho años. Tres años antes, en 1525, ya habían llegado a París Pedro Fabro y Francisco Javier y nueve años más tarde vendrían a sumarse los dos últimos»¹¹⁷.

La *Au* pone de relieve que este grupo se gesta también desde la práctica habitual de Ignacio de hablar de cosas de Dios y relata que el peregrino por este tiempo «conversaba con el maestro Pedro Fabro y con maestro Francisco Javier, a los cuales ganó después para el servicio de Dios, gracias a los Ejercicios» (*Au* 82). Este tiempo es clave en la concepción del futuro proyecto comunitario que llevará impreso la marca de un camino común en la búsqueda de la voluntad de Dios.

En este proceso de configuración comunitaria se destacan los siguientes puntos: el elemento relacional humano o la estabilidad temporal del grupo; el contexto académico que genera la vida universitaria en París; la conversación espiritual; el liderazgo espiritual de Ignacio; las experiencias de cohesión del grupo (oración en común, ayunos, austeridad/pobreza y confianza en Dios); la dispersión como coyuntura para concretar el ser del grupo y por último la mística común que brota de la experiencia de los *Ej*¹¹⁸.

Por tanto, a raíz de esta experiencia de vivencia de formación académica, servicio a los pobres, oración y compartir comunitario son los elementos que constituyen el grupo. Un Grupo que se abre a desde una experiencia personal de oración alentada por los *Ej*, que les invita a discernir y con esto a deliberar su lugar en la Iglesia. Surge así el germen del discernimiento comunitario como práctica de cara al apostolado. Ese deseo comunitario se hace presente cuando el 15 de agosto de 1534, en la capilla parisina de Montmartre, el grupo ya constituido celebraron los votos en Montmartre ¹¹⁹. La *Au* resume las concreciones de los votos de Montmartre en el siguiente enunciado:

«Por este tiempo ya habían decidido lo que iban a hacer: ir a Venecia y a Jerusalén y gastar su vida en provecho de las almas; y si no obtuvieran el permiso para permanecer en Jerusalén, volverían a Roma y se presentarían al Vicario de Cristo, para que los emplease donde considerase que fuese mayor gloria de Dios y provecho de las almas. Habían determinado también esperar un año la embarcación en Venecia y que, si aquel año no salían naves para Levante, quedarían libres del voto de Jerusalén y acudirían al Papa, etc» (*Au* 85).

¹¹⁶ López Hortelano. «Imaginando...» (*Ej* 53), 166.

¹¹⁷ García de Castro, José. “Los primeros de París. Amistad, carisma y pauta”. *Man* 78 (2006), 257.

¹¹⁸ Cf. *Ibíd.*, 261-269.

¹¹⁹ Cf. Lécivain, Philippe. “Montmartre”, en *DEI* II, 1287-1291.

Para Rambla, «la deliberación común será un rasgo que definirá el estilo espiritual del grupo [...] En su vida comunitaria, las decisiones se convierten en un momento fuerte de la experiencia de la fe del grupo: búsqueda en común de la voluntad de Dios»¹²⁰. En ese mismo tenor Montmartre será de acuerdo con el P. Kolvenbach un firme paso en la constitución del grupo definitivo, ese nosotros que discierne y que

«supone sin duda la opción por un estado de vida concreto: el sacerdocio, por un género de vida concreto: «predicar en pobreza»: y por un proyecto apostólico concreto: «Jerusalén». Pero «habiendo sido ganados para el servicio de Dios por medio de los Ejercicios Espirituales», los primeros compañeros con estos deseos no pretendían más que llegar a conocer el deseo del Señor de realizar el misterio pascual, que la Eucaristía hace presente (Lc 22,14)»¹²¹.

En definitiva, Montmartre refleja la noción de que el grupo no es ajeno preguntarse por la voluntad de Dios. Es en este sentido, experiencia que confirma el deseo de un proyecto común (fig. 5) cada vez más se va encaminado hacia una mayor conciencia de grupo llamado a discernir su ser en la Iglesia, como bien expresa Lécirvain al comentar que Montmartre en sí,

«no es, pues, el acto fundador de la Compañía de Jesús, pero contiene en germen sus determinaciones mayores: liga definitivamente a los hombres que, cinco años más tarde, decidirán unirse juntos en un solo cuerpo, confirma el proyecto común de pobreza, a la manera de los apóstoles, con el fin de seguir mejor a Cristo Señor; los lleva, en fin al servicio de la Iglesia militante, bajo la autoridad del de su jefe visible, en el mismo movimiento que les ha llevado a ofrecer toda su persona al Señor»¹²².



[Fig. 5. Proyecto común en París]

¹²⁰ Rambla. *El peregrino*, 125.

¹²¹ Kolvenbach Peter-Hans. *Selección de escritos (1983-1990)*. “En el 450 aniversario de los votos de Montmartre”. Madrid: Provincia de España, 1992, 33.

¹²² Lécirvain. “Montmartre”, 1291.

2.2.4.3. Roma: *Deliberaciones de 1539* y las Reglas para Sentir con la Iglesia

Los compañeros «llegados a Venecia en 1537, y después de haber esperado durante más de una se ofrecieron al Papa, como lo atestigua Fabro en una carta de 23 de noviembre de 1538 [Epp I,132]»¹²³. Lo mismo dice la *Au* cuando se refiere a que «después, al acabar el año y no encontrar pasaje para Jerusalén, decidieron ir a Roma; y esta vez también el peregrino» (*Au* 96). La *Au* se fija en un momento particular en el que Ignacio sintió que el Señor le confirmaba que «también Roma es Jerusalén»¹²⁴. En Roma, se propiciará un genuino clima y proceso de deliberación comunitario que tendrá la impronta de Ignacio, lo vivido por los compañeros en los *Ej* y un profundo deseo de servir a Dios. Es un ejercicio que implica,

«emprender la tarea de discernir juntos si debía formar una orden religiosa, los primeros compañeros siguieron el método que les había llevado otro tiempo a la unánime decisión de pronunciar el voto de Montmartre en 1534. Era, en esencia, una trasposición del método de la Elección de los Ejercicios Espirituales al mutuo discernimiento de espíritus realizado por el grupo con vistas a poder llegar a una decisión común»¹²⁵.

El nosotros apostólico ya constituido o los primeros compañeros, al no poder zarpar a Tierra Santa, se quedan en Roma y cumple con lo prometido, «quedarían libres del voto de Jerusalén y acudirían al Papa, etc» (*Au* 85). Este ponerse a disposición del Romano Pontífice responde a la identidad comunitaria al servicio de la Iglesia que se va gestando en el grupo. La puesta al servicio del Papa tiene sus primeras encomiendas, pues ya,

«el, siguiente 19 de marzo, cuando estaban todos inmersos en su trabajo en Roma, predicando y oyendo confesiones, el Papa Pablo III envió a Pascasio Broët, y a otro compañero de su elección, en misión a Siena, dejando las fechas abiertas a sus posibilidades, para reformar allí un monasterio (MBr 201-203). Esta separación repentina para cumplir el encargo papal hizo que se preguntasen así mismos, si a pesar de la dispersión, no deberían de algún modo permanecer unidos y de qué forma»¹²⁶.

Así, la misión dada por el Papa desencadenará en el grupo las *Deliberatio primorum patrum* de 1539¹²⁷. Para Conwell esta se «describe es el proceso de discernimiento a través del cual Ignacio y sus compañeros peregrinos decidieron fundar la Compañía de Jesús»¹²⁸. Esta experiencia ha sido bautizada como un claro ejercicio discernimiento comunitario ignaciano o técnicamente lo que Mercieca denomina como «un proceso intencional y metódico de

¹²³ Conwell, Joseph. “Deliberaciones 1539”, en *DEI* I, 549.

¹²⁴ Cf. Tellechea. *Ignacio solo y a pie*, 305-400.

¹²⁵ Carroll, John. *El discernimiento Espiritual*. Santander: Sal Terrae, 1984, 69.

¹²⁶ Conwell. “Deliberaciones 1539”, 549-550.

¹²⁷ «La deliberación de los primeros compañeros, que tuvo decisiva influencia en la historia y vida de la Iglesia, es todavía hoy de gran importancia como modelo de discernimiento comunitario para conocer la voluntad de Dios. La expresión "deliberación de los primeros compañeros" se refiere a un hecho y a un documento en latín, que narra sucintamente ese hecho (MCo I, 1-7) El documento se titula *Deliberatio primorum patrum* (L1), y es el documento más antiguo entre los que se consideran como antecedentes de las Constituciones de la Compañía de Jesús, fundamento de todos ellos». *Ibid.*, 549.

¹²⁸ *Ibid.*

búsqueda en común en el Señor, que pretende llegar a una opción sobre una determinada materia en la que luego es asumida por todos»¹²⁹.

2.2.4.4. El nosotros eclesial ignaciano que discierne en las *Deliberaciones* del 1539

La relación de Ignacio con la Iglesia, el mismo Nadal en sus escritos lo confirma cuando nos dice que en Manresa él «comenzó a tratar del interior de su ánima y de la variedad de espíritus, dándole el Señor en esto grande conocimiento y sentimientos muy vivos de los misterios divinos y de la Iglesia»¹³⁰. En este sentido entra la cuarta Semana que en su dinámica lleva al ejercitante a contemplar en el Resucitado la fuerza de Dios para enfrentar la vida y sobre todo para comprometerse como comunidad al servicio de la Iglesia. Por tanto, esta «tiene, por ello, un marcado carácter eclesial. La Iglesia, y el creyente en ella, viven en contacto con su Señor, que se manifiesta, consuela y sigue llamando para participar con él en el servicio del Reino»¹³¹.

Este nosotros eclesial que surge de las *Deliberaciones* del 1539 nos ayudan a evidenciar el modo en que las comunidades se abren a la búsqueda de la voluntad de Dios. En ese mismo tenor nos queda claro que en Cuarta Semana contemplar al resucitado trae verdadera alegría y consolación a la vida del ejercitante¹³² y que la «contemplación para alcanzar amor» (*Ej* 230) le lanza a la vida ordinaria entendiendo que ella es «el punto final al cual se orientan y convergen los Ejercicios Espirituales, ya que son para la vida ordinaria del ejercitante»¹³³. Esto recordando que «la comunidad de la Iglesia, Cristo vive y se manifiesta. Y en la comunidad los discípulos se sentirán enviados»¹³⁴. Por tanto, este sentirse enviado moverá a los primeros compañeros de Ignacio ya con una comunidad constituida y formada. Pues «no hay una deliberación comunitaria, sino que se plantea un asunto comunitario que reclame una respuesta comunitaria»¹³⁵. En este sentido, el

«documento ofrece respuesta a dos preguntas que constituían el objetivo de la reunión: ¿habrían de permanecer juntos o dispersarse? Y en el caso de permanecer juntos, ¿deberían prestar obediencia a alguno de ellos? Para intentar responde a estas preguntas, intentando, buscar y hallar la voluntad de Dios en todo, desarrollaron un método que implicaba activamente a todos los miembros del grupo e inspirado en su mayor parte en el tercer tiempo de elección de los Ejercicios [178-183], buscando razones a favor y razones en contra para cada una de las preguntas»¹³⁶.

¹²⁹ Mercieca, Edward. “Discernimiento comunitario”, en *DEI* I, 612.

¹³⁰ *Natalis Exhortationes* (1554). MHSI, FN. I, 307.

¹³¹ Tejera, Manuel. “Cuarta Semana”, en *DEI* I, 512.

¹³² Cf. Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 542-543.

¹³³ Rambla, Josep. *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. una relectura del texto (6). Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2016, 8.

¹³⁴ Tejera. “Cuarta Semana”, 512.

¹³⁵ Dôthel, Jean Cloude. *Discernir en común. Guía práctica del discernimiento comunitario*. Santander: Sal Terrae, 1989, 22.

¹³⁶ Grupo de Espiritualidad Ignaciana. *Escritos esenciales de los primeros jesuitas*. Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2017, 43.

El describe afirmando que al inicio del proceso: «teníamos acerca de nuestro estado variedad de pareceres y opiniones, si bien todos con una misma intención y voluntad de buscar la beneplácita y perfecta voluntad de Dios, según el fin de nuestra vocación»¹³⁷. Este camino o tiempo de discernimiento comunitario se agrupa en nueve momentos o tiempos que sirven de guía de este. El siguiente gráfico (fig. 6) describe a modo de resumen la propuesta de discernimiento espiritual comunitario ignaciano que nos regalan las *Deliberaciones* del 1539.

1- Grupo con diversidad de opiniones y pareceres
2- Orden del día para mejor discernir
3- Primera Materia: separarse o permanecer unidos
4- Segunda Materia: ¿obediencia a alguno del grupo?
5- Determinar una solución en las dos materias
6- Decisión: quedarse en Roma y seguir el mismo proceder
7- Aplicación: razones a favor, razones en contra
8- Decisión: obedecer a uno del grupo
9- Conclusión del proceso

[Figura. 6. Síntesis elementos discernimiento espiritual comunitario en las *Deliberaciones* del 1539]

La síntesis presentada en el gráfico¹³⁸ denota que todo este proceso pasa indudablemente por la experiencia espiritual de discernimiento primero de Ignacio y luego en sus compañeros. Es, por tanto, un proceso interno grupal de querer dejarse afectar por el Señor, para ponerse al servicio de la Iglesia. Esto convierte *Deliberaciones* del 1539 en un camino comunitario que vivido desde el espíritu es «un modelo de discernimiento en común, y sumario vivió de la espiritualidad ignaciano-jesuítica, que se funda en los ejercicios espirituales. Dios trabaja en el mundo [*Ej* 236] y la disposición debida de todo tiempo es la aceptación total y generosa de la voluntad de Dios»¹³⁹.

Recalcamos finalmente, que las *Deliberaciones* del 1539, si bien son un modelo que expresa algunas características del discernimiento espiritual comunitario ignaciano, estas en nuestro criterio no recogen la totalidad del proceso, pues anterior a ellas los compañeros han tenido una fuerte experiencia espiritual de la mano de los *Ej* que es fundamental para propiciar seriamente este proceso o método. Esto por ser la experiencia espiritual de los *Ej* ese eje pneumatológico que junto con la tradición espiritual de la Iglesia aportan una semántica y una espiritualidad no centrada en deliberar sino en verdaderamente «buscar y hallar la voluntad divina» (*Ej* 1).

¹³⁷ *Escritos esenciales de los primeros jesuitas*, 44.

¹³⁸ *Ibid.*, 43-51.

¹³⁹ Conwell. “*Deliberaciones 1539*”, 553.

* * *

Para Ignacio de Loyola el lugar del discernimiento espiritual en su historia y obras es de capital importancia. En primera instancia porque le ayuda a resituarse en la vida misma, ayudándole a leer y redimensionar su vida hacia Dios. En segundo lugar, porque le abre a comprometerse y a última instancia a discernir con otros. Lo que hace que este adquiera a partir del discernimiento de Ignacio y los primeros compañeros el adjetivo de espiritual comunitario. Es lo que se puede traducir como conversión o mutación interior que por lo dicho antes puede ser personal o comunitaria. Es descubrirse capaz de algo más y sobre todo empezar a entender que Dios mueve tanto de manera personal como comunitaria a «conocer, reconocer y entender el lenguaje de Dios bajo clave de consolación como signo orientador en el proceso espiritual, más allá también de los tiempos dedicados explícitamente a “Ejercicios Espirituales”»¹⁴⁰.

Por tanto, la experiencia de los *Ej* junto con lo narrado en la *Au* vehicula en Ignacio el proceso tanto comunitario como espiritual del discernimiento de espíritus al modo ignaciano. Así, la irrupción del ser comunitario en Ignacio o ese nosotros eclesial que discierne es consecuencia motivada y movida por un serio camino interior de discernimiento personal que se traduce en una llamada ahora comunitaria que abre al cuerpo apostólico a buscar juntos la voluntad de Dios.

¹⁴⁰ García de Castro. *El Dios emergente*, 113.

CAPÍTULO 3.

Eje sistemático: el discernimiento espiritual comunitario, forma del sentir y vivir eclesial

3.1. *Ecclesia semper reformanda*: Iglesia misterio, comunión y misión

La Iglesia a lo largo de su historia ha experimentado una serie de renovaciones que buscan que ella siga siendo fiel a su misión de llevar a Cristo. En este sentido, *Ecclesia semper reformanda*, en cuanto va en medio de grandes cambios políticos, culturales y antropológicos animando al Pueblo de Dios. Es también algo propio de la Iglesia que Salvador Pié-Ninot recoge al citarnos que

«toda renovación de la Iglesia (cf. *Concilio Lateranense V*, ses. XII (1517), constitución *Constituti*, cf. COD 649-655) consiste esencialmente en un aumento de la fidelidad a su vocación; ésta es, sin duda, la razón por la cual el movimiento tiende hacia la unidad. La Iglesia peregrina en este mundo, está llamada por Cristo a esta reforma permanente (*perennem reformationem*) de la que ella, como institución terrena y humana, necesita continuamente (*perpetuo indiget*)»¹.

Así, la idea de *Ecclesia semper reformanda* forma parte de la historia de una Iglesia que no se dejar abrumar por los cambios y tentaciones que le salen al encuentro. Siendo esta una invitación a que ella misma «persevere como esposa digna de su Señor y, bajo la acción del Espíritu Santo, no cese de renovarse hasta que por la cruz llegue a aquella luz que no conoce ocaso» (LG 9). Esta renovación buscada por el CV II que esta aporta de manera eminente, «un enriquecimiento de la fe, conforme a ese pasaje de la constitución sobre la revelación que afirma: “La Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la Verdad, hasta que se cumplan en ella plenamente las palabras de Dios” (DV 8)»².

¹ Pié-Ninot, Salvador. “«Ecclesia Semper Reformanda». La recepción del Vaticano II: Balance y perspectivas”. *Revista catalana de teología* 37/1 (2012), 284-285.

² Madrigal, Santiago. “El Concilio Vaticano II: remembranza y actualización”. *Revista Teología* 117 (2015), 145.

Así mismo, el CV II describe la Iglesia como un sacramento de Cristo «signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, ella se propone presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal, abundando en la doctrina de los concilios precedentes» (LG 1). Las Sagradas Escrituras la describen también como «labranza, o arada de Dios (cf. 1 Co 3,9). En ese campo crece el vetusto olivo, cuya raíz santa fueron los patriarcas, y en el cual se realizó y concluirá la reconciliación de los judíos y gentiles (cf. Rm 11,13-26)» (LG 6).

Será ella misma en la que se desarrolla la vida cristiana y en nuestro caso en la que se va a vivir el camino del ejercicio el discernimiento espiritual comunitario. Es una Iglesia universal que acoge una diversidad de fieles que en comunión y a lo largo de la historia han seguido la senda del Dios uno y trino que es también maestro y Señor de la vida. Ella es, la única Iglesia de Cristo,

«que en el Símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica [12], y que nuestro Salvador, después de su resurrección, encomendó a Pedro para que la apacentara (cf. Jn 21,17), confiándole a él y a los demás Apóstoles su difusión y gobierno (cf. Mt 28,18 ss), y la erigió perpetuamente como columna y fundamento de la verdad (cf. 1 Tm 3,15). Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él [13] si bien fuera de su estructura se encuentren muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica» (LG 6).

3.1.1. Ignacio y el sentir la Iglesia para la misión

Si bien hemos afirmado que la Iglesia es el Pueblo de Dios que va construyendo su camino de salvación en Cristo. Esta idea de Iglesia acompaña el camino interior de Ignacio «que fue un hombre de Iglesia y de la Iglesia real que existía en su época (la Iglesia militante que aparece en las Reglas para sentir en la Iglesia [Ej 352])»³. Así, como bien lo muestra la *Au* él fue siempre obediente y trato con mucho cuidado su relación con la Iglesia en la vivencia de sus sacramentos: Confesándose (*Au* 17), asistiendo a misa (*Cf Au* 20), obedeciendo a las autoridades eclesiásticas (*Au* 47). Todos estos detalles, fáciles de rastrear y que no se improvisan, prueban que había un fondo cristiano muy arraigado y explícito, aun en medio de desórdenes en la conducta moral propios de la juventud⁴. Dicho esto, nos queda la idea de que

«la conversión no supone una ruptura con formas cristianas anteriores en él, ni tampoco un descubrimiento primero de esas formas cristianas tradicionales, sino un verdadero redescubrimiento de ellas. Con gran naturalidad van a ser integradas en la gran novedad de su conversión. A lo largo de la Autobiografía se observa cómo en Ignacio hay una verdadera y connatural interacción entre el propio proceso de su conversión y el redescubrimiento a mayor profundidad de las formas externas y populares de la vida cristiana que él había vivido

³ Molina Molina, Diego. "Iglesia", en *DEI* II, 967.

⁴ Corella, Jesús. *Sentir la Iglesia*. Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1995, 26.

desde niño: vida de piedad, sacramentos, liturgia, etc... Unas van a ser cauce de las otras. No hay ruptura ni oposición, sino integración progresiva»⁵.

Lo que nos lleva a pensar que, con todo esto «siendo su meta la de “servir a Dios y ayudar a las almas”. Esta meta se concreta en el servicio “al Señor y a su esposa la Iglesia bajo el Romano Pontífice” (MCo I, 375)»⁶. Por tanto, la experiencia del peregrino en la Iglesia es una clara muestra de su deseo de pertenencia y de servir en ella en obediencia al Papa. Esto no quita que Ignacio en su tiempo

«se enfrentó con la realidad eclesial muestra la experiencia que tenía de la Iglesia. Ésta se puede concretar en dos imágenes, que han aparecido también en los anteriores escritos: Iglesia es la “esposa de Cristo” (Iglesia como la continuadora de la misión de Cristo), y la Iglesia es “nuestra santa madre jerárquica” (referencia a la presentación de la Iglesia. con respecto a todos los creyentes y a su organización interna)»⁷.

Lo dicho antes evidencia que, a partir del camino personal y comunitario brotará tanto en Ignacio como en sus compañeros el deseo de servir a Dios en la Iglesia. Así mismo, muestra de este sentir comunitario son los votos de Montmartre y más adelante las *Deliberaciones* del 1539. Sin embargo, serán las reglas «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener» (*Ej* 352) las que refuerzan tanto en el sujeto como en el cuerpo apostólico cómo estar al servicio de ella. Esto se podría traducir en que

«no puede darse un amor personal a Jesús que no sea, al mismo tiempo, fidelidad a la realidad histórica en que éste se halla encarnado, la Iglesia jerárquica guiada por el Espíritu. Ignacio va a ver ahora a la Iglesia desde dentro, desde su amor personal a Cristo, desde su etapa romana de conversión a la eclesialidad y desde su experiencia personal de Pentecostés»⁸.

En este sentido, ubicamos estas reglas como guías de discernimiento espiritual comunitario ignaciano para sentir con la Iglesia. Esto primero retomando la idea de que ellas se dan entorno a un proceso espiritual comunitario y la segunda desde la perspectiva de Arzubialde es que son el «discernimiento específico de la 4ª Semana, que se debe prolongar después, como actitud, a lo largo de toda la vida»⁹. Lo que hace de estas un camino para discernir la voluntad de Dios en la Iglesia Pueblo de Dios.

Por lo que estas reglas como una suerte de «complemento y el desarrollo pneumatológico de la contemplación para alcanzar amor en su dimensión societaria e histórica de la Comunidad»¹⁰. Con esto, además, buscamos presentar como en las Reglas para Sentir con la Iglesia ayudan tanto al ejercitante como a la comunidad, desde una perspectiva ignaciana, a discernir su camino (vocación) en la Iglesia.

En ese mismo tenor, las Reglas para Sentir con la Iglesia nos presentan a un Ignacio que «va a ver ahora la Iglesia por dentro, desde el amor personal a Cristo, desde su etapa romana de

⁵ Corella. *Sentir la Iglesia*, 27.

⁶ Madrigal. “El Concilio Vaticano II: remembranza y actualización”, 145.

⁷ Molina Molina, Diego. “Iglesia”, en *DEI* II, 968.

⁸ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 919.

⁹ *Ibid.*, 917.

¹⁰ *Ibid.*, 919.

conversión a la eclesialidad y desde su experiencia personal de Pentecostés»¹¹. Son en este sentido reglas al modo ignaciano en cuanto buscan ser ayudas para discernir en comunidad dentro de la Iglesia y se encuentran enmarcadas en la dinámica del proceso espiritual que proponen los *Ej*. Así, la impronta eclesial se refleja en su sentido comunitario de pertenencia y obediencia a la Iglesia jerárquica. Siendo las reglas de cara al discernimiento espiritual comunitario donde Ignacio,

«formula el amor y la obediencia a la Iglesia como una consecuencia necesaria del amor personal a Cristo. La ve a ella desde el amor que siente por la humanidad de Jesús y desde la experiencia de Cristo pascual, exaltado a la derecha del Padre, pero encarnado en la comunidad eclesial»¹².

3.1.2. Las reglas ignacianas para sentir con la Iglesia: un camino para el discernimiento comunitario

Entendiendo que la Iglesia es “Pueblo de Dios” desde el CV II lo explica como «un pueblo en la historia, es decir, comunidad que se integra en los planes de salvación de Dios a la humanidad, respetando evidentemente, las peculiaridades de la misma»¹³. Es, por tanto, comunidad que a lo largo de su historia ha ido forjando un nosotros eclesial que discierne y busca la voluntad de Dios. En Ignacio de Loyola este discernir se da a partir de su experiencia espiritual personal y también se da en el grupo de amigos en el Señor y en el ya constituido cuerpo apostólico de la *Cj*¹⁴.

Una forma de introducir el camino del discernimiento espiritual comunitario en la Iglesia puede ser a partir de las reglas «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener» (*Ej* 352). Estas en el contexto de los *Ej* ayudan al «ejercitante a sentir y entender el buen espíritu, para “recibir sus mociones”, lanzando fuera las contrarias [313]. Solo que el campo de aplicación de estas Reglas no es ya únicamente el interior de cada uno, sino la Iglesia»¹⁵. Esto entendiendo que ante

«toda prueba histórica, así como toda formulación doctrinal o disciplinar suscita, al menos en parte de la colectividad, la crítica o la animosidad. Es la hora de discernir la actitud que a Dios le agrada frente a la Iglesia, la que está penetrada por la vivencia del misterio de la prolongación histórica de Jesús»¹⁶.

Así salen al encuentro de la experiencia de los *Ej* con la intención de salvaguardar y «sobre todo, asegurar para el ejercitante esa radicación en la unidad de la Iglesia, que le aleje del peligro de apartarse de donde le puso el Señor en la Cuarta Semana»¹⁷. Con esto las reglas

¹¹ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 919.

¹² *Ibid.*, 923.

¹³ Hernández Alonso, Juan José. *La Iglesia es sinodal*. Sal Terrae, 2022, 111.

¹⁴ *Supra*, 65.

¹⁵ Corella. *Sentir la Iglesia*, 55.

¹⁶ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 926.

¹⁷ Corella. *Sentir la Iglesia*, 57.

invitan a trascender la experiencia espiritual de los días de *Ej* y con esto trayendo a la cotidianidad de la comunidad cristiana un nosotros eclesial que discierne. Lo que hace que estas sigan las líneas trazadas en la dinámica de los *Ej* al ejercitante desde una perspectiva clave donde para Ignacio,

«el problema del discernimiento pasa por la Iglesia. Él nunca es una pura cuestión personal, y menos aún, de tipo intimista. Si solo fuera eso el discernimiento, siempre quedaría abierta la puerta al iluminismo y al subjetivismo. El elemento personal es imprescindible, pero debe ser bien equilibrado con un componente discernidor social, en la comunidad de la Iglesia»¹⁸.

Dicho esto, nos presenta Ignacio unas diez y ocho reglas que agrupamos con la ayuda de Corella en tres bloques temáticos¹⁹ que recogen el sentido de estas como ayudas para el discernimiento en la Iglesia. Estos tres bloques los describe Corella: el primero es en clave de obediencia a la Santa Madre Iglesia, el segundo en clave de alabanza de lo propio de la Iglesia y tercera trata problemáticas teológicas de su época en clave pastoral (fig. 7).

Reglas para sentir con la Iglesia	Bloques temáticos de Corella
Deponer todo juicio (<i>Ej</i> 353) para en todo acertar (<i>Ej</i> 365)	En clave de obediencia
Alabanza a lo propio de la Iglesia (<i>Ej</i> 354-364)	En clave de alabanza
Tratan problemas teológicos de la época (<i>Ej</i> 366-370)	En clave de una pastoral pedagógica

[Figura. 7. Estructura de las reglas para sentir con la Iglesia para el discernimiento comunitario]

Es importantísimo recordar que la «situación actual no es la situación en la que se fraguó la visión de Iglesia de Ignacio de Loyola y de los primeros jesuitas. El CV II ha puesto de relieve la concepción de Iglesia como comunión y ha intentado resituar al papado en el colegio de los obispos»²⁰. Esto, no rompe con la concepción eclesial de Ignacio de servir y estar en la Iglesia. En ese mismo tenor, Diego Molina nos presenta «ciertas características de la visión eclesial ignaciana mantienen, a pesar de ello, toda su actualidad»²¹. Se citan tres posibles características (fig. 8) de la visión eclesial ignaciana que se mantienen hasta nuestro tiempo.

Visión eclesial de Ignacio en su tiempo	Actualidad ignaciana
No puede haber contradicción entre lo que Dios le dice a cada uno y el orden de la Iglesia visible. Toda experiencia individual ha de ser incorporada a la Iglesia.	El carácter objetivador de la Iglesia pertenece a la esencia de la espiritualidad ignaciana.
La estructura visible de la Iglesia es mediación del Espíritu. (El Espíritu habla en la Iglesia)	No renunciar a la propia experiencia del Espíritu y la comunión con la Iglesia jerárquica.
El “ayudar a las ánimas”. Dentro de los moldes de la Iglesia visible que asegura que la misión sigue proviniendo de Dios.	La concepción de Iglesia misionera Seguir cuestionándose sobre: ¿Cuál es el sentido verdadero que hoy se debe tener en la Iglesia?

[Figura. 8. Características actuales de la eclesialidad de Ignacio según Molina]

¹⁸ Corella. *Sentir la Iglesia*, 57.

¹⁹ *Ibid.*, 111, 143 y 191.

²⁰ Molina Molina, Diego. “Iglesia”, en *DEI* II, 974.

²¹ *Ibid.*

Miramos ahora las reglas a la luz de la estructura de tres bloques de Corella y las tres características sobre la Eclesialidad ignaciana que presenta Molina. Gracias a la lectura de estos, presentamos ahora tres pautas ignacianas (fig. 9) que ayudan a configurar la vivencia eclesial del discernimiento espiritual comunitario. Retomando con esto la idea central de que estas reglas ayudan «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener» (*Ej* 352). La idea es que estas pautas sirvan de puente entre el discernimiento personal y el comunitario. Es decir, que aporten realismo y luz a la hora discernir comunitariamente dentro de la Iglesia.

Pautas para el discernimiento comunitario en las reglas para sentir con la Iglesia
Quitar los prejuicios y disponerse para la escucha desde la obediencia. (Cf. <i>Ej</i> 353) Para en todo acertar siguiendo jerárquica que se gobierna por el mismo Espíritu. (Cf. <i>Ej</i> 365)
Recomiendan el respetar la tradición, teológica, moral, sacramental y ascética de la Iglesia. (Cf. <i>Ej</i> 354-361 y 363). Mirando con cautela las transiciones) (<i>Ej</i> 362) y cuidando de no idealizar a nadie en la Iglesia. (<i>Ej</i> 364)
Enfrentar los problemas teológico-pastorales (Los del tiempo de Ignacio) (<i>Ej</i> 366-370)

[Figura. 9. Pautas para el discernimiento comunitario en las reglas para sentir con la Iglesia]

A continuación, nos vamos a fijar en tres aspectos de las pautas que hemos citado, con la intención de presentarlas como ayudas para discernir en comunitariamente en la Iglesia en clave ignaciana. Esto recordando que ellas tienen como objetivo el ser puentes que ayudan a conducir a la comunidad hacia un discernimiento más consciente y maduro que aporte solidez a la misión.

a) Deponer todo juicio desde el Espíritu que nos gobierna y rige

Estas dos reglas proponen un camino de discernimiento eclesial para entrar en sintonía con la Iglesia la obediencia y la comunión en clave de escucha. Esto busca generar en el ejercitante una aptitud de obediente sentido de pertenencia. Por lo que presentan la obediencia a «la vera esposa de Cristo» (*Ej* 353) que es «nuestra santa madre Iglesia» (*Ej* 365) como necesario punto de partida de todo discernimiento. Esto sin dejar de lado que ambas se diferencian en cuanto

«la primera es como el principio y fundamento de las Reglas, y describe la actitud de obediencia como punto de partida. La decimotercera, que durante algún tiempo clausuró el bloque entero de las Reglas, después de recorrer el camino mistagógico de la alabanza, concreta y ahonda más, tanto en la exigencia como en la motivación, más explícita y detallada»²².

Cabe destacar que la primera nos invita a disponernos a la escucha a «deponer todo juicio» (*Ej* 353) en busca de una sana obediencia. Esto entendiendo que el concepto como sustantivo

²² Corella. *Sentir la Iglesia*, 112.

y verbo tiene una gran relevancia para los escritos ignacianos pues, «se encuentran unas trece veces en los Ejercicios Espirituales y ciento cuarenta y tres en las Constituciones. Este término se usa con varios significados: decisión, facultad crítica, “buen sentido”, opinión o apreciación, discreción, valoración, día del juicio»²³. Siendo este deponer juicio una suerte de camino que ayuda a consolidar en el que discierne en la Iglesia el siempre estar atento a lo que desordena (el ánimo) con «el ánimo aparejado y pronto para obedecer» (*Ej* 353). Esto entendiendo que aparejarse «para obedecer significa, en el fondo, tomar la responsabilidad de caminar hacia la madurez personal, sin la cual no habrá obediencia verdadera a la Iglesia. Aparejarse es crecer, y es liberarse»²⁴.

Lo segundo es que cuando se propone que «debemos siempre tener, para en todo acertar» (*Ej* 365) nos indica la disposición a mantenernos firmes en una obediencia a la Iglesia donde «es el mismo Espíritu que nos gobierna y rige» (*Ej* 365). Es importante destacar que para Ignacio obedecer, «es sobre todo “estar bien integrado” en el cuerpo social de que se trate, es decir, aquí, la Iglesia. No funcionar autárquicamente, por cuenta propia, sino armonizado en el conjunto, como piedra viva, o miembro vivo de un cuerpo»²⁵.

Acercarse al servicio y misión en la Iglesia presupone mucho agradecimiento. Esto sabiendo que ella es para el creyente y el ejercitante una «santa madre Iglesia jerárquica» (*Ej* 353) y «es también para Cristo su esposa» (*Ej* 365). Aquí notamos que «obedecer a la Esposa Madre es pertenecer a ella, y servirla activamente. Es ser hallado en ella “en una sola carne” con el Señor Jesús, como lo es la Esposa con el Esposo. Es también reverenciarla y llenarse de estima por ella»²⁶. Lo que en palabras de Arzubialde se podría traducir a nivel de dinámica espiritual como un situar la Iglesia en un plano místico:

«Porque “nuestra santa madre Iglesia jerárquica” es la “verdadera esposa de Cristo nuestro Señor”. Existe una unión mística entre Cristo y la Iglesia encarnada en las estructuras humanas de la historia. Y la actitud correcta ante ella sólo puede ser el resultado de una experiencia espiritual. El verdadero amor a Cristo pasa necesariamente por el amor a la Iglesia. Ambos amores forman en el Espíritu una unidad de la que nace la Comunidad. Esa es precisamente la fundamentación teológica de la eclesiología del Espíritu y del discernimiento comunitario de los primeros compañeros»²⁷.

b) Rutas para ayudar a discernir comunitariamente dentro de la Iglesia

Conviene tratar la vida de la Iglesia en su totalidad: la tradición, teológica, moral, sacramental y ascética de la Iglesia. (Cf. *Ej* 354-361 y 363). Esto entendiéndolo en clave de alabanza que sería junto con la obediencia «la otra columna de apoyo para la comunión eclesial. Ignacio intenta enraizar en el corazón del ejercitante esta actitud de sintonía que le ayude a

²³ Murphy, Laurence J. “Juicio”, en *DEI* II, 1080.

²⁴ Corella. *Sentir la Iglesia*, 118.

²⁵ *Ibid.*, 120.

²⁶ *Ibid.*, 123.

²⁷ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 925.

encariñarse con la Iglesia, alabando diversas realidades vivas, a través de las cuales la Iglesia expresa su fe»²⁸.

Dicho esto, podemos situar estas reglas como una invitación al cuidado de lo eclesial (lo propio de la Iglesia), reconociendo a modo de alabanza lo que estas aportan al ejercitante o creyente a la hora de discernir. A continuación, haremos una suerte de esquema (fig. 10) para aclarar lo propio de estas como rutas de ayuda para la comunidad que discierne.

Reglas para la sintonía con la Iglesia	Rutas para ayudar a discernir en la Iglesia
Confesar con sacerdote y el recibir del santísimo sacramento una vez en el año. (<i>Ej 354</i>)	Apoyarse en la sana vivencia de los sacramentos y los sacramentales en la Iglesia.
Oír misa a menudo; así mismo, cantos, salmos, y largas oraciones, en la Iglesia y fuera della. (<i>Ej 355</i>)	
Alabar mucho religiones, virginidad y continencia, y no tanto el matrimonio como ninguna destas. (<i>Ej 356</i>)	
Alabar votos de religión, de obediencia, de pobreza, de castidad y de otras perfecciones de supererogación (<i>Ej 357</i>).	El cuidado de los consejos evangélicos y de las promesas a la Iglesia.
Alabar reliquias de santos, haciendo veneración a ellas y oración a ellos. (<i>Ej 358</i>)	
Alabar constituciones cerca ayunos y abstinencias [...] penitencias no solamente internas, más aún externas. (<i>Ej 359</i>)	Cuidado de los sacramentales como vías para ayudar al encuentro con el Señor.
Alabar ornamentos y edificios de iglesias; asimismo, imágenes, y venerarlas según que representan. (<i>Ej 360</i>)	
Alabar finalmente todos preceptos de la Iglesia. (<i>Ej 361</i>)	La defensa y cuidado de la doctrina de la Iglesia para discernir dentro de sus límites.
Debemos ser más prontos para abonar y alabar así constituciones, comendaciones, como costumbres de nuestros mayores. (<i>Ej 362</i>)	
Alabar la doctrina positiva y escolástica. (<i>Ej 363</i>)	Referirse a la autoridad de los teólogos u hombres de Iglesia y doctrina.
Debemos guardar en hacer comparaciones de los que somos vivos a los bienaventurados pasados. (<i>Ej 364</i>)	El peligro del idealismo y las comparaciones.

[Figura. 10. Reglas ignacianas para la sintonía con la Iglesia]

La alabanza tantas veces mencionada en estas reglas es desde la perspectiva ignaciana «una respuesta del hombre, que brota espontánea al sentirse inundado por la Gloria de Dios. Es una reacción suya en un ansia de respuesta a la presencia activa y gloriosa de Dios en la creación»²⁹. Por lo que nos encontramos con que esta alabanza se asemeja a una suerte de cuidado ante las cosas de Dios. Es de parte del ser humano reconocer las gracias que Dios ha dejado en la tradición de la Iglesia. Esto junto con la aptitud de obediencia, cautela y respecto

²⁸ Corella. *Sentir la Iglesia*, 143.

²⁹ *Ibid.*, 144.

a la tradición teológica, dogmática y ascética a la que ella invita. Todo esto en clave de fijarnos que, en definitiva:

«Mi alabanza a Dios, mi alabanza a la Iglesia según las Reglas ignacianas, y la alabanza de la Iglesia a Dios son cosas relacionadas entre sí. La alabanza a la Iglesia y en la Iglesia hace solidaria, común, la alabanza divina, y esto es importante. La dota de organicidad, y la vitaliza con la sabiduría del Logos que en ella se expresa. Estas vinculaciones, suponen que el “alabar” ignaciano no es algo extrínseco respecto de la Iglesia, sino que más bien consiste en dejar que resuene en mí su vida y su expresión, con un fuerte sentido de pertenencia, incluso en el caso de que personalmente no me sienta inclinado a realizar en mí alguna de las cosas alabadas»³⁰.

Así mismo, otro de los elementos que quisiéramos destacar, es, a nuestro criterio, el cuidado de las tradiciones y de la piedad encarnada a lo largo de la historia en el pueblo creyente. En este sentido, es preciso abrazar «una postura abiertamente positiva, la de alabar. Porque resulta que, si al pueblo de Dios se le priva de todo soporte encarnado, aprobado por la Tradición, revisable pero siempre necesario, en que cimentar y expresar su fe, al final acaba por no saber a qué atenerse»³¹. Esto es en definitiva acoger y discernir la vida de fe desde los fundamentos que nos da la Iglesia en su tradición.

Dicho esto, nos quedamos con la idea de que este grupo de reglas proponen una suerte de: alabanza a la tradición, el respeto por de la dogmática, al respeto de los sacramentales, la vivencia sana de los sacramentos y el cuidado de la ascética. Estas son para nosotros dentro de la Iglesia en rutas para acceder de manera más consciente para discernir espiritual y comunitariamente en ella.

Finalmente, estos criterios, son rutas que ayudan a discernir en cuanto, sitúan a la persona en los límites de la Iglesia, dándole pautas para ubicarse mejor dentro de ella. Para esto apunta Arzubialde sobre la necesidad de definir y declarar para poder así tener en situaciones de cambio claridad ante las decisiones a tomar. Es decir, que la precisión de criterios «están en la base de la salvaguarda de la vida y de la comunión eclesial, porque no dejan al pueblo de Dios a merced de la confusión y el desconcierto. Precisamente entonces es más necesaria que nunca la claridad de ideas: definir, impugnar y declarar»³².

c) Enseñan a enfrentar los problemas teológicos de la época

La defensa de la fe cristiana católica está presente en el sentido de Iglesia de Ignacio. Esta pauta si bien no responde a temas actuales busca recordar que el camino del discernir del creyente en la Iglesia pasa por el cuidado y defensa de esta. Ellas por su contexto y elaboración se pueden situar en clave pastoral pedagógica y catequética; según la perspectiva de Corella:

³⁰ *Ibíd.*, 146.

³¹ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 928-929.

³² *Ibíd.*, 930.

«En estas últimas reglas se piensa más bien en los agentes de pastoral, sacerdotes o catequistas que, teniendo bien enraizado su propio sentido de Iglesia, lo quieren transmitir a través de una predicación o comunicación cualquiera, hablando sobria y certeramente sobre temas de la doctrina cristiana controvertidos y muchas veces mal entendidos y explicados. A ellos van dirigidas estas reglas. Se intenta sobre todo que se hable del tema en cuestión en todos sus aspectos, de forma completa y equilibrada, aunque sea sencilla»³³.

Estas cinco últimas reglas se dedican a tratar algunos problemas teológicos de la época. Se pretende situar al ejercitante ante la realidad eclesial de su tiempo queriendo darle notas para discernir o más bien para la defensa de la fe cristiana católica en cuestiones de índole teológico. Podemos dividir las en cinco a pesar de su unidad en tres bloques más pequeños que a continuación desglosamos (fig. 11) en tres apartados, buscando dar cuenta de que a pesar de su contenido estas tienen algo que aportar a la hora de hablar de discernimiento eclesial.

Sentir con la Iglesia del siglo XVI	Intención pedagógica y catequética de fondo (Corella)	Ayudas para el discernimiento eclesial
Advierten sobre el peligro de la teología de la predestinación de la reforma. (<i>Ej</i> 366-367).	Planteamiento del problema y toma de conciencia de él y sus consecuencias.	Advierte al creyente sobre el peligro de la doctrina de la reforma protestante.
Estas reglas advierten sobre los temas: fe - obras y gracia-libertad. (<i>Ej</i> 368-369).	«Fe y gracia “dialogan” misteriosamente con “obras y libertad”, como Dios y el hombre dialogan en libertad» ³⁴ .	Ayuda a comprender que la fe es un proceso que reforma la vida.
Mucho alabar el temor de la su divina majestad. (<i>Ej</i> 370).	«Todo envuelto y desarrollado desde el amor y hacia el amor, principio y consumación, alfa y omega de la vida cristiana» ³⁵ .	Ayuda a entender que el temor filial se convierte en amor divino que sostiene la vida.

[Figura. 11. El discernir atendiendo a los problemas teológicos]

Siendo así, la necesidad de discernimiento en la Iglesia se hace latente no solo en el contexto del siglo XVI donde se dieron cambios agresivos en materia de dogma y defensa de la fe como bien apuntan los números de las reglas antes citados. Es el discernir en la Iglesia una constante que acompaña el devenir del Pueblo de Dios que siempre se ve en la tarea de enfrentar lo que busca dividir o tentar la vida del creyente. Por lo que situamos la tarea de estas reglas como una suerte de ayuda para

«discernir si uno permanece en la recta comprensión del misterio de la Iglesia, y si esa comprensión es operante en él. Y no sólo intentan discernir, sino que intentan ser sabias orientaciones para que la Iglesia, con todos los defectos que se quiera, nos mantenga vivos en el Espíritu, como miembros suyos, conforme a la voluntad del Resucitado. Ellas no son condiciones previas para la perfección, sino actuaciones generadas por una vida en el Espíritu;

³³ Corella. *Sentir la Iglesia*, 191.

³⁴ *Ibíd.*, 200.

³⁵ *Ibíd.*, 207.

frutos de una libertad formidable que el ejercitante ha conseguido al adherirse a Jesús en su misterio pascual»³⁶.

La Iglesia muchas veces herida y tocada por intereses personales y desviaciones de cualquier índole tiene el desafío de ir buscando caminos de discernimiento que le conduzcan a Dios. Para esta empresa será necesario ir en post de un camino que ayude a un sano discernimiento espiritual. En definitiva, apunta Jesús Corella que los puntos a discernir en la Iglesia serían desde su perspectiva,

«por ejemplo, algunos de los siguientes: cómo ser Iglesia de verdad, qué actitudes tomar en ella y en referencia a ella, cómo no desorientarme en ella, cómo encontrar en ella mi propia función y carisma, cómo ser vivificado vigorosamente a partir de su misterio, cómo ser fecundo en ella, cómo no escandalizarme en ella, cómo, en una palabra, sintonizar con el sentido verdadero del Espíritu (el totalmente buen espíritu) que la Esposa de Jesucristo lleva tantos siglos sintiendo en lo más hondo de sí misma, y ahora llega a mí, una vez quitados los impedimentos en el proceso de los Ejercicios. Este es el objetivo de las Reglas»³⁷.

Si bien estas reglas no representan hoy día cuestiones actuales de teología o de defensa de la dogmática de la Iglesia Católica Apostólica Romana, nos sirven de memoria pedagógica. Es decir, que ayudan tanto al creyente y como al que hace los *Ej* a pensar y discernir su vida en la Iglesia. También ellas dan pautas de discernimiento para mejor cuidarla y estar atenta a los signos de los tiempos. Son reglas para animar a una viva Pueblo de Dios y comunidad de fieles recordando con esto que

«el discernimiento es «lo que nos enraíza en la Iglesia, en la que el Espíritu actúa y reparte su diversidad de carismas para el bien común» [Papa Francisco, *Discurso a la CG 36*, 24 de octubre del 2016]. Según nuestro modo de proceder, el discernimiento es el fundamento para la toma de decisiones de toda autoridad legítima [...]. Este proceso de discernimiento ofrece la base espiritual que hace posible nuestra planificación apostólica»³⁸.

3. 2. El discernimiento espiritual comunitario en la misión de la Compañía de Jesús

La Compañía de Jesús siendo fiel a sus inicios en la *Fórmula del Instituto* describe que el jesuita de cara a la misión está llamado a «ser soldado bajo la bandera de la Cruz, y a servir al solo Señor y a la Iglesia su esposa bajo el Romano Pontífice Vicario de Cristo en la tierra»³⁹. Lo que pone de relieve en ella el ser un cuerpo apostólico para la misión en la Iglesia. A este nuevo grupo «los cohesionaba “compartir una vida en común como amigos en el Señor; estar muy cercanos a los pobres; predicar con gozo el Evangelio”. Les era evidente que vida y misión, radicadas en una comunidad de discernimiento, estaban

³⁶ Corella. *Sentir la Iglesia*, 77.

³⁷ Arzubialde. *Ejercicios espirituales de san. Ignacio. Historia y análisis*, 974.

³⁸ Lozano, Josep M^a y Rambla, Josep M^a. *El discernimiento comunitario Apostólico. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2019, 77.

³⁹ *Constituciones de la Compañía de Jesús*. Introducción y notas par su lectura. Arzubialde, Santiago. Corella, Jesús. García Lomas, Juan Manuel, eds. Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1997, 30.

profundamente interrelacionadas»⁴⁰. La preocupación por el tema del discernimiento espiritual comunitario ha estado presente en la historia de la Compañía de Jesús desde sus inicios. Estos los recordamos a través del proceso de las *Deliberaciones* del 1539, donde los primeros compañeros de Ignacio unidos como una comunidad de amigos en el Señor se reunieron para discernir su manera de ser y servir en la Iglesia.

La *Cj* en su tradición misionera de estar al servicio de la Iglesia hoy día es más consciente de la «íntima unidad que existe entre vida, misión y comunidad de discernimiento»⁴¹. No es solo una experiencia personal, esto haciendo la salvedad de que «para que pueda existir discernimiento comunitario es necesario que los miembros de la comunidad sean personas habituadas a discernir interiormente la voluntad de Dios respecto a sí mismas»⁴². Partiendo de este principio la *Cj* como cuerpo apostólico en

«las recientes Congregaciones Generales de la Compañía de Jesús y las cartas de sus generales muestran una conciencia creciente de la importancia del discernimiento en común. El P. Arrupe en 1971 ya animaba explícitamente iniciativas en este sentido, quince años después, el P. Kolvenbach (1986) recogió información de superiores de todas las provincias sobre este tema y lo sintetizó en una interesante carta, el P. Nicolás también impulsó en 2009 un encuentro sobre discernimiento en común. Ahora el P. Sosa ha recogido el encargo de la CG 36 y ha escrito una carta a toda la Compañía (27/9/2017) animándonos a ahondar en el discernimiento en común como algo inseparable de la planificación apostólica»⁴³.

El camino del discernimiento espiritual comunitario en la *Cj* pretende ayudar a la Iglesia en su misión apostólica. Esto con la firme idea de ser fiel a la tradición de discernimiento heredada no solo de Ignacio, sino de todo el camino histórico salvífico del Pueblo de Dios. Con este supuesto queda claro que la *Cj* no es la dueña de este, sino que intenta en su camino de servicio a la Iglesia poner de relieve la importancia del discernir juntos como comunidad creyente. Es decir, ayudar a descifrar en la cultura actual hacia dónde va soplando el Espíritu Santo la barca del Pueblo de Dios.

3. 2. 1. El camino del discernimiento en común en la renovada Compañía de Jesús

Con la llegada del Concilio Vaticano II en el año 1965 comienza en la Iglesia un periodo de renovación y modernización del cual la Compañía de Jesús formó parte. Pues el «concilio convocaba a los institutos religiosos, en su Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa, *Perfectae Caritatis* (PC), a realizar una “renovación acomodada” de su vida y disciplina, es decir, de su “manera de vivir, de orar y trabajar”»⁴⁴.

⁴⁰ Ruiz Pérez, Francisco José. “La Congregación General 36 y su invitación al discernimiento en común”. *Man* 90, (2018), 22.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Alburquerque. *El discernimiento cristiano. Fundamentos y práctica*, 91.

⁴³ Catalá, Toni y Boné, Ignacio. “Disposiciones personales para el discernimiento comunitario”. *Man* 90, (2018), 49.

⁴⁴ Valero Agúndez, Urbano. *El proyecto de Renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*. Santander: Mensajero- Sal Terrae, 2011, 11

Dentro de este contexto de profunda renovación la Compañía busca ponerse a la vanguardia, siguiendo las pautas que el Concilio propuso. Cabe destacar que este proceso fue «diseñado principalmente por sus Congregaciones Generales (CG) celebradas en ese tiempo, la 31ª (1965-66), la 32ª (1974-75), la 33ª (1983) y la 34ª (94-95) de la serie, bajo la guía de los Prepósitos Generales, Padres Pedro Arrupe y Peter-Hans Kolvenbach»⁴⁵. Esta renovación en la Compañía, como hemos dicho anteriormente, parte del marco del Concilio Vaticano II y busca ser y darse «en fidelidad al carisma ignaciano y en respuesta a las nuevas necesidades de los tiempos»⁴⁶.

Así mismo, la renovación implicó para la Compañía asumir una serie de cambios que Arrupe en su generalato propone a todo el cuerpo apostólico de la orden. Entre estos encontramos una serie de directrices que comenzaron con la CG 31ª, que impulsaba al mismo tenor que el Concilio Vaticano II, lo que Urbano Valero describe como «una profunda renovación y adaptación que animaba a toda la vida de la Iglesia»⁴⁷. Lo dicho antes, nos ayuda a contextualizar que estos nuevos tiempos mueven a la Compañía retomar el discernimiento en común como parte de su renovación. Esto entendiendo que «la Congregación General 35ª, celebrada en los meses de enero a marzo de 2008, ya no se ocupó del proyecto global de la renovación y modernización de la Compañía»⁴⁸.

Si bien las CG 35ª y 36ª no se ocuparon no tanto en el tema de la renovación de la *Cj* si tomaron parte en seguir en menor o mayor intensidad tocando el tema del discernimiento espiritual comunitario. Ahora teniéndolo más presente como parte de modo de proceder de la *Cj*, en clave de misión *ad intra* y *ad extra* del cuerpo apostólico. Cosa que se evidenciará con más fuerza en la CG 36ª que busca retomar el discernir en común tomando como base las *Deliberaciones* del 1539. Queriendo con esto ser fieles al deseo de Ignacio y sus compañeros de buscar y hallar la voluntad del Señor al servicio y misión de la Iglesia.

3. 2. 2. Cartografía del discernimiento en común en las Congregaciones Generales 31ª-36ª

Nos fijaremos ahora en cómo se ha ido haciendo presente en las Congregaciones Generales de la Compañía la temática del discernimiento en común como una preocupación de la *Cj* a nivel universal. Este recorrido lo haremos recopilando en cada una de estas el impacto de dicho tema en sus decretos y números. Esto recordando que las CG para la *Cj* son

«la suprema instancia de gobierno, en cuanto tiene el poder legislativo, y en su caso también el judicial y administrativo. Su competencia son los asuntos de mayor trascendencia, como -además de la elección del nuevo General- elegir los consultores o asistentes y admonitor del General, declarar los puntos esenciales de la Fórmula del Instituto, pero no cambiarlos;

⁴⁵ *Ibíd.*

⁴⁶ Mollá Llácer, Darío. *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*. Madrid: Mensajero-Sal Terrae, 2015, 20.

⁴⁷ Valero Agúndez, 12.

⁴⁸ *Ibíd.*, 11.

reformular las Constituciones en puntos no esenciales, acomodar los Decretos y Reglas de anteriores CC GG, y cerrar casas o colegios»⁴⁹.

A continuación, haremos un recorrido por las últimas seis Congregaciones Generales de los jesuitas, fijándonos en la evolución del tema del discernimiento comunitario. Dicho esto, nos ocuparemos de mirar en los siguientes documentos: CG 31^a (1965-66); CG 32^a (1974-75); CG 33^a (1983); CG 34^a (1995); CG 35^a (2008) y por último en la CG 36^a (2016). Esto con la intención de dar cuenta de cómo se ha ido articulando en la *Cj* el discernimiento en común como una herramienta espiritual y apostólica que abre el horizonte apostólico.

a) Preliminares: CG 31^a

La CG 31^a se da en medio de la elección de Arrupe como general de la orden y justo al cierre de las puertas del CVII. Lo que significa que estamos en un tiempo de profundos cambios estructurales para toda la Iglesia. La *Cj* en este sentido no se queda a tras y asume a través de este órgano de gobierno que ella misma en su régimen:

«Debía ser adaptado a las necesidades y condiciones de hoy; que se había de readaptar toda nuestra formación espiritual y la de los estudios; que había de ser renovada la misma vida religiosa y apostólica; que se habían de considerar nuestros ministerios según el espíritu pastoral del concilio y bajo el criterio de un mayor y más universal servicio divino en el mundo actual; y que el mismo patrimonio espiritual de nuestro Instituto, que comprende lo nuevo y lo viejo, debía ser descargado de elementos obsoletos y enriquecido con otros nuevos, conforme a las necesidades de nuestros tiempos»⁵⁰.

A continuación, presentamos los aspectos que consideramos preliminares del discernimiento en común, que aparecen en la CG 31^a (fig. 12). Estas iniciativas responden a la necesidad de renovación del cuerpo apostólico y reflejan la vuelta al sentido comunitario de misión.

Preliminares del discernimiento en común ⁵¹	
Decreto 8: Formación Espiritual del Jesuita	No 3. Cultivar la aptitud para encontrar a Dios en todas las cosas , la necesaria pericia en la discreción de espíritus.
	No 5. Procurar una búsqueda común de la voluntad divina.
Decreto 17: Obediencia	No 6. Para encontrar más fácilmente la voluntad de Dios, tenga el Superior personas de consejo.
Decreto 19: Comunidad y disciplina religiosa	No 5. Necesidad de consultar a especialistas. Participación de todos en el proceso de coordinación y promoción del apostolado.

[Fig. 12. Preliminares del discernimiento en común CG 31^a]

⁴⁹ Martínez de la Escalera, José. “Congregaciones”, en *DEI I*, 397.

⁵⁰ Congregación General XXXI de la Compañía de Jesús. Zaragoza: Hechos y Dichos, 1975.

⁵¹ Kolvenbach, Peter-Hans. “Sobre el discernimiento apostólico común (5 de noviembre de 1986)”. En *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach*. 1983-1990. Madrid: Provincia de España de la Compañía de Jesús (ed.), 1992, 69-70.

Esto evidencia como se va incentivando en la Compañía la vuelta al discernimiento en común en clave espiritual y comunitaria. Lo que hace de este un tema que va cobrando relevancia a lo interno como una llamada a toda la *Cj* a su vivencia y a lo externo del cuerpo apostólico en su influencia para la misión. Esto sin lugar a duda, respondiendo al llamado de renovación hecho por el CVII a toda la Iglesia y del cual la *Cj* participa.

b) La comunidad, espacio de discernimiento: CG 32^a

La perspectiva comunitaria del discernimiento se verá reforzada por Arrupe con una carta en el año 1971 que invita a su vivencia. Esta al ser carácter universal, tiene la intención de ayudar al cuerpo a preparar la CG 32^a, promoviendo un proceso o camino de discernimiento comunitario apostólico en todas las provincias de la Compañía de Jesús. Buscando retomar el espíritu del discernimiento en común al modo de los primeros compañeros, en las *Deliberaciones* del 1539. Todo con la finalidad de fortalecer la misión universal en este tiempo de renovación. Dando con esto relevancia a la dimensión societaria y, por tanto, comunitaria, de cuerpo apostólico para la misión que la *Cj* desde sus inicios ostenta. Arrupe apunta con esto que la renovación de la Compañía pasa por el camino del discernir en común la misión. Es apertura y vuelta al nosotros que busca la voluntad de Dios.

A continuación, presentaremos los elementos de discernimiento en común que ofrece el texto del general jesuita español: Un primer elemento es que «el espíritu comunitario, basado y centrado en Cristo, es una ayuda valiosísima hoy en medio de un mundo tan secularizante»⁵². El segundo elemento califica que el discernimiento en común ayuda a entender que la comunidad «no es un fin en sí misma, sino, que está orientada y subordinada a un fin apostólico, que en muchos casos exige dispersión»⁵³. El tercer elemento es exigir a la comunidad: «madurez, integración y equilibrio, que llegue a superar las inhibiciones y las tensiones y abra el camino a la franca y abierta comunicación de las propias ideas y de los diversos modos de pensar»⁵⁴. Un cuarto es dar el paso del «plano del razonamiento propiamente dicho, de la discusión de las razones, al plano de la percepción espiritual de la voluntad de Dios en nuestra vida concreta, en los diversos temas que se someten a nuestra consideración»⁵⁵.

Así mismo, nos encontramos que Arrupe busca, en este sentido, vigorizar la fidelidad al Espíritu Santo con la intención de que las comunidades no caigan «en un democratismo capitularista, en el que las decisiones se tomen por voto deliberativo y con fuerza de mandato»⁵⁶. Cosa que mutilaría la apertura al Espíritu Santo y corrompería el sentido de la obediencia, al no atender a la pregunta por la búsqueda de la voluntad de Dios.

⁵² Arrupe, Pedro. *La identidad del jesuita en nuestro tiempo*. Mendizábal, Miguel, ed. Santander: Sal Terrae, 1981, 248.

⁵³ *Ibíd.*

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ *Ibíd.*

⁵⁶ *Ibíd.*

También se apunta que el objeto del proceso del discernimiento en común debe implicar la vida de toda la comunidad y que este debe darse desde un tono: de escucha, de indiferencia, diálogo respetuoso y oración profunda. Evitando con esto presiones malogren el proceso o la falsa idea de que todo discernimiento en común ofrece rápidamente una solución. Ante este peligro, Arrupe acertadamente advierte que «no debemos detenernos ante las dificultades que pueden surgir, ni esperar situaciones ideales»⁵⁷.

En efecto, los elementos antes presentados, ayudan a retomar el camino del discernir en común en un contexto de grandes cambios. Ellos se ven reflejados en la CG 32^a, que recoge los frutos de la renovación propuesta por el CVII en *Perfectae Caritatis*, en lo que ha sido un esfuerzo por renovarse «en la vida comunitaria y apostólica, en la vida de oración, en la vida de fe» (CG 32^a. D 1. N. 1). Esto marcará un precedente en lo que significa ser jesuita: «Comprometerse bajo el estandarte de la cruz en la lucha crucial de nuestro tiempo: la lucha por la fe y la lucha por la justicia que la misma fe exige» (CG 32^a. D 2. N. 1).

Entendemos que se plantea en ella también el discernir en común como algo propio y constitutivo del modo de proceder de la *Cj*. Con esto poniendo de relieve que discernimiento y comunidad son un binomio necesario a la hora de preguntarse por la misión en el mundo de hoy. A continuación, recogemos algunas líneas que propone dicho documento (fig. 13) que tienen la intención mostrar el compromiso apostólico de la *Cj* universal con dicho tema.

Comunidad y discernimiento CG 32 ^a	
Decreto 2	No 19. La comunidad jesuítica es comunidad de discernimiento.
Decreto 19	No 5. Necesidad de consultar, pedir consejo a especialistas. Participación de todos en el proceso.
Decreto 4	No 71. Empezar un proceso de reflexión y revisión apostólica para descubrir las vías de acción apropiadas.
	No 72. Proceso de reflexión y de examen inspirado en la tradición ignaciana del discernimiento espiritual.
	No 73. Es transformación de los esquemas habituales de pensamiento: conversión de los espíritus y los corazones.
	No 74. El discernimiento conducirá a reevaluar nuestros compromisos apostólicos.
	No 77. Asegurar una participación más amplia en un discernimiento común.
Decreto 11	No 20. Ciertos rasgos de la herencia ignaciana caben darles una dimensión comunitaria.
	No 21. El método del discernimiento comunitario es análogo al propuesto por San Ignacio (EE [169] - [189]).
	No 22. Se debe tener familiaridad con las reglas de Ignacio sobre la discreción de espíritus. Determinación a buscar la voluntad de Dios sobre la comunidad.
	No 23. La comunidad debe apropiarse del modo del discernimiento en común como un elemento positivo para buscar la voluntad de Dios.
	No 24. Es de consultivo y ayuda al superior a determinar que debe hacerse.
	No 50. Es recomendable el uso de la discreción espiritual en común, como cause peculiar para indagar la voluntad de Dios.

[Fig. 13. Discernimiento en comunidad CG 32^{a58}]

⁵⁷ *Ibid.*, 249-250.

⁵⁸ Kolvenbach. "Sobre el discernimiento apostólico común (5 de noviembre de 1986)", 70-72.

Lo que hace que esta llamada de Arrupe al discernimiento en común forje en la Compañía, siendo fiel a su tradición, un sentido de cuerpo, que al igual que los primeros compañeros, pregunten al Señor de la viña donde los quiere para trabajar con él. Así lo antes citado en la CG 32^a es considerado, a nuestro entender como una clara invitación a la vivencia del discernimiento espiritual en común teniendo como centro la búsqueda de lo Dios quiere para la comunidad en misión.

Finalmente, Arrupe pretende con esta iniciativa incitar a la cultura comunitaria del discernimiento como ayuda para descubrir los caminos que conducen a la voluntad de Dios. Por lo que tanto la carta del 1971 como la CG 32^a mueven «a conservar, una actitud de discernimiento para deducir el sentido en que orienta Dios a su acción dentro de la vida de una comunidad dócil, a su espíritu»⁵⁹.

c) Siguiendo los pasos de Arrupe: el discernimiento comunitario en la CG 33^a

La salud frágil de Arrupe y otros asuntos mueven a todo el cuerpo de la *Cj* a procurar la elección un nuevo general en la CG 33^a. De este proceso asume las riendas de la Curia General el holandés Peter-Hans Kolvenbach trayendo por un periodo de más de 26 años una gran estabilidad. Este a su vez continua la línea trazada por Arrupe en lo que respecta al tema del discernimiento en común. Esto reconociendo que la «carta escrita por el P. Arrupe el 25 de diciembre de 1971, donde por primera vez se recomienda a la Compañía, en términos explícitos, el discernimiento comunitario»⁶⁰. Esto asumiendo, además, que una de las claves interpretación de su elección es «la necesidad de desentrañar toda la riqueza de las Congregaciones Generales XXXI y XXXII»⁶¹.

Sin embargo, el discernimiento comunitario se fue abriendo paso, especialmente, a partir de la celebración de la CG 33^a, y la elección del P. Kolvenbach, en 1983. Hubo procesos de consulta y nuevas tomas de posición oficial. Fue un tiempo de consolidación, tanto teórica como práctica, dando paso a un período más tranquilo en el que se reposaron las aguas turbulentas del postconcilio⁶².

Esto que nos revela que la *Cj* ha entrado con Arrupe y Kolvenbach en una dinámica interna de renovación donde el tema del discernimiento espiritual comunitario ira cobrando gran relevancia. Por lo que, esto iniciado por Arrupe con este nuevo general se verá potenciado, con la idea de fondo de que con esto retoma, lo trasado por Ignacio y sus compañeros en Montmartre, Venecia y en las *Deliberaciones* del 1539. Esto lo va a constatará la CG 33^a en su primer decreto, donde no duda en presentarlo como fiel compañero de camino en la misión del jesuita (fig.14).

⁵⁹ Arrupe. *La identidad del jesuita en nuestro tiempo*, 250.

⁶⁰ *Ibid.*, 61-62

⁶¹ Congregación General XXXIII de la Compañía de Jesús. Roma del 2 de septiembre al 25 de octubre de 1983. Bilbao: Mensajero, 1984, 9.

⁶² Cf. Rodríguez Osorio, Hermann. “Discernimiento Espiritual Comunitario: Novedad y tradición”. *Man* 90 (2018), 41.

Decreto 1 CG XXIII	El discernimiento en común para el apostolado
	N 1. Necesaria actitud de discernimiento, que se apoya en el examen de conciencia, la oración y el diálogo entre compañeros.
	N 13. La abnegación como actitud necesaria para alcanzar el discernimiento.
	N 39. Característico de nuestro modo de proceder y brota de los <i>Ej</i> y las <i>Co</i> .
	N 40. Rescata los elementos del discernimiento comunitario: escucha de la palabra de Dios, examen, deliberación según la tradición de Ignacio.
	N 41. Abrirnos regularmente a las nuevas formas de vida y pensamiento.
N 42. Ser fiel al proceso de discernimiento espiritual apostólico ignaciano.	

[Fig. 14. Discernimiento en común CG 33^{a63}]

En este sentido, la CG 33^a vuelve a este tema, dando relevancia a los elementos comunitarios del discernimiento de cara a la misión apostólica de la Compañía hoy día. Con esto dando a entender la idea de que la dinámica comunitaria del discernimiento afecte todo el quehacer no solo personal sino también que toque y forme parte de sentido apostólico del jesuita.

d) El discernimiento espiritual ayuda necesaria para la misión en la CG 34^a

En las cartas *ex-officio* de 1986 Kolvenbach invita «a todos los Superiores a exponer lo que hacían en este campo y, además, a hacerlo en una reflexión común con su consulta, orientada en el sentido de un verdadero discernimiento»⁶⁴. Con esto confirmando que ha llegado «el tiempo oportuno para dirigir de nuevo la atención, y de un modo nuevo, sobre el discernimiento en común»⁶⁵. Las respuestas a las cartas *ex-officio* revelan el estado de la cuestión con respecto a dicho tema y describen lo positivo junto con lo negativo (fig. 15).

Aspectos positivos (Pros)	Aspectos negativos (Contras)
1. Disponibilidad y esperanza para su práctica. Conocimiento del proceso.	1. Dificultad del campo semántico. Discernimiento comunitario, apostólico o común.
2. Propicia encuentros para compartir el sentir de la misión.	2. En las Constituciones no aparece nada sobre el discernimiento apostólico común.
3. El crecimiento de la vida espiritual. (Encuentros personales y comunitarios)	3. Falta de conocimiento del significado del <i>modus procedendi</i> en el discernimiento apostólico común.
4. Saber que la realidad conduce a discernimientos comunitarios.	4. Algunas comunidades no tienen la práctica y conocimiento suficiente de este.
5. Fomenta una experiencia común de búsqueda de la voluntad de Dios.	5. Sobre carga de trabajo. Negatividad para discernir en común.
6. No se reduce solo a jesuitas: laicos, religiosas, religiosos y otros grupos.	6. Se dificulta en las obras apostólicas que tienen estructuras distintas de gobierno y participación.
	7. La práctica con los no jesuitas se dificulta.
	8. El peligro de debilitar la figura del superior.

[Fig. 15. Pros y contras del discernimiento en común]

⁶³ Kolvenbach, Peter-Hans. “Sobre el discernimiento apostólico común (5 de noviembre de 1986)”, 72-73.

⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁵ *Ibíd.*, 52.

En primer lugar, la carta nos presentará una serie de precisiones terminológicas donde Kolvenbach hace un recorrido de lo que significa e implica el discernimiento apostólico común. En esta nos dice que debe tomar en cuenta que lo que con este se pretende desde la perspectiva cristiana es la búsqueda de lo que agrada a Dios. También que la misma brota de la experiencia de Ignacio y de manera especial en las dos series de reglas que propone en sus Ejercicios Espirituales, junto con el proceso de las elecciones al cual estos invitan⁶⁶.

En segundo lugar, apunta Kolvenbach que el discernimiento apostólico común, hunde sus raíces en la tradición ignaciana: la experiencia personal de Ignacio; la práctica de los *Ej*; las *Deliberaciones* de los primeros compañeros; el proceso de redacción de las *Co* y las últimas Congregaciones Generales. Lo que hace que este sea un concepto que nace en el seno de la Iglesia y siempre estuvo presente en la *Cj*.

En el texto de la CG 34^a se encuentran más alusiones al discernimiento en común. Esto teniendo de telón de fondo que «la CG 34^a fue claramente una Congregación “misionera”, más preocupada por la misión de la Compañía que por la situación interior de la misma»⁶⁷. Así mismo, esta al igual que sus antecesoras responde a la renovación en cuanto a que su finalidad que es la de

«ayudar a otros, espoleó a Ignacio [...]; la misma sencilla finalidad, ayudar a otros, continúa conformando hoy a nuestra Compañía. La revisión de nuestro Derecho y los decretos y recomendaciones de esta CG 34 brotan del deseo de ayudar a otros, como lo hizo Cristo Jesús» (CG 34^a. D. 1. N. 6).

Con la idea que seguir la senda de Ignacio de «ayudar a las ánimas» (*Au* 45) invita a forjar la práctica del nosotros comunitario que discierne. Así introduce la CG 34^a el término de discernimiento en común que recoge de alguna manera lo introducido por Arrupe y es también fruto del camino propuesto por Kolvenbach. Desde esta perspectiva presentaremos una tabla (fig. 16) que busca evidenciar cómo el tema del discernimiento orbita en los decretos y números.

Discernimiento en común CG 34^{a68}	
D 1. No 7. D 7. No 3. D 8. No 28. D 26. No 28.	El discernimiento en la experiencia personal y comunitaria de Ignacio. (punto de partida de todo proceso discernimiento ignaciano comunitario y personal) <i>Ayuda para la misión en la Cj.</i> (Fundamento)
D 5. No 16, 17.	Para animar el diálogo interreligioso. (Carácter misionero)
D 13. No 8, 13 y 24.	El discernimiento compartido en la misión con los laicos. (Externo)
D 9. No 10, 11, 12 y 17. D 11. No 14, 15 y 24. D 8. No 28, 29 y 32.	Para ayudar a discernir la pobreza. Guardar la castidad. El cuidado de la obediencia. (Interno)

[Fig. 16. Discernimiento en común CG 34^a]

⁶⁶ *Ibid.*, 58-59.

⁶⁷ Mollá Llacer, Darío. “El «sentido verdadero» en el servicio de la iglesia según la congregación general 34^a de la Compañía de Jesús”. *Estudios Eclesiásticos* 71, (1996), 38.

⁶⁸ Congregación General 34 de la Compañía de Jesús. Bilbao: Sal Terrae, 1995, 515.

En últimos términos, Kolvenbach y lo que presenta CG 34^a la invita a toda la Compañía esté en un estado de constante discernimiento y que este sea además comunitario de cara al apostolado. Esto, donde la oración compartida, los intercambios de fe en comunidad y las evaluaciones del trabajo apostólico irán concretando esta práctica espiritual comunitaria.

En cuanto al sujeto y el objeto del discernimiento. El primero podrá ser la comunidad local o parte de ella, o también podrán tomar parte los representantes de un sector apostólico o un grupo de expertos; a menudo será la consulta, o sea local o provincial»⁶⁹. Mientras que el segundo, el objeto específico se realiza «sobre la experiencia de lo apostólico y la manera en cómo desarrollarlo mejor»⁷⁰. Lo que una vez más nos confirma que discernir comunitariamente fortalece el cuerpo o institución para mejor servir a la causa del Reino.

e) El discernimiento espiritual comunitario contra la superficialidad en la CG 35^a

Con la elección de Adolfo Nicolás Pachón como Prepósito General la *Cj* continúa el camino de ir integrando una lectura actual del mundo. Esto poniendo de relieve siempre que los jesuitas están llamados a ser «servidores de la misión de Cristo» (CG 34^a. D. 1. No 1). Así mismo, la CG 35^a motivada por este deseo de «servir a la Iglesia en este mundo marcado por numerosos y complejos desafíos sociales, culturales y religiosos» (CG 35^a. D. 1. No 1). Es una realidad y un contexto global donde todo es instantáneo, un

«nuevo mundo de comunicación inmediata y de tecnología digital, de mercados globales y de aspiraciones universales de paz y bienestar, nos enfrentamos a tensiones y paradojas crecientes: vivimos en una cultura que privilegia la autonomía y el presente, y sin embargo el mundo tiene una gran necesidad de construir un futuro en solidaridad; contamos con mejores medios de comunicación, pero experimentamos a menudo la soledad y la exclusión; algunos se benefician enormemente, mientras otros son marginados y excluidos; nuestro mundo es cada vez más transnacional, y sin embargo necesita afirmar y proteger sus identidades locales y particulares; nuestro conocimiento científico se acerca a los más profundos misterios de la vida, y sin embargo continúan amenazadas la propia dignidad de la vida y el mismo mundo en que vivimos» (CG 35^a. D. 3. N. 11).

Es un contexto donde la globalización y el mundo de las redes sociales acerca a las personas virtualmente, pero a su vez propicia distancias que generan soledad y ansiedad; «en una cultura de estímulos, bastante superficial y narcisista, eso nos puede llevar a poner el foco en nosotros mismos y no en Jesús»⁷¹. Con esto se afirma que la humanidad y, en concreto, la cultura actual paradójicamente

«ha proporcionado a muchos un amplio acceso a la información, un sentido acentuado del individuo y de la libertad para elegir, y la apertura a nuevas ideas y valores del mundo. Al mismo tiempo, esta cultura dominante se ha caracterizado por el subjetivismo, el relativismo moral, el hedonismo y el materialismo práctico, generando “una visión errónea o superficial

⁶⁹ *Ibíd.*, 63.

⁷⁰ *Ibíd.*

⁷¹ Mardones, Andrés y Rojas Hernán. “Entrevista con el P. Provincial. Entregar la vida para dar vida a otros”. *Jesuitas Chile* 12 (2010), 11.

de Dios y del hombre”. En muchas sociedades las personas se encuentran cada vez más solas y luchan por hallar sentido a sus vidas. Todo esto ha llegado a convertirse para nosotros en una nueva oportunidad apostólica y en un desafío» (CG 35ª. D. 3. n. 20).

Así mismo, en una entrevista en el 2016 nos dice que «es necesario pensar en una humanidad que necesita a Dios, que necesita una profundidad que solo puede venirle de la unión de todos»⁷². Esto se puede entender en la medida en que se nota que «el ritmo rápido del cambio cultural viene acompañado de un vacío interior, y a la vez que, de un nuevo interés por la religiosidad popular, una búsqueda de sentido y una sed de experiencia espiritual, en ocasiones fuera de la religión oficial» (CG 35ª. D. 3. N. 21).

La *Cj* con miras a seguir la senda de un verdadero ejercicio de búsqueda de profundidad en su modo de vivir la misión se ayuda del discernimiento en su tarea de servir a la Iglesia. Esto siguiendo la senda trazada por Kolvenbach y Arrupe que ponen de relieve la importancia para el cuerpo de la *Cj* el discernimiento ignaciano en su dimensión comunitaria. Por lo que a continuación presentaremos una panorámica (fig. 17) de la presencia activa del ejercicio de discernir en el quehacer apostólico de la *Cj* en la CG 35ª.

Panorámica del discernimiento en la CG 35ª	
D 3. No 40.	Invitación al P. General a continuar la senda del discernimiento de cara a revisar, actualizar y desarrollar la misión de la <i>Cj</i> hoy día.
D 4. No 3, 5, 7, 8, 14, 20, 26, 28 y 38.	Destaca la vitalidad del discernimiento espiritual en la vida de la <i>Cj</i> .
D 5. No 4, 18, 20, 28, 31a, 34 y 37	La <i>Cj</i> de cara a su misión apostólica universal entiende que la comunidad es un espacio privilegiado para discernir.
D 6. N 9, 13 y 20.	El binomio discernimiento-colaboración.

[Fig. 17. Panorámica del discernimiento en la CG 35ª⁷³]

La panorámica antes presentada nos revela que la CG 35ª expresa con esto su adición al camino del discernimiento espiritual ignaciano. De ese mismo modo, Adolfo Nicolás entiende que para la misión de la *Cj* este es importante que exista un discernimiento apostólico común. Entendiendo que este es el modo propio de «vivir en medio de un mundo cambiante. Tiene que ser comunitario, porque nadie por sí mismo puede controlar todo, y Dios no se permite a sí mismo ser cautivado por cada uno»⁷⁴.

Es un camino que lleva al creyente a plantearse la vida desde un nosotros comunitario que da prioridad a lo misión de la Iglesia y en la Iglesia. Pero el don del discernimiento en común no es algo que se dé de manera instantánea o de forma mágica. Apunta Nicolás que si bien, «como dice San Ignacio, que, en algunos casos, recibimos una luz repentina, como le pasó a San Pablo en el camino a Damasco. Pero el discernimiento es diferente, su naturaleza es la

⁷² Spadaro, Antonio. “Entrevista al P. Adolfo Nicolás”. *Razón y Fe*. 1415 (2016), 127.

⁷³ Congregación General 35 de la Compañía de Jesús. Bilbao: Sal Terrae, 2008.

⁷⁴ Nicolás Pachón, Adolfo. “El discernimiento apostólico común”. *CIS* 122 (2009), 14.

búsqueda, y la búsqueda es un proceso lento»⁷⁵. Por lo que no es una fórmula acelerada para salir a flote en medio de las dificultades, sino, un lento, orado y compartido camino de búsqueda de la voluntad de Dios. Lo que hace que este sea una ruta, que nos conduce a través de una serie elementos o pautas (fig. 18) que lo hace tener el título de discernimiento apostólico comunitario ignaciano:

Pautas para el discernimiento apostólico comunitario	
Pautas ignacianas	Claves de Adolfo Nicolás
Los <i>Ej</i> ignacianos	Nos ayudan a liberar nuestras mentes y nuestros corazones para hacer los Ejercicios que tocan la realidad de la gente, las necesidades y los sufrimientos humanos.
Jesús como modelo de discernimiento	El modo de Jesús que responde al ser humano: atendiendo a sus peticiones; respondiendo sus necesidades profundas y abriéndole a nuevos horizontes.
Conocimiento interno del grupo	Contemplar en lo profundo de la humanidad de la gente, y nos muestra las causas-raíces de su condición.
Considerar⁷⁶ al modo ignaciano	Hay que considerar que no solo los problemas de una persona individualmente, sino la tendencia general.
Conocimiento de los engaños del mal caudillo. (Ej 138)	Enfrentar las tendencias superficiales junto con la falta de profundidad.

[Fig. 18. Pautas para el discernimiento apostólico comunitario⁷⁷]

Estas consideraciones buscan ayudar en el camino del discernimiento apostólico común. Esto pues cuando «discernimos, somos conscientes de la experiencia, las ansiedades, faltas de seguridad, falta de ayuda, que otras personas padecen, de la crítica y la capacidad para recibirlas»⁷⁸. Hay tres conceptos que Nicolás considera clave y que contribuyen a la sana vivencia del proceso del discernimiento: conocimiento, escucha e integración. El conocimiento en cuanto a «conocerse a sí mismo y a sus mociones internas»; la escucha como la acción de aprender a escuchar al Espíritu Santo, sin prejuicios o manipulaciones. Por último, la integración en el sentido de que «podemos ayudar a la Iglesia aprendiendo a integrar nuestros puntos de vista con los puntos de vista de la comunidad»⁷⁹.

El camino del discernimiento apostólico en común siempre ayuda abrir al sujeto a la comunidad. Este, no es un camino fácil y «exige más humildad que la neutralidad personal.

⁷⁵ *Ibíd.*, 15- 17.

⁷⁶ García de Castro la describe diciendo que «en definitiva, esta operación intelectual es la que más aparece en el texto ignaciano y la más propuesta como método de oración en los Ejercicios. Es la operación que con frecuencia concede operatividad y “eficacia” a los ejercicios de contemplación y de meditación; precedida por ellos, es durante la consideración. donde se realiza lo nuclear del ejercicio de la oración y donde se espera que ahí acontezcan las mociones que más tarde habrá que discernir para “buscar y hallar” en ellas la voluntad de Dios» García de Castro, José. “Consideración”, en *DEI I*, 413.

⁷⁷ Nicolás. “El discernimiento apostólico común”, 15-17.

⁷⁸ *Ibíd.*, 17.

⁷⁹ *Ibíd.*, 20.

Y también exige la aceptación del bien común con preferencia a la idea particular»⁸⁰. Es un proceso que en su desarrollo y camino va de la mano de la obediencia a Dios a través de otros. Es decir que «la autoridad es parte de todo el proceso de discernimiento, y no un elemento externo. El discernimiento real comunitario demostrará que a fin de cuentas la autoridad confirma el proceso»⁸¹. Este camino de discernimiento comunitario no, por tanto, un parlamento o reunión de discernimientos que buscan sindicalizar la búsqueda de la voluntad de Dios. Es, por tanto, un camino comunitario que desea encontrar la voluntad de Dios libre de distracciones o de afectos desordenados que atenten contra lo que el Espíritu mueve.

f) Actualidad del discernimiento espiritual comunitario: CG 36^a

En el año 2014 Adolfo Nicolás por cuestiones de salud presentó su renuncia como superior general de los jesuitas en la CG 36^a. Poniendo en marcha el proceso de elección, el cargo de comandar esta mínima Compañía recayó en el jesuita venezolano Arturo Sosa Abascal. El contexto que nos describe la CG 36^a es el de un «mundo fragmentado que requiere de nuevas formas de gobierno»⁸². Un mundo que en palabras de González Buelta propone una «cultura global posmoderna generada sobre todo en las sociedades ricas, que cabalga sobre una tecnología desbocada en desarrollo vertiginoso, transmite un mundo sin Dios. Ya no se trata de un ateísmo militante sino de la indiferencia ante el escondimiento de Dios en el mundo»⁸³. Que pone al hombre y la mujer de hoy a merced de una profundidad de escaparate y pantallazos que nublan el sentido de lo trascendente en sus vidas. Es la indiferencia de no saber distinguir lo superficial de lo que ayuda a trascender y dar sentido a la vida.

En medio de esta realidad tan compleja la *Cj* en su intento de responder al mundo lleno de múltiples desafíos y carencias. Es una «crisis única, que subyace tanto la crisis social como la ambiental, tiene su origen en el modo como los seres humanos usamos y abusamos de la población y de las riquezas de la tierra. Es una crisis con profundas raíces espirituales» (CG 36^a. D 1. No 2). Para enfrentar se presentan tres «características esenciales del gobierno actual de la Compañía son el discernimiento, la colaboración y el trabajo en red»⁸⁴. Esta renovación de la misión se resume en

«el discernimiento se concibe articulado con la planificación apostólica. La colaboración es propuesta como la forma de responder cabalmente a una misión que desborda las capacidades individuales e institucionales. Y el trabajo en red se ofrece como medio de organización que permite sostener el empeño local y reunir recursos para compromisos internacionales y globales»⁸⁵.

⁸⁰ *Ibíd.*

⁸¹ *Ibíd.*

⁸² Congregación General 36 de la Compañía de Jesús. Bilbao: Grupo comunicación Loyola, 2017, 12.

⁸³ Gonzales Buelta, Benjamín. “Tender puentes en un mundo fragmentado”. *Man* 86 (2014), 235.

⁸⁴ Congregación General 36 de la Compañía de Jesús, 44.

⁸⁵ Álvarez de los Mozos, Patxi. “Congregación General 36: una oportunidad de renovar la vida y la misión”. *Razón y Fe* 1419 (2017), 40.

En el caso de nuestra investigación no fijaremos en lo que concierne al discernimiento y su impacto en la misión de la *Cj*. Aquí es importante destacar que los jesuitas en la CG son conscientes de que «en estos tiempos de individualismo y competitividad, es necesario hacer presente que la comunidad desempeña un papel muy especial, al ser lugar privilegiado de discernimiento apostólico» (CG 36^a. D 1. No 8). Con esto, reconoceremos que

«el discernimiento es un cómo apostólico de primer orden que ayuda a que el tríptico identidad-comunidad-misión esté conectado internamente. Identidad, comunidad y misión son referidos al discernimiento, personal y comunitario, en donde radica justamente su fuente de potenciación. En efecto, los congregados subrayan que “la comunidad puede llegar a ser lugar de discernimiento”. Recuerdan que el discernimiento en común es posible por existir otro previo personal, como sucedió a nuestros primeros compañeros, que habían tenido experiencia de la gracia de Cristo que les hacía libres»⁸⁶.

A continuación, presentamos un recuadro (fig. 19) que recoge la presencia del discernimiento en la CG 36^a en las dimensiones que esta propone se disponga su práctica. La intención es evidenciar como el cuerpo apostólico de la *Cj* da relevancia al ejercicio de este tanto *ad intra* como *ad extra*, siempre de cara a la misión en el mundo de hoy.

Presencia del discernimiento en la CG 36^a	
D 1. No 8. D 2. No 3-7, 12-14, 20 (2), 25-26 y 28.	La presencia del discernimiento los orígenes de la <i>Cj</i> y como un elemento del modo de proceder de cuerpo (Personal y comunitario).
D 1. No 5(1) , 6.	La comunidad como espacio de discernimiento.
D 1. No 8. D 2. N 2, 20 y 22.	El discernimiento apostólico.
D 1. N 11-12.	El discernimiento comunitario.
D 1. N 37.	Discernimiento orante.

[Fig. 19. Presencia del discernimiento en la CG 36^a]

La pretensión que persigue la CG 36^a es la de hacer que la vida, misión y comunidad en la *Cj* sea un espacio de discernimiento. Es decir, que «se convierta en un espacio de verdad, alegría, creatividad, perdón y búsqueda de la voluntad de Dios. De este modo, la comunidad puede llegar a ser lugar de discernimiento» (CG 36^a. D 1. No 10). Siendo este compañero fiel de camino en el quehacer apostólico de la *Cj* y también al servicio de la Iglesia universal.

Así mismo, durante el generalato de Arturo Sosa el tema del discernimiento espiritual comunitario ignaciano cobra gran relevancia con la denominada “Carta sobre el discernimiento espiritual comunitario”. En ella Sosa invita a todo el cuerpo apostólico universal de la *Cj* a disponerse para la vivencia y aplicación este. Esto procurando fomentar en el cuerpo que se retome a sana búsqueda de la voluntad de Dios como lo hicieron Ignacio y los primeros compañeros en Venecia, Montmartre y Roma con lo que, subrayando no solo las *Deliberaciones* del 1539 sino todo el camino recorrido.

⁸⁶ Ruíz Pérez, Francisco José. “La Congregación General 36 y su invitación al discernimiento en común”. *Man* 90 (2018), 23.

Por lo que esta carta más que un mandato es una fuente inspiradora para a seguir la senda de Ignacio y sus compañeros en el ejercicio del discernimiento en común. Así mismo se busca fortalecer la cultura del discernimiento en común al modo ignaciano, no solo a los jesuitas sino a todos aquellos que buscan seguir en comunidad la voluntad de Dios. Dicho esto, ahora nos dispondremos tabular (fig. 20) los elementos propios a seguir en un proceso de discernimiento espiritual comunitario ignaciano.

Presupuestos ignacianos	Pautas para seguir⁸⁷
Escoger bien la materia.	Que sea un asunto importante (no claro) que implique para la comunidad la búsqueda de <i>la voluntad de Dios</i> .
Saber quiénes y por qué participan.	Establecer con claridad quiénes participan en el proceso, porqué y en qué condición lo hacen.
Libertad interior. (Indiferencia ignaciana)	Cultivo del desapego a lo propio para asumir lo que es el bien mayor en la perspectiva del Evangelio y la misión.
Que haya unión de ánimos.	Que el grupo elija libremente hacer una elección según la voluntad de Dios.
Conocimiento de cómo se discierne al modo ignaciano: Las dos banderas (<i>Ej 136-148</i>); tres binarios (<i>Ej 149-157</i>); las tres maneras de humildad (<i>Ej 164-168</i>); La elección (<i>Ej 175-188</i>) y las reglas de discreción (<i>Ej 313-336</i>).	Respetar y conocer la semántica ignaciana, junto con la dimensión pneumatológica que de esta se desprende. Dejarse guiar por el Espíritu respetando un método.
Poner en común la oración.	Indispensable en el proceso.
Conversación espiritual.	Espacio dedicado a compartir el fruto de la oración o de la reflexión personal.
Práctica sistemática del examen.	El examen como ayuda para percibir la verdadera naturaleza de las mociones y ayuda a confirmar el camino de Dios.
Establecer cómo se toma la decisión final.	Es necesario que se establezca con claridad y precisión en la manera en cómo se llegará a la decisión final.

[Fig. 20. Presupuestos y pautas para el discernimiento espiritual comunitario ignaciano]

Estos presupuestos y pautas son propios del discernimiento espiritual ignaciano, pero a su vez son fundamentales para la comprensión del proceso. El primer elemento señala es que hay que «disponer el alma para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del alma» (*Ej 1*). Es decir, la apertura y el compromiso de vivir con seriedad y libertad como algo de Dios.

El segundo elemento concierne a la conversación espiritual⁸⁸ que la CG 36^a que le dio bastante importancia describiéndola «como “un instrumento esencial que puede animar el

⁸⁷ P. Arturo Sosa: Carta sobre el discernimiento espiritual comunitario (Roma, 27 de septiembre de 2017). Tomado de <https://infosj.es/documentos/finish/12-curia-general/1658-carta-sobre-el-discernimiento-de-las-preferencias-apostolicas-universales-3-de-octubre-de-2017> (Consultado el 10 de abril del 2024).

⁸⁸ «Por conversación espiritual entendemos un intercambio caracterizado tanto por la escucha activa y receptiva, como por la expresión de aquello que nos toca más hondamente; ella intenta tomar en consideración los movimientos espirituales, individuales y comunitarios, con el fin de elegir el camino de la consolación que

discernimiento apostólico comunitario” [CG 36, d. 1, N. 12]. La Congregación tuvo esta convicción basada en su propia experiencia»⁸⁹. Esta, sin lugar a duda, imprime un carácter de realismo, verdad y hondura a los diálogos generados en dicho proceso.

Por último, se reconoce que el camino del discernimiento comunitario (*Deliberaciones*) como algo a que siempre determina a la *Cj* desde que los primeros compañeros se reunieron en torno a Ignacio.

3. 3. El discernimiento espiritual en el horizonte apostólico del Papa Francisco

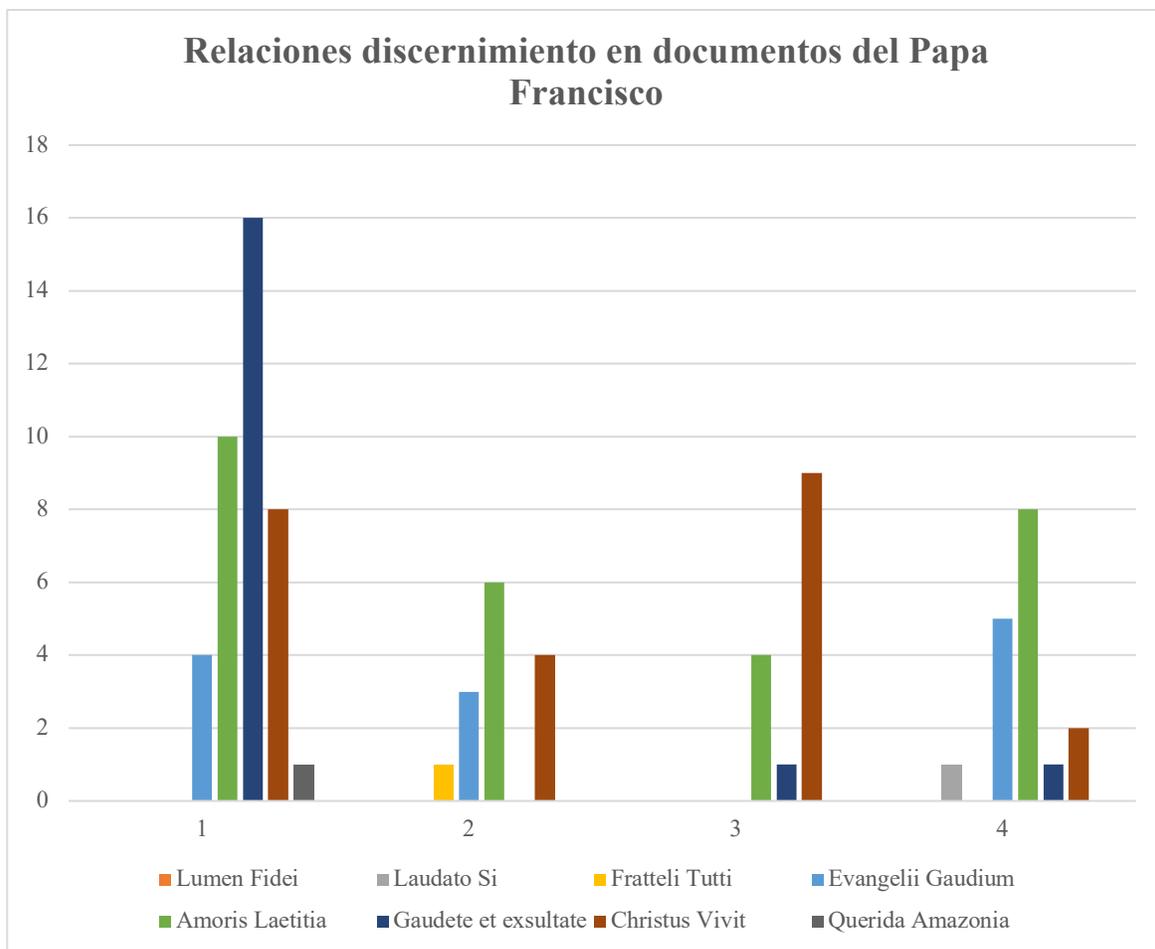
Es importante destacar que el discernimiento espiritual no solo determina a un instituto religioso. Pues muchas veces se puede correr el peligro de adjudicar este tema solo a las comunidades de consagrados y consagradas. Sin embargo, el Papa Francisco ha querido retomar el sentido eclesial del discernimiento, es decir, dando a conocer a la Iglesia su significado y aportes para la vida cristiana.

El Papa Francisco a lo largo de su pontificado ha dado relevancia al tema del discernimiento espiritual como una herramienta que puede aportar muchas luces a procesos vocacionales, personales y comunitarios. Es más, el Papa durante su magisterio dedica tiempo y energías en la promoción de una cultura de discernimiento. Una muestra de esto es que en algunas de sus encíclicas y muchos de sus documentos retoman este como un camino espiritual que ayuda descubrir la voluntad de Dios en la vida y en las comunidades. Esto siempre de cara a una Iglesia que en la actualidad se encuentra en medio de un mundo cambiante donde la cultura del descarte y del individualismo están a la mano.

Por sus diez años de pontificado, notamos cómo este tema va cobrando protagonismo. Por lo que en sus tres encíclicas y en sus 4 exhortaciones apostólicas entre 2013 y 2023 hemos encontrado la presencia del concepto discernimiento desde diversas perspectivas (fig. 21). En concreto cuatro: personal, comunitaria, pastoral y como actitud. Con este sondeo solo pretendemos mostrar cómo el discernimiento va surgiendo de la mano del Papa Francisco como invitación del Espíritu.

fortifica la fe, la esperanza y la caridad. La conversación espiritual crea un ambiente de confianza y de apertura en nosotros y en los demás. No debemos privarnos de este tipo de conversación en comunidad, ni en las otras situaciones en las cuales se debe tomar una decisión en la Compañía» (CG 36^a. D 1. N 12).

⁸⁹ Dardis, John. “Discernimiento en común: Una novedad basada en una tradición antigua”. *Man* 90 (2018), 10.



[Fig. 21. Discernimiento en las exhortaciones y encíclicas del Papa Francisco 2013-2023]

Así, el Papa Francisco en su ministerio se vale del discernimiento espiritual como una suerte de herramienta pastoral, que él entiende como, necesaria hoy día para plantearse la búsqueda de la voluntad de Dios. Esto haciendo eco de lo dicho en *Amoris Laetitia* de que estamos «llamados a formar las conciencias, sin pretender sustituirlas» (AL). Lo que sitúa al discernimiento como un instrumento para potenciar la sana toma de decisiones centrada siempre en Cristo y la tradición de la Iglesia.

Así mismo, Francisco en el Sínodo de los obispos XV asamblea general ordinaria titulado: Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. *Instrumentum Laboris*, sigue promoviendo el camino del discernimiento para la vida cristiana. En ese mismo tenor, la Comisión Teológica Internacional al presentar el texto *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*⁹⁰ no duda retomar algunos elementos propios del discernimiento espiritual comunitario para animar dicho camino en la Iglesia.

⁹⁰ Comisión Teológica Internacional. *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Madrid: San Pablo, 2018.

Finalmente, coronan este recuperar la noción de discernimiento espiritual en la Iglesia las 14 catequesis, sobre el discernimiento ignaciano, pronunciadas en las audiencias generales de los miércoles desde el 31 de agosto de 2022 al 4 de enero de 2023. Estas revelan que el Magisterio del Papa Argentino ve en el discernimiento espiritual al modo ignaciano una herramienta apostólica que ayuda a todo creyente, e igualmente a toda comunidad cristiana en su camino de búsqueda de la voluntad de Dios.

3.3.1. La apostolicidad del ser Iglesia: Francisco y sus catequesis sobre discernimiento

La Iglesia en su misión universal de mostrar el rostros de Dios al mundo se vale del instrumento de la catequesis. *Catechesi Tradendae* (1979 de Juan Pablo II se refiere a esta como una de sus tareas «primordiales, ya que Cristo resucitado, antes de volver al Padre, dio a los apóstoles esta última consigna: hacer discípulos a todas las gentes, enseñándoles a observar todo lo que Él había mandado»⁹¹. Lo que dota a la catequesis de una dimensión necesariamente apostólica y evangelizadora en tanto que

«conjunto de esfuerzos realizados por la Iglesia para hacer discípulos, para ayudar a los hombres a creer que Jesús es el Hijo de Dios, a fin de que, mediante la fe, ellos tengan la vida en su nombre, para educarlos e instruirlos en esta vida y construir así el Cuerpo de Cristo. La Iglesia no ha dejado de dedicar sus energías a esa tarea»⁹².

Desde este contexto catequético y con miras a la formación del Pueblo de Dios, el Papa Francisco ofrece una serie de catequesis retomando el tema del discernimiento ignaciano. Esto por la clara alusión a la persona de Ignacio, «durante las Audiencias generales de los miércoles en el periodo que va del 31 de agosto de 2022 al 4 de enero de 2023»⁹³ en 14 catequesis. En ellas el Romano Pontífice desde una clara perspectiva ignaciana y con un énfasis catequético-pedagógico describe el discernimiento como «la lectura narrativa de los momentos hermosos y los momentos oscuros, de los consuelos y de las desolaciones que experimentamos a lo largo de nuestra vida»⁹⁴.

El conjunto de estas catequesis recoge (fig. 22) por un lado la perspectiva ignaciana de discernimiento agregando algunos elementos explicativos y por otro se propone como un modo de ser cristiano para toda la Iglesia universal.

⁹¹ Juan Pablo II. *Exhortación apostólica Catechesi Tradendae*. Madrid: PPC 1979.

⁹² *Ibíd.*

⁹³ Papa Francisco. *El discernimiento: Catequesis del Papa en la audiencia general*. Madrid: Mensajero, 2023, 9.

⁹⁴ *Ibíd.*, 53.

Perspectiva ignaciana de discernimiento	Invitación del Papa Francisco
¿Qué significa discernir en la tradición cristiana? (Ignacio se nutre de una larga tradición).	Transmitir la importancia del discernir para la tradición evangelizadora en la Iglesia.
La vida de Ignacio de Loyola como ejemplo de discernimiento.	Observar la vida de Ignacio como referente para el ejercicio del discernimiento.
La familiaridad con el Señor. Dialogar con el Señor «como un amigo habla con otro» (Ej 54).	Hay que releer la vida desde la oración para entrar en intimidad con el Señor.
Conocerse a sí mismo. El ejercicio del examen general y particular. (Cf. Ej 43).	Conocer las contraseñas de nuestro corazón, aquello a lo que somos sensibles.
El deseo. Discernir «ordenando sus deseos» (Ej 16).	A dialogar con el Señor para aprender con el a orientar e iluminar los deseos.
El libro de la propia vida: la vida misma como espejo para discernir. (Au 8 y Ej 43).	Entrar en ti mismo y poder así releer tu historia con sus luces y sombras.
La desolación. (Ej 317).	Aprender a leer lo que nos deja desolados y alejados de Dios en la vida.
¿Por qué estamos desolados? Ignacio apunta tres causas. (Ej 322).	A estar atento a las sacudidas del alma. Frente a las dificultades nunca desanimarse.
La consolación. (Ej 316).	Estar y buscar la paz que viene de Dios. Es lo que hace brotar buenos sentimientos.
La consolación verdadera. (Ej 332-333).	Examinar bien el recorrido de nuestros sentimientos y pensamientos.
La confirmación de la buena decisión (Ej 175-184).	Permanecer atentos a los signos que confirma o desmienten la decisión a tomar.
La vigilancia (Ej 326-327, 336).	Es necesario permanecer vigilantes ante la tentación y sus disfraces.
La relevancia de las Sagradas Escrituras y las lecturas espirituales.	Confrontar con la Palabra de Dios. En clima de oración y escucha atenta del Espíritu.
El acompañamiento espiritual. Conversación espiritual.	Como ayuda para desenmascarar los malentendidos y objetivar el camino del discernimiento.

[Fig. 22. Claves de discernimiento ignaciano en las catequesis del Papa Francisco]

La propuesta de Francisco busca ser «remedio contra la inmovilidad del “siempre se ha hecho así” o del “tomemos tiempo”. Es un proceso creativo que no se limita a aplicar esquemas. Es un antídoto contra la rigidez, porque las mismas soluciones, no son válidas en todas partes»⁹⁵. Lo que hace que se pueda situar el ejercicio del discernimiento como una suerte de llamada de alerta ante la falta de profundidad en los procesos. Desde esta perspectiva, la invitación al discernimiento del Papa Francisco se da en un contexto donde el bombardeo del consumismo, la inmovilidad y la rigidez como antes hemos citado son las que norman las decisiones. A esto se suma que nuestra sociedad actual muchas veces se ve

«identificada más con el discurso de Lucifer que con el sermón de Cristo. Ese tentar de codicia de riquezas resulta hoy muy elocuente. El erigir una cultura bajo el valor cardinal de la libertad individual para la autodeterminación existencial, la cual se ha sumado la revolución

⁹⁵ Francisco. *El corazón nos habla de Dios. La importancia del discernimiento para la vida actual* (Costa, G, ed.). Bilbao: Mensajero, 2023, 122.

del consumo, trae como resultado que se confunda la posibilidad de adquirir medios materiales con la libertad y la elección con la capacidad de consumo»⁹⁶.

Por tanto, nuestra cultura normaliza la libertad trastocada por el aquí y el ahora del dale me gusta, los seguidores y del consumo; la «cultura de la abundancia a la que estamos sometidos ofrece un horizonte de muchas posibilidades, presentándolas como todas válidas y buenas»⁹⁷. Esto, sin lugar a duda, lleva a la convicción de que hay que propiciar un clima de discernimiento en el sujeto y en la comunidad. Es decir, una vuelta al nosotros y a la comunidad de la mano de un discernimiento espiritual como necesidad. Lo que abre tanto al creyente a mirar la comunidad como un espacio privilegiado para su vivencia:

«En tiempos de estructuras personales líquidas y creciente individualismo parece que la comunidad es el mejor espacio de escucha de Dios. Nadie tiene las orejas suficientemente grandes para abarcar toda la riqueza de lo que Dios quiere decirnos. El discernimiento comunitario se redescubre como una alternativa a la fragmentación personal y a la angostura de la mirada particular, para abrirnos a las nuevas posibilidades de cohesión, amplitud y profundidad de las opciones a nuestro alcance en la construcción del Reino de Dios»⁹⁸.

Con esto se insta a que este sea visto como herramienta «catequética y también para la vida. En la catequesis, en la guía espiritual, en las homilías tenemos que enseñar a los niños, enseñar a los adultos el discernimiento. Y enseñarles a pedir la gracia del discernimiento»⁹⁹. Lo dicho antes nos ayuda a comprender cómo esta apertura al discernimiento

«es un proceso de crecimiento progresivo y continuo: de hecho “aunque definitivo en cada paso, el auténtico discernimiento es un proceso siempre abierto y necesario, que puede completarse y enriquecerse”. También alude a lo que podría llamarse “discernimiento en común” o como se dice más comúnmente, “discernimiento comunitario”. Un tema de extrema importancia y de gran necesidad hoy porque está estrechamente relacionado con lo que hoy se repite con tanta frecuencia sobre el tema de la “sinodalidad”»¹⁰⁰.

3. 3. 2. Lo común y lo apostólico

La Iglesia es comunidad constituida como Pueblo de Dios que peregrina en el mundo. Por lo que la dimensión comunitaria es también constitutiva en dicha noción de Pueblo de Dios. Es comunidad que nace y se cimenta «en la obediencia a los planes de salvación de Dios para la humanidad y abierta a la esperanza que viene del Resucitado»¹⁰¹. Así este grupo de personas se constituye en una nueva comunidad de creyentes donde estos «se mantenían constantes en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones [...]

⁹⁶ Peralta Núñez, Cristian. *Elegir en tiempos de incertidumbre. Decidir ignacianamente en la cultura contemporánea*. Madrid: Mensajero-Sal Terrae, 2020, 175.

⁹⁷ Francisco. *El corazón nos habla de Dios*, 130.

⁹⁸ Janin, Franck y de Pablo, José. “Ejercicios Espirituales adaptados al discernimiento en común”. *Man* 90 (2018): 72.

⁹⁹ *Ibíd.*

¹⁰⁰ Papa Francisco. *El discernimiento*, 17.

¹⁰¹ Hernández Alonso, Juan José. *La Iglesia es sinodal*. Santander: Sal Terrae, 2022, 32.

Todos los creyentes estaban de acuerdo y tenían todo en común» (Hch 2, 42-44). Así, el componente comunitario es germen y fundamento de lo que hoy llamamos Iglesia.

Lo común y lo apostólico se funden en lo que denominamos comunidad de búsqueda de la voluntad de Dios. Con esto recordando que «la espiritualidad de comunión encuentra en el discernimiento comunitario su verdadero vértice»¹⁰². Por lo que desde esta perspectiva situamos que este «espíritu de discernimiento comunitario puede contribuir a ir creando una Iglesia en camino, en búsqueda»¹⁰³. Es lo que señala el Papa Francisco cuando se refiere a que cada cristiano y «cada comunidad discernirá cuál es el camino que el Señor le pide, pero todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio» (EG 20).

Esta invitación a la salida y al discernimiento se hacen más evidentes en las catequesis sobre el discernimiento, con la intención de generar en ella un dinamismo interior que debe afectar a todo el ser de la Iglesia Pueblo de Dios. A la luz de lo dicho antes, referimos que todo camino de discernimiento espiritual comunitario tiene la impronta de ser apostólico. Es decir, que mueve a tanto grupos como comunidades hacia una dimensión que exprese algún tipo de compromiso por el Reino. Estando así al servicio de la evangelización para formar discípulos misioneros de la Buena Nueva.

3. 3. 3. Misión y evangelización: sinodalidad

La misión evangelizadora en la Iglesia pasa por la comunidad que ha sido llamada por Jesucristo a llevar la Buena Noticia: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado» (Mt 28, 19-29). En busca de renovar la misión evangelizadora la Iglesia retoma el concepto de sinodalidad con miras a retomarlo como algo propio de la Iglesia y su tradición.

Así mismo la Comisión Teológica Internacional señala que los sínodos en la actualidad son las asambleas donde las personas de Iglesia son «convocadas en diversos niveles (diocesano, provincial o regional, patriarca universal) para discernir, a la luz de la Palabra de Dios y escuchando al Espíritu Santo, las cuestiones doctrinales, litúrgicas, canónicas y pastorales que se van presentando periódicamente»¹⁰⁴. Esto manteniendo la idea original de que concepto sínodo palabra muy antigua, viene del «griego *synodos*, “camino conjunto”, de ahí “congregación”, “reunión”) se usa para designar reuniones a distintos niveles para discutir asuntos relacionados con la Iglesia»¹⁰⁵. En ese mismo orden, describe también la misma comisión que:

¹⁰² Alburquerque. *El discernimiento cristiano. Fundamentos y práctica*, 88.

¹⁰³ González Bueta, Benjamín. *El discernimiento. La novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*. Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2020, 105.

¹⁰⁴ Comisión Teológica Internacional. *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Madrid: San Pablo, 2018, 9.

¹⁰⁵ Pié-Ninot, Salvador. “Sínodo de obispos”, en DEC 992.

«En la literatura teológica, canonica y pastoral de los últimos decenios se ha hecho común el uso de un sustantivo acuñado recientemente, “sinodalidad”, correlativo al adjetivo “sinodal” y derivados los dos de la palabra sínodo. Se habla así de sinodalidad como dimensión constitutiva de la Iglesia o simplemente de Iglesia sinodal»¹⁰⁶.

En ese mismo orden, el *Vadémecum* del reciente “sínodo sobre la sinodalidad”, pone de relieve una serie de actitudes para vivir la sinodalidad. Estas en nuestro criterio son también actitudes propias y necesarias para el camino del discernimiento espiritual comunitario. Estas serían: dedicar tiempo a compartir; la humildad de la escucha y la valentía en el hablar; el diálogo que busca la verdad; la apertura a la conversión y al cambio; el ejercicio eclesial del discernimiento; el dejar atrás los prejuicios y los estereotipos; abrirse a la escucha autentica; el superar la plaga del clericalismo; luchar contra el mal de la autosuficiencia; superar las ideologías; el hacer nacer la esperanza y soñar con un mejor futuro¹⁰⁷.

Así mismo, tampoco este texto se hace ajeno a las dificultades, de las cuales tanto el camino sinodal como el ejercicio del discernimiento espiritual comunitario deben cuidarse. Con esto apunta a una serie de escollos o tentaciones que deben observarse para la sana vivencia del mismo: el querer dirigirnos nosotros mismos en lugar de ser dirigidos por Dios; el concentrarnos solo las preocupaciones inmediatas; el concentrarse solo en la estructuras; la de no mirar más allá de los confines visibles de la Iglesia; la de perder de vista los objetivos del proceso (sinodal); la del conflicto y la división; la de convertirse en un parlamento y por último la tentación de escuchar solo a los que ya participan en las actividades de la Iglesia¹⁰⁸.

Destacamos el elemento de la escucha como esencial dentro del camino sinodal, pues es escucha sinodal que «orientada al discernimiento. Nos exige aprender y ejercitar el arte del discernimiento personal y comunitario. Nos escuchamos unos a otros, escuchamos nuestra tradición de fe y los signos de los tiempos, para discernir lo que Dios nos dice a todos»¹⁰⁹. Discernimiento espiritual comunitario viene a ser una herramienta importante en camino sinodal. Siendo la escucha el método del proceso sinodal, el discernimiento como el objetivo y la participación el camino¹¹⁰. Lo que pone al ejercicio de este

«en el centro del proceso y acontecimientos sinodales. Así ha sucedido siempre en la vida sinodal de la Iglesia. La ecclesiológia de la comunión es la específica espiritualidad y praxis que, involucrando en la misión a todo el Pueblo de Dios, hacen que “hoy es más necesario que nunca [...]educarse en los principios y métodos de un discernimiento no solo personal sino también comunitario”. Se trata de determinar y recorrer la Iglesia, mediante la interpretación teológica de los signos de los tiempos bajo la guía del Espíritu Santo, el camino a seguir en el servicio del designio de Dios escatológicamente realizado en Cristo que se debe actualizar en cada *Kairós* de la historia. El discernimiento comunitario permite descubrir una llamada que Dios hace oír en una situación histórica determinada»¹¹¹.

¹⁰⁶ Comisión Teológica Internacional. *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 10.

¹⁰⁷ Cf. Secretaría general del sínodo de los obispos. *Vadémecum para el sínodo sobre la sinodalidad*. Madrid, san Pablo, 2021, 36-39

¹⁰⁸ *Ibid.*, 40-44.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 34.

¹¹⁰ *Ibid.*, 35.

¹¹¹ *Ibid.*, 113-114.

Este caminar juntos como Iglesia en misión va muy de la mano del ejercicio del discernimiento. Esto recordando como bien apunta el Papa Francisco al decir que «este no es un eslogan publicitario, no es una técnica organizativa, y ni siquiera una moda de este pontificado, sino una actitud interior que tiene su raíz en un acto de fe»¹¹². La intuición del Papa nos ayuda a reconocer que el llamado a discernir en comunidad hunde sus raíces en la Tradición de un cristianismo que busca cumplir con la voluntad de Dios y, en consecuencia,

«una forma de vida arraigada en Cristo, siguiendo la guía del Espíritu Santo, viviendo para la mayor gloria de Dios. El discernimiento comunitario ayuda a construir comunidades florecientes y resistentes para la misión de la Iglesia hoy. El discernimiento es una gracia de Dios, pero requiere nuestra participación humana con modalidades sencillas: rezando, reflexionando, prestando atención a la propia disposición interior, escuchando y hablando con los demás de forma auténtica, significativa y acogedora»¹¹³.

* * *

La Iglesia siempre regida por Cristo, su cabeza, busca cuidar de sus fieles y suscita en ella caminos para que cada creyente no pierda su esencia de Pueblo de Dios. Es decir, que se mantenga vivo el deseo de seguir buscando la voluntad de Dios como camino de salvación. Así lo presentan las CG de la *Cj* y lo expresa el Papa Francisco en su magisterio interpelándonos al discernimiento (personal y comunitario) pese a que «es agotador pero indispensable para vivir. Requiere que me conozca a mí mismo, que sepa lo que es bueno para mí aquí y ahora. Sobre todo, requiere una relación filial con Dios. Ese Dios que es Padre que no nos deja solos, siempre está dispuesto a aconsejarnos, a animarnos y acogernos»¹¹⁴.

Así la *Cj* siendo fiel a la Iglesia y su tradición espiritual de los *Ej* ve en el discernimiento una suerte de camino a seguir para «quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo» (*Ej* 1). De esta orientación partimos para ofrecer la idea de que el discernimiento espiritual comunitario ignaciano en la Iglesia desenmascara al tentador (maligno) y libera a la comunidad de fieles de excentricidades y cinismos. El cual para poder ayudar a la Iglesia se debe dar en un ambiente libertad interior, en desapego y en la búsqueda limpia del Evangelio como meta. Por tanto, el discernir se debe convertir en

«un acto de profunda eclesialidad, no es patrimonio de una espiritualidad concreta. Ignacio fue un hombre de discernimiento y un buen sistematizador que ofreció y expuso su experiencia a todos. Como familia ignaciana tenemos nuestro aporte en estos tiempos que invitan tanto a la comunión. Entre todos nos tenemos que ayudar a vivir un seguimiento esponjado, libre, que transparente que lo acontecido en Jesús es Buena noticia...El discernimiento personal y el común nos convierten –como bien sugiere el Papa Francisco– a la alegría del Evangelio»¹¹⁵.

¹¹² Francisco. *El corazón nos habla de Dios*, 96.

¹¹³ Secretaría general del sínodo de los obispos. *Vademécum para el sínodo sobre la sinodalidad*. 34-35.

¹¹⁴ Francisco. *El corazón nos habla de Dios*, 24.

¹¹⁵ Catalá, Toni y Boné, Ignacio. “Disposiciones personales ante el discernimiento comunitario”. *Man* 90 (2018), 62

CONCLUSIÓN

El recorrido histórico acerca del discernimiento arroja su sentido en su dimensión comunitaria y espiritual al servicio de la Iglesia. Lo que nos ayuda a reconocer que este viene anclado y fundamentado en una tradición de fe que se sostiene en el tiempo, animada por el Espíritu de Dios. Esto nos ayuda a mostrar que el deseo de «buscar y hallar la voluntad divina» (*Ej* 1) estuvo y está presente en el camino e historia de fe del creyente. Es, por tanto, pasado que fundamenta el presente y da sentido al futuro abriéndonos siempre a Dios que es novedad. Por lo que volver a la historia y al origen será siempre una tarea necesaria para no perder de vista que el ejercicio del discernimiento espiritual comunitario trata de llevar al creyente: la salvación de su vida, al sentirse cuidado y advertido por Dios y a verse elegido como parte del Pueblo de Dios en la Iglesia.

Esto debe buscarse, tanto en el ideal bíblico, patrístico, cuanto al de los padres espirituales, los grandes maestros de espiritualidad, las intuiciones de Ignacio, la *Cj* (antigua y renovada) y el magisterio del Papa Francisco de la Iglesia *semper reformanda*. Esto dentro del contexto de un mundo lleno de diversas ofertas marcadas por el individualismo, la superficialidad y las afecciones desordenadas, que, sin lugar a duda, atentan contra la vida cristiana de la Iglesia como Pueblo de Dios. A modo de conclusión, solo nos resta decir que el discernimiento espiritual comunitario es un camino profundo y realista que ayuda a la vivencia de la vocación cristiana en la Iglesia.

a) La dimensión bíblico-salvífica del camino del discernimiento en común

Los Padres de la fe y los profetas nos revelan las señales del querer de Dios para sus criaturas (Pueblo de Dios), que no es más que buscar caminos de encuentro con Él escuchando su voz. Este anhelo se verá plasmado en los Evangelios y llevado a su cumplimiento en la persona de Jesús, la presencia encarnada de la voz de Dios. Así Jesús será quien nos da con su “Buena Noticia” las pautas escanciales de todo discernimiento. Por lo que los Evangelios y la dinámica comunitaria que de ellos brota pasa a ser muestra palpable del cómo “discernir en comunidad para buscar la voluntad de Dios”, de esta manera se manifiesta que todo acto de discernir cristiano pasa por el filtro cristológico.

Es decir, que la comunidad queda impregnada con la fuerza del Resucitado y esto le hace proclamar que en Él se fundamenta la búsqueda de la verdad y el camino a seguir. Así la

comunidad renueva su horizonte y su vocación de Pueblo de Dios. Si bien en el AT lo que atenta contra la búsqueda de la voluntad de Dios se describe en clave del tentador que confunde y desvía del camino trazado por Dios para su Pueblo; en el NT esto se da en el no reconocer a Jesús como el Mesías junto con su proyecto del Reino.

Con esto apuntamos a la necesaria relación entre la palabra revelada como referencia obligatoria que orienta y las bases para el ejercicio del discernimiento comunitario. Lo que debe haber es una conciencia de que «somos del Señor» (Rom 14,8-9). Es decir, que la comunidad cristiana se reconozca como Pueblo de Dios y con esto se entienda como heredero de las promesas de salvación presente en el AT, que continúan siendo actuales hasta el día de hoy en la Iglesia universal.

b) Los jalones patrísticos y de maestros de espiritualidad como base semántica

Los Padres de la Iglesia y los Maestros de espiritualidad nos desvelan una serie de criterios que ayudan a articular el nosotros interior para acceder a la sana escucha de Dios. En cierto sentido, el discernir pasa por enfrentar todo lo que atenta contra el sano seguimiento de Jesús en su Iglesia. Por lo que no se debe obviar que el discernimiento los espíritus hunde sus raíces en la tradición monástica y en las intuiciones de maestros que han sabido transmitir a lo largo de los siglos un método para luchar contra el maligno (tentaciones o Mal Espíritu).

Ambas escuelas enseñan, por un lado, que la vida espiritual es una batalla espiritual contra los demonios que distraen a la persona y la comunidad del amor de Dios. Por otro, se dota de un lenguaje interior al sujeto, de una semántica que le ayuda a nombrar lo que acontece en su interior. Así los Padres de la Iglesia cuidan del tesoro de la fe regalada en las primeras comunidades cristianas. Mientras que los Maestros de Espiritualidad, en su gran sabiduría, ayudan al creyente a dar nombre a los movimientos interiores. Aquí el tentador pasa a ser el maligno que sigue con su misma intención de desviar la vida del deseo salvífico que Dios propone.

c) La sistemática ignaciana del discernimiento en común

La conciencia de sabernos hijos de Dios (filiación divina) y por ende siempre con la marca interior de sentirnos llamados a seguirle, nos encontramos con Ignacio de Loyola y su contexto. Este recoge con su experiencia espiritual y con lo propio del siglo XVI en su obra maestra de los *Ej*, criterios clave de discernimiento (discreción) para seguir la senda del seguimiento y la imitación de Cristo.

Con Ignacio se procura auscultar el interior de la historia personal cuidando, de manera muy especial, los movimientos interiores. Buscando con esto que de cara al discernimiento espiritual comunitario se pueda «sentir y conocer las varias mociones que en el ánimo se causan: las buenas para recibir y las malas para lanzar» (*Ej* 333). Siendo así que la tarea del discernimiento ayude a cribar mociones espirituales qué se generan en el interior del sujeto y que pueden también verse en la comunidad.

Lo que se propone es un camino de discernimiento que recoge y es fiel a la tradición de la Iglesia. Es importante el llamado a discernir «dentro de los límites de la Iglesia» (*Ej* 177), esto

en post de salvaguardar la identidad comunitaria del Pueblo de Dios. La experiencia espiritual desvela una ruta marcada por la tradición de los maestros de espiritualidad, pero a su vez muy marcada por el sentido apostólico de Iglesia. Podríamos decir, que, hasta cierto punto, Ignacio con su propuesta nos dice que discernir implica tomar bastante «claridad y conocimiento por experiencia de consolaciones y desolaciones, y por experiencia de discreción de varios espíritus» (*Ej* 176). Pero esto no quita que sea un camino que compromete tanto a la persona como al grupo en una misión que es profundamente una llamada creativa del Espíritu.

d) La llamada universal

El camino del discernimiento espiritual comunitario ignaciano tiene la impronta de ser apostólico y universal. Esto, en cuanto mueve a la comunidad a buscar la voluntad de Dios desde diversos contextos. En este sentido, hay una estrecha correlación entre el llamado universal de la Iglesia a ser ese Pueblo de Dios y el saber que «fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres» (LG 9). Por lo que discernir comunitariamente lleva consigo la huella de estar ligado a la acción salvífica de Dios con la humanidad.

Este llamado universal a discernir comunitariamente se ha ido haciendo presente a lo largo de la historia de la Iglesia en las primeras comunidades cristianas y más adelante en instituciones como la *Cj*. Así, ese estar abiertos al Espíritu es algo propio de la identidad de la Iglesia y abraza su misión. Por tanto, el discernir en comunidad entra en el cuerpo apostólico de la *Cj* en clave de búsqueda de la voluntad de Dios para el bien universal de la Iglesia. Ciertamente, su dimensión mistagógica crea una potente herramienta pastoral para el Pueblo de Dios que el mismo Papa Francisco en su discurso y magisterio pontificio retomará como vía para seguir cuidando de la fe. Con lo que reconoce que este «tiene el objetivo de reconocer la salvación que el Señor ha obrado en mí vida, me recuerda que nunca estoy solo y que, si estoy luchando es porque lo que está en juego es algo importante»¹. Siendo el discernimiento espiritual comunitario ignaciano de cara a la misión de la Iglesia una llamada renovadora del espíritu y una

«contribución que los jesuitas y la familia ignaciana ofrecen a la Iglesia y a su misión de evangelización es la espiritualidad ignaciana, que facilita la experiencia de Dios y en consecuencia puede ayudar considerablemente en los procesos de conversión personal y comunitaria. El papa Francisco afirma una y otra vez que el discernimiento debe desempeñar un papel muy especial en la familia, entre los jóvenes, en la promoción vocacional y en la formación del clero [cfr. *Amoris Laetitia*, 296-306]. La vida cristiana se hace cada vez más personal a través del discernimiento»².

e) Los desafíos que plantea

Uno de los grandes desafíos que contiene el ejercicio del discernimiento ignaciano comunitario es el de ser fiel al método y sus pasos. Es decir, no confundirlo con el deliberar, el decidir o el elegir, esto con la intención de no deformar la esencia espiritual de apertura a

¹ Papa Francisco. *El discernimiento*, 87.

² Lozano, Josep M y Rambla, Josep M. *El discernimiento comunitario Apostólico. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Cristianisme i Justicia, 2019, 76-77.

Dios. Así, el desafío está en necesariamente el cuidado del proceso y sus pasos, si se quiere salvaguardar el proceso como espiritual e ignaciano.

Otro de los desafíos es sacar a Dios y su plan salvífico del origen y sentido del discernimiento espiritual comunitario. Es decir, no tener como horizonte la búsqueda de la voluntad de Dios. Es el peligro de cerrarse a la acción del Espíritu, dejando que se imponga al proceso urgencias y carencias que lo privan de la indiferencia ignaciana necesaria para su aplicación. Esto significa para nosotros, que el mismo proceso no se debe comprender desde una perspectiva meramente utilitarista, sino como apertura a Dios y su proyecto salvífico.

Por último, está el peligro del desconocimiento o negligencia a la hora de proponer el camino del discernimiento espiritual comunitario al modo ignaciano. Es decir, aplicarlo sin tomar en cuenta el sentido y la dinámica interior del mismo, dejando de lado o tergiversando los elementos que le constituyen con el adjetivo de ignaciano. Con esto buscamos que se salvaguardarlo del riesgo de convertirlo en letra muerta, que se ajusta a la realidad, sin interpelarla siendo siervo de la voluntad del grupo. Es el riesgo de que se convierta en mero deliberar situaciones sin tomar en cuenta que nos jugamos la búsqueda de la voluntad de Dios, la salvación de la persona y el bien para la Iglesia.

f) El discernimiento espiritual comunitario ignaciano: propuesta abierta al Espíritu

El discernimiento espiritual comunitario ignaciano se debe distinguir como una propuesta, para la vida cristiana, de total apertura al Espíritu. Apertura que tiene como primer presupuesto el saberse criatura y parte del Pueblo de Dios. Es decir, el sentido de pertenecer a Dios y la apertura al Espíritu Santo. Como segundo elemento esta la apertura a Dios como centro y mediador de todo camino de discernimiento. En adición a este, un tercer elemento nos recuerda sobre la necesidad del conocimiento de la semántica espiritual ignaciana o lo que sería un mínimo acercamiento al mundo interior de la oración.

Es también apertura al Espíritu que atiende al cuidado interior y exterior de las afecciones desordenadas que malogran la vida cristiana. Atendiendo a situaciones complejas y a casos contundentes que reflejen la necesidad seria de discernir. Por lo que, no busca evadir, sino enfrentar con solidez y cuidado materias de relevancia para el grupo o comunidad que desea discernir. Siendo también un proceso que implica un serio acompañamiento durante el proceso. Esto para ayudar a objetivar la experiencia «dando modo y orden» (*Ej 2*) y a su vez no moverle sino más bien dejando «que el mismo Criador y Señor se comunique a la su anima devota» (*Ej 15*). Con la intención de cuidar la recta intención y la apertura al Espíritu como protagonista de este camino espiritual comunitario.

Es, además, un camino comunitario que se abre a la acción del Espíritu, al dar centralidad a la oración. Aquí el contraste con las Sagradas Escrituras junto con el dejarse afectar por Dios será de gran ayuda para discernir las mociones presentes en el grupo. Aquí será valiosa la conversación espiritual en clave de acogida de lo que Dios va suscitando en el interior del nosotros comunitario al servicio de la Iglesia. La oración es, por tanto, dentro del proceso es indispensable, pues en ella se suscitan las mociones. Es decir, que el discernir comunitariamente al modo ignaciano atiende y examina la diversidad de mociones espirituales que brotan desde la oración.

Por último, es necesario recordar que todo camino de discernimiento comunitario suscita concreciones. Es decir, que la fuerza del Espíritu conduce a una deliberación que busca ser comunitaria, espiritual y con Dios como protagonista. Por lo que es apertura al dinamismo divino que invita a al compromiso y la apuesta por el Reino. Siendo así el discernimiento comunitario al modo ignaciano una ruta performativa para buscar y hallar la voluntad de Dios en el seguimiento de Jesús. Lo que hace que este sea a final de cuentas para toda la vida cristiana

«una extraordinaria posibilidad para enriquecer la vida hacia dentro y para dotarla de capacidad profética hacia fuera. Si se puede decir así, la Compañía nació porque los primeros compañeros discernieron en común. Si también se puede decir así, la Compañía será siendo lo que verdaderamente es si nos permitimos ser interpelados por el Espíritu y discernirlo personal y colectivamente. En medio de la tentación contemporánea a dispersarnos en nuestra acción, a conformarnos con visiones superficiales y a confiarnos otra vez al individualismo apostólico, el recurso al discernimiento comunitario puede ser una de esas luces oportunas y esperanzadoras del Señor, que se nos ha manifestado como pertinente... por bien discernida»³.

* * *

En nuestra investigación no nos hemos fijado en los últimos documentos que tratan el tema en concreto; la carta de Sosa sobre el discernimiento en común⁴ del año 2017 y lo propuesto en las “Preferencias Apostólicas Universales de 2019 a 2029” sobre: «Mostrar el camino hacia Dios mediante los Ejercicios Espirituales y el discernimiento»⁵. Esto porque las consideramos como líneas de acción y por tanto exceden los límites de nuestra investigación.

Por otro lado, otro de los temas aún abiertos viene de la mano del mundo tribal donde la cultura patriarcal o matriarcal es muy potente y el cristianismo aún no ha calado en lo profundo del sujeto comunitario. Es decir, lugares en que la experiencia de Dios esta mediada por la tradición y costumbres, lo que hace difícil que se pueda ejercer el discernimiento espiritual comunitario ignaciano. Lo que abre una línea de investigación del tema desde la perspectiva de la antropología cultural y la sociología.

Otro tema que nos queda pendiente es el impacto a nivel administrativo y de gestión que implican los procesos de discernimiento espiritual comunitario. Esto lo planteamos, debido a que, tanto la *Cj* como otras instituciones de la Iglesia poseen unas estructuras burocráticas de gobierno en las que se emplea el ejercicio del discernimiento espiritual comunitario. Es decir, que una posible línea de investigación podría ser la del discernimiento en clave empresarial. Es decir, el mundo de la empresa desde la perspectiva del discernimiento

³ Ruíz Pérez, Francisco José. “La Congregación General 36 y su invitación al discernimiento en común”. *Man* 90 (2018), 26.

⁴ Documento tomado de <https://www.flacsi.net/wp-content/uploads/2020/04/01-Sosa-Discernimiento-en-común-1.pdf> (Consultado el 14 de mayo de 2024).

⁵ Documento tomado de https://www.jesuits.global/es/documents_category/uaps-es/. (Consultado el 16 de mayo de 2024).

espiritual comunitario ignaciano. En concreto, abordándolo a la luz del liderazgo ignaciano. En suma, a modo de corolario para nosotros, el deseo de discernir en comunidad al modo ignaciano va de la mano de un disponerse internamente a la escucha repitiendo:

Tomad, Señor y recibid
toda mi libertad,
mi memoria,
mi entendimiento
y toda mi voluntad.

Todo mi haber y mi poseer;
vos me lo disteis
a vos, Señor, lo torno;
todo es vuestro
disponed a toda vuestra voluntad.

Dadme vuestro amor y gracia
que esta me basta. (*Ej* 234)

LISTADO DE FIGURAS

Figura 1.	Síntesis de las fuentes del discernimiento espiritual.....	36
Figura 2.	Características de la <i>Devotio Moderna</i>	43
Figura 3.	Reglas para enfrentar a la desolación y animar a la consolación.....	56
Figura 4.	Relaciones discernimiento espiritual ignaciano en <i>Au y Ej</i> de Primera Semana.....	57
Figura 5.	Proyecto común en París.....	68
Figura 6.	Síntesis elementos discernimiento espiritual comunitario en las <i>Deliberaciones</i> del 1539.....	71
Figura 7.	Estructura de las reglas para sentir con la Iglesia para el discernimiento comunitario.....	77
Figura 8.	Características actuales de la eclesialidad de Ignacio según Molina.....	77
Figura 9.	Pautas para el discernimiento comunitario en las reglas para sentir con la Iglesia.....	78
Figura 10.	Reglas ignacianas para la sintonía con la Iglesia.....	80
Figura 11.	El discernir atendiendo a los problemas teológicos.....	82
Figura 12.	Preliminares del discernimiento en común CG 31 ^a	86
Figura 13.	Discernimiento en comunidad CG 32 ^a	88
Figura 14.	Discernimiento en común CG 33 ^a	90
Figura 15.	Pros y contras del discernimiento en común.....	90
Figura 16.	Discernimiento en común CG 34 ^a	91
Figura 17.	Panorámica del discernimiento en la CG 35 ^a	93
Figura 18.	Pautas para el discernimiento apostólico comunitario.....	94
Figura 19.	Presencia del discernimiento en la CG 36 ^a	96
Figura 20.	Presupuesto y pautas para el discernimiento espiritual comunitario ignaciano.....	97
Figura 21.	Discernimiento en las exhortaciones y encíclicas del Papa Francisco 2013-2023.....	99
Figura 22.	Claves de discernimiento ignaciano en las catequesis del Papa Francisco....	101

BIBLIOGRAFÍA

1 FUENTES PRIMARIAS

- 1.1. Fuentes ignacianas
- 1.2. Fuentes patrísticas

2. FUENTES SECUNDARIAS

- 2.1. Libros
- 2.2. Artículos y capítulos de libro

3. DICCIONARIOS

4. DOCUMENTOS DE LA IGLESIA

- 4.1. Papa Francisco
- 4.2. Documentos del magisterio de la Iglesia
- 4.3. La Compañía de Jesús

1. FUENTES PRIMARIAS

1.1. Fuentes ignacianas

“Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González de Câmara 1553-1555”. En *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*, vol. I, Fernández Zapico, D. y Dalmases, Cándido de (eds.), 354-507. Roma, 1943 (MHSI 66).

Constituciones de la Compañía de Jesús. Monumenta Constitutionum II Textus Hispanus. Roma, 1936 (MHSI 64).

Constituciones de la Compañía de Jesús y Normas Complementarias, Roma: Curia del Preósito General de la Compañía de Jesús, 1995.

Constituciones de la Compañía de Jesús, Introducción y notas para su lectura. Arzubialde, S. Corella, J y García Lomas, J.M. (eds.). Bilbao: Mensajero – Sal Terrae, 1993.

Dalmases, Cándido de. *Ejercicios Espirituales*. 7ª ed. Santander: Sal Terrae, 2019.

Diego Laínez. “Epistola P. Lainni, Bologna 16 de junio de 1547”. En *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de San Ignacio*. Alburquerque, A (ed.), 124-212. Bilbao: Mensajero 2005,. En *FN I*, 54-145. Roma: 1943 (MHSI 66).

Ignacio, Loyola. *Ejercicios Espirituales*. (Texto cuidado y revisado por Santiago Arzubialde, SJ.) Santander: Sal Terrae, 2019.

Iparaguire, I. – Ruiz Jurado, M. (eds.) *Obras Completas San Ignacio de Loyola*. Madrid: BAC, 2013.

Juan Alfonso de Polanco. “Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan”. (1548-1549)”. En *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de San Ignacio*. Alburquerque, (ed.) A. 124-212. Bilbao: Mensajero 2005,

Rambla Blanch, Josep M. *El Peregrino: Autobiografía de san Ignacio de Loyola*. 2ª ed. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2015.

Thió de Pol, Santiago, *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*. 2ª ed. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1998.

1.2. Fuentes patrísticas

Atanasio. *Vida de Antonio*. Introducción, traducción y notas por Paloma Rupérez Granados. Madrid-Buenos Aires: Ciudad Nueva, 1995.

Casiano, Juan. *Colaciones I*. Traducción de León Ma y Prospero Ma Sansegundo. Madrid: Rialp, 1998.

Casiano, Juan. *Colaciones II*. Traducción de León Ma y Prospero Ma Sansegundo. Madrid: Rialp, 1998.

Diadoco de Fótice. *Obras completas*. (Introducción, traducción y notas de Pablo Argárate). Madrid: Ciudad Nueva, 1999.

Evagrio Póntico. *Obras espirituales*. (Introducción y notas de José I. González y traducción de Juan Pablo Rubio Sadia). Madrid-Buenos Aires: Ciudad Nueva, 1995.

San Bernardo. *Obras Completas. Tomo V: "Sermones sobre el Cantar de los Cantares"*. Introducido por Juan Maria de la Torre y Traducido por Iñaki Aranguren. BAC. Madrid, 1987.

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1. Libros

Andrés Martín, Melquiades. *Historia de la mística de la edad de oro en España y America*. Madrid: BAC, 1994.

Alburquerque, Eugenio. *El discernimiento cristiano. Fundamentos y práctica*. Madrid: CCS, 2018.

Arrupe, Pedro. *Carisma de Ignacio*, (Darío, Mollá, ed.). Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2015.

_____. *La identidad del jesuita en nuestro tiempo*. (Mendizábal, M, ed.). Santander: Sal Terrae, 1981.

Arzubialde, Santiago. *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, 2ª ed. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2009.

Bianchi, Enzo. *El arte de elegir. El discernimiento*. Santander: Sal Terrae, 2018.

- Castillo, José M. *El discernimiento cristiano. Por una conciencia crítica*. Salamanca: Sígueme, 1984.
- Català, Toni; Melloni, Javier; Mollá, Darío. *Considerar cómo la divinidad se esconde*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2001.
- Colombas, García M. *El monacato primitivo*. Madrid: BAC, 1998.
- Corella, Jesús. *Sentir la Iglesia. Comentario a las reglas ignacianas para el sentido verdadero de Iglesia*. Santander: Mensajero Sal Terrae, 1995.
- Dhôtel, Jean Claude. *Discernir en común. Guía práctica del discernimiento comunitario*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1989.
- Fiorito, Miguel Ángel. *Buscar y hallar la voluntad de Dios. Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola*. Bilbao: Mensajero, 2013.
- Carroll Futrell, John. *El discernimiento espiritual*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- García de Castro Valdés, José. *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*. Santander: Sal Terrae, 2001.
- García Hernán, Enrique. *Ignacio de Loyola*. Madrid: Taurus, 2013.
- García Villoslada, Ricardo. *Historia de la Iglesia en España*. Madrid: BAC, 1979.
- _____. *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*. Madrid: BAC, 1986.
- González Buelta, Benjamín. *El discernimiento. La novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*. Santander: Sal Terrae, 2020.
- Hernández Alonso, Juan José. *La Iglesia es sinodal*. Santander: Sal Terrae, 2022.
- Libânio, Juan Bautista. *Discernimiento espiritual*. Buenos Aires: Paulinas, 1987.
- López Hortelano. «Imaginando...» (Ej 53) *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*. Madrid: Mensajero-Sal Terrae, 2020.
- Lozano, Josep M^a y Rambla, Josep M^a. *El discernimiento comunitario Apostólico. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2019.
- Osuna, Javier. *Amigos en el Señor. Unidos para la dispersión*. Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1998.
- Peralta Núñez, Cristian. *Elegir en tiempos de incertidumbre. Decidir ignacianamente en la cultura contemporánea*. Mensajero-Sal Terrae, 2020.

- Plazaola, Juan. *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. Bilbao: Mensajero, 1997.
- Rambla, Josep. *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. una relectura del texto (6). Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2016.
- Ramírez Fueyo, Francisco. *El evangelio según San Ignacio*. Madrid: Mensajero-Sal Terrae, 2020.
- Royo Marín, Antonio. *Los grandes maestros de vida espiritual*. Madrid: BAC, 1973.
- Ruiz Jurado, Manuel. *El discernimiento espiritual*. Madrid: BAC, 1994.
- Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach. 1983-1990*. 33-36. Curia del Provincial de España de la Compañía de Jesús (ed.), 1992.
- Sancho Fermín, Francisco Javier. *Santidad, misión y experiencia de Dios*. Burgos: Monte Carmelo, 2023.
- Sosa, Arturo. *En camino con Ignacio*. Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2021.
- Valero Agúndez, Urbano. *El proyecto de Renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*. Santander: Mensajero- Sal Terrae, 2011.

2.2. Artículos de revistas y capítulos de libro

- Álvarez de los Mozos, Patxi. “Congregación General 36: una oportunidad de renovar la vida y la misión”. *Razón y Fe* 1419 (20017), 31-42.
- Atanasio de Alejandría. “Vida de San Antonio”. (Introducción y notas por los monjes de la isla Liqueña Chile). *Cuadernos Monásticos* (1975), 171-234.
- Arroyo, José. “La Congregación General de la Compañía de Jesús, como Compañía en discernimiento”. *Manresa* 55 (1983), 211-224.
- Arzubialde, Santiago. “Discretio”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 623 – 636. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____. “Discernimiento-Unción del Espíritu y *Discretio*. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de San Ignacio de Loyola”. *Manresa* 70 (1998), 231- 267.
- _____. “Raíces de la teología espiritual en las Dos Banderas [EE. 136- 148]”. *Manresa* 56 (1984), 291-319.

- Baccetti, Enrico. "Bernardo de Claraval". En *Diccionario de espiritualidad I*, editado por Ermanno Ancilli, 239-246. Barcelona: Herder, 1983.
- Barruffo, Antonio. "Discernimiento". En *Nuevo diccionario de Espiritualidad*, dirigido por Stefano de Fiores y Tullo Goffi, 368-376. Madrid: Paulinas, 1983.
- Buckley, Michael. "Discernimiento". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 607-611. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Catalá, Toni y Boné, Ignacio. "Disposiciones personales ante el discernimiento comunitario". *Manresa* 90 (2018), 49-62.
- Chércoles, Adolfo M^a y Rambla, Josep M^a. "Examen de conciencia". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 841-850, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Congar, Yves. "La Iglesia como Pueblo de Dios". *Concilium* 1 (1965), 9-33.
- Conwell, Joseph. "Deliberaciones de 1539". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 549-553. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Corella, Jesús. "Consolación". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 413-424. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Dardis, John. "Discernimiento en común: Una novedad basada en una tradición antigua", *Manresa* 90 (2018), 5-13.
- Émonet, Pierre. "Primera Semana". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1477-1480, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- _____. "Indiferencia". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1015-1022, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- García de Castro, José. "Consideración". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 410-413. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- _____. "Consolación sin causa precedente". En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 425-428. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

- _____. “Moción”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1265-1268. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- _____. “Los primeros de París. Amistad, carisma y pauta”. *Manresa* 78 (2006), 253-275.
- _____. “¿Qué hacemos cuando hacemos Ejercicios?. La actividad del ejercitante a través de sus verbos”. *Manresa* 74 (2002), 11-40.
- García Hirschfeld, Carlos. “Espíritus”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 820-826. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- García Mateo, Rogelio. “La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad”. *Manresa* 58 (1986), 375-383.
- García Villoslada, Ricardo. “La espiritualidad ignaciana y la *Devotio Moderna*”. *Manresa* 28 (1956), 315-350.
- Gervais, Pierre. “Segunda Semana”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1624-1631. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- González Buelta, Benjamín. “Tender puentes en un mundo fragmentado”. *Manresa* 86 (2014), 229-240.
- Guillén, Antonio T. “Desolación”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 575-580. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Hernán Vázquez, Santiago. “Vida moral y sabiduría en el pensamiento de Evagrio Póntico”. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, Vol. XXIV-Nº3 (2019), 25-42.
- Huerga, Álvaro. “*Devotio Moderna*”. En *Diccionario de espiritualidad I*, editado por Ermanno Ancilli, 575-580. Barcelona: Herder, 1983.
- Janin, Franck y Pablo, José de. “Ejercicios Espirituales adaptados al discernimiento en común”. *Manresa* 90 (2018), 63-72.
- Kolvenbach, Peter-Hans. “Carta a la Compañía de Jesús sobre el discernimiento apostólico en común”. Roma, 1986. En *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach. 1983-1990*. 52-74. Curia del Provincial de España de la Compañía de Jesús (ed.), 1992.
- _____. “En el 450 aniversario de los votos de Montmartre (31 de Julio de 1984)”. En: *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach. 1983-1990*. 33-36. Curia del Provincial de España de la Compañía de Jesús (ed.), 1992.

- Ladaria, Luís. “Creador”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 497-503. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Leclercq, Jean. “San Bernardo de Claraval”. En *Diccionario de Mistica*. L. Borriello y E. Caruana (dirs), 314-317 Madrid: San Pablo, 2002.
- Lécrivain, Philippe. “Montmartre”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1287-1291. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- López Hortelano, Eduard. “Ignacio de Loyola: El camino de la experiencia de Dios”, en *Santidad, misión y experiencia de Dios: Teresa de Jesús, Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Isidro Labrador y Felipe Neri* (Sancho Fermín, Francisco Javier, ed). Burgos: Monte Carmelo, 2023, 207-233.
- _____. “El Tercer Abecedario Espiritual y los Ejercicios Espirituales de san Ignacio Observaciones comunes”. *Teología y Vida* 62 (2021), 253-273.
- Madrigal Terrazas, Santiago. “Sinodalidad e Iglesia sinodal: sus fundamentos teológicos a la luz del Concilio Vaticano II”. *Sal Terrae* 107 (2019), 871-885.
- _____. “«Sínodo es nombre de Iglesia» (S. Juan Crisóstomo). Corresponsabilidad, autoridad y participación”. *Sal Terrae* 89 (2001), 197-212.
- _____. “El Concilio Vaticano II: remembranza y actualización”. *Revista Teología* 117 (2015), 131-163.
- Mardones, Andrés y Rojas Hernán. “Entrevista con el P. Provincial. Entregar la vida para dar vida a otros”. *Jesuitas Chile* 12 (2010), 10-11.
- Martínez de la Escalera, José. “Congregaciones”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 397-399. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Martínez Fernández, Mariano. “Discernimiento”. En *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, 3ª ed, dirigido por Aparicio Rodríguez, Ángel y Canals Casa, Joan Mª, 518-542 Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989.
- Martín-Moreno, Juan. “Jerusalén”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1064-1070. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Melloni, Javier. “Manresa”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1192-1195. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

- Mercieca, Edward. “Discernimiento comunitario”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 611-615. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Mollá Llacer, Darío. “El «sentido verdadero» en el servicio de la iglesia segun la congregacion general 34ª de la compañía de Jesús”. *Estudios Eclesiásticos* 71 (1996), 31-48.
- Molina Molina, Diego. “Iglesia”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 966-975. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Moreno, Ramón. “El discípulo de Jesucristo, según el evangelio de S. Juan”. *Estudios Bíblicos* (1971), 269-311.
- Nicolás, Adolfo. “Discernimiento apostólico en común”. *CIS* 122 (2009), 9-20.
- Pié-Ninot, Salvador. “«Ecclesia Semper Reformanda». La recepción del Vaticano II: Balance y perspectivas”. *Revista Catalana de Teologia* 37/1 (2012), 281-302.
- _____. “Sínodo de obispos”. En *Diccionario de Eclesiología*, dirigido por O’Donnell, C y Pié-Ninot, Salvador, 992-996. Madrid: San Pablo, 2001.
- Palacio, Carlos. “Mal espíritu”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1064-1180. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Rambla, Josep. “Autobiografía”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 197-201. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Rodríguez Osorio, Hermann. “Discernimiento Espiritual Comunitario: Novedad y tradición”. *Manresa* 90 (2018), 39-48.
- Ruiz Pérez, Francisco José. “La Congregación General 36 y su invitación al discernimiento en común”. *Manresa* 90 (2018), 17-26.
- _____. “Camino”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 260-260. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Rupnik, Marko. “Pensamientos”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana II*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1440-1445. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- _____. “Paralelismos entre el discernimiento según San Ignacio y el discernimiento según algunos autores de la filocalia”, en *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales*

de San Ignacio (Plazaola, Juan, ed.). Bilbao: Mensajero, septiembre de 1997, 241-281.

Sanz de Diego, Rafael. “Alcalá de Henares”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 113-116. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

Sorsoli, Cirillo. “Casiano”. En *Diccionario de espiritualidad I*, editado por Ermanno Ancilli, 345-348. Barcelona: Herder, 1983.

Spadaro, Antonio. “Entrevista al P. Adolfo Nicolás”. *Razón y Fe* 1415 (2016), 121-131.

Switek, Günter. “*Discretio Spirituum*”. *Cuadernos Monásticos* 91 (1989), 451-475.

Tejera, Manuel. “Cuarta Semana”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 511-515. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

Valabek, Redento. “Devotio Moderna”. En *Diccionario de Mística*, dirigido por Borriello, L y Caruana, E. 560-562. Madrid: San Pablo, 2002.

Weill, Marie-David. “El discernimiento de los espíritus en San Juan Casiano”. *Cuadernos Monásticos*, 189 (2014), 183-204.

Zas Friz de Col, Rossano. “Espiritualidad ignaciana”. En *Diccionario de Espiritualidad ignaciana I*, dirigido por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 811-819. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

3. DICCIONARIOS

Aparicio Rodríguez, Ángel y Canals Casa, Joan M^a (dirs.). *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, 3^a ed. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989.

Borriello, L y Caruana, E. (dirs.). *Diccionario de Mística*. Madrid: San Pablo, 2002.

Corominas, J y Pascual, J. A. *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánica* (6 vols.). Madrid: Gredos, 1980.

De Fiores, Stefano y Goffi, Tullo, (eds.). *Nuevo diccionario de Espiritualidad*. Madrid: Paulinas, 1983.

Diccionario de Autoridades (3 vols.). Madrid: Gredos, 1969; la Real Academia Española.

Echarte, Ignacio (ed.). *Concordancia Ignaciana*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1996.

Ermanno, Ancilli (ed.). *Diccionario de espiritualidad* (3 vols.). Barcelona: Herder, 1983.

Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.). *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* (2 vols.). Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

O'Donnell, C y Pié-Ninot, Salvador (dirs.). *Diccionario de Ecclesiología*. Madrid: San Pablo, 2001.

4. DOCUMENTOS DE LA IGLESIA

4.1. Papa Francisco

Francisco. *El corazón nos habla de Dios. La importancia del discernimiento para la vida actual* (Costa, G, ed.). Bilbao: Mensajero, 2023.

_____. *El discernimiento: Catequesis del Papa en la audiencia general*. Madrid: Mensajero, 2023.

_____. *Carta encíclica Fratelli Tutti*. Madrid: Palabra, 2020.

_____. Exhortación apostólica postsinodal. *Christus Vivit*. Del santo padre Francisco a los jóvenes y a todo el pueblo de Dios. Pamplona: Verbo Divino, 2019.

_____. Exhortación apostólica *Gaudete et Exsultate*. Madrid: San Pablo, 2018.

_____. *Exhortación apostólica postsinodal Amoris Laetitia*. Madrid: San Pablo, 2016.

_____. *Bula Misericordiae Vultus*. Madrid: San Pablo, 2015.

_____. *Carta encíclica Laudato Si*. Bilbao: Mensajero, 2015.

_____. *Carta encíclica Lumen Fidei*. Madrid: San Pablo, 2013.

_____. *Exhortación apostólica. Evangelii Gaudium, la alegría del Evangelio sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual* (3ª ed). Madrid: Palabra, 2013.

4.2. Documentos del magisterio de la Iglesia

Concilio Vaticano II. *Constitución dogmática sobre la Iglesia. Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964). En *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965): 5-67.

Juan Pablo II. Exhortación apostólica *Catechesi Tradendae*. Madrid: PPC 1979.

Comisión Teológica Internacional. *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Madrid: San Pablo, 2018.

Sínodo de los obispos. *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Instrumentum Laboris*. Madrid: San Pablo, 2018.

_____. *Vademécum. Para el Sínodo sobre la sinodalidad*. Madrid: San Pablo, 2021.

XVI Asamblea general ordinaria del sínodo de los obispos. *Documento preparatorio por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión*. Madrid: BAC, 2021.

4.3. La Compañía de Jesús

Congregación General XXXI de la Compañía de Jesús. Zaragoza: Hechos y Dichos, 1966.

Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús. Roma del 2 de diciembre del 1974 al 7 de marzo de 1975. Madrid: Razón y fe, 1975.

Congregación General XXXIII de la Compañía de Jesús. Roma del 2 de septiembre al 25 de octubre de 1983. Bilbao: Mensajero, 1984.

Congregación General 34 de la Compañía de Jesús. Roma del 5 de enero al 22 de marzo de 1995. Bilbao: Mensajero, 1995.

Congregación General 35 de la Compañía de Jesús. Roma. Del 7 de enero al 6 de marzo de 2008. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2008.

Congregación General 36 de la Compañía de Jesús. Documentos. Bilbao: Provincia de España, 2017.

Sosa, Arturo. “*Carta a la Compañía de Jesús sobre el discernimiento en común*. A Toda la Compañía de Jesús. (Roma 2017), en <https://www.jesuits.global/es/>.

_____. “*Preferencias Apostólicas Universales de la Compañía de Jesús, 2019-2029*. A toda la Compañía. (Roma, 19 de febrero de 2019), en <https://www.jesuits.global/es/>.