



REVISTAS CIENTÍFICAS
de la Universidad Católica del Norte
revistas.ucn.cl



10.22199/issn.0719-8175-6664

CUADERNOS DE TEOLOGÍA
Universidad Católica del Norte
ISSN (En línea): 0719-8175



<https://ror.org/02akpm128>



La discreta caridad ignaciana. Entre la gracia y la naturaleza The discrete Ignatian charity. Between grace and nature

Hoàng Nam Lê¹ <https://orcid.org/0009-0008-2427-4440>

¹ Universidad Pontificia de Comillas , Madrid, ESPAÑA.

nle@comillas.edu

Resumen:

Aunque aparece bastante tardía la expresión “discreta caridad” en los escritos ignacianos, contiene una gran carga teológica y espiritual que conviene analizar. Este artículo explora la expresión con el propósito de esclarecer su significado, considerándolo como punto de encuentro entre la gracia y la naturaleza. La práctica de la discreta caridad es un camino ascético y místico para encontrar la guía y la iluminación del Espíritu Santo. Para ello, nos basamos en algunas fuentes de Ignacio de Loyola (Constituciones y sus cartas) para examinar la propuesta ignaciana frente a las críticas que lo acusaron de promover un tipo de laxismo o una libertad excesiva que ignorase la ley externa en la vida y misión de los jesuitas. Finalmente, en el punto de encuentro entre la gracia y la naturaleza, el cristiano y el jesuita, en particular, encuentran la verdadera libertad, y esto es lo que Ignacio aspira.

Palabras Clave: Espíritu Santo, discreción, discernimiento, obediencia, cooperación.

Abstract:

Although the expression “discrete charity” appears quite late in Ignatian writing, it contains a great theological and spiritual charge that would be convenient to analyze. This article explores this expression to clarify its meaning, considering it as the meeting point between grace and nature. The practice of discrete charity is an aesthetic and mystic path to find the guidance and illumination of the Holy Spirit. For this purpose, we rely on some Ignatius of Loyola sources (Constitutions and charters) to examine the Ignatian proposal to face criticism accusing him of promoting a type of laxism or excess freedom, ignoring the external law in the life and mission of Jesuits. Finally, in the meeting point between grace and nature, the Christian and the Jesuit, particularly, find true freedom, that is what Ignatius aspires to.

Keywords: Holy Spirit, discretion, discernment, obedience, cooperation.

Fecha de recepción: 17 de enero de 2025 | Fecha de aceptación: 03 de junio de 2025

Introducción

El amor o la caridad es el núcleo de las Sagradas Escrituras. Jesús confió a sus discípulos un mandamiento nuevo: “Que os améis los unos a los otros” (Juan 13:34, *Biblia de Jerusalén*, 2009). San Pablo reafirma en sus epístolas la primacía del amor como virtud suprema (1 Corintios 13:13, *Biblia de Jerusalén*, 2009) y como plenitud de la ley (Romanos 13:10, *Biblia de Jerusalén*, 2009). En la carta a los Gálatas, sintetiza: “Toda la ley se cumple en un solo precepto, en aquello de ‘amarás a tu prójimo como a ti mismo’” (Gálatas 5:14, *Biblia de Jerusalén*, 2009). En esta línea, a propósito de la carta de san Juan, Agustín de Hipona (2002), acuñó la célebre expresión: “Ama y haz lo que quieras” (p. 135). El obispo de Hipona se refiere aquí al amor puro, emanado de Dios, que es Amor (1 Juan 4:16, *Biblia de Jerusalén*, 2009). En esta enseñanza, se nota la dinámica inherente del amor: su impulso a la acción. Aquella que genuinamente buena se origina en el amor auténtico. La expresión “lo que quieras” no alude a la voluntad subjetiva e individualista, sino a una voluntad purificada por el amor y orientada hacia la libertad de los hijos de Dios. Como comenta el editor (Agustín de Hipona, 2002), se trata de la “plenitud de gracia, liberación de las pasiones, no una coartada para el desenfreno y el libertinaje” (p. 135, nota. 6). Surge, entonces, la siguiente cuestión: ¿cómo lograr ese tipo de amor puro y verdadero?

Ignacio de Loyola (1491-1556) vio una posible vía de solución en la formulación de la “discreta caridad”. Iturrioz (1974) la estudió a la luz de la segunda parte de las *Constituciones*, que trata sobre la dimisión de un miembro de la Compañía de Jesús. Asimismo, autores como Bottereau (1975), Switek (1989a;1989b), Kolvenbach (2006), Iglesias (2007) o Coupeau (2010b) -este último examinó este *hapax* ignaciano prestado de Serafino da Fermo (p. 68)-, entre otros, analizaron esta expresión, profundizando en su semántica e importancia tanto en la vida personal como en la apostólica. Sin embargo, consideramos que su significado aún requiere mayor profundización. De hecho, no se reduce a una mera prudencia humana ni a la búsqueda de un punto medio entre dos extremos en el comportamiento tal y como Kolvenbach (2021) afirma: “No hay que presentar la discreta caridad ignaciana como una especie de perfecto equilibrio entre amor y prudencia, ni identificarla con actuar según cálculo y medida” (p. 126). Además, aunque relacionada con el discernimiento de espíritus de los *Ejercicios*, no se identifica plenamente con la discreta caridad. Ciertamente, esta locución aparece tardíamente en las obras ignacianas y se encuentra en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús y en las cartas de Ignacio, documentos que tratan principalmente de la misión. Su análisis contextual revela que, además de promover una elección buena y sana, propia de la espiritualidad apostólica ignaciana, refleja un fundamento pneumatológico, abordada con mucha cautela en el siglo XVI, debido a diversas razones históricas. La vida en el Espíritu Santo y la misión son dos elementos que la Iglesia enfatiza hoy en día (Galli, 2024). Es necesario, en consecuencia, retornar a las fuentes (Concilio Vaticano II, 1965, no. 2) para comprender su sentido y significado en el camino de la fe desde el punto de vista teológico y espiritual.

Este artículo propone revisarlo y analizar sus componentes y su interrelación. ¿Cómo entendía Ignacio la caridad o el amor? ¿Por qué la caridad necesita ser discernida? ¿Qué significa la discreción en relación con la caridad? Tras explorar estos aspectos, buscaremos su

fundamento pneumatológico, basándonos en fuentes ignacianas como las *Constituciones* y cartas. Mostraremos cómo la caridad y la discreción emanan del Espíritu Santo, según la revelación bíblica y la patrística. Finalmente, expondremos la visión ignaciana sobre la relación entre la gracia y la naturaleza en su enseñanza acerca de la discreta caridad, proponiendo su aplicación en el contexto del camino evangelizador al que nos invita la Iglesia.

1. La “discreta caridad” en la doctrina de San Ignacio

1.1. Significado del término

Ignacio de Loyola, al igual que otros maestros espirituales, otorga un lugar central a la caridad o al amor en su enseñanza. El título del último ejercicio de los *Ejercicios Espirituales* - “Contemplación para alcanzar amor” (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 230)- revela que el amor es el objetivo de este proceso espiritual. Sin embargo, no se trata de un amor cualquiera, sino de uno puro y verdadero, que procede “de arriba” (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 184, 237, 338), descrito como el “peso del ánima” que conduce a Dios (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 22, p. 514). Este amor apunta a la mayor gloria divina y al bien común para servir a la construcción del Reino de los Cielos. No es un mero sentimiento, sino un compromiso de servicio en colaboración con Dios, quien “trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra” (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 236). En este sentido, el amor o la caridad se vincula estrechamente con el celo apostólico, entendido como un impulso interior que orienta al ejercitante hacia el servicio a su divina majestad (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 233).

De hecho, García Rodríguez (2007) sostiene que “la intención de Ignacio en esta contemplación es la de re-enviar al ejercitante al mundo” (p. 149), pero no se trata de retomar la vida anterior, sino de volver con un ardor renovado en el servicio; pues, según Lera (2016), se concibe como el pentecostés ignaciano (p. 110): al igual que los apóstoles recibieron al Espíritu Santo para predicar el Evangelio, el ejercitante es enviado al mundo para construir el Reino de Dios. Desde otra perspectiva, se hace evidente la intención de Ignacio de orientar al ejercitante a encontrar y servir a Dios en la vida cotidiana: “En todo, amar y servir” (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 233) como búsqueda y encuentro constante con Dios “en todo”, experiencia que Ignacio denomina “devoción”. En su *Autobiografía*, Ignacio de Loyola narra el modo como Dios le había dirigido desde el principio de su conversión y presenta cómo su devoción creció de tal forma que “a cualquier hora que quería encontrar a Dios, lo encontraba” (Ignacio de Loyola, 2013, *Autobiografía*, párr. 99).

Sin embargo, el enemigo de natura humana, que engaña con sus mentiras (Jn 8, 44), trata de desviar a la criatura de esta *via amoris*. De hecho, Ignacio advierte sobre la afección desordenada que conviene deshacer (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 21), de un amor sensual y un juicio erróneo al hacer penitencias (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 89), de un amor carnal y mundano (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 97), de un amor egoísta del que se debe salir para aprovecharse en todas

cosas espirituales (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 189), de un amor que pone más en las palabras que en las obras (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 230). En lo que concierne a las *Constituciones*, se mencionan las “indiscretas devociones” que provocan “ilusiones y errores de importancia” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 182) y se advierte que la “indiscreta caridad” conduce a retener en la Compañía a un miembro que debería ser despedido (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 217). O bien, cuando el amor y la confianza se ponen en la hacienda que uno tiene (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 254). En la *Fórmula de Instituto* 1550, se menciona el “celo propio, sin discreción” (Ignacio de Loyola, 2013, *Fórmula del Instituto*, párr. 1). Todas estas formas corren el riesgo de albergar los engaños del mal, ya que, o se queda atrapado solamente en las emociones, o puede derivar en decisiones o comportamientos erróneos y desordenados, sin orientarse hacia Dios.

De aquí surge la necesidad de regular el amor o la caridad y sus manifestaciones como el celo y la devoción para alcanzar su auténtica forma. Por esta razón, se emplea la “discreta caridad”. En ocasiones, se habla de “la caridad ordenada”, que trata del amor a Cristo como lugar para ordenar el vínculo afectivo o familiar (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 61). También, del “discreto celo” del superior en cuanto al despido de un miembro de la Compañía (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 211) o “la ley interior de la caridad y amor” que está imprimida en el corazón humano (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 134). Asimismo, la “discreta consideración” se refiere a un juicio bueno y correcto del rector en diferentes situaciones y circunstancias (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 462) y la “prudente caridad” del General para hacer la corrección y dar penitencia (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 754). Ciertamente, los contextos son diversos. No obstante, los elementos constitutivos de estas expresiones evocan una combinación entre lo que surge del corazón y de la razón.

En la carta enviada a Francisco de Borja (25 enero 1549), escrita por Juan Alfonso Polanco en nombre de Ignacio, se encuentra uno de los primeros testimonios del uso del término:

Plega a la eterna sapiencia darnos a todos siempre *caridad tan discreta y discreción tan caritativa*, que nunca dejemos de querer ni de acertar a lo que es más acepto y grato en su divino conspecto. Esto es lo que de parte de nuestro Padre me ha sido cometido escribir. (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 26, p. 322)

En primer lugar, Polanco, quien llegó a Roma en 1547 para trabajar como secretario de Ignacio, tuvo una gran influencia en la redacción tanto de las *Constituciones* como de las cartas de Ignacio. Por lo tanto, es difícil saber si el término “discreta caridad” fue acuñado por Ignacio o por su secretario. Sin embargo, es indudable que representa con precisión el pensamiento de Ignacio, quien la incluye en las *Constituciones*. En segundo lugar, vemos el papel de la caridad en relación con la discreción: sin la caridad, la discreción puede volverse rígida. Por eso, la discreción tiene que ser caritativa, es decir, regulada por la caridad. Como señala López Hortelano (2024a), es necesario “discernir en el amor” (p. 178) y con amor.

A los ojos de Ignacio, la “discreta caridad” implica dos dinámicas que van de la mano y se complementan. Por un lado, (la caridad) un crecimiento constante en el amor; por otro lado, (la discreción) una razón iluminada por la gracia divina, que orienta la caridad y evita caer en las trampas del mal provocadas por las afecciones desordenadas. La discreción, lejos de limitar la caridad, la ordena y purifica de impurezas y apegos engañosos, transformándola en un amor ordenado y auténtico. En otras palabras, un amor dirigido al servicio a la Divina Majestad, que se manifiesta en la entrega de la criatura a Dios, bajo la premisa de la comunicación divina que le antecede (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 230-231).

1.2. El discernimiento de espíritus y la discreta caridad

En la introducción, se ha planteado que, si bien están estrechamente vinculados, el discernimiento de espíritus y la discreta caridad no son idénticos. Etimológicamente, “discernimiento”, comenta García de Castro (2002), “no es término de Ignacio de Loyola” (p. 13). Apareció como sustantivo *circa* 1705. Ahora bien, los *Ejercicios* lo formulan como “sentir y conocer las varias mociones que en la ánima se causan” (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 313). Según Corominas (1987), el verbo “discernir” ya existió hacia el segundo cuarto del siglo XV, con la raíz *cerner* que significa “separar con el cedazo la harina del salvado y otras materias sutiles” (pp. 146-147). Si el verbo recurre solo una vez en el marco de la consolación sin causa precedente de Dios (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 336); la discreción se define como prudencia, juicio y conocimiento para distinguir y reconocer las cosas tal y como son, y sirve para el gobierno de las acciones y modo de proceder (Real Academia Española, 2002, p. 297). Este aparece dos veces en los *Ejercicios*: en el segundo tiempo de la elección (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 176) y en el discernimiento de la segunda semana (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 328).

La discreta caridad o la discreción de la caridad, por tanto, puede considerarse el discernimiento de la segunda semana de los *Ejercicios*. Ello es complejo, ya que el enemigo tienta de modo más sutil y las tentaciones vendrán “debajo de especie de bien” (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 10), no de forma “grosera y abiertamente” (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 9) como antes. Por eso, reconocer la tentación se hará más difícil, requiriendo experiencia espiritual y tiempo. En la discreción de la caridad, el objeto es la caridad, que puede manifestarse como celo o devoción hacia cosas espirituales o apostólicas, por lo que es indispensable que ella sea discernida (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 332).

Los que experimentan la tentación son más bien aquellos que se están ejercitando en la vida iluminativa, que corresponde a la segunda semana (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 10), los que han avanzado en la vida espiritual. Dicho de otra manera, solo las “personas espirituales” son capaces de realizar este tipo discernimiento tan complejo. Es importante recordar que la expresión “persona espiritual” aparece solo dos veces en los *Ejercicios* y ambas están en el contexto de las reglas de discernimiento. En la primera vez, se trata de uno que conoce los engaños y malicias del enemigo y a quien debe acudir el que se siente tentado, compartiendo sus tentaciones y pedir consejo (Ignacio de Loyola, 2013,

Ejercicios espirituales, párr. 326). En la segunda, es uno que posee una capacidad de realizar un doble discernimiento: distinguir entre el período de consolación y el período siguiente, y discernir si en este último período hay presencia de tentación o no (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 336). Asimismo, la discreta caridad no es una capacidad o cualidad esperada en los principiantes, sino en aquellos que han pasado por un largo proceso de formación y pruebas, han sido incorporados oficialmente a la Compañía y, especialmente, para los superiores quienes se califican como “personas espirituales” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 582).

Ahora bien, se observa un nuevo matiz en las *Constituciones* sobre la discreta caridad respecto a los *Ejercicios* sobre el discernimiento de espíritus: de un contexto personal a uno colectivo. La esencia de ambas es la misma; el acto de discernir apunta a analizar, separar e identificar las mociones para encontrar la voluntad divina. Sin embargo, en los *Ejercicios*, el discernimiento se centra en los espíritus, o sea, en las mociones internas que surgen durante el tiempo de oración a través de los ejercicios propuestos. Mientras que la discreción en las *Constituciones* se desarrolla más bien en los asuntos que surgen del entorno externo de la vida, con la riqueza y diferencias según personas, tiempos, lugares y circunstancias (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 71, 747). Al analizar las tres ocasiones en que aparece la palabra “discernir” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 178, 202, 729). Kolvenbach (2006) omite el término “decernir” al referirse a la Constitución 710 de san Ignacio de Loyola. Según el *Tesoro de la lengua castellana o española* (Covarrubias Horozco, 1943), “decernir” significa *discerno*, es decir, determinar o discernir (pp. 668). La traducción inglesa de Ganss de las *Constituciones* utiliza “decree” (decretar), lo cual no parece esclarecer completamente el significado “decernir” o *discerno*. Kolvenbach (2006) llega a la siguiente conclusión:

Estos tres empleos de ‘discernir’ muestran claramente que esta actividad no se limita al discernimiento de los movimientos interiores como en los Ejercicios Espirituales (EE 336), sino que se extiende a toda la existencia humana donde despunta una diversidad para plantear opciones que contribuirán a una mayor gloria de Dios. (p. 10)

Dado que la discreta caridad ignaciana está profundamente enraizada en el contexto de la vida y misión de los jesuitas, expresada en las *Constituciones* y en las cartas de Ignacio, exploremos ahora los ámbitos en los que se aplica este término.

1.3. Ámbito del uso del término

En primer lugar, la discreta caridad se aplica a nivel personal actuando como un principio que favorece la armonía en los aspectos de la vida para no caer en desequilibrios o sesgos hacia alguno de los extremos. Este equilibrio se logra mediante la búsqueda del “justo medio”. En la formación de los jesuitas, se requiere de un balance entre las actividades físicas y mentales, de modo que ninguna de ellas se vea afectada negativamente (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 298). Esta exigencia se reitera en la Décima Parte de las *Constituciones* de cara a la conservación y al aumento de toda la Compañía en su buen ser, donde se establece la necesidad de “la moderación de los trabajos espirituales y corporales y mediocridad en las Constituciones, que no declinen a extremo de rigor o soltura

demasiada" (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 822). En cuanto a la vida espiritual de los incorporados a la Compañía, se espera una moderación entre "el uso demasiado de estas cosas tanto debilite las fuerzas corporales y ocupe el tiempo" y "tanta remisión en ellas que se resfríe el espíritu, y las pasiones humanas y bajas se calienten" (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 582).

La discreción es crucial, ya que un fervor o una devoción desmesurada pueden resultar contraproducentes o causar más daño que beneficio. En efecto, se advierte del peligro de las devociones indiscretas, porque "hacen a algunos caer en ilusiones y errores de importancia (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 182). Por ello, se recomienda que el maestro de novicios los ayude "a guardarse de las ilusiones del demonio en sus devociones" (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 260). Asimismo, se indica que los escolares deben eliminar todos los obstáculos al estudio, "así de devociones y mortificaciones demasiadas o sin orden debida" (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 362). Por este motivo, los que están en formación deben presentar no solo sus pecados, sino también sus devociones al director espiritual, al superior o al confesor para ser guiados adecuadamente y evitar caer en las trampas del enemigo (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 263). Por otro lado, también existe el riesgo de que el espíritu se resfríe por falta de las prácticas devocionales. Así, es necesario un examen constante que implemente los ajustes pertinentes, a fin de alcanzar la armonía, el equilibrio y el orden.

En segundo lugar, la discreta caridad caracteriza el gobierno de la Compañía y los aspectos relacionados con la vida comunitaria. Se la considera cualidad esencial para quienes ejercen responsabilidades de gobierno tales como el cuidado de la casa (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 19), la ayuda al superior en el examen de los candidatos (Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales*, párr. 142), el ejercicio de cargos específicos (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 149) y el ejercicio de la autoridad (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 178). Es, sobre todo, una exigencia para los superiores. No olvidemos que uno de los rasgos más sobresalientes de un Superior General es "la prudencia y uso de las cosas espirituales e internas para discernir los espíritus varios" (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 729). Aun reconociendo que es difícil encontrar una persona que posea todas las cualidades deseadas, se insiste en que no debe carecer de "bondad mucha y amor a la Compañía y buen juicio acompañado de buenas letras" (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 735). La bondad, el amor y el buen juicio, en este sentido, reflejan la importancia de la discreta caridad.

La discreta caridad, desde esta perspectiva, se manifiesta en la toma de decisiones excepcionales. Por ejemplo, en el proceso de admisión, aunque lo ideal es que los candidatos cumplan con todos los requisitos, a veces esto no es posible; en tales casos, "queda el discernir esto en la discreción del que tiene autoridad de admitir" (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 178). De igual modo, aunque existen causas establecidas para despedir a un miembro de la Compañía, hay casos que se dejan al juicio de los superiores (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 213,

215). En cuanto a la formación, si bien las horas de sueño están prescritas para todos, pueden hacerse adaptaciones atendiendo a las necesidades individuales (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 301). De manera particular, en las cuatro recurrencias de la “discreta caridad”, se observa que en tres de ellas se le atribuye al superior en contextos marcados por cierta complejidad o carga negativa: la dimisión de un miembro (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 209), la decisión sobre la readmisión de quien había abandonado la Compañía (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 236), y la corrección fraterna (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 269). En tales circunstancias, se subraya la importancia de una caridad que no “es puro impulso, sino impulso ordenado al servicio divino” (Iturrioz, 1974, p. 16); es decir, se reduzca a una mera afectividad, sino que esté iluminada por la luz divina mediante la discreción.

Por último, la discreta caridad se manifiesta en la vida *ad extra* o en la relación entre los jesuitas y las personas fuera de la Orden, pues permite a los jesuitas responder con flexibilidad a las diversas situaciones. Las necesidades y los ministerios apostólicos se desarrollan en circunstancias que exigen de ellos una atención profunda “según personas, tiempos y lugares” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 382) y “otras circunstancias” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 746). Esto requiere, por un lado, un buen juicio por parte de los superiores a la hora de elegir personas adecuadas para una determinada misión; y, por otro lado, discernimiento de la persona enviada. De ahí la importancia de una consideración cuidadosa de los superiores “en las misiones tales, para que en el enviar a una parte o a otra, para un efecto o para otro, tal o tal persona o personas, en este modo o en aquél, para más o menos tiempo” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 618).

Aunque los jesuitas reciben instrucciones para el desarrollo de la misión, las *Constituciones* permiten flexibilidad para “detenerse más y menos en un lugar o en otro, discurrir por donde, miradas unas cosas y otras” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 633) para ofrecer un mayor ayuda a las almas. En la *Instrucción* dirigida al P. Juan Núñez, designado por el Papa como patriarca en Etiopía, tras darle las indicaciones necesarias, Ignacio añade:

Todo esto propuesto servirá de aviso; pero el Patriarca no se tenga por obligado de hacer conforme a esto, sino conforme a lo que la discreta caridad, vista la disposición de las cosas presentes y la unción del Santo Espíritu, que principalmente ha de enderezarle en todas cosas, le dictare. (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 36, pp. 689-690)

En suma, la discreta caridad implica contemplar la realidad presente con la mirada puesta en Dios para discernir cómo servir mejor a las almas, conforme a las capacidades y condiciones actuales.

2. Fundamento pneumatológico de la discreta caridad

2.1. El Espíritu Santo: Amor y Sapiencia de Dios

Conviene recordar, en primer lugar, la escasez de referencias explícitas al Espíritu Santo en los escritos de Ignacio. Esta ausencia puede deberse a varios factores: evitar toda sospecha de vinculación con los alumbrados o porque la pneumatología en el siglo XVI aún no se había desarrollado, pese a la experiencia de Ignacio sobre el Espíritu Santo que dejó registrada en su *Diario Espiritual*. Ahora bien, y limitándonos a nuestro objeto de estudio, comencemos con la siguiente pregunta: ¿cuál es la relación entre la discreta caridad y el Espíritu Santo y de qué manera Ignacio articuló dicha relación?

En las *Constituciones*, “la caridad y discreción del Espíritu Santo” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 219) evoca la impresión de que la caridad y discreción vienen de Él. Se asocia la acción del Espíritu con términos afines, como “la unción del Espíritu Santo pueda enseñarlo” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 141), “la suma providencia y dirección del Santo Espíritu” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 624), “el santo Spíritu, cuya unción *docet de omnibus*” (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 28, p. 500). En una carta a Ribadeneira, quien le había pedido consejo sobre cómo proceder en una misión, Ignacio le recomienda que, en primer lugar, rece a Dios; luego observe atentamente las circunstancias presentes, considere todo lo que conviene y busque los medios más adecuados para alcanzar el fin deseado; y concluye así: “Déla el Santo Espíritu y supla lo que de ella faltare, como suele en nuestras cosas” (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 39, p. 636). Este vínculo entre la discreta caridad y la función docente del Espíritu Santo pone de manifiesto su dimensión teologal y su origen divino (teológico). Cuando se recibe la lucidez tras un proceso de discernimiento, no se trata simplemente del resultado de una actividad racional o intelectual, sino de una iluminación de entendimiento del Espíritu Santo. Es, entonces, cuando esa discreción se convierte en “*santa* discreción” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 287), como señala Kolvenbach (2006, p. 16).

Al afirmar “la caridad y discreción del Espíritu Santo” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 219), la caridad y la discreción se ofrecen como dones procedentes del Espíritu a la par que emergen como dos atributos del propio Espíritu Santo. Conforme a la perspectiva bíblica y patristica: el amor que une y la sabiduría que ilumina la mente del hombre. En el corpus paulino, se evidencian efectos como signo de su presencia y, de entre ellos, destaca el amor: uno de los frutos del Espíritu Santo es el amor (Gálatas 5:22, *Biblia de Jerusalén*, 2009). San Agustín subrayó que el nombre propio del Espíritu Santo es el Amor con ocasión del comentario a la primera carta de Juan (1 Juan 4:16, *Biblia de Jerusalén*, 2009): “Con todo, el Espíritu Santo es llamado con entera propiedad Amor” (Agustín de Hipona, 1956, p. 897). Y añade: “El Espíritu Santo se dice propiamente amor, aunque no lo sea El solo en la Trinidad” (Agustín de Hipona, 1956, p. 903).

En la misma línea, Tomás de Aquino (2021) sostiene que “en Dios, el nombre Amor puede ser tomado en sentido esencial y en sentido personal. En sentido personal es el nombre propio del Espíritu Santo, como Palabra es el nombre propio del Hijo” (Ia, q. 37, a. 1, c). Al

reflexionar sobre el amor o la caridad desde una perspectiva pneumatológica, se comprende mejor su misión: dado que los hombres conocen a Dios y entran en comunión con Él únicamente por medio del amor (1 Juan 4:7–8, 16, *Biblia de Jerusalén*, 2009), solo el Espíritu Santo, que es Amor, puede conducirlos por este camino. Por ello, no es posible unirse verdaderamente a Dios ni participar de la vida de la Trinidad sin ponerse bajo su guía.

Asimismo, aunque la Trinidad - por ser Dios y poseer una única esencia divina - es Sabiduría, este atributo se considera de modo particular como *proprium* del Espíritu Santo. Ireneo de Lyon (ca. 140-202), en *Contra las Herejías*, expresa esta idea con una imagen antropomórfica: el Padre crea el universo con sus dos manos, el Hijo y el Espíritu Santo (Ireneo de Lyon, 2022, V, 28, 4), “pues siempre le están presentes el Verbo y la Sabiduría, el Hijo y el Espíritu, por medio de los cuales y en los cuales libre y espontáneamente hace todas las cosas” (Ireneo de Lyon, 2022, IV, 20, 1). Así, el Hijo es el Verbo, y el Espíritu, la Sabiduría. Luego explica que, por el Verbo, el Padre crea todas las cosas, y por la Sabiduría las ordena, es decir, dispone todo lo creado en un orden armónico (Ireneo de Lyon, 2022, IV, 20, 2). Además,

en Dios al mismo tiempo se manifiestan el poder, la bondad y la sabiduría: el poder y la bondad en el hecho de que voluntariamente creó e hizo las cosas que no existían; su sabiduría en el hecho de que hizo todas las cosas de modo ordenado y en mutua concordancia. (Ireneo de Lyon, 2022, IV, 38, 3)

Así, la Sabiduría elimina el desorden que impide el camino hacia Dios y ordena las cosas, ubicándolas en su lugar para que se funcione en armonía y alcance su estado perfecto y finalidad. Ignacio también subraya con fuerza el papel del orden, considerándolo clave para el buen ser y proceder, tanto en el mundo interior como en la estructura externa. Este orden es fruto de la discreción, un don del Espíritu Santo.

2.2. El Espíritu Santo como Maestro y Guía

Ignacio concibió la discreta caridad como una regla que orienta el modo de proceder del ser humano en diversas situaciones de la vida. Esta supone una capacidad de adaptación a las circunstancias cambiantes y le permite tomar decisiones con prudencia “según lo pida la oportunidad de una mayor caridad” (Arzubialde, 2007, p. 626). Se trata de un principio que ofrece dirección en su peregrinación espiritual. En este contexto, resalta nuevamente el Espíritu Santo como Maestro y Guía. De efecto, no es una norma la que conduce al ser humano – pues este trasciende la ley – sino el mismo Espíritu quien lo orienta mediante la ley de la discreta caridad.

Esta afirmación encuentra su clave de bóveda en la revelación bíblica. El Espíritu Santo, Maestro y Guía, se revela en el Antiguo Testamento al descender sobre los profetas y a través de ellos transmitir el mensaje de Dios al pueblo (Deuteronomio 34:9; Isaías 11:2; Números 11:25; 2 Samuel 23:2, *Biblia de Jerusalén*, 2009). Por un lado, el Espíritu de Dios, aunque aún no plenamente revelado como persona, se manifiesta como Aquel que enseña y guía al pueblo en su camino hacia la Tierra Prometida. Durante ese difícil camino, el Espíritu fortalece al pueblo, “lo condujo a su reposo” (Isaías 63:14, *Biblia de Jerusalén*, 2009), le da la fuerza para luchar y vencer a sus enemigos (Jueces 3:10, *Biblia de Jerusalén*, 2009).

Sin la guía del Espíritu de Dios en su peregrinación, el pueblo estaría perdido y no podría superar las dificultades y desafíos que enfrenta. Así, el Espíritu Santo se revela como el don divino que otorga a personas como reyes o profetas, habilidades especiales para cumplir la misión que se les encomienda (Éxodo 31:3; Deuteronomio 34:9, *Biblia de Jerusalén*, 2009).

Por otro lado, el Nuevo Testamento presenta el Espíritu Santo como Maestro y Guía, a través de los hechos y palabras de Cristo, lo cual alcanzan su plenitud en Pentecostés. En su discurso sobre la misión, Jesús anima a sus discípulos a no temer a los desafíos de magistrados y autoridades, porque el Espíritu Santo les enseñará en ese momento lo que deben decir (Lucas 12:12, *Biblia de Jerusalén*, 2009). Al denunciar la hipocresía de los escribas y fariseos, Jesús recuerda que solo hay un Padre en el cielo, un solo preceptor y maestro. Llama la atención que, aunque alude al Padre y a sí mismo como el preceptor, el título “maestro” parece quedar en el aire. Si bien, Jesús podría estar hablando de sí mismo, también podría referirse a la Tercera Persona, que en su discurso antes de la Pasión, se revela como Aquel que será enviado por el Padre en su nombre para enseñar a los discípulos todas las cosas (Juan 14:26, *Biblia de Jerusalén*, 2009), guiándolos a la verdad completa (Juan 16:13, *Biblia de Jerusalén*, 2009). Esta promesa se cumple en los Hechos de los Apóstoles, donde encontramos numerosas intervenciones del Espíritu Santo para ayudar a los discípulos a llevar a cabo la misión encomendada por Jesús (Hechos 8:29, *Biblia de Jerusalén*, 2009).

Al derramar su amor en los corazones (Romanos 5:5, *Biblia de Jerusalén*, 2009), Dios concede el Don más sublime, que es el Espíritu Santo, para que habitando en el corazón del ser humano (Romanos 8:9, 11; 1 Corintios 3:16; 6:19; 2 Timoteo 1:14; Gálatas 4:6, *Biblia de Jerusalén*, 2009), enseña por dentro, mediante sus mociones internas orientadas hacia la salvación (Jn 17,3). Esto implica también conocer la voluntad de Dios para cumplirla, propósito del discernimiento, el cual nadie puede lograr sin ser enseñado por el Espíritu Santo, que “escudriña todo, incluso las profundidades de Dios” (1 Corintios 12:10, *Biblia de Jerusalén*, 2009) y “conoce las cosas de Dios” (1 Corintios 2:11, *Biblia de Jerusalén*, 2009). Por tanto, todo aquel que desee alcanzar la discreta caridad debe ser hombre del Espíritu Santo, pues al ser ungido por Él, recibe esa gracia, sin necesidad de acudir a ningún otro maestro (1 Juan 2:27, *Biblia de Jerusalén*, 2009).

La guía interna del Espíritu Santo ayuda a tomar buenas decisiones y ajustar las acciones externas para alcanzar la perfección personal y el buen ser de la Compañía, gracias a “la ley interior de la caridad y amor” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 134). En ese mismo pasaje, Ignacio menciona al Espíritu como el autor de esta ley, afirmando que el Espíritu Santo la escribe e imprime en los corazones humanos. Esta idea remite a la promesa proclamada por el profeta Ezequiel, de que Dios pondrá en el corazón de ser humano su Espíritu para ayudarlo a caminar conforme a su voluntad (Ezequiel 36:27, *Biblia de Jerusalén*, 2009). En esta declaración, se menciona “la caridad y amor”, sin aludir expresamente a la discreción, asumiendo que quien sigue la guía del Espíritu vive perfectamente la ley de la caridad y amor, ideal al que Agustín se refiere cuando enseña: “Ama y haz lo que quieras”, como citábamos al inicio del artículo.

Ignacio experimentó cómo Dios le enseñó (Ignacio de Loyola, 2013, *Autobiografía*, párr. 27). Previamente, a pesar de su celo y devoción en la práctica de severas disciplinas

espirituales, reconoció su falta de discreción (Ignacio de Loyola, 2013, *Autobiografía*, párr. 14) y su “pobreza de bondad”, en comparación con la suma bondad” de Dios (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 22, pp. 75.77). Más adelante, para describir su madurez espiritual, Jerónimo Nadal habló de Ignacio como aquel que ya no caminaba delante del Espíritu Santo, sino que lo seguía, dejándose guiar por Él (Fernández Zapico y De Dalmases, 1943-1965, vol. 73, p. 252). Esta experiencia constituye el fundamento teológico y espiritual de la discreta caridad. Por ello, el ser humano debe encontrar al Espíritu Santo y recibir esa guía mediante el don de la prudencia. Escribe Ignacio: “Spero os la dará más cumplida el Espíritu santo con la untió santa y don de prudentia que os dará, uistas las circunstancias particulares” (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 34, p. 314). Se trata del don que ilumina el entendimiento, ayudándole a abrir completamente los ojos y ver todas las cosas nuevas, tal como ocurrió en la experiencia de Ignacio en Manresa (Ignacio de Loyola, 2013, *Autobiografía*, párr. 30): el lento camino de la lúcida entrega, según García de Castro (2001, pp. 213-239). En este sentido, la discreta caridad se entiende como un amor iluminado por la luz del Espíritu Santo. No sorprende, así visto, que la experiencia cristiana al modo ignaciano integre esta comunicación divina de la voluntad de Dios con la gracia que, al mismo tiempo, acompañe a la criatura para su cumplimiento.

Además, en palabras de Laínez, uno de los primeros compañeros, Ignacio recibió el don de la discreción, a través de la iluminación de Cardoner (Fernández Zapico y De Dalmases, 1943-1965, vol. 66, p. 80). No debemos solo entenderlo como la capacidad de discernir las mociones, sino como una transformación radical que lo convirtió en una persona completamente nueva. Dicho de otra manera, este don consiste, ante todo, en ver las cosas con la mirada de Dios. Sus ojos interiores le permitieron ver todo desde arriba. Desde esta plenitud en el Espíritu, donde gracias a eso y con su gracia, se puede discernir, purificando la caridad, el celo y la devoción hasta el punto de ver a Dios en todas las cosas, y al mismo tiempo ver todas las cosas en Dios.

Esto significa, nada menos, que se resalta el encuentro entre Dios y su criatura, que tanto en los *Ejercicios* como en las *Constituciones* se expresa en buscar y encontrar la voluntad divina. En las últimas, se menciona la posibilidad de que todos los congregados reciban una común inspiración para elegir a la misma persona, sin tener que pasar por los procedimientos habituales de votación o recuento de votos (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 700). De hecho, esta regulación ya se encuentra en la *Constitutio* 24 del Concilio IV de Letrán de 1215 (Centro di Documentazione Istituto per le Scienze Religiose-Bologna, 1962): “Aliter electio facta non valeat, nisi forte communiter esset ab omnibus quasi per inspirationem divinam absque vitio celebrata” (p. 222). La novedad que aportan las *Constituciones* está en su explicación: “Todas las órdenes y conciertos suple el Espíritu Santo que los ha movido a tal elección” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 700). Así, el Espíritu Santo es el autor de tal común inspiración. Mientras que en los *Ejercicios* (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 175), se atribuye a “Dios nuestro Señor” la autoría de esta comunicación directa; en las *Constituciones*, esta designación se vuelve más explícita, refiriéndose claramente al Espíritu Santo. En el *texto a* (1549-1550), no se menciona la elección inspirada directamente por el Espíritu Santo. La idea de un tipo de elección en la que todos los padres congregados se sientan inspirados para elegir un Superior General ya está presente en *texto*

A (1550), pero en este texto, todavía no se encuentra la frase “que todos los órdenes y conciertos suple el Espíritu Santo que los ha movido a tal elección”. Solo en el *texto B* (1553) encontramos la referencia directa a Él.

En resumen, plantear la cuestión del fundamento pneumatológico de la discreta caridad se debe, primero, a que Ignacio, siendo maestro espiritual y teólogo –según afirma Nadal (Fernández Zapico y De Dalmases, 1943-1965, vol. 73, p. 202)– no podía ofrecer enseñanza alguna sin un fundamento teológico; y segundo, porque él mismo, al referirse en varias ocasiones a este término, menciona expresamente la Tercera Persona. Por otro lado, la búsqueda de la conexión entre la discreta caridad (que está mayormente relacionada con el discernimiento en las realidades concretas de la vida, como se ha mencionado anteriormente) y el Espíritu Santo tiene también como finalidad demostrar que la discreta caridad no se reduce simplemente a una moderación o a una forma de sabiduría humana ya propuesta por filósofos y pensadores anteriores a Ignacio. Asimismo, esta relación pone de manifiesto que el énfasis y la relevancia del encuentro directo entre Dios y el ser humano, elemento central en los *Ejercicios* (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 15, 175, 330), no se pierde en absoluto, sino que, por el contrario, adquiere un sentido aún más pleno.

3. La discreta caridad: entre gracia y naturaleza

3.1. Cooperación humana con la gracia divina

Hemos argumentado, en el apartado anterior, que el Espíritu Santo puede iluminar al ser humano, ayudándole a descubrir directamente la voluntad de Dios. Sin embargo, no siempre concede este tipo de iluminación. En la mayoría de los casos, el discernimiento se realiza de la actividad de la razón, ya sea a nivel individual o en diálogo con otros, lo que se percibe como una colaboración de la naturaleza con la gracia. En este contexto, la discreción presenta una estrecha conexión con la prudencia, el entendimiento y el buen juicio, funciones propias de la razón exigidas tanto a los misioneros (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 414) como a los superiores, para asegurar un gobierno prudente y eficaz (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 423, 729, 754). Aquí, tocamos el tema central y profundamente arraigado en la espiritualidad ignaciana: la cooperación del hombre con la gracia divina.

Ignacio era muy consciente de la primacía de Dios, Creador de todas las cosas y Señor de todos (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 114, 121), y en este sentido, de acuerdo con Zas Friz de Col (2017), Ignacio se convierte en un mistagogo (p. 75). Esta convicción se refleja en las *Constituciones*, donde afirma que “más que ninguna exterior constitución, la interior ley de la caridad y amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones ha de ayudar para ello” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 134). Al final del documento, se reitera esta idea, subrayando que la esperanza debe estar puesta únicamente en Dios, quien “haya de conservar y llevar adelante lo que se dignó comenzar para su servicio y alabanza y ayuda de las ánimas” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 812). Si Dios juega un papel protagónico en guiar el camino de la fe y la misión, también desea comunicar su gracia

cumplida (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 22, p. 222), gracia abundante (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 29, p. 31) en su divina providencia, cabe entonces preguntarse: ¿cuál es el propósito de la discreta caridad? ¿Para qué se discierne?

La discreta caridad constituye la expresión más clara de la intención de colaboración con la gracia de Dios, dando lugar así al encuentro entre lo natural y lo sobrenatural. No se niega la primacía de Dios ni su providencia sobre el mundo creado; más bien, pone de relieve la libertad y responsabilidad del ser humano. Sitúa al hombre en un contexto existencial en el que no puede evitar la necesidad de esforzarse en la toma de decisiones ante circunstancias complejas. El ser humano es invitado a cooperar con la gracia divina para que actúe eficazmente. Por ello, Ignacio recuerda que “la divina providencia pide cooperación de sus criaturas” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 134) y que es indispensable una adecuada preparación de los medios naturales para “cooperar a la divina gracia” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 814).

En una carta a los padres enviados a diversos ministerios, se afirma: “Acomodándose a todos con santa prudencia, lo cual principalmente lo enseña la unción del Espíritu Santo, pero el hombre coopera con la consideración y diligente cuidado” (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 42, p. 253). Estas palabras muestran tanto la primacía de la gracia del Espíritu Santo como la necesaria colaboración humana, expresada a través de “la consideración y diligente cuidado”. Asimismo, los compañeros coetáneos a Ignacio como Cámara y Ribadeneira, nos relatan esta primacía de la gracia divina y los medios humanos como instrumento, especialmente, a través de su liderazgo en la Compañía (Fernández Zapico y De Dalmases, 1943-1965, vol. 66, pp. 663-664; vol. 85, p. 631). Para ilustrar esto, citamos un ejemplo de la carta a Francisco de Borja (17 de septiembre de 1555):

Mirando a Dios nuestro Señor en todas las cosas, como le place que yo haga, y teniendo por error confiar y esperar en medios algunos o industrias en sí solas; y también no teniendo por vía segura confiar el todo en Dios nuestro Señor, sin quererme ayudar de lo que me ha dado, por parecerme en el Señor nuestro que debo usar de todas dos partes, deseando en todas cosas su mayor alabanza y gloria, y ninguna otra cosa, ordené que los principales de la casa se juntasen en uno para que más en el Señor se viese lo que se debía hacer cerca el Colegio y escolares dél, según que veréis lo que allá escriben. (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 37, p. 626)

En primer lugar, se señala con franqueza el error de confiar y esperar únicamente en los medios naturales, lo cual conlleva el riesgo de caer en alguna forma de idolatría, pues la fe y la esperanza deben estar puestas exclusivamente en Dios. No obstante, se aclara que una auténtica confianza y esperanza no son meros sensaciones emocionales, sino que implican también el uso responsable de los medios a nuestro alcance. En otras palabras, Dios nos asiste en el proceso de emplear esos medios para servirle mejor a Él y a los demás. Este proceso se refiere a la discreta caridad, es decir, usar la razón humana para discernir qué nos ha dado Dios y cómo podemos utilizarlo para su gloria.

¿Cuál es, entonces, el grado de cooperación humana con la gracia de Dios? Ignacio se refiere a esta cooperación con expresiones como “con todas fuerzas posibles”, “en todas cosas a nosotros posibles, mediante su divina gracia” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la*

Compañía de Jesús, párr. 101) o “en cuanto posible” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 229). Dios no exige una colaboración que exceda las capacidades humanas. Sin embargo, Ignacio exhorta a los jesuitas a utilizar al máximo todo lo que esté a su alcance, confiando a la vez en que Dios suplirá con su poder lo que falte al esfuerzo humano (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 259; Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 31, pp. 314-315).

Un detalle particularmente notable en la visión ignaciana sobre la cooperación entre la gracia y la naturaleza es que no es solo el hombre el que colabora con Dios, sino también Dios quien colabora con el hombre. En una carta a su sobrino Beltrán de Loyola, Ignacio escribe: “Y porque espero que mi esperanza en el Señor nuestro, y en vos como en su instrumento no se frustrará, su divina *gracia cooperando*, hago punto en esta parte” (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 22, p. 148). Con esta afirmación, se subraya la disponibilidad de Dios para asistir al hombre, siempre que este se mantenga abierto y receptivo de tal manera que “la consideración y diligente cuidado” abra este proceso de discernimiento personal y comunitario. En este contexto, cobran especial relevancia la figura del superior y la obediencia, que abordaremos a continuación.

3.2. La discreta caridad: el superior y la obediencia ignaciana

Hasta ahora, al analizar las declaraciones de Ignacio, la discreta caridad se configura como un principio rector de la vida personal, del gobierno y del cumplimiento de la misión de Cristo. La caridad debe ser moderada para no caer en las trampas del mal y así convertirse en una caridad auténtica. Este ideal se alcanza bajo la guía del Espíritu Santo. Sin embargo, el Espíritu Santo también requiere cooperación, emplear todos los medios que estén al alcance para abrirse a dicha inspiración como punto de encuentro entre la gracia y la naturaleza.

En el contexto de la realización de la misión de la Compañía de Jesús, entra en juego el papel de los superiores y, junto a él, el de la obediencia. A diferencia de una cierta literatura historiográfica y sus tópicos sobre una interpretación de este voto religioso, no debemos apresurarnos a pensar en un estilo militar de gobierno o en un autoritarismo, que lamentablemente desvirtúan el profundo teológico y espiritual, y que es signo de vulneración y expresión de cualquier tipo de abuso (López Hortelano, 2024b). Desde luego, no admitimos acríticamente tales planteamientos. La obediencia ignaciana no se entiende como sumisión ciega. Más bien, es un requisito absoluto para el modo de proceder en vistas a la eficacia apostólica. Entre el superior y el súbdito se establece una dinámica de discernimiento, una búsqueda compartida de la voluntad de Dios, bajo la dirección del Santo Espíritu (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 624), lo que ayuda al súbdito a no cometer errores, el “celo propio, sin discreción” (Ignacio de Loyola, 2013, *Fórmula del Instituto*, párr. 1).

De hecho, “discernimiento en común” no aparece explícitamente en las *Constituciones*, pero sí, existen referencias que lo sugieren. En primer lugar, la discreta caridad se erige como única regla en la cual transitan los que ya están incorporados a la Compañía y que se los califica como “las personas espirituales”, puesto que ya pueden “correr en la vía de Cristo”: “No parece darles otra regla [...] sino aquella que la discreta caridad les dictare” (Ignacio de

Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 582). En este horizonte, subyace una confianza en la autonomía del jesuita, incluso al punto de permitírsele organizar un propio horario espiritual. Sin embargo, ¿puede esto derivar en un laxismo justificado por la discreción? Para evitar esta posibilidad, se afirma el vínculo estrecho e indivisible entre esta autonomía y la obediencia, que apela a la comunicación con sus confesores y superiores. Jerónimo Nadal (1976) sostuvo que “el Espíritu de Dios es también el Espíritu de la Compañía” (p. 160), es decir, la acción de Dios mediante el Espíritu Santo no desvincula al jesuita del espíritu de la Compañía, que exige siempre humildad y obediencia.

Además, en asuntos importantes, como la dimisión de un miembro, Ignacio exhorta a los superiores a oír “el parecer de alguno o algunos” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 219) o que “lo comunique con algunos o alguno de casa que le parezcan más a propósito, y oiga lo que sienten” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 221). Ignacio sostiene que “cuanto más dificultad y duda tuvieren, más encomendarán la cosa a Dios nuestro Señor, y más la comunicarán con otros, que pueden en esto ayudar a sentir la voluntad divina” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 618). Esta apertura a la ayuda de los demás permite, en efecto, percibir con mayor rapidez y claridad la voluntad de Dios. Lo mismo se aplica al discernimiento en común sobre la elección del Prepósito General. Estos procesos, que involucran a la Compañía para encontrar la voluntad de Dios, sitúan a cada miembro en una disposición interior que se cultiva mediante la discreta caridad, la luz de la “primera y suma Sapiencia” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 711).

Siguiendo este mismo razonamiento, en lo que concierne a la misión, la discreta caridad se expresa como un diálogo animado por un espíritu de oración. El superior está llamado a escuchar las sugerencias de sus súbditos (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 503), y estos, por su parte, pueden presentar sus opiniones e informar con frecuencia (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 292, 293, 627, 674). La doctrina y praxis de la obediencia, en este espíritu ignaciano, aunque expresada en términos que pueden parecer muy exigentes, nunca ha sido concebida como una forma de sometimiento sin libertad. Muy por el contrario, su finalidad última es alcanzar una profunda libertad interior. Expresiones como “obediencia ciega”, “como un cuerpo muerto”, “como un bastón de hombre viejo” deben leerse y entenderse en su contexto. Una obediencia sin fundamento en la caridad no vale nada. El *magis* del celo apostólico puede correr el riesgo de desviarse cuando está influenciado por apegos desordenados. En este contexto, la obediencia aparece como un medio eficaz para corregir estas desviaciones y preservar el rumbo adecuado frente a cualquier intrusismo que desvirtúe este horizonte teológico y legal. En una carta dirigida a los escolares de Coimbra, quienes se dedicaban desordenadamente a las prácticas espirituales y las consideraban buenas, Ignacio, a través de Polanco, enfatiza la necesidad de obedecer al director espiritual y al superior. Recurre al orden del mundo natural como modelo para la organización comunitaria, escribiendo:

Este es el modo con que suavemente dispone todas las cosas la divina Providencia, reduciendo las cosas ínfimas por las medinas, y las medias por las sumas, a sus fines. Y

así, en los Ángeles hay subordinación de una jerarquía a otra. (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 26, pp. 55-56)

Por consiguiente, la obediencia purifica lo desordenado. Sin embargo, ¿cómo se concilia la discreción que requiere el uso de la razón, con la obediencia que, en su grado más alto, implica la renuncia al propio juicio? La respuesta no reside en la anulación de la razón, sino en integrarla plenamente en la dinámica de la gracia, como se ejemplifica en Jesús, especialmente en su Pasión, descrita por Ignacio como una locura (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr.167). En este marco, la discreta caridad implica la renuncia a la propia voluntad y juicio (la obediencia) y revela la visión ignaciana según la cual la búsqueda no se funda en la prudencia humana, sino en la divina, que no siempre coincide con la primera (1 Corintios 1:27–28, *Biblia de Jerusalén*, 2009), pues “lo que no parece conforme a la prudencia humana puede muy bien serlo a la prudencia divina, que no está vinculada a las leyes de la razón humana” (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 40, p. 8). De este modo, como señala Kolvenbach (2021), la discreta caridad encuentra su pleno significado en conexión con la locura de Cristo (pp. 126-128).

La obediencia ignaciana supone un diálogo sincero entre superior y súbdito. De hecho, el diálogo de este tipo es esencial e incluso podría considerarse obligatorio. Esta postura, además de las indicaciones en las *Constituciones*, se presenta en algunas de las cartas de Ignacio. Por ejemplo, en una carta dirigida al padre Juan Bautista Viola, se afirma que cuando al súbdito se le impone alguna dificultad seria, debe con “humildad al superior representar las razones o inconvenientes que se le asoman, no induciéndole a una parte ni a otra, para después, con ánimo quieto, seguir la vía que le será mostrada o mandada” (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 22, p. 228). Del mismo modo, a Manuel Godinho que estaba abrumado por el trabajo y a veces se sentía cansado, Ignacio le aconseja:

Si todavía, mirando solamente la mayor gloria de Dios N.S., os pareciese en su divino acatamiento que no os conviene tal cargo, confiriéndolo con vuestros superiores, allá se proveerá en lo que conviene, y yo desde acá, como quien os tiene muy dentro en el ánimo, no faltaré de os ayudar. (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 29, p. 127)

A ojos de Ignacio, el superior “tiene el lugar de Cristo nuestro Señor” (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 552); es el intérprete de la voluntad divina: “Conformando del todo vuestras voluntades con la regla certísima de toda rectitud, que es la divina voluntad cuyo intérprete os es el Superior que en su lugar os gobierna” (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 29, p. 674). Por eso, los “superiores, a los cuales como de parte de su oficio conviene regir... suelen tener más influjo de los dones de Dios necesarios al gobierno de los que tienen a su cargo” (Ignacio de Loyola, 1964-1968, vol. 42, p. 638). Palmés (1963) explica que el superior “es intérprete y vicario de la voluntad divina en cuanto que posee su autoridad, pero de tal manera que el Superior, pensando, razonando, consultando, es el que da la orden” (p. 270). Precisamente por esta razón, para poder ser fiel instrumento en la interpretación de la voluntad divina, el superior debe poseer cualidades humanas indispensables como la discreción, la prudencia, el buen entendimiento y juicio (Ignacio de Loyola, 2013, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, párr. 423, 729).

La suposición de fondo es que, si tanto el superior como el súbdito se muestran abiertos y sinceros en la búsqueda de la voluntad de Dios, a través de un auténtico proceso de discernimiento, la encontrarán. En tal caso, el súbdito puede alcanzar el nivel más alto de obediencia, que es la obediencia de juicio en el que el súbdito no solo alcanza las alturas de la renuncia y se conforma a la voluntad de Dios, sino que también le permite llegar a ser un hombre completamente libre y maduro. Mediante la obediencia de juicio, el súbdito entiende lo que debe hacer, considerándola como su propia elección, asumiéndola con plena responsabilidad y reconociendo en todo ello la presencia de Cristo. Este es el fruto del Espíritu Santo, donde la gracia se encuentra con la voluntad humana, y el hombre alcanza la libertad interior.

Más que en cualquier otra circunstancia, el campo misionero es el lugar donde la discreta caridad se vuelve más necesaria. Es en este contexto donde el jesuita es particularmente llamado a seguir la maestría (*docere*) y la guía (*ducere*) del Espíritu Santo. Enviado a tierras ajenas y enfrentado a problemas complejos, el misionero necesita algo más que la simple aplicación literal y mecánica de las normas establecidas. Debe poseer la capacidad de comprender, discernir, observar y analizar la realidad concreta, de modo que, con el auténtico celo apostólico, pueda contribuir eficazmente a la edificación del Reino.

Nadal atestigua que Ignacio depositaba una gran confianza en aquellos a quienes confiaba tareas importantes, “dándole las instrucciones que le parecían y firmas en blanco y crédito, y dejándole hacer según la capacidad y talento de cada uno” (Fernández Zapico y De Dalmases, 1943-1965, vol. 85, p. 619). Si alguien le preguntaba sobre una situación concreta, solía responder: “Vos, que estáis al pie de la obra, veréis mejor lo que se debe hacer” (Fernández Zapico y De Dalmases, 1943-1965, vol. 85, p. 619). Así también, al responder a una consulta del padre Olivier Manare (superior del colegio de Loreto) sobre la regla a aplicar en un caso determinado, Ignacio le respondió:

Haz como consideres y como la unción [del Espíritu] te lo enseñe; adapta las reglas a la situación, según tus posibilidades [...] Quiero que en el futuro actúes sin escrúpulos, teniendo en cuenta las circunstancias, a pesar de las reglas y de las órdenes. (Fernández Zapico y De Dalmases, 1943-1965, vol. 85, p. 434)

Cabe suponer que Ignacio consideraba que aquellos que se hallaban directamente confrontados con la realidad concreta poseían un conocimiento más profundo de la situación y, en consecuencia, estaban en mejores condiciones para discernir soluciones pertinentes y eficaces. Asimismo, el hecho de que delegara plenamente la toma de decisiones al misionero en el contexto del campo apostólico sugiere que, para él, la voluntad de Dios no se manifestaba necesariamente a través de la autoridad jerárquica. Más bien, él valoraba profunamente la capacidad del sujeto para encontrar a Dios en su experiencia personal y dentro de los límites de sus propias facultades de discernimiento. Desde esta tesitura, el jesuita está llamado a ejercer su discernimiento y tomar decisiones bajo la luz del Espíritu Santo.

Aquí, podemos entender la razón por la que Ignacio quiere que el jesuita obedezca “no solamente en las cosas de obligación, pero aun en las otras, aunque no se viese sino la señal de la voluntad del Superior sin expreso mandamiento” (Ignacio de Loyola, 2013,

Constituciones de la Compañía de Jesús, párr. 547). No se trata de una interpretación subjetiva del súbdito, sino de la unión de ánimo entre superior y súbdito en la gracia del Espíritu Santo. Tal es la base del proceder cuando el superior no está cerca (por ejemplo, cuando el superior está fuera de casa o cuando el súbdito está en una tierra lejana por la misión). En todas las circunstancias, se señala la oración como principal ejercicio espiritual. Tras haber consultado a quienes corresponda, el jesuita debe preguntarse: si el superior estuviera aquí, en esta situación, ¿qué pensaría?

La sintonía de la voluntad y del juicio entre el súbdito y el superior no se apoya en una simple afinidad humana, sino en una base profundamente espiritual. Nadal (2011) ofrece una respuesta que ilumina esta relación: “Hecha primero oración, y consultando a los que ha de consultar, mire él lo que el Provincial hiciera entonces, y haga eso y por eso se rija, y escriba en pudiendo al Provincial lo que ha hecho” (p. 261). En la oración, con la pura y recta intención de discernir la voluntad de Dios, dejando de lado todo amor propio y cualquier tipo de apego, en Dios, ambos lados llegarán a un mismo sentir: la comunión auspiciada por la inspiración del Espíritu Santo, el mismo Espíritu que actúa en la Compañía, aun cuando haya divergencia de pareceres. El papel de la discreta caridad se manifiesta en este caso con una claridad sin precedentes, en la medida en que la voluntad divina se revela en la confluencia entre la gracia auxiliadora de Dios y el esfuerzo humano de búsqueda.

3.3. La praxis de la discreta caridad

¿Cómo aplicar la ley de la discreta caridad en la vida diaria para cooperar con la gracia divina? Si la discreta caridad se entiende como moderación o justo medio, lo primero que hay que hacer es identificar los dos extremos. A continuación, debemos conocernos bien a nosotros mismos, para saber hacia qué extremos tendemos a ser atraídos por el enemigo de la naturaleza humana. Ignacio nos propone utilizar el principio de *agere contra*, es decir, actuar en contra de las malas inclinaciones, hasta encontrar el punto del equilibrio. Ignacio se refiere repetidamente a este principio como una táctica para contrarrestar los impulsos engañosos del enemigo (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, pár. 16, 97, 325, 350). O bien, “débense prevenir las tentaciones con los contrarios de ellas” (Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales*, párr. 265). La opinión de un director espiritual o de una persona con experiencia será de gran ayuda, especialmente para quienes se inician en la vida espiritual. El celo excesivo y la falta de prudencia pueden motivar una serie de prácticas ascéticas excesivas que dañan el cuerpo, el entendimiento e incluso quiten la paz interior. La discreta caridad, en esta fase inicial de la formación, implica confianza y obediencia hacia la persona considerada representante de Dios.

Es fundamental seguir el binomio de “fin-medio”; es decir, buscar primero al fin y luego encontrar los medios adecuados para alcanzarlo, sin confundir los medios con el fin, ya que esto podría llevarnos a tomar decisiones equivocadas (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 169). El fin es servir a Dios y buscar su mayor gloria. Cuando la mente se dirige hacia este objetivo, el corazón también se va purificando gradualmente, de modo que se pueda escuchar la voz del Espíritu Santo a través de las mociones internas. Para ello, es esencial ir progresivamente generando una disposición interior de libertad que nos libra de las afecciones desordenadas (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 23), “como

en medio de un peso" (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 179). Como ya se ha señalado, la razón también desempeña un papel crucial en este proceso, poniendo en juego las actividades como la consideración y el análisis de lo que "sea esto más conveniente" (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 59), "lo que le parece bien, de lo que conviene para mejor servir a la su divina Bondad" (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 79), "que se juzgase conveniente" (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 387), "lo que en el Señor nuestro juzgare convenir" (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 262), a fin de sentir la voluntad divina. Se trata de una profunda inmersión interior que nace de una relación íntima con Dios, y no de la simple aplicación mecánica de normas, de tal manera que se vaya adquiriendo una madurez espiritual.

El proceso de discernir la caridad y de sentir y cumplir la voluntad de Dios se realiza gracias a preguntas que suscitan un proceso de calibre profundo como por ejemplo el *quid agendum* ["¿qué debo hacer?"] (Ignacio de Loyola, 2013, *Autobiografía*, párr. 50) u otras preguntas similares: qué debo hacer por Cristo (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 53), o qué debo yo hacer y padecer por Él (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 197). Bajo la inspiración del "Principio y Fundamento", se puede preguntar: ¿qué decisión es la que más me conduce a Dios? (Ignacio de Loyola, 2013, *Ejercicios espirituales*, párr. 23). Para responderlas con buen juicio, es necesario tener una comprensión suficiente de las informaciones de las cosas presentes. Esto se obtiene a través de la observación profunda de la realidad, la escucha atenta (tanto hacia uno mismo como hacia los demás) y el dejarse aconsejar por quienes conocen bien el tema. A través de todos estos medios, el Espíritu Santo puede mover y orientar los corazones. En este sentido, es fácil reconocer que estamos ante una teología espiritual más vivencial y sapiencial, de carácter inductivo, y no meramente especulativo o abstracto. Se trata de una teología que deduce principios aplicables a la realidad concreta.

Asimismo, en la Séptima Parte de las *Constituciones*, se encuentran criterios que ayudan a orientar las elecciones. Aunque esta Parte se refiere específicamente a la misión, sus principios pueden aplicarse a cualquier decisión en la vida. Por ejemplo, se puede dar prioridad a las situaciones donde haya más necesidad, donde se pueda generar una mayor esperanza de producir más frutos apostólicos, o donde exista una mayor deuda de gratitud. Inspirado en el principio de que "el bien cuanto más universal es más divino" (Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales*, párr. 622), se puede optar por ayudar a las personas más influyentes o trabajar en los lugares que se conviertan en fuente de ayuda para muchos otros. Al respecto, Aldama señala (1979):

Hay que notar, sin embargo, que esta universalidad no se refiere a la «comprensión» del concepto de bien, sino a su «extensión». En otros términos, es un bien que se extiende a toda clase de personas [cf 163] y de lugares [cf 603, 605], no un bien que comprende cualquier aspecto de bien (material, cultural, espiritual...). (p. 240)

Estos criterios, de gran valor práctico, ofrecen una serie de ayudas para orientar una mejor y más útil práctica de la discreta caridad en la vida diaria.

Conclusiones

A lo largo de este artículo, mediante argumentos basados en algunas fuentes de Ignacio en contextos relevantes, hemos profundizado en el significado del término “discreta caridad”. Semánticamente, este *hapax* expresa la necesidad de la discreción para vivir en y por la caridad, manifestada en formas como las devociones o el celo apostólico, a fin de evitar las trampas del enemigo. En efecto, Ignacio advierte sobre el peligro de una caridad desordenada por falta de discreción, la cual conduce al caos y al desorden de la vida. Esta discreción en la caridad no se solo aplica en el ámbito de las prácticas espirituales personales, entendida como un equilibrio que evita los excesos, sino también como un modo de proceder basado en el amor, alineado con la voluntad divina, tanto en el liderazgo como en el apostolado.

Desde esta perspectiva, hemos podido descubrir el lugar teológico de la discreta caridad como un elemento que facilita el encuentro entre la gracia y la naturaleza, factor esencial de la fe cristiana. En efecto, Karl Rahner (1967) sostenía que “cabría decir que el cristiano del futuro será un ‘místico’, es decir, una persona que ha experimentado algo, o no será cristiano” (p. 25). Ciertamente, la experiencia a la que se refiere este teólogo difícilmente sería posible sin el encuentro entre el esfuerzo humano de búsqueda y la gracia divina. En este contexto, la discreta caridad ignaciana se presenta como una herramienta invaluable. En primer lugar, es una forma alternativa de expresar la invitación a buscar y hallar a Dios en todas las cosas, un principio que permite al ser humano descubrir la voluntad de Dios en cada momento de su vida, en una entrega constante a su servicio. ¿No es ese, acaso, el punto de encuentro entre Dios y el ser humano, entre lo sobrenatural y lo natural? La discreta caridad, por tanto, transfigura la vida cotidiana, infundiéndola con la conciencia de la presencia de Dios en todas las circunstancias.

En segundo lugar, la discreta caridad se presenta como una respuesta al conflicto entre la libertad y la ley externa. ¿Hasta qué punto el ser humano debe someterse a la ley, y cuándo debe trascenderla para vivir bajo la guía del Espíritu Santo? Una postura vital orientada hacia Dios, la ley ya no funciona como un imperativo, sino que se convierte en un instrumento que facilita el camino espiritual. Esta perspectiva resulta especialmente importante cuando el ser humano debe ir más allá de la letra, o se encuentra en situaciones no previstas ni contempladas por la ley externa, y el sujeto se convierte en legislador de sí mismo (Iglesias, 1996, pp. 174-175). Es en este contexto que Arzubialde (1998) habla de la caridad circunstanciada (p. 240), y Coupeau (2010a) complementa esta visión al señalar la necesidad de una formación circunstanciada (pp. 259-260).

La interacción entre gracia y naturaleza en la discreta caridad se manifiesta también en la colaboración activa del individuo, empleando sus capacidades y recursos para discernir la voluntad divina. Esta colaboración se expresa en diálogos sinceros, reflexión personal y, en ocasiones, obediencia, entendida como la renuncia al propio querer para disponerse plenamente a que se manifieste la voluntad divina. Todo ello se hace posible gracias al Espíritu Santo, otorgado al ser humano para iluminarlo y conducirlo, haciéndolo hijo del Padre y discípulos de Jesucristo. La discreta caridad, la regla según la cual el Espíritu guía al ser

humano, no se limita a un conjunto de normas, sino que se basa en una relación viva con la Trinidad.

Este artículo, sin embargo, solo aborda un aspecto de la riqueza sobre la discreta caridad, sin agotar su complejidad ni sus múltiples conexiones. No se ha profundizado, por ejemplo, en la evolución histórica del término *discretio*, de notable influencia en Ignacio, la relación con “la unción del Espíritu Santo”, o bien el celo apostólico y la devoción y la mistagogía ignaciana estructuradas en la *via amoris*. Lamentablemente, este satélite de significados conviene explorarlos más en detalle.

En suma, la ley de la discreta caridad es la “regla de oro” que Ignacio quiere que los jesuitas sigan, pero también es un ideal para cualquier creyente. Implica libertad en el Espíritu Santo, Señor de la nueva ley dada a los que confían en Dios en su búsqueda de unión con Él. Jesús mismo, al enviar a sus discípulos a predicar el Evangelio, les instruye a ser “astutos como serpientes y sencillos como palomas” (Mateo 10:17, *Biblia de Jerusalén*, 2009). ¿No es esta expresión una enseñanza sobre la discreta caridad? El Papa Francisco insta a la Iglesia a comprometerse en la misión evangelizadora, hacia las fronteras, un viaje no solo geográfico, sino también espiritual. Esto muestra la importancia del papel crucial del Espíritu Santo en la vida y misión de la Iglesia. Galli (2024), citando *Lumen Gentium*, señala la necesidad de comprender la relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia, diciendo: “La Iglesia debe estar al servicio de la obra del Espíritu, no sólo al revés” (p. 25). Este “servicio de la obra del Espíritu” genera escucha y obediencia para el creyente o para quienes deseen constituirse en “personas espirituales”, verdaderos misioneros de Cristo. En el afán de discernir bien y sanamente la caridad, encontramos la tarea acuciante y relevante de ser y vivir en Cristo.

Referencias Bibliográficas

- Agustín de Hipona. (1956). *Tratado sobre la Santísima Trinidad* (Vol. 5, L. Arias Álvarez, Ed.). Biblioteca de Autores Cristianos. <https://bit.ly/481Avb6>
- Agustín de Hipona. (2002). Séptimo tratado (T. H. Martín y J. M. Hernández Blanco, Trads.). En *Comentario a la primera carta de san Juan* (pp. 127–138). Sígueme.
- Aldama, A. (1979). *Iniciación al estudio de las Constituciones*. Centrum Ignatianum Spiritualitatis.
- Arzubialde, S. (1998). Discernimiento – unción del Espíritu – y discretio. *Manresa*, 70, 231–267.
- Arzubialde, S. (2007). Discretio. En Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Vol. 1, pp. 493–495). Mensajero–Sal Terrae.
- Biblia de Jerusalén*. (2009). (4a ed.). Desclée de Brouwer.
- Bottereau, G. (1975). La “discreta caridad” en san Ignacio de Loyola. En L. González (Coord.), *Discernimiento comunitario: experiencias* (Subsidia 10, pp. 58–70). Centrum Ignatianum Spiritualitatis.
- Centro di Documentazione Istituto per le Scienze Religiose-Bologna. (1962). *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (2a ed.). Herder.

- Concilio Vaticano II. (1965). *Perfectae caritatis. Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa*. <https://bit.ly/3JModJO>
- Corominas, J. (1987). Discernir. En *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana* (pp. 146–147). Gredos.
- Coupeau, C. (2010a). Según circunstancias. *Manresa*, 82, 253–260.
- Coupeau, C. (2010b). “Haced como os pareciere; yo me remito libremente a vos”: Los *hapax*, la base de datos Polanco y la evolución del lenguaje ignaciano. *Gregorianum*, 91(1), 43–90.
- Fernández Zapico, D., y De Dalmases, C. (Eds.). (1943–1965). *Fontes narrativi de S. Ignacio de Loyola et de Societatis Iesu initii* (Vols. 66, 73, 85, 93). Monumenta Historica Societatis Iesu. Roma.
- Galli, C. M. (2024). *El Espíritu Santo y nosotros*. Sal Terrae.
- García de Castro, J. (2001). *El Dios emergente: Sobre la «consolación sin causa»*. Mensajero-Sal Terrae.
- García de Castro, J. (2002). ¿Qué hacemos cuando hacemos Ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos. *Manresa*, 74, 11-40.
- García Rodríguez, J. A. (2007). Amor. En Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Vol. 1, pp. 148-157). Mensajero-Sal Terrae.
- Covarruvias Horozco, S. (1943). *Tesoro de la lengua castellana o española: Según la impresión de 1611, con las adiciones de Benito Remigio Noydens publicadas en la de 1674*. Horta.
- Iglesias, I. (1996). La discreta caridad de la observancia. *Manresa* (68), 161-176.
- Iglesias, I. (2007). Discreta caridad. En Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Vol. 1, pp. 616-623). Mensajero-Sal Terrae.
- Ignacio de Loyola. (1964–1968). *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones* (V. Agustí, F. Cervós, M. Lecina y D. Restrepo, Eds.; Vols. 22, 26, 28, 29, 31, 34, 36, 37, 40, 42). Institutum Historicum Societatis Iesu.
- Ignacio de Loyola. (2013). *Obras de San Ignacio de Loyola* (M. Ruiz Jurado, Ed.). Biblioteca de Autores Cristianos. <https://doi.org/10.2307/j.ctv893j76>
- Ireneo de Lyon. (2022). *Contra las herejías I* (J. J. Ayán Calvo, M. Aróztegui Esnaola, P. de Navascués Benlloch y A. Sáez Gutiérrez, Trads.). Ciudad Nueva.
- Iturrioz, J. (1974). La “discreta caridad” en la segunda parte de las Constituciones de la Compañía. *Manresa*, (46), 15-28.
- Kolvenbach, P.-H. (2006). Discreta caritas. *Revista de Espiritualidad Ignaciana*, 37, 9-21.
- Kolvenbach, P.-H. (2021). *Decir ... al “Indecible”*. Mensajero-Sal Terrae.
- Lera, J. M. (2016). *La pneumatología de los Ejercicios espirituales: Una teología de la cruz traducida a la vida*. UPCo-Mensajero-Sal Terrae.
- López Hortelano, E. (2024a). Teología de la gracia: Ejercicio espiritual de liberar la libertad. *Manresa* (96), 169-179.
- López Hortelano, E. (2024b). Vulnerar la vulnerabilidad. Vida consagrada y sacerdocio ordenado. En J. De La Torre (Ed.), *El espíritu se derrama en la fragilidad. Teología desde las fracturas y grietas de nuestro mundo* (pp. 143-152). Dykinson.
- Nadal, J. (1976). *Scholia in Constitutiones S.I.* (M. Ruiz Jurado, Ed.). Facultad de Teología de Granada.

- Nadal, J. (2011). *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal: La globalización ignaciana* (M. Lop Sebastià, Ed. & Trad.). Mensajero–Sal Terrae.
- Palmés. C. (1963). *La obediencia religiosa ignaciana*. Eugenio Subirana.
- Rahner, K. (1967). Espiritualidad antigua y actual. En *Escritos de Teología* (Vol. 7, pp 13-35). Taurus.
- Real Academia Española (2002). Discreción. En *Diccionario de Autoridades (1726-1739)* (Vol. 3, p. 297). Gredos. <https://webfrrl.rae.es/DA.html>
- Switek, G. (1989a). «Discretio spirituum»: Un aporte a la historia de la espiritualidad (Parte I). *Cuadernos Monásticos*, 90, 323–344.
- Switek, G. (1989b). «Discretio spirituum»: Un aporte a la historia de la espiritualidad (Parte II). *Cuadernos Monásticos*, 91, 451–475.
- Tomás de Aquino. (2021). *Suma de Teología* (Vol. 1; 4a ed.). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Zas Friz de Col, R. (2017). *Saggi Ignaziani*. Pontificia Università Gregoriana.

Para citar este artículo bajo norma APA 7

Lê, H. N. (2025). La discreta caridad ignaciana. Entre la gracia y la naturaleza. *Cuadernos de teología – Universidad Católica del Norte (En línea)*, 17: e6664. <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-6664>



Copyright del artículo: ©2025 Hoàng Nam Lê



Este es un artículo de acceso abierto, bajo licencia Creative Commons BY 4.0.