

«Unción del Espíritu Santo» [Co 414]

Pneumatología ignaciana en el cruce de voluntades

BERT DAELEMANS, SJ

RESUMEN: Aunque la acción del Espíritu Santo no se haga explícita en unos Ejercicios que llevan su nombre, esta cobra mayor presencia en el conjunto del corpus ignaciano. Así, la pneumatología ignaciana se puede rastrear por círculos concéntricos a partir de este núcleo. Referencias explícitas e implícitas en los Directorios de Ejercicios, en el Diario espiritual, en las Constituciones y en el Epistolario ignaciano sitúan al Espíritu Santo en un contexto apostólico de discernimiento para mejor realizar la misión, siempre corporativa, en el divino servicio. Para Ignacio, el Espíritu Santo está presente como «unción» en el cruce de voluntades, entre el Esposo y la Iglesia [Ej 365] y entre personas, como consolador y fuente de consolación: moviendo, ayudando y dirigiendo el proceso, hablando dentro de la persona «sin ruido alguno de voces» [Epp I, 105].

ABSTRACT: Although the activity of the Holy Spirit is not made explicit in the Spiritual Exercises, it becomes more obvious when one looks at the entire Ignatian corpus. Hence, Ignatian pneumatology can be developed around these texts. References, explicit and implicit, in the Directories to the Exercises, in the Spiritual Diary, in the Constitutions and in the Letters place the Holy Spirit in the apostolic context of discernment in order to realize better the –ever corporative– mission in the divine service. According to Ignatius, the Holy Spirit is present as «ointment» at the crossroads of wills, between the Spouse and the Church [SpEx 365] and between persons, as consoler and source of consolation: moving, assisting, and directing the process, speaking inside the person «without any noise of voices» [Epp I, 105].

Mucha y buena bibliografía se ha publicado ya acerca de la presencia y de la actividad del Espíritu Santo en los textos ignacianos¹, por lo cual mi contribución aquí va a ser relativamente sencilla. Consiste en un comentario a las menciones explícitas al Espíritu Santo en el corpus ignaciano. A partir de la «expresión originaria del carisma ignaciano»² que son los *Ejercicios espirituales* –que ya en su mismo nombre llevan implícitamente al Espíritu– mi contribución se extenderá como en círculos concéntricos, que son el *Diario espiritual*, la *Fórmula del Instituto*, las *Constituciones* y el *Epistolario*, a lo cual podemos sumar también los *Directorios de Ejercicios*³. A lo largo de este recorrido, identificamos rasgos específicamente ignacianos de una pneumatología o reflexión dogmática acerca del Espíritu Santo, que son, además, de gran actualidad⁴.

Raramente hace explícita san Ignacio la función propia del Espíritu Santo. Desarrollar una pneumatología explícita no era

¹ S. ARZUBIALDE, «Discernimiento –Unción del Espíritu– y *discretio*. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de san Ignacio de Loyola»; V. CODINA, *Una presencia silenciosa. El Espíritu Santo en los Ejercicios ignacianos*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2011; J. CHECHON CHONG, *La pneumatología de la espiritualidad de san Ignacio*; R. GARCÍA MATEO, «Dimensión pneumatológica de los Ejercicios espirituales»: *Gregorianum* 80 (1999), 95-119; J.M.^a LERA, «Espíritu Santo», en *DEI*, I, 803-811; Íd., *La pneumatología de los Ejercicios espirituales. Una teología de la cruz traducida a la vida*; J.M. MARTÍN-MORENO, «El don del Espíritu Santo en los Ejercicios»: *Man* 59 (1987), 357-372; M. RUIZ JURADO, «El Espíritu Santo en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús»: *Man* 56 (1984), 219-228; Íd., «El Espíritu Santo en la espiritualidad ignaciana»: *Man* 70 (1998), 217-230.

² J.M.^a LERA, «Espíritu Santo», 804.

³ Hay que proceder con mucha cautela para no hacer decir a los textos, desde nuestros criterios teológicos, lo que no dicen. Debemos situar a Ignacio en su contexto y aceptar desde el principio la falta de desarrollo pneumatológico típica de su tiempo. Los datos explícitos que él ofrece sobre su propia experiencia y reflexión acerca del Espíritu Santo son escasos, pero esta desventaja puede resultar favorable cuando percibimos que su conjunto en el corpus ignaciano ofrece características ignacianas claras que pueden ser de todos los tiempos. Es mi propósito resaltar simplemente estas características, como contribución pneumatológica a una teología dogmática ignaciana.

⁴ No hará falta repetir aquí la concisa y precisa exposición que hizo Juan Manuel Martín-Moreno, resaltando siete rasgos fundamentales que caracterizan la experiencia ignaciana del Espíritu: inmediatez, interioridad, gratuidad, discernimiento, consolación, actualización de Jesús y eclesialidad. Véase J.M. MARTÍN-MORENO, «El don del Espíritu Santo en los Ejercicios», 361-372.

su intención y no era la intención de su tiempo⁵. Sin embargo, no hay duda de que el Espíritu Santo está activamente presente a lo largo del corpus ignaciano y tiene su papel propio en el carisma de Ignacio. Aunque debemos proceder con especial cautela, una fina lectura de las pocas menciones ofrece una buena idea de lo que puede ser una «pneumatología ignaciana». Todos los comentaristas están de acuerdo en que tal pneumatología no se puede fundamentar únicamente en las pocas menciones explícitas en los *Ejercicios*, sino que hay que ampliar la mirada hacia el corpus ignaciano en su totalidad, para después volver a este centro, fuente y corazón del carisma ignaciano, con el fin de reconocer en él la presencia implícita, activa, dinamizadora y capacitadora del Espíritu Santo –que nunca se revela a sí mismo sino a Cristo, capacitando al ejercitante y al cuerpo eclesial para alabar a Dios y ayudar a las ánimas–.

El término «Espíritu Santo» solo aparece siete veces en el libro de los *Ejercicios* [263, 273, 304, 307, 312, 365 (2 menciones)], tres veces en la *Fórmula del Instituto*, diez veces en las *Constituciones* [134, 219, 264 (2 menciones), 414, 697, 698, 700, 701 (2 menciones)], unas veinte veces en el *Diario espiritual*, más de cien veces en las cartas y 44 veces en los *Directorios*⁶. Según Manuel Ruiz Jurado, «esta relativa escasez de menciones explícitas no corresponde a la conciencia que san Ignacio manifiesta tener de la importancia de la acción del Espíritu Santo en la espiritualidad apostólica de la Compañía de Jesús»⁷. Esto es lo que vamos a comprobar, comenzando por las menciones explícitas en los *Ejercicios espirituales*.

1. Entre el Esposo y la esposa [Ej 365]

San Ignacio utiliza el término «espíritu» en sentidos distintos, no siempre refiriéndose al Espíritu Santo. El «buen espíritu» del

⁵ S. ARZUBIALDE, «Discernimiento–Ucción del Espíritu– y *discretio*. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de san Ignacio de Loyola», 231.

⁶ M. RUIZ JURADO, «El Espíritu Santo en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús», 219; J. CHECHON CHONG, *La pneumatología de la espiritualidad de san Ignacio*, 72.

⁷ M. RUIZ JURADO, «El Espíritu Santo en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús», 219.

discernimiento de espíritus no puede identificarse simplemente con el Espíritu Santo⁸. Llama la atención, sobre todo, que en unos *Ejercicios* que se llaman y que son insondablemente «espirituales» no se explicita más la presencia y la actividad del Espíritu con mayúscula. Aparte de cinco citas obligadas en su exposición de los misterios de la vida de Cristo (en la visitación [Ej 263], el bautismo [273], la resurrección [304], el mandato misionero [307] y la ascensión [312]), solo se hace explícito dos veces en la regla trece de las «Reglas para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener» [Ej 365,2-3].

Las grandes meditaciones y contemplaciones (el Principio y Fundamento, el rey temporal, las banderas, la contemplación para alcanzar amor...) no explicitan la función del Espíritu Santo. Ni siquiera el triple coloquio reserva un puesto al Espíritu Santo, sino que se lo ofrece a la Virgen [Ej 63, 147, 156, 199]. Tampoco en las «Reglas para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones» [Ej 313-327] y las «Reglas para el mismo efecto con mayor discreción de espíritus» [Ej 328-344] se hace explícito el papel del Espíritu Santo. Los comentaristas atribuyen este silencio tanto al peligro de ser acusado de alumbradismo como al hecho de que la pneumatología no estaba aún desarrollada en el tiempo de Ignacio (cristomonismo occidental)⁹.

En 1526, bajo sospecha de alumbradismo, Ignacio tuvo que responder al «sotoprior» dominico en Salamanca, quien opinaba que de las cosas de Dios solo se podía hablar «o por letras o por el Espíritu Santo» y razonaba que Ignacio hablaba «no por letras; luego por Espíritu Santo». Pero a Ignacio «no le pareciendo bien aquella manera de argumentar, y después de haber callado un poco, dijo que no era menester hablar más destas materias» [Au 65]. La clásica tensión (endurecida como oposición y exclusión) entre letras y Espíritu, o entre medios humanos y gracia divina, nunca

⁸ L. BAKKER, *Libertad y experiencia: historia de la redacción de las reglas de discreción de espíritus en Ignacio de Loyola*, CM 1995, 239.

⁹ Véase la argumentación en S. ARZUBIALDE, «Discernimiento –Unión del Espíritu– y *discretio*. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de san Ignacio de Loyola», 231-233, resaltando la aparente dicotomía entre el cristomonismo de los *Ejercicios* y la experiencia trinitaria en el *Diario espiritual*. Este autor observa que, a pesar de las dos razones expuestas, cuando Ignacio nombra al Espíritu, lo hace «con extrema libertad. Cuando cree que lo debe hacer, simplemente lo hace» (232).

le va a parecer bien a Ignacio, y es lo que aparecerá de nuevo en su argumentación al padre Álvarez acerca de los medios humanos, que veremos más adelante [*Epp* II, 483]. Nadal, en su defensa, insiste en que, para Ignacio, el Espíritu no actúa aislado sino siempre en la Iglesia: de aquí la importancia de la mención en las reglas del sentido eclesial¹⁰.

1.1. *En los misterios de la vida de Cristo: sentido cristológico*

Cuando miramos de cerca esas «cinco citas obligadas» de los misterios de la vida de Cristo, necesariamente cercanas al texto bíblico, vislumbramos ya algunos rasgos esenciales, que se harán más sólidos a lo largo del recorrido de esta visión panorámica. Ignacio resalta cómo Isabel, en la visitación, está «llena del Espíritu Santo» para bendecir a María [*Ej* 263], pero, sorprendentemente, deja en silencio el papel del Espíritu sobre María en la Anunciación [*Ej* 262]. Esta primera mención explícita del Espíritu Santo deja ya muy claro que el don del Espíritu puede llenar a alguien (aquí, a Isabel) de «luz para reconocer a Cristo y sensibilidad interna para gozarse en él, inspiración, que hace salir de sí en alabanza y gozo»¹¹. Tal vez esto no sea un rasgo exclusivamente ignaciano de la pneumatología, pero está claro que, en cualquier contexto, Ignacio resaltará esta característica del efecto del Espíritu Santo sobre alguien, como podremos comprobar contemplando el conjunto de las citas explícitas.

Las cuatro menciones restantes en los misterios de la vida de Cristo tienen especial relación con la misión. En su bautismo, Cristo es ungido con el don de la unción, Espíritu Santo. En su resurrección, el Ungido envía a los apóstoles en misión, dándoles Espíritu Santo, que fortalece, capacita, ilumina y santifica para la misión. El Espíritu Santo es «la garantía de la misión» y, por las dos menciones explícitas en la regla 13 [*Ej* 365], «garantía de lo que la Iglesia jerárquica, esposa suya, determina para la salvación y santificación de las almas»¹².

¹⁰ L. BAKKER, *Libertad y experiencia: historia de la redacción de las reglas de discreción de espíritus en Ignacio de Loyola*, 247.

¹¹ M. RUIZ JURADO, «El Espíritu Santo en la espiritualidad ignaciana», 219.

¹² *Ibidem*, 220-221.

1.2. *Entre el Esposo y su esposa: sentido eclesial*

En la regla trece «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener», leemos que «entre Cristo nuestro Señor, Esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo Espíritu que nos gobierna y rige para salud de nuestras ánimas, porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dio los diez mandamientos, es regida y gobernada nuestra sancta madre Iglesia» [*Ej* 365]. Resaltamos cuatro elementos en esta afirmación.

Primero, el Espíritu opera «entre» Cristo y la Iglesia, en el ámbito de la unión mística entre el Esposo y la Esposa. Es el Espíritu *de Cristo* que rige la Iglesia, ámbito del Espíritu. Su dimensión cristológica (reveladora de Cristo) es eclesiológica, y a la inversa. El Hijo y el Espíritu son las dos manos del Padre, según la sublime visión de san Ireneo de Lyon. De este Padre de la Iglesia también tenemos esta famosa expresión, en claro contexto apologético y antignostico: «Donde está la Iglesia, ahí está también el Espíritu de Dios. Y donde está el Espíritu de Dios, ahí está la Iglesia» (*Adversus haereses*, III, 24, 1). La Iglesia y el Espíritu no se identifican, como el Reino y la Iglesia no se identifican, pero se encuentra al Espíritu en la Iglesia y a la inversa. Dejemos de lado aquí las implicaciones directamente eclesiológicas de esta afirmación, subrayando solamente que para Ignacio, como para Ireneo, el ámbito de presencia y actividad del Espíritu Santo se identifica con la Iglesia. En este sentido, el carácter único de esta mención explícita en todo el libro de los *Ejercicios* resulta significativo.

Segundo, el Espíritu «gobierna y rige» a la Iglesia: el Espíritu es Señor, como afirma el credo. La Iglesia, por muy madre y santa que sea, es «regida y gobernada», en pasivo. Tiene una responsabilidad de escucha obediente al Esposo y al Espíritu.

Tercero, el Espíritu gobierna y rige «para salud de nuestras ánimas». Le somos obedientes con vistas a nuestra salvación. Su presencia en la Iglesia es soteriológica. En el mismo texto señalado arriba, san Ireneo también subraya esta dimensión soteriológica, vinculándola tanto con la creación como con nuestra vuelta al Padre: «El Don de Dios ha sido confiado a la Iglesia, como el aliento a la obra plasmada, a fin de que todos los miembros, tomando parte en ella, sean vivificados. En ella ha sido depositada también la comunión con Cristo, esto es, el Espíritu Santo,

arras de incorruptibilidad, confirmación de nuestra fe y escalera de nuestra ascensión a Dios» (*Adversus haereses*, III, 24, 1). El Espíritu Santo es comunión con Cristo.

Cuarto, el vínculo entre Cristo y su Iglesia se expresa en términos de Espíritu. Ignacio explicita que Cristo —«Señor nuestro»¹³— es aquel que nos «dio los diez mandamientos», como para decir que entre mandamientos y Espíritu, entre institución y carisma, no tiene por qué haber discrepancia. Es el mismo Señor el que rige, en su Espíritu, la Iglesia. El carácter único de esta mención explícita del Espíritu Santo en el contexto eclesiológico, cristológico y soteriológico parece indicar que, para Ignacio, toda reflexión pneumatológica debería llevar a —y acabar en— soteriología.

1.3. *Pneumatología implícita*

Al margen de estas referencias explícitas, los comentaristas están de acuerdo en que el Espíritu Santo es «el principal actor en la ejecución de los *Ejercicios*. El que da los Ejercicios ayuda al ejercitante a disponerse a captar la acción del Espíritu Santo en su alma y a seguirla, mientras pone en práctica las adiciones y ejercicios indicados por el método»¹⁴. Por su parte, José María Lera ha desarrollado la idea de la *contemplación para alcanzar amor* (CAA) como el «Pentecostés ignaciano»¹⁵. Siguiendo el célebre tratado

¹³ En esta frase no hay que identificar, a mi modo de ver, «Espíritu» y «Señor nuestro», como lo hace RUIZ JURADO en «El Espíritu Santo en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús», 220. Habrá que leer: «por el mismo Spíritu y [por el] Señor nuestro, que dio los diez mandamientos, es regida y gobernada [...]». En todo caso, lo importante para nuestro propósito es que no haya discrepancia entre Espíritu y mandamientos.

¹⁴ M. RUIZ JURADO, «El Espíritu Santo en la espiritualidad ignaciana», 221.

¹⁵ Véase en particular J.M.^a LERA, *La pneumatología de los Ejercicios espirituales. Una teología de la cruz traducida a la vida*, 114-147 y «Espíritu Santo», 807-809. Que el padre Antonio Cordeses haya mencionado al Espíritu Santo a la hora de abordar la contemplación para alcanzar amor corrobora esta intuición: «Con los Ejercicios de la resurrección se cuentan los de la ascensión y venida del Espíritu Santo» (*D* 32, 148). Ahora bien, los Ejercicios de la vida, pasión, muerte y resurrección «pertenecen a la vida iluminativa» (*D* 32, 149). Solo «el Ejercicio del amor pertenece a la vida unitiva; porque, aunque nos unimos a Dios por la fe, según aquello: “Te desposaré conmigo por la fe” (Os 2,21), y por la esperanza, próximamente nos unimos con Dios por el amor y caridad, pues por ella lo abrazamos en el corazón, y lo poseemos y nos transformamos en

sobre el Espíritu Santo de san Basilio, Lera desarrolla esta idea alrededor de la preposición «en» como particularmente pneumatológica¹⁶. En efecto, la CAA trata de la incorporación, personalización, apropiación, interiorización... de la dinámica cristocéntrica de los Ejercicios. Además, observa Lera que, en el lenguaje de san Agustín y santo Tomás, el Espíritu es Amor y Don. Se trata de un desarrollo de pneumatología ignaciana implícita a partir de las grandes intuiciones de san Ignacio acerca del Espíritu.

Así, también Hans Urs von Balthasar reconoce al Espíritu Santo implícita y activamente presente en la dinámica de los Ejercicios, cuando relaciona, sin ambages, la *compositio loci* (como insistencia ignaciana en «hacerse-presente», en acercarse a la escena y dejarse apropiar por el acontecimiento) con la función explícita del Espíritu Santo de interiorización, actualización y apropiación:

«Los anchos horizontes de la Palabra de Dios se abren al cristiano en la meditación únicamente por el Espíritu divino que se le ha dado. ¿Cómo podría él comprender lo que es la intimidad de Dios, que se abre a sí misma, sino por el Espíritu de Dios que se le ha comunicado (1 Cor 2,10)? Esto resulta inmediatamente evidente a la vista de la indicación tan repetida: el que hace la contemplación debe situarse del modo más concreto posible en la escena que va a contemplar [Ej 47]. [...] Este esfuerzo se exige con toda razón

él según aquello de san Juan: “Dios es caridad, y quien permanece en la caridad permanece en Dios y Dios en él” (1 Jn 4,16), aunque es menester aspirar a la perfecta unión por la perfecta caridad que es ardiente y violenta» (D 32, 153).

¹⁶ La preposición «en», característica en el Nuevo Testamento y en la liturgia para designar la acción del Espíritu Santo en la economía divina, que viene *del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo* y vuelve *al Padre por el Hijo en el Espíritu Santo*, no disminuye la dignidad y divinidad del Espíritu Santo. Lera reconoce este Dios-en-las-cosas en la invitación ignaciana a «mirar cómo Dios habita *en las criaturas, en los elementos dando el ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender; y así en mí dándome ser, animando, sensando y haciéndome entender; asimismo haciendo templo de mí, seyendo criado a la similitud y imagen de su divina majestad*» [Ej 235]. La idea de «templo» recuerda la imagen bíblica de «templo del Espíritu Santo» (1 Cor 3,16; 6,19; cf. Rom 8,9-11). En una carta del 8 de octubre de 1552 escrita a los Padres enviados en misión y redactada en italiano, Ignacio invita a considerar «le creature, non come belle o gratiose, ma come bagnate nel sangue de Cristo, imagine de Dio, tempio del Santo Spirito, etc.» [Epp XII, 252]. Véase J.M.^a LERA, *La pneumatología de los Ejercicios espirituales. Una teología de la cruz traducida a la vida*, 132.

para que el objeto de la contemplación se haga presente como un acontecimiento concreto preñado de fuerza salvadora y no se diluya en vaporosas abstracciones. Pero todo este hacerse-presente no pasaría de ser un dudoso experimento psicológico si no estuviera justificado por la fe, mucho más profunda, en que lo acontecido en un momento dado de la historia, el Espíritu Santo lo ha sustraído a toda intervención humana, lo ha proyectado hacia delante, por encima y fuera del tiempo histórico, y lo ha hecho contemporáneo de todos los tiempos: de este modo, me lo pone permanentemente ante los ojos como un suceso presente, ya antes de que yo me esfuerce en su “re-presentación” o “sin-cronización”¹⁷.

De nuevo, según Von Balthasar, se puede atribuir al Espíritu Santo que el texto bíblico se haga presente a mí, que lo entienda, que sea capaz de reconocer en él luz para mi propia vida. El Espíritu Santo es la única llave que abre el texto a «anchos horizontes» (en el espacio) y lo hace contemporáneo (en el tiempo), más allá de mis propios esfuerzos psicológicos, o, más bien, utilizando todos los recursos humanos, para moverme hasta la intimidad extensa y contemporánea de Dios. Muchos ejemplos se podrían dar de pneumatología implícita en los *Ejercicios*, pero siempre tratarán del Espíritu que media y facilita la comunicación con Dios, respetando los ritmos y las voluntades: «Lo mismo que el Espíritu Santo procede siempre callada y dulcemente y se deja sentir por aquel que lo busca, no en dramática disputa con Dios, sino en el más insignificante y más humilde de los gestos que nos permite adivinar el amor, así también el corazón que desea tener sensibilidad para ese resplandor oculto del Espíritu»¹⁸.

Otra veta de pneumatología implícita podría ir en la línea de atribuir al Espíritu Santo los efectos de la consolación¹⁹. Aunque

¹⁷ H.U. VON BALTHASAR, «Christlich meditieren», 26-27, en *Textos de Ejercicios espirituales*, 151.

¹⁸ H.U. VON BALTHASAR, «Das betrachtende Gebet», 124, *ibidem*, 150.

¹⁹ Existe, ciertamente, consolación que es engaño, por lo que requiere prudencia en el discernimiento. Véase la contribución de Luis María García Domínguez en este libro, donde desarrolla esta cuestión. Tal prudencia, un tanto escrupulosa, la veremos en acción sobre todo más adelante, en el *Diario espiritual*. Al final de nuestro recorrido, reconoceremos un criterio de discernimiento ignaciano: la con-formación del sentido subjetivo y de la normatividad eclesial, en el Espíritu Santo. El *Directorio oficial* observa que el ejercitante puede equivocarse en la elección, eligiendo una cosa imperfecta, pensando «ser cosa del Espíritu Santo, sin que se le pueda disuadir de ello» (D 33-34-43, 233).

en el texto de los *Ejercicios*, hablando de la consolación, Ignacio no menciona al Espíritu, el *Directorio autógrafo* reconoce en los efectos de la consolación los dones del Espíritu Santo: «... debe declarar mucho qué cosa es la consolación, yendo por todos sus miembros, como son: paz interior, *gaudium spirituale*, esperanza, fe, amor, lágrimas y elevación de mente, que todos son dones del Espíritu Santo» (*D* 1, 11, recogido por Polanco en su *Directorio: D* 20, 81)²⁰. En una carta a Francisco de Borja, Ignacio describe las «gracias, dones y gustos del Espíritu Santo» en términos claros de consolación, reconociendo, con mucho realismo, que «no solo antes que en el obrar se reciban gracias, dones y gustos del Espíritu Santo, mas aun venidos y recibidos (siendo la tal ánima visitada y consolada, quitando toda obscuridad y inquieta solicitud della, adornándola de los tales bienes espirituales, haciéndola toda contenta y toda enamorada de las cosas eternas, que para siempre en continua gloria han de durar), venimos a desatarnos aún con pensamientos de poco momento, no sabiendo conservar tanto bien celestial» (a Francisco de Borja, duque de Gandía, fines de 1545 [*Epp* I, 340]; *Obras*, 709).

La consolación también incluye la contrición, las «lágrimas [...] por el dolor de sus pecados» [*Ej* 316]. En la primera semana se pide «verguenza y confusión de mí mismo» [*Ej* 48]. Es significativo que Dionisio el Cartujano, antes de san Ignacio, hiciera explícito el papel del Espíritu Santo en la contrición, como su primer efecto en la discreción de espíritus (Dionisio distingue entre el espíritu divino, angélico, humano y diabólico)²¹: «La primera señal y efecto del instinto divino y un argumento de la inspiración del Espíritu Santo es una verdadera contrición, que no puede deberse causalmente y de modo directo más que al Espíritu Santo. Por lo tanto, dolerse de los pecados de repente y detestarlos de corazón, disponerse a confesarlos, convertirse interiormente a Dios, es un efecto y una señal del instinto divino y de la inspiración del Espíritu Santo»²².

²⁰ IGNACIO DE LOYOLA, *Directorio autógrafo*, 11 (*Obras*, 242-243; *MEx* II, 76).

²¹ Tal vez sea esta una razón más por la cual san Ignacio arranca la dinámica de los Ejercicios con la meditación de los pecados: para convocar contrición, para Dionisio el primer efecto del Espíritu Santo.

²² DIONISIO EL CARTUJANO, *Opera omnia*, vol. 40, 304 AB', citado en L. BAKKER, *Libertad y experiencia: historia de la redacción de las reglas de discreción de espíritus en Ignacio de Loyola*, apéndice 3, 273-276.

El segundo efecto es «el fervor de la voluntad en la caridad, principalmente el repentino y efectivo, por medio del cual se rechazan la pereza, la pusilanimidad, la perplejidad y nacen la prontitud de ánimo, el entusiasmo y el gozo interno. Pues, aunque un hombre o un ángel bueno puedan enfervorizar a otro en la caridad, animándolo y disponiéndolo, no pueden, sin embargo, moverlo inmediatamente de modo eficaz» [304 D’]. El tercer efecto del Espíritu Santo es la ilustración del entendimiento. Sabiamente, Dionisio concluye que «tampoco es muy necesario discernir por curiosidad entre el instinto divino, el angélico y el natural regulado por el don de la gracia, cuando sabemos que se debe atribuir a Dios todo lo que el instinto angélico y el instinto natural, dirigido por la gracia, obren en nosotros» [305 B’]. Es llamativo que Ignacio, por las dos razones expuestas arriba, guardase silencio sobre el Espíritu al tratar de las mociones y discernimiento de espíritus.

Los *Directorios* sí hacen explícito el papel del Espíritu Santo, aunque tampoco con profusión²³. Una clara excepción la

²³ Existen 44 referencias explícitas al Espíritu Santo en los *Directorios* según la edición de M. LOP, *Los Directorios de Ejercicios. 1540-1599*, CM 2000: D 1, 11; 10, 100; 12, 6-7; 14, 7.9 (2 menciones)-10; 16, 43; 20, 51.81-82; 22-23, 86.131; 26, 19; 31, 47.125.147; 32, 2 (2 menciones).84.93.95.148; 33-34-43, 2.14.148.164.184.191.233.279; 46, 2 (2 menciones).64; 47, 36; 48, 18.20 (4 menciones). O sea, de los 37 documentos solo 14 mencionan al Espíritu Santo. Destacan el *Directorio oficial* (D 33-34-43), con 8 referencias, Doménech (D 14: 7 menciones), Cordeses (D 32: 6 alusiones) y Ceccotti (D 48: 5 referencias). Aunque se presenten como «selva inmensa» (M. LOP, *Los Directorios de Ejercicios. 1540-1599*, 449-450) de avisos, notas e informaciones muy dispares, podemos observar que la mayoría de estas referencias concierne directamente al ejercitante, en el contexto de la segunda semana, más precisamente de la elección, o sea, el mismo contexto de la única referencia en el *Directorio autógrafo* (D 1, 11). Se observa que, «aunque uno haya aprovechado más y otro menos», el Espíritu Santo actúa en todos los ejercitantes (D 12, 6-7; cf. 33-34-43, 191); se les anima a disponerse para «recibir la inspiración del Espíritu Santo» incluso fuera del tiempo explícito de los Ejercicios (D 20, 82; cf. 22-23, 86; 31, 47; 33-34-43, 148); se recuerda que el autor de la multiplicidad de estados en la Iglesia es el Espíritu Santo (D 33-34-43, 164); se cita a san Ambrosio en el caso de que el ejercitante quiera diferir la elección: «... pues la gracia del Espíritu Santo desconoce los lentos retrasos» (*In Lucam* 2, PL 15, 1640: D 31, 147; 33-34-43, 184); a la hora de tratar de los tres modos de orar, se observa que «no excluyen los otros que enseña el Espíritu Santo» (D 22-23, 131). En esta línea, el padre Cordeses afirma: «Si Dios visita al ejercitante y le influye sentimiento de las cosas meditadas, no tiene por qué constreñirse a ir

ofrece el P. Jerónimo Doménech, quien menciona al Espíritu hasta siete veces en unos breves avisos a los ejercitantes del Colegio Romano en 1569, en los cuales invita al ejercitante a esperar

«... con gran deseo pero con paciencia, conociéndose indigno de la visitación de tan gran Señor y de la ilustración del Espíritu Santo [...].

Es muy conveniente prestar atención a los puntos de la meditación del día anterior y prepararlos brevemente, para recoger prontamente de los mismos alguna materia para meditar y permitir al Espíritu Santo que le guíe en la meditación, sin señalarle límite alguno, antes bien insista en aquellos puntos de los que, mediante el influjo del Espíritu, perciba mayor utilidad, tal como consolación, moción o ilustración del ánimo, y no pase a otro punto mientras dure en aquel el soplo de tal Espíritu y se beneficie del fruto al que le invita el propio Espíritu Santo. Pues las diversas personas perciben frutos diferentes de una misma meditación y de un mismo punto, según place al Espíritu conceder a cada cual [...].

Ni siquiera basta haber preparado hoy la materia, sino que es preciso conocer algún modo y orden determinado y concreto de meditar, gracias al cual penetre más fácil y provechosamente en el meollo de lo oculto en los mismos puntos de una manera más profunda, y utilice siempre tal modo y orden para meditar, a menos que, según se ha dicho, le fuese adelantado otro por la benignidad del Señor y la unción del Espíritu Santo» (*D* 14, 7.9-10).

Estos avisos recuerdan [*Ej* 62, 73-76]. Cuando Ignacio dice «... si hallo lo que quiero [...], no pasaré adelante» [*Ej* 76], Doménech comenta: «No pase a otro punto mientras dure en aquel el soplo de tal Espíritu y se beneficie del fruto al que le invita el propio Espíritu Santo» (*D* 14,9), pudiéndose también intuir aquí «el sentir y gustar de las cosas internamente» [*Ej* 2].

por los puntos de ver, oír, etcétera, sino seguir la guía del Espíritu Santo» (*D* 32, 84). El padre Gil González Dávila cita [*FI* 4], aplicándola ahora no al jesuita, sino al ejercitante: «Vea también el alma “si el Espíritu Santo le promete tanta riqueza espiritual, cuanta es necesaria para edificar esta torre de la perfección evangélica. Si le facilita los trabajos, como Agustín decía de sí en la materia de la castidad”» (*D* 31, 125). Finalmente, aunque no concierne al ejercitante, no es anodina la única referencia al Espíritu Santo en el primer escrito que se redactó expresamente para ejercitadores, del padre Eduardo Pereyra, observando, como de paso, que los reyes magos, «viendo la estrella y conociendo por instinto del Espíritu Santo que era señal de Dios, luego comienzan a caminar» (*D* 10, 100).

Se trata de prepararse convenientemente para permitir al Espíritu que le gué mejor «sin señalarle límite alguno». Los verbos atribuidos al Espíritu Santo aclaran sus acciones en el interior del ejercitante: ilustrar, guiar, influir, soplar, invitar, conceder y ungir –a las cuales podemos añadir, tomados del texto, consolar, mover y dar fruto–. El Espíritu aparece como fuente de la diversidad, dando frutos diferentes, adaptados a la diversidad de cada uno, «según place al Espíritu». En ambos avisos, se respeta la libertad del Espíritu, siempre sorprendente, siempre creativo, como el viento del cual «no sabes de dónde viene ni adónde va» (Jn 3,8). Subrayamos ya la expresión de la «unción del Espíritu Santo», que Doménech destaca en el ejercitante para que tenga tanto un modo y orden determinados como un discernimiento abierto que excluya todo determinismo. Volveremos a esta expresión.

Valiosa es también la información del padre Antonio Valentino (entre 1575 y 1582) acerca del modo como daba los Ejercicios a los novicios, porque la única mención del Espíritu Santo va ligada a su «múltiple operación» (cf. 1 Cor 12,13) en una actividad novedosa, reuniendo a los ejercitantes en «conferencias entre ellos» donde comparten frutos de sus meditaciones: «De esta manera nace la ciencia espiritual y práctica del buen vivir, y se observa la múltiple operación del Espíritu Santo, que en la meditación de una misma materia conduce por diversos caminos al mismo fin, como por diversas líneas al mismo centro, acertando todos en el blanco de la verdad y virtud, y así se hacen prácticos en las cosas espirituales, aprendiendo el uno del otro» (D 16, 43).

Acerca del paso entre las tres vías purgativa, iluminativa y unitiva, el *Directorio oficial* observa que «este paso a más alta vía no depende tanto de nuestra elección y voluntad y conato, cuanto de la dirección del Espíritu Santo, que acostumbra a disponer estas elevaciones en el alma, para que marche de virtud en virtud; en lo cual, no obstante, para más acertada dirección y para precaver errores posibles, se ha de consultar al padre espiritual que gobierna el alma, y con su consejo proceder en todo» (D 33-34-43, 279).

Acerquémonos ahora a las menciones explícitas en el *Diario espiritual*, donde se nos muestra el Ignacio más místico.

2. Ver o sentir al Espíritu Santo para confirmar lo discernido [De 14-15]

En el *Diario espiritual* sobresalen las notas características de la mística ignaciana: es trinitaria, eucarística, de discernimiento y de servicio. San Ignacio busca la confirmación de su discernimiento en Dios, en la visión de cada persona de la Trinidad y de la Trinidad entera. Todas las gracias del día encuentran en la misa cotidiana su médula.

El corazón de la pneumatología ignaciana, donde mejor saboreamos la familiaridad e intimidad que Ignacio mantiene con el Espíritu Santo, es lo que escribe el 11 de febrero de 1544 en su *Diario espiritual* [De 14-18]. Ignacio se prepara para decir la misa del Espíritu Santo²⁴, «coloquiendo con el Espíritu Santo», y le «parecía verle o sentirle en claridad espesa o en color de flama ígnea *modo insolito*» [De 14]. Salta a la vista (aunque sea el único testimonio explícito) que Ignacio no tiene apuros para hablar francamente con el Espíritu Santo. Tiene una visión muy concreta y cercana: «claridad espesa»²⁵. Después de discurrir las posibilidades acerca de la pobreza que Ignacio quiere discernir, pide «al Hijo y al Padre para que [le] diese su Espíritu para discurrir y para discernir» [De 15]. Le vino a la mente «cómo el Hijo primero y nació en pobreza a predicar a los apóstoles, y después el Espíritu Santo, dando su espíritu y lenguas los confirmó, y así el Padre y el Hijo inbiando el Spíritu Sancto, todas tres personas confirmaron la tal misión» [De 15]. Es decir, la pobreza apostólica, misión del Hijo, se confirma por «todas tres personas» con el envío del Espíritu Santo en «espíritu y lenguas»: con fervor interno y externo, visible, sensible, con poder y capacitación. Finalmente, todavía antes de celebrar la misa, le llega una «devoción intensa y lágrimas, a sentir o ver en cierto modo el Espíritu Santo, como cosa

²⁴ En un total de 116 misas señaladas en el *Diario espiritual*, 9 son del Espíritu Santo (30 de la Trinidad, 20 del Nombre de Jesús y 16 de la Virgen). Cf. *Obras*, 291.

²⁵ Cf. «sintiendo o viendo al mismo Espíritu Santo, todo acatamiento» [De 169], como puede «sentir o ver» a la Virgen [De 4]. Nunca hay que olvidar que «cerca el operar de las personas divinas, y del producir dellas, más sintiendo o viendo que entendiendo» [De 54]. Esto, obviamente, recuerda que «no el mucho saber harta y satisface al ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente» [Ej 2].

acabada cerca la elección, y no poder así ver ni sentir a ninguna de las otras dos personas divinas» [De 18].

Le resulta intensa esta sensación de haber concluido el discernimiento, «teniendo la cosa por acabada, si no fuere por dar gracias» [De 19]. En efecto, ningún discernimiento es acabado, según Ignacio, sin el debido tiempo de dar gracias a la Trinidad, como nueva confirmación y para asentar mejor la decisión en la voluntad de Dios. Ahora bien, el *Diario espiritual* continúa: «En el descubrimiento del Espíritu no divisa la confirmación de las tres personas y, en consecuencia, no considera terminada la elección»²⁶. En efecto, la segunda vez que celebra la misa del Espíritu Santo, el miércoles 12 de marzo de 1544, entra en desolación «por no hallar lo que buscaba» [De 144]. No tenemos datos suficientes para conjeturar si es el Espíritu Santo quien lo «empuja al desierto» (cf. Mc 1,12) para llevar el discernimiento a una mayor profundidad, o si se trata de un engaño de buscar escrupulosamente una nueva confirmación allí donde ya se ha dado. Lo cierto es que esta desolación y estas misas del Espíritu Santo, no desconectadas ni de su contexto de discernimiento ni de las otras personas divinas, tienen su papel en el proceso evolutivo ignaciano de entregarse más libremente a Dios.

Si Ignacio trata de «ver o sentir» a la persona del Espíritu Santo durante el proceso de discernimiento reflejado en el *Diario espiritual*, especialmente cuando celebra la misa del Espíritu Santo²⁷,

²⁶ M. GIULIANI, *Saint Ignace. Journal spirituel*, Desclée, Paris 1959, 52, nota 1.

²⁷ Pero no siempre ocurre: el 27 de marzo de 1544, durante la misa del Espíritu Santo, Ignacio tiene la visión más habitual «del ser divino en figura esférica, como las otras veces pasadas» [De 174]. Desde su conversión, san Ignacio «tenía mucha devoción a la Santísima Trinidad, y así hacía cada día oración a las tres divinas personas distintamente» [Au 28]. La mayoría del tiempo, Ignacio ve y describe la Trinidad como una unidad de ser amorosa, una esencia esférica y lúcida, de perpetua simplicidad fecunda y acogedora: «... no viendo así como los días pasados las personas distintas, mas sintiendo como en una claridad lúcida una esencia, me atraía todo a su amor» [De 99]. Un día, «... desta esencia parecía ir o derivar el Padre» [De 121]. Otro día veía o sentía «que el Padre por una parte, el Hijo por otra, y el Espíritu Santo por otra salían o se derivaban de la esencia divina sin salir fuera de la visión esférica, y, con este sentir y ver, nuevas mociones y lágrimas» [De 123]. Ignacio describe así la *perichôrêsis* o *circumincessio* en movimiento, comunión intratrinitaria que se abre para incorporar al místico, distinguiendo a cada persona en la Trinidad: «En esta misa conocía, sentía o veía, *Domínus scit*, que en hablar al Padre, en ver que era una persona de la santísima

lo hace porque quiere «asentar» su discernimiento en cada persona divina y en la Trinidad, con la intercesión de los «dos mediadores», la Virgen y Cristo [De 6]. Pero no siempre lo consigue. El domingo 9 de marzo de 1544, Ignacio experimenta que está siendo movido esencialmente hacia la Trinidad y hacia Jesús, tanto que «al entendimiento se representaba, dexándose ver en cierto modo» [De 140] y que «la terminación a Jesú no disminuía devoción de la santísima Trinidad» [De 138]. No obstante, «queriendo adaptarme al Padre, al Espíritu Santo y a nuestra Señora, en esto no hallaba ni devoción ni visión alguna, estante por algún rato la inteligencia o visión de la santísima Trinidad y de Jesú» [De 140].

Ahora bien, ¿qué podría ser el *proprium* del Espíritu Santo según el *Diario espiritual*? El Espíritu Santo claramente no tiene para Ignacio el papel de mediador que tienen la Virgen y Jesús [cf. De 6], pero una vez en el *Diario* menciona que dialoga con él [De 14] y tres veces que lo ve o lo siente [De 14, 18, 169]. Es don para discernir y confirmación de la misión recibida de Cristo [De 15]. Ahora bien, la confirmación no parece una peculiaridad del Espíritu Santo, porque Ignacio busca confirmación en todas las personas divinas, separadas y juntas: «Padre eterno, *confirma me*; Hijo eterno, *confirma me*; Espíritu Santo eterno, *confirma me*; santa Trinidad, *confirma me*; un solo Dios mío, *confirma me*» [De 48].

Concluimos que, en el *Diario espiritual*, el Espíritu Santo adviene en un contexto de discernimiento. Ignacio pide el Espíritu al Padre y al Hijo para poder discernir y confirmar la decisión. Ignacio ve y siente al Espíritu, y habla con él. La confirmación y el descanso [De 19] que recibe acerca de la decisión no le son suficientes sin un asentimiento en acción de gracias a la Trinidad entera.

3. El Espíritu Santo mueve, promete, ayuda, dirige [FI 1-2]

En la *Fórmula del Instituto* aprobada por Julio III (1550) hay tres menciones explícitas al Espíritu Santo, una de las cuales se refiere a la susodicha confirmación relatada en el *Diario espiritual*, en el caso de la propia vocación: «Los que quieran agregarse a

Trinidad, me afectaba a amar toda ella, cuánto más que las personas eran en ella esencialmente; otro tanto sentía en la oración del Hijo; otro tanto en la del Espíritu Santo, gozándome de cualquiera en sentir consolaciones, tributando y alegrándome en ser de todas tres» [De 63].

nosotros, antes de echar sobre sus espaldas esta carga, ponderen bien y despacio, según el consejo del Señor, si tienen tanto caudal de bienes espirituales, que puedan dar cima a la construcción de esta torre (cf. Lc 14,27-30), es decir, *si el Espíritu Santo, que los mueve, les promete tanta gracia* que puedan esperar que, con su auxilio, podrán soportar el peso de esta vocación»²⁸. Está claro que es el Espíritu Santo quien mueve a los candidatos a este camino entre muchos que es la «mínima Compañía de Jesús». En este sentido, en su promesa de gracia (que, de modo sobrentendido, en este texto se puede intuir y discernir), el Espíritu Santo es garantía de la vocación. Hay responsabilidad en el candidato de escuchar, de procurar una familiaridad con el Espíritu Santo para encontrar certeza, garantía de la promesa de gracia que necesita.

La siguiente mención sitúa al Espíritu frente al particular «camino» hacia Dios que es la Compañía para el candidato: «Procure, mientras viviere, poner delante de sus ojos ante todo a Dios, y luego el modo de ser de este su instituto, que es camino para ir a él, y alcanzar con todas sus fuerzas el fin que Dios le propone, aunque *cada uno según la gracia con que le ayudará el Espíritu Santo* y según el propio grado de su vocación». La Compañía es, ciertamente, un camino para el candidato, pero, abriendo el marco, ampliando el espacio, «*cada uno según la gracia con que le ayudará el Espíritu Santo*». Hay muchos compañeros en este mismo camino, y cada uno tiene su particularidad (que no es aquí simplemente la personalidad humana, sino agraciada, ayudada por el Espíritu Santo).

Además, se dice que «para mayor abnegación de nuestras voluntades y *para ser más seguramente dirigidos por el Espíritu Santo*, hemos creído que será sumamente conducente que cada uno de nosotros y todos aquellos que en adelante harán la misma profesión, además del vínculo común de los tres votos, se obliguen con voto especial a cumplir todo lo que el actual romano pontífice y sus sucesores nos mandaren respecto al provecho de las almas y propagación de la fe». El Espíritu Santo *dirige* a la Compañía y a la Iglesia. Para dejarle dirigir mejor, existe algo tan «exterior» como el cuarto voto, el cual exterioriza la entrega obediente al Espíritu que se cree presente en la Iglesia. Claramente, detrás de esta afirmación se puede leer la misma concepción acerca del Espíritu Santo de la regla 13 de los *Ejercicios* [Ej 365].

²⁸ [FI 1-2] (*Obras*, 390-391; *MCo* I, 375-377).

En cada una de estas tres menciones, el Espíritu Santo está presente en una dialéctica, en un cruce de voluntades: entre lo que Dios quiere y lo que yo quiero (nadie decide por sí solo entrar en la Compañía sino siempre escuchando al Espíritu que mueve, discerniendo la voluntad de Dios); entre lo que yo quiero y lo que quiere la Compañía; entre lo que la Compañía quiere y lo que quiere la Iglesia y su representante, el vicario de Cristo. En la *Formula Instituti*, se dice del Espíritu Santo que mueve, promete, ayuda y dirige. Percibimos que al Espíritu Santo se le menciona en lugares centrales del nuevo instituto: como garantía de la propia vocación, una garantía que hay que ponderar responsablemente y discernir «bien y despacio»; como principio de diferencia, de pluralidad, de distinción dentro de la mínima Compañía (no se busca uniformidad sino comunión, cf. 1 Cor 12, 4-11); en estrecha vinculación con el cuarto voto.

Por lo tanto, la pneumatología inherente a la *Fórmula del Instituto* cuenta con la presencia del Espíritu Santo «que mueve» para garantizar el buen camino del nuevo instituto, respetando cuatro voluntades: la de Dios, la de la Iglesia, la de la Compañía y, ya desde antes de entrar en la Compañía, la del sujeto mismo, primer responsable para llevar a buen puerto su vocación. El Espíritu está presente en cada cruce de caminos –especialmente cuando choquen esas voluntades–. De nuevo, como en las *Constituciones*, el Espíritu Santo permite abrir la letra del texto (especialmente cuando hay peligro de esclerosis) con fisuras de luz, para mayor entrega de la propia voluntad, a condición de discernir «bien y despacio»: entrega de la propia voluntad al Señor «si el Espíritu Santo, que los mueve, les promete tanta gracia»; entrega de la propia voluntad por este camino que es la Compañía, «aunque cada uno según la gracia con que le ayudará el Espíritu Santo»; entrega de la propia voluntad en el cuarto voto al papa, «para ser *más seguramente* dirigidos por el Espíritu Santo».

4. Interior ley de la caridad y amor [Co 134]

Las *Constituciones* se abren con una mención primordial al Espíritu Santo, en su defensa de la necesidad de algo tan «exterior» como unas *Constituciones* para regir la vida de la Compañía:

«Aunque la suma Sapiencia y Bondad de Dios nuestro Criador y Señor es la que ha de conservar y regir y llevar adelante en su santo servicio esta mínima Compañía de Jesú, como se dignó començarla, y de nuestra parte, más que ninguna exterior constitución, la interior ley de la caridad y amor que el Spíritu Santo escribe e imprime en los corazones (cf. Jr 31,33; Ez 36,27; Rom 5,5) ha de ayudar para ello; todavía, porque la suave disposición de la divina Providencia pide cooperación de sus criaturas, y porque así lo ordenó el vicario de Cristo nuestro Señor, y los ejemplos de los santos y la razón así nos lo enseñan en el Señor nuestro, tenemos por necesario se escriban constituciones que ayuden para mejor proceder, conforme a nuestro instituto, en la vía comenzada del divino servicio» [Co 134].

El *Proemio* a las *Constituciones* tiene estructura trinitaria. Desciende desde la fuente del *Padre* («... el amor que me mueve y me hace elegir la tal cosa, descienda de arriba del amor de Dios» [Ej 184], cf. [Ej 338]), la «suma Sapiencia y Bondad de Dios nuestro Criador y Señor», de la cual depende la vida de esta «mínima Compañía de Jesú». Menciona explícitamente al *Hijo* en relación con la Compañía misma, al papa y, conjuntamente, el ejemplo de los santos y la razón «en el Señor nuestro» (discernida desde la clave evangélica de Jesucristo). Procede a través de la «interior ley de la caridad y amor» del *Espíritu Santo* hasta las constituciones, solo porque la divina Providencia «pide cooperación de sus criaturas» (y por la ordenación del papa y la enseñanza tanto de los santos como de la razón). Más que exterior constitución, san Ignacio prefiere, y da prioridad, a la «interior ley» del Espíritu Santo, impresa en lo más interior y afectivo, en nuestros corazones. Todo empezó en y con Dios; así, todo tiene que remitir y llevar a Dios.

En este *Proemio*, lo más cercano, inmanente e íntimo que tenemos de Dios es esa ley interior. Esta visión y explicación de san Ignacio de llegar a unas constituciones brota del Padre, a través de Cristo, en el Espíritu, hasta desembocar en este medio e instrumento que son las *Constituciones*. No obstante, el acento siempre debe estar en la ayuda, desde dentro, de la ley interior de amor que imprime el Espíritu Santo. Solo en este Espíritu podemos glorificar y reconocer al Padre. San Ignacio menciona al Espíritu Santo y las constituciones en el mismo aliento, «de nuestra parte»: cuando se trata de nuestra «cooperación» con Dios,

hablamos de Espíritu Santo y de constituciones. Como si las constituciones exteriorizaran lo que se debe escuchar, discernir, intuir, entender en lo más interior (que tiene que ver con el Espíritu Santo). Si nuestro Dios no nos pidiera nuestra cooperación, no harían falta constituciones. Ahora bien, nuestro Dios cuenta con nosotros, y tenemos necesidad de una exterior ley, sabiendo que, antes de una exterior ley, la interior ley del Espíritu Santo es la que ha de ayudar en la conservación de la mínima Compañía en la vía del divino servicio.

Una particular aplicación de este principio que une exterioridad e interioridad, constitución y Espíritu Santo, a la vez que establece una clara prioridad entre los dos polos, expuesto de antemano en el *Proemio*, la encontramos cuando san Ignacio trata de la dimisión de compañeros. Esta aplicación concreta demuestra la coherencia lógica del espíritu ignaciano a lo largo del corpus. A la hora de despedir a profesos, san Ignacio siente la necesidad de mencionar al Espíritu Santo:

«También es de notar que lo dicho en cuanto al modo de despedir, conviene más a los que están en probaciones; y menos a los que están incorporados en la Compañía, como Escolares aprobados y Coadjutores formados; y mucho menos a los Profesos, en los cuales la caridad y discreción del Espíritu Santo mostrará el modo que se debe tener en el despedir, si Dios nuestro Señor permitiese que fuese necesario hacerlo» [*Co* 219, 6-7].

En el caso, tan inverosímil (si Dios lo permitiese), de que haya que despedir a profesos, el modo de proceder en la dimisión lo indicará directamente «la caridad y discreción del Espíritu Santo». En una situación tan especial y particular, que depende tanto de casos individuales, no se puede escribir una «exterior constitución» sino contar con la «interior ley» que imprime el Espíritu Santo. Percibimos que el texto «exterior» de las *Constituciones* se abre como para dejar entrar la luz del Espíritu Santo, siempre nueva, siempre aplicada a situaciones (personas) concretas.

Reconocemos una jerarquía en el trato: la exterior constitución [218-230] trata del modo de dimisión para «los que están en probaciones», pero conviene menos a los escolares aprobados y a los coadjutores formados, y mucho menos a los profesos, en quienes se supone una cierta familiaridad con el Espíritu Santo. San Ignacio cuenta con que el profeso haya adquirido tanta

experiencia del Espíritu Santo que una dimisión (por muy improbable que sea, pero en su realismo san Ignacio la menciona, dejando abierta también esta posibilidad) tendría que ocurrir en paz y en un ámbito de amor, caridad y discreción, frutos del Espíritu Santo. Incluso en esa dolorosa situación, el Espíritu Santo estaría en acción, trabajando, laborando para la salud de las ánimas. Llama la atención que san Ignacio cuente con que el Espíritu Santo muestre *a los profesos mismos* (y no solo a los superiores) el modo de ser despedidos de la Compañía.

La mención tan explícita de la «caridad» y de la «discreción» relacionadas con el Espíritu Santo invitan a considerar lo que, en otros lugares, afirma san Ignacio acerca de la *discreta caritas* [Co 209, 237, 269, 582]; [Epp I, 504; V, 202] a la luz del Espíritu Santo²⁹. El término «discreto» aquí podría todavía ser entendido en el sentido derivado de «moderación», pero ese es, en el mejor de los casos, un efecto que acompaña al sentido primero de «discernimiento»³⁰. Las *Constituciones* y el *Epistolario* ignaciano sitúan al Espíritu Santo en el contexto apostólico de discernimiento para mejor realizar la misión, siempre corporativa, en el divino servicio. La *discreta caritas* está actuando no solo en circunstancias extraordinarias, sino en todo lo ordinario de la vida de un jesuita [Co 582, 624, 633].

La siguiente mención explícita del Espíritu Santo en las *Constituciones* usa la expresión «unción del Espíritu Santo»³¹,

²⁹ Como lo hace M. RUIZ JURADO, «El Espíritu Santo en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús», 222-223.

³⁰ I. IGLESIAS, «Discreta caritas», en *DEI*, I, 616-623, especialmente 617.

³¹ José María Lera observa que esta expresión parece provenir del padre Juan Alfonso de Polanco, pero que Ignacio la asimila y hace suya. En efecto, es un lugar común en el epistolario ignaciano durante el secretariado de Polanco. En el prólogo a la edición latina de los *Ejercicios*, Polanco describe a Ignacio como «enseñado no tanto por los libros cuanto por la unción del Espíritu Santo y por la propia experiencia interna y el trato con los prójimos» (*MEx* I, 119). El *Directorio oficial* (1599) recoge esta expresión (*D* 33-34-43, 2), que Gagliardi parafrasea, aunque sin usar el término «unción» (*D* 46, 2). Ahora bien, justamente esta expresión conlleva la sospecha de alumbradismo, como observa la comisión presidida por fray Tomás de Pedroche en 1553, cinco años después de la aprobación pontificia mediante la carta apostólica *Pastoralis officii*: «Se ha de notar y ponderar que más de la experiencia interior de su pecho y de la interior unción del Espíritu Santo, que no de libros, sacó y compuso el dicho Ignacio, o Íñigo, estos ejercicios y documentos espirituales. Lo cual sabe, y no poco, a la fuente de los dejados y alumbrados, los cuales dejados, pospuesto

en clara referencia al texto joánico «No tenéis necesidad de que nadie os enseñe, sino que, según la unción recibida de él os enseña en todas las cosas –y es verdad, y no mentira–, habéis de permanecer en él como os ha enseñado» (1 Jn 2,27):

«Generalmente deben ser instruidos del modo que debe tener una persona de la Compañía, que por tan varias partes conversa con tanta diversidad de personas, previniendo los inconvenientes que pueden intervenir y las ventajas que para mayor divino servicio pueden tomarse, usando unos medios y otros. Y aunque esto sola la unción del Espíritu Santo pueda enseñarlo (cf. 1 Jn 2,27), y la prudencia que Dios nuestro Señor comunica a los que en la su divina Magestad confían, a lo menos puédesse abrir el camino con algunos avisos, que ayuden y dispongan para el efecto que ha de hacer la gracia divina» [Co 414].

Solo la «unción del Espíritu Santo» puede enseñar el modo de proceder y la prudencia que hay que tener en unas circunstancias concretas. Sin embargo, las *Constituciones* ofrecen «algunos avisos». Las referencias siguientes van en la misma dirección:

«Aunque la summa Providencia y dirección del Sancto Espíritu sea la que eficazmente ha de hacer acertar en todo y en imbiar a cada parte los que más convengan y sean proporcionados a las personas y cosas por que se imbían, esto se puede en general decir: [...]» [Co 624,1]. A la hora de enviar a compañeros en misión, «podrá el Superior hacerlo como la unción del Santo Espíritu le inspire o en la su divina Magestad mejor y más conveniente sintiere» [Co 624, 15].

En la parte que trata de la elección del padre general [Co 694-709], como para subrayar su especial importancia, se menciona al Espíritu Santo cinco veces, como una condensación significativa de fisuras para que en un discernimiento de tanta envergadura nada ofusque la entrada del sople divino, de la inspiración y confirmación de Dios: que se diga una misa del Espíritu Santo en el día de la elección [Co 697]; que se cante el himno *Veni Creator*

lo revelado en los libros, se remiten y se entregan a lo que el espíritu les dice, dentro de su pecho, y tienen por cosa infalible que siempre les habla el Espíritu de Dios» (J.A. DE POLANCO, *Chronicon o Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia*, 6 vols., Madrid 1894-1898, III, 504). Cf. J.M.^a LERA, *La pneumatología de los Ejercicios espirituales. Una teología de la cruz traducida a la vida*, 144-145.

Spiritus [Co 698]; que se invoque su gracia [Co 701, 8]; en la fórmula trinitaria del nombramiento [Co 701, 11]; y al subrayar que «todas las órdenes y conciertos suple el Espíritu Sancto, que los ha movido a tal elección» [Co 700].

Aunque las cuatro primeras de esas menciones no parecen típicamente ignacianas, de nuevo encontramos en la última el mismo principio del *Proemio*: que la ley interior del Espíritu –su «unción» [Co 414], siempre libre, siempre sorprendente, siempre móvil– suple a toda constitución fijada y exterior. La sólida arquitectura de las *Constituciones* necesita fisuras para que entre la luz dinamizadora del Espíritu Santo; para que nunca se olvide el principio de base: que, «más que ninguna exterior constitución, la interior ley de la caridad y amor que el Espíritu Sancto escribe e imprime en los corazones ha de ayudar» para el fin propuesto de ayudar a las ánimas [Co 134].

Cuando se trata de discernir a quién admitir en la Compañía, se dice que «la medida que en todo debe tenerse, la unción sancta de la divina Sapiencia la enseñará a los que tienen cargo dello, tomado para su mayor servicio y alabanza» [Co 161]. Según Ruiz Jurado, esta expresión, infrecuente en el corpus ignaciano, es equivalente a la «unción del Espíritu Santo» [Co 414, 624]; [Epp III, 500, 544; VII, 314; XII, 253].

Uno de los textos centrales acerca de la *discreta caritas* es aquel que describe la «cantidad» de oración que se presupone para los profesos y coadjutores formados, que han de ser «personas espirituales y aprovechadas para correr por la vía de Cristo nuestro Señor»: «... no parece darles otra regla en lo que toca a la oración, meditación y studio, como ni en la corporal exercitación de ayunos, vigiliyas y otras asperezas o penitencias, sino aquella que la discreta caridad les dictare [...]. Solo esto se dirá en general, que se tenga advertencia que ni el uso demasiado destas cosas tanto debilite las fuerzas corporales y ocupe el tiempo que para la spiritual ayuda de los próximos, según nuestro instituto, no basten; ni tampoco, por el contrario, haya tanta remisión en ellas que se resfríe el espíritu, y las passiones humanas y baxas se calienten» [Co 582].

Se supone que los miembros de la «mínima Compañía de Jesús» son tan «espirituales», o sea, tienen tanta familiaridad con el Espíritu Santo, han aprendido tanto a «aprovecharse en espíritu» que saben discernir qué les ayuda mejor para su misión de

«spiritual ayuda de los próximos», así como reconocer y evitar los extremos de orar demasiado, que quita tiempo para el servicio, y de orar demasiado poco, de modo que se «resfría el espíritu» y se calientan las pasiones... Se trata de «correr por la vía de Cristo»: no es un estado sino un camino que pide discernimiento a lo largo del camino, en situaciones nuevas, nunca imaginadas. El Espíritu Santo acompaña, empuja, guía para quien sabe aprovecharse en espíritu, para quien no «resfría el espíritu». Se trata de «mantener el espíritu a una cierta temperatura»³². Con todo, se presupone en el padre general «mucho espíritu y virtudes» [Co 791] y solo se puede admitir a la profesión a «personas escogidas en espíritu y doctrina, y muy a la larga ejercitadas y conocidas [...]. Porque desta manera, aunque se multiplique la gente, no se disminuya ni debilite el espíritu» (o sea, el espíritu de la Compañía) [Co 819]. Dejarse conducir por el Espíritu de Dios (cf. Rom 8,14) es una actitud, un ejercicio constante e intenso de los dones del Espíritu Santo, del discernimiento y del reconocimiento de sus mociones e inspiraciones a lo largo de la vida «en la vía de Cristo».

La *discreta caridad* «se convierte en auténtica ley [...] interior» que «no es puro impulso, sino impulso ordenado al servicio divino, en cuanto que procede según la ordenada “discreción” que mira a una y otra parte y sopesa los “cómodos e incómodos”, bajo la inspiración y dirección sobrenatural del Espíritu Santo»³³. «Una observancia impregnada de discreta caridad, lejos de significar y reportar “laxismo”, compromete a la persona de una manera mucho más total con la voluntad de Dios, redime al “observante” de todo asomo de legalismo y convierte la observancia en una verdadera relación personal –“co-operación”, la llama Ignacio– con el Dios a quien servimos»³⁴. También se puede leer la actividad iluminadora del Espíritu Santo cuando las *Constituciones* mencionan «la discreción que la Luz eterna le diere» [Co 746].

En este sentido, concluye Manuel Ruiz Jurado, las *Constituciones* están «en continuidad con los *Ejercicios espirituales*, que tratan de disponer al hombre para que reconozca las inspiraciones

³² M. RUIZ JURADO, «El Espíritu Santo en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús», 226.

³³ J. ITURRIOZ, «La “discreta caridad” en la segunda parte de las *Constituciones*»: *Man* 46 (1974), 15-28, la cita en 17.

³⁴ I. IGLESIAS, «La discreta caridad de la observancia»: *Man* 68 (1996), 161-176.

y mociones del buen espíritu para seguir las, y realizar así la voluntad de Dios en cada uno de los aspectos de su existencia»³⁵.

4.1. *Pneumatología implícita*

Desde estas menciones explícitas del Espíritu Santo en las *Constituciones*, podremos ampliar el marco de la pneumatología ignaciana, discerniendo la presencia implícita del Espíritu en las ocurrencias del «espíritu» escrito con minúscula: «... los que van en espíritu y siguen de veras a Cristo nuestro Señor» [Co 101]; «... adelante en la vía del divino servicio en espíritu y virtudes» [Co 243]; «... caminando en la vía del espíritu» [Co 244]; «... proceden en la vía del espíritu» [Co 245]; «... aprovecharse en espíritu» [Co 254, 343, 417]; «... la caridad, y en general toda bondad y virtudes con que se proceda conforme al espíritu, ayudarán para la unión» [Co 671]. Manuel Ruiz Jurado las entiende en un sentido paulino de *pneûma-sárx* (cf. Gal 5, 13-26; Rom 8, 14-15)³⁶. El término «espíritu» indica, por lo tanto, «una dimensión específica de realización de la existencia humana y religiosa»³⁷.

San Ignacio desea que los miembros de la mínima Compañía sean espirituales, o sea, «se aprovechen en espíritu», no dejándose guiar por el espíritu del mundo sino por el Espíritu de Cristo. Esta última expresión resalta que dejarse guiar por el Espíritu no es pasividad: los hay que no se aprovechan en espíritu, «desordenándose en algún amor y confianza en ella» [Co 254]. La expresión «aprovecharse en espíritu» ocurre en casos claros de discernimiento y de aplicación de reglas generales a personas concretas. Tal es el caso de la oración de los escolares: «... se podrá mudar con más facilidad a tiempos en meditaciones y otros ejercicios espirituales (compliéndose la hora en ellos); mayormente con algunos que en el un modo no se aprovechan en espíritu, para poderse más ayudar mediante la gracia divina en el otro, con licencia o por orden de sus mayores» [Co 343]. El criterio para san Ignacio es avanzar «en la vía del espíritu»: si un modo de orar no parece ayudar, mejor adoptar otro modo.

³⁵ M. RUIZ JURADO, «El Espíritu Santo en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús», 228.

³⁶ *Ibidem*, 224.

³⁷ *Ibidem*, 227.

Igual expresión se usa cuando hay que discernir, para un escolar, el fin de los estudios [*Co* 417] y a propósito de la actitud virtuosa de «sancta pobreza» que hay que adquirir desde el noviciado con las cosas: «... que no deben tener el uso de cosa propia como propia [...] por juzgar que en ella tiene ocasión de tentaciones y menos se aprovechar en espíritu, desordenándose en algún amor y confianza en ella» [*Co* 254] (cf. «... hacernos indiferentes a todas las cosas criadas» [*Ej* 23]). En las *Constituciones*, san Ignacio emplea la voz «espíritu» en el ámbito de camino, de progreso, es decir, de continuo discernimiento y escucha de hacia dónde mueve el Espíritu Santo: una alerta apostólica, de servicio, que se puede adquirir para tal provecho. Ruiz Jurado lo describe como «una existencia pasada a un nuevo nivel de vida, una atmósfera diversa, donde el Espíritu Santo, como nuevo principio vital, debe guiar cada vez más todos los actos del hombre así situado en la nueva existencia en Cristo»³⁸.

Según Ruiz Jurado, la idea que san Ignacio desarrolla alrededor de la «unción del Espíritu Santo» parece ser lo más original de las *Constituciones* y una lectura típicamente ignaciana del papel del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento³⁹. «En esta conjunción simultánea (o *synérgeia*) de la actividad humana y divina el jesuita ejercita la mayor desapropiación de sí, así como el mayor amor a los prójimos, y se desenvuelve en el ámbito natural (*in Spiritu*) de la permanente comunión con Dios en todas las cosas»⁴⁰. Para Arzubialde, «... parece evidente que según san Ignacio la unción del Espíritu es inseparable de la interiorización del misterio del Verbo encarnado, y en concreto de la clave interna de la *kénōsis*-exaltación del amor, que da origen a la inmersión en la economía salvífica trinitaria y a un género de amor o de servicio a la salvación de los prójimos»⁴¹. La *discreta caritas* es una actitud humana, «agradecida, generosa y magnánima, que es fruto de la acción

³⁸ *Ibidem*, 225.

³⁹ *Ibidem*, 221. Cf. también S. ARZUBIALDE, «Discernimiento –Unción del Espíritu– y *discretio*. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de san Ignacio de Loyola»; J. CHECHON CHONG, *La pneumatología de la espiritualidad de san Ignacio*.

⁴⁰ S. ARZUBIALDE, «Discernimiento –Unción del Espíritu– y *discretio*. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de san Ignacio de Loyola», 264.

⁴¹ *Ibidem*, 266.

inmediata del Espíritu, el cual imprime de este modo en el corazón humano la actitud filial del Hijo de Dios»⁴².

5. Unción del Espíritu Santo [Epp VII, 314; VIII, 689-690]

En el *Epistolario*, igual que en los *Ejercicios* y en las *Constituciones*, la mayoría de las menciones explícitas al Espíritu Santo no dan lugar a una «especificidad ignaciana», sino que comprueban que Ignacio es hijo de su tiempo⁴³. Ahora bien, el principio indicado en el *Proemio* a las *Constituciones* [Co 134] se verifica también en el *Epistolario* ignaciano, como se puede comprobar en los siguientes ejemplos, usando la misma expresión «unción del Espíritu Santo»:

«Acerca de la instrucción que pedís para mejor proceder en el divino servicio en esta misión, espero os la dará más cumplida el Espíritu Santo con la unción santa y don de prudencia que os dará, vistas las circunstancias particulares» (al padre João Nunes Barreto, patriarca de Etiopía, 26 de julio de 1554 [Epp VII, 314]; *Obras*, 915).

«Todo esto propuesto servirá de aviso; pero el patriarca no se tenga por obligado de hazer 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» (al padre João Nunes Barreto, patriarca de Etiopía [Epp VIII, 689-690]; *Obras*, 953).

Ignacio Iglesias entiende la conjunción «y» como explicativa, o sea, la *discreta caritas* «que es» la unción del Espíritu Santo⁴⁴. La *discreta caritas* «actúa en un contexto de iluminación (magisterio) interior, obra del Espíritu Santo, por discreción de espíritus, al que Ignacio remite como modo habitual, personal, de proceder»⁴⁵. Esta iluminación «enciende una movilización interior, la de la caridad, obra también del Espíritu»⁴⁶. Con el

⁴² *Ibidem*, 267.

⁴³ Por ejemplo, refiriéndose a la fiesta de Pentecostés, Ignacio escribe a Andrés Lippomani «rogando al santo Espíritu le haya en estas fiestas enriquecido de sus tesoros espirituales» (22 de junio de 1549 [Epp I, 445]; *Obras*, 763).

⁴⁴ I. IGLESIAS, «Discreta caritas», 620.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

término «unción», de obvio calado bíblico-sacramental, «traduce Ignacio la “inundación” (cf. Rom 5,5), penetración interior y desbordamiento (“derroche”, cf. Ef 1,8), con los que Dios “ayuda” a la libertad humana, infinitamente respetuoso, a la vez que “colaborador” con la misma»⁴⁷.

«Conviene atraerse la benevolencia de las personas con las cuales se trata, con demostraciones fundadas en verdad, en virtud y en amor, procurando también autoridad ante ellas, y 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» (a los padres que se envían a ministerios, 8 de octubre de 1552 [*Epp* XII, 253]; *Obras*, 835-836).

Esencial en este texto es la mención ignaciana de la cooperación, que también aparecía en [*Co* 134]: «La plenitud de la observancia de la ley, como la entiende Dios, es siempre una forma de amistad»⁴⁸.

«Cuanto a lo que manda escribir de algunas como máximas para en lo que toca al gobierno, etc., yo no me hallo idóneo ni aun para decir de las mínimas; pero el Santo Espíritu, cuya unción “enseña todas las cosas” (1 Jn 2,27) a los que se disponen a recibir su santa ilustración, y en especial en lo que incumbe a cada uno de parte de su oficio, enseñe a V.R.; y espero lo hará, pues le da tan buena voluntad de acertar en lo que es mayor servicio suyo» (al padre Urbano Fernandes, 1 de junio de 1551, escrita por Polanco [*Epp* III, 500]; *Obras*, 811).

«De las cosas que tocan a la persona de V.R., que dice le causan a veces algunos dolores o tristeza, espero que cada día estará más libre con la divina gracia; pues con iluminación mayor y aumento de caridad cúranse todas estas cosas y otras mayores dolencias de nuestra naturaleza; y espero que V.R. tiene tal maestro en el Espíritu Santo que no es menester demasiado multiplicar los avisos de nuestra parte» (al padre Fulvio Androzzi, 18 de julio de 1556, escrita por Polanco [*Epp* XII, 143]; *Obras*, 999).

Cuando se trata de «atraer a otros a la vida de perfección» y para recibirlos en casa o mandarlos a Roma, «... la unción del Espíritu Santo y la discreción enseñará lo que sea mejor»

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ I. IGLESIAS, «La discreta caridad de la observancia».

(al padre Jean Pelletier, 13 de junio de 1551 [*Epp* III, 544]; *Obras*, 817).

Llama la atención que Doménech, en los avisos mencionados arriba, también usa la expresión «unción del Espíritu Santo» (*D* 14, 9) y que, entre los *Directorios de Ejercicios*, es el único que la aplica al ejercitante. El padre Antonio Cordeses utiliza esta expresión para el ejercitador, quien «debería tener la unción del Espíritu Santo, que es la enseñanza del Espíritu Santo en ellos para sí y para otros» (*D* 32, 2). Esta misma idea es recogida en el *Directorio oficial* y por los padres Achille Gagliardi y Giovanni Battista Ceccotti, a la hora de invitar a Ejercicios⁴⁹.

En una carta al negus de Etiopía, Ignacio remite a la regla 13: «Es beneficio singular ser unidos al cuerpo místico de la Iglesia católica, vivificado y regido por el Espíritu Santo, que, como dice el evangelista, le enseña toda verdad» (al negus de Etiopía, 23 de febrero de 1555 [*Epp* VIII, 464])⁵⁰.

En un pasaje de sumo interés para nuestra cuestión, Ignacio defiende los recursos humanos frente al padre Juan Álvarez, para quien los medios humanos (cuando los jesuitas se ven obligados a defenderse públicamente de algunos ataques) son poco conformes con el espíritu evangélico y quien recurre a ellos se parece a los israelitas que se arrodillan ante Baal (cf. Rom 11,4):

«Es verdad que donde Dios quiere comunicar abundantísimamente su gracia y en modo extraordinario para mostrarse superior a la natura toda, que ha habido poca necesidad de medios humanos, como en el tiempo de su primitiva Iglesia, que mandaba a sus

⁴⁹ El *Directorio oficial* indica que «el modo prudente y cauto de invitar a Ejercicios, lo sugerirá a cada uno su prudencia y la unción del Espíritu Santo, que en esto, como en lo demás, dirigirá y ayudará a sus operarios» (*D* 33-34-43, 14). El padre Gagliardi observa que el ejercitador ha de instruir al ejercitante acerca de ellos, pero, si no basta tal instrucción, por tibieza o temor o cualquier otro afecto desordenado, ha de encontrar «otros modos que no se pueden determinar por ninguna regla, pero que serán enseñados por la misma unción del Espíritu Santo, después de hacer oración y supuesto un celo ardiente de las almas» (*D* 46, 64; cf. *D* 47, 36). En resumen, la expresión «unción del Espíritu Santo» se encuentra seis veces en los *Directorios*, una vez aplicada a san Ignacio (*D* 33-34-43, 2), una vez al ejercitante (*D* 14, 10) y cuatro veces al ejercitador (*D* 32, 2; 33-34-43, 14; 46, 64; 47, 36).

⁵⁰ Una versión anterior de la misma carta (16 de febrero de 1555 [*Epp* VIII, 473]) es más larga, pero no difiere en lo que nos concierne aquí. Véase S. MADRIGAL, *Estudios de eclesiología ignaciana*, 92.

discípulos que no pensasen lo que habían de decir ante príncipes, etc. (cf. Lc 12,12), porque el Espíritu Santo (que quería comunicarles especialísimamente) no había menester de sus naturales habilidades; pero aun entonces se veía que el mismo Espíritu se servía de las partes humanas de algunos de la primitiva misma Iglesia, como de Apolo y del mismo san Pablo, que no pensaba él *arrodillarse ante Baal* (Rom 11,4) cuando se aprovechaba de las pasiones de los fariseos contra los saduceos, diciendo por librarse dellos: “Yo juzgo de la resurrección”, etc. (Hch 23,6); y cuando, queriéndole maltratar, se aprovechó de ser ciudadano de Roma (Hch 22,25.27); [...] y en sus epístolas a diversos usa tiros de tanta humana prudencia, ayudada de la superhumana que el autor de la una y la otra le comunicaba» (18 de julio de 1549, escrita por Polanco [*Epp* II, 483]; *Obras*, 766).

Observamos que al Espíritu Santo se le menciona, la mayoría de las veces, en dialéctica con unos avisos o instrucciones (a menudo con la conjunción «aunque», cf. [*Co* 134, 414, 624]). Se le menciona, para san Ignacio, siempre en casos de discernimiento, y se le debe siempre dar prioridad sobre las reglas generales, exteriores, genéricas. Es como si san Ignacio dijera: «Confía en la unción del Espíritu Santo que has recibido; confía en la ley interior de la caridad que el Espíritu Santo te ha impreso en el corazón...». San Ignacio, como buen padre general, remite siempre al compañero a su escucha y discernimiento personal y lo hace responsable de descubrir dónde le empuja y mueve el Espíritu Santo para el progreso de la «mínima Compañía de Jesús» [*Co* 134] y del servicio divino en el mundo, la ayuda de las ánimas, que es la gloria de Dios. En este contexto, las menciones explícitas del Espíritu Santo siempre subrayan la misión apostólica de la Compañía, en la dialéctica del discernimiento.

Hay una afirmación extraña en las cartas, cuando Ignacio se opone a que se haga cardenal a Francisco de Borja. A este le escribe, razonando: «No había contradicción alguna, pudiendo el mismo Espíritu divino moverme a mí a esto por unas razones y a otros al contrario por otras [...]; haga Dios nuestro Señor en todo como sea siempre su mayor alabanza y gloria» (al padre Francisco de Borja, 5 de junio de 1552 [*Epp* IV, 285]; *Obras*, 827-828)⁵¹. Ciertamente, como en otras ocasiones, «espíritu divino»

⁵¹ Véase también la contribución de Diego Molina en este libro (capítulo 13).

puede escribirse con minúscula o mayúscula. Lo interesante, en este discernimiento, es que Ignacio admite la posibilidad de que tanto él como el papa llegaran a conclusiones opuestas, no por razones humanas sino porque el espíritu divino los mueve en direcciones contrarias. También en esta situación, resume Ignacio, que la última palabra sea de Dios: que se haga la voluntad divina, para su mayor alabanza y gloria. Que la decisión final sea agradable a Dios no impide que sea contraria a lo discernido, a aquello a lo que mueve el Espíritu.

No es que para Ignacio haya necesariamente contradicción entre el Espíritu y Dios: a la luz de la regla 13 y de lo afirmado en la *Formula Instituti* acerca del cuarto voto, Ignacio no tiene ninguna dificultad en dejar la decisión final en esta materia al vicario de Cristo, porque «entre Cristo nuestro Señor, Esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo Espíritu que nos gobierna y rige» [Ej 365] y «para mayor abnegación de nuestras voluntades y para ser más seguramente dirigidos por el Espíritu Santo»⁵² se hace un voto explícito de obediencia al papa. Resulta clara una jerarquía en el discernimiento de Ignacio, en esta especial dialéctica entre la interior ley del Espíritu y la ley exterior: el Espíritu Santo abre la exterioridad de las *Constituciones*, pero el discernimiento personal debe dejar espacio al Espíritu, que habla a través de la Iglesia jerárquica. «Para mayor abnegación de nuestras voluntades y para ser más seguramente dirigidos por el Espíritu Santo» no parece ser un principio que valga solo para el cuarto voto, sino un criterio ignaciano en el discernimiento. De nuevo, este ejemplo muestra que el discernimiento no es una ciencia exacta.

Para Ignacio, el Espíritu Santo está presente en el cruce de voluntades, «entre» personas: entre el Esposo y su esposa la Iglesia [Ej 365], pero también entre las personas, como consolador, como fuente de consolación. Así, Ignacio escribe a los habitantes de Azpeitia que «determiné de consolar y visitar vuestras ánimas *in Spiritu santo*, con esa bula que el señor bachiller lleva» (a los habitantes de Azpeitia, agosto-septiembre de 1540 [Epp I, 162]; *Obras*, 680).

Al duque de Gandía lo remite al Espíritu que mueve y habla, guía y gobierna a las personas *desde dentro*: «Cerca el modo de

⁵² [FI 2] (*Obras*, 391; *MCo* I, 377). Ciertamente, en la carta no se trata de «materia» para el cuarto voto, pero solo quiero mostrar las afinidades de tales situaciones, lo que nos enseña algo sobre la pneumatología ignaciana.

proceder en las cosas más particulares, no me ha parecido en el Señor nuestro hablar en ello; esperando que el mismo Espíritu divino, que hasta agora ha gobernado a V. Sría., la guiará y le gobernará para adelante, a mayor gloria de la su divina Majestad» (a Francisco de Borja, 20 de septiembre de 1548 [*Epp* II, 237]; *Obras*, 758). Dios comunica y confirma su voluntad tanto con gracias espirituales interiores (como son «intensión de fe, de esperanza y de caridad, gozo y reposo espiritual, lágrimas, consolación interna, elevación de mente, impresiones e iluminaciones divinas») como con «la humildad y reverencia a la nuestra santa madre Iglesia y a los gobernadores y doctores puestos en ella». En este cruce de gracias espirituales, muy significativo en tiempos de la Reforma protestante, resuena la regla 13 de los *Ejercicios*. Es una confirmación del buen Espíritu, del buen camino tanto interno (consolación interior) como externo (obediencia a la santa Iglesia).

Este colofón epistolar que vamos comentando recuerda la anotación 15 de los *Ejercicios*, donde Ignacio incita al ejercitador a dejar que el Creador se comunique directamente con el alma, «abrazándola⁵³ en su amor y alabanza» [*Ej* 15]. Aunque Ignacio aquí no haga mención explícita del Espíritu Santo, en este «abrazo» divino se puede intuir la presencia palpable, si bien silenciosa, del Espíritu que inflama. Es, en todo caso, lo que recogen los *Directorios*, explicitando esa acción íntima del Espíritu⁵⁴. En los ya mencionados avisos del padre Doménech, se advierte que el Espíritu teje hilos distintos entre las distintas personalidades y la misma palabra de Dios, respetando el ritmo de cada uno: «Las diversas personas perciben frutos diferentes de una misma meditación y de un mismo punto, según place al Espíritu conceder a cada cual» (*D* 14, 9). Así también el *Breve directorio*, redactado entre 1580 y 1590, subraya que, en los *Ejercicios*, «el papel principal lo desempeña el Espíritu Santo, a quien corresponde excitar la voluntad, atraer a sí mismo el alma e inflamarla con el fuego dulcísimo de su caridad» (*D* 26, 19). El padre Giovanni Battista

⁵³ Muchas traducciones (Mullan, Fleming, Debuchy, Ivens) siguen *abrasándola*, en el sentido de «inflamar», según la mayoría de los manuscritos, aunque en el texto autógrafa consta *abraçándola*, lo que es recogido por Dalmasés y por las traducciones inglesa (Ganss) y neerlandesa (Rotsaert).

⁵⁴ Véase, en este libro, la contribución acerca del papel del ejercitador, a cargo de Pascual Cebollada (capítulo 11).

Ceccotti menciona al Espíritu cinco veces en un apartado acerca de los «principales deberes e industrias del director»: anima al ejercitador a que «ajuste la materia de las meditaciones y sus consejos a los impulsos y mociones con que el Espíritu Santo mueve al ejercitante» (D 48, 18).

«Pero como la industria y las virtudes humanas pueden poco en este negocio, si el Espíritu Santo no ayuda por su parte, procure con mucho cuidado el director no confiar demasiado en su prudencia y en sus fuerzas, sino que en los casos más difíciles acuda a otros más experimentados para pedir consejo, y recurra también frecuentemente a Dios en las cosas dudosas; con esta humildad se hará aptísimo instrumento del Espíritu Santo, y sentirá que se le infunde de arriba luz para la dirección de los otros, la cual no se le daría para su uso particular, ni podría alcanzarla por su ingenio natural ni por su erudición. Pues la luz natural, como la de las candelas, no solo es floja y tenue sino estéril e infecunda; en cambio, la luz del Espíritu Santo, como la del sol, todo lo anima, le da vigor y lo hace potente y fecundo para obrar. Por lo cual los filósofos antiguos, aunque llegaron a tener conocimientos muy excelentes y trataron de ellos elocuente y largamente, ellos mismos o no practicaban lo que enseñaban o se contentaban con una sombra de virtud, porque la luz fecundante y vigorizante del Espíritu Santo queda escondida para los sabios y se muestra a los humildes» (D 48, 20).

Para Ignacio, si el Espíritu Santo guía a las personas individuales, a la Compañía y a la Iglesia, van en buen camino hacia Dios. A los padres enviados a Trento para el concilio, Ignacio los incita «para que todos rueguen y roguemos a Dios nuestro Señor que su divina Majestad se digne infundir su espíritu divino en todos los que tractaren las materias que a tan alta congregación pertenecen, para que el Espíritu Santo con mayor abundancia de dones y gracia descienda en tal concilio» (a los padres enviados a Trento, principios de 1546 [*Epp* I, 388-389]; *Obras*, 713). Exhortando a los compañeros de Padua, Ignacio alaba la pobreza porque «hace percibir mejor en todas las cosas la voz, es a saber, la inspiración del Espíritu Santo, suprimiendo los impedimentos» (a los padres y hermanos de Padua, 7 de agosto de 1547, escrita por Polanco [*Epp* I, 575]; *Obras*, 746). Según Ignacio, la pobreza es esencial para la escucha alerta del Espíritu Santo, para «estar lleno de Dios».

Finalmente, con la célebre carta a Teresa Rejadell, volvemos al núcleo ignaciano, donde Ignacio sitúa frecuente y preferentemente al Espíritu Santo en el cruce entre voluntades, en modo tan delicado, «hablando dentro della sin ruido alguno de voces»:

«Acaece que muchas veces el Señor nuestro mueve y fuerza a nuestra ánima a una operación o a otra abriendo nuestra ánima; es a saber, hablando dentro della sin ruido alguno de voces, alzando toda a su divino amor, y nosotros a su sentido, aunque quisiéramos, no pudiendo resistir; y el sentido suyo que tomamos, necesario es conformarnos con los mandamientos, preceptos de la Iglesia y obediencia de nuestros mayores, y lleno de toda humildad, porque el mismo Espíritu⁵⁵ divino es en todo» (a sor Teresa Rejadell, 18 de junio de 1536 [*Epp* I, 105]; *Obras*, 666).

«El mismo Espíritu divino es en todo»: tanto en el *criterio objetivo* de «los mandamientos, preceptos de la Iglesia y obediencia de nuestros mayores» [cf. *Ej* 42], la mediación normativa de la mediación eclesial a la cual es necesario conformarnos, como en «su sentido» o *apropiación subjetiva* de la experiencia inmediata e íntima de Dios, quien «mueve y fuerza», «abriendo», «hablando dentro della sin ruido alguno de voces», «alzando»... Es el mismo Espíritu Santo quien mueve y hace mover, en este cruce de voluntades, según la libertad de los hijos de Dios: «Todo es vuestro» (1 Cor 3,21). Sin embargo, es también el Espíritu Santo quien es capaz de con-formar esas voluntades y armonizar cualquier tensión. La objetividad del mandato eclesial comprueba que se trata efectivamente del Espíritu del Señor: solo en Cristo tenemos libre acceso al Padre (cf. 2 Cor 3,17; Rom 8,15; Gal 4,5-7). El Espíritu nos *ha sido dado*, no solo *actúa* dentro de nosotros: es la garantía de nuestra libertad de hijos de Dios. Y como el Espíritu Santo también es el principio de la comunidad de los creyentes (cf. 1 Cor 12,13), la libertad filial no puede utilizarse contra la unidad (cf. Ef 4,4-6).

Hagamos hincapié en que, en la frase de Ignacio, *primero* viene la escucha del susurro divino «sin ruido alguno de voces» dentro de uno mismo, para después con-formarlo con la normatividad del cuerpo de Cristo eclesial. Es como si Ignacio anticipa para el conocido énfasis del Concilio Vaticano II sobre la propia

⁵⁵ M. RUIZ JURADO, «El Espíritu Santo en la espiritualidad ignaciana», 223, lee «Espíritu» con mayúscula.

conciencia (*Gaudium et spes* 13) o, por lo menos, quisiera evitar a toda costa el dominio clerical que impide toda libertad filial. En efecto, es mucho más cómodo, quizá –también hoy en día–, conformarse desde el principio con mandatos visibles y externos para evitar la responsabilidad de la escucha interior de algo invisible y mucho más difícil de comprender. Ignacio no apunta a tal conformismo irresponsable, sino a con-formar un cruce de voluntades, una con-formación y confirmación dadas en el Espíritu Santo.

Este es el contexto de discernimiento de la regla 13: «El principio de fondo que relaciona el “sentido” subjetivo descubierto personalmente con la objetividad del mandato eclesial es la afirmación de que “el mismo Espíritu divino es en todo”. [...] La tensión entre el individuo y la Iglesia encuentra su punto de conexión y de superación en la acción del Espíritu. [...] A diferencia de los dos grandes grupos de reglas de discernimiento, ahora el campo de aplicación no es solo el interior de cada uno, sino la vivencia cristiana “dentro de la Iglesia”»⁵⁶. Según el credo, en efecto, la Iglesia es el ámbito de acción del Espíritu: «*Creo en el Espíritu Santo*, no solo con respecto a él [...], sino también en él creo con respecto a su propia obra, o sea, la de santificar a la Iglesia»⁵⁷. De este modo, se abre un campo de discernimiento eclesial en el cual el Espíritu guía a los creyentes responsables para que sintonicen con el sentido del Espíritu que la Esposa de Cristo va sintiendo desde hace siglos, para que sean fecundos en ella, para que encuentren su propio carisma en ella, para que no se escandalicen ni se desorienten en ella, para que sean Iglesia de verdad⁵⁸.

Mucho del silencio ignaciano acerca del Espíritu Santo no es debido solamente a Ignacio o a su tiempo sino a esta misma persona divina, que no se revela a sí misma, sino que se oculta detrás del don, tal y como lo expresa de forma maravillosa el teólogo ortodoxo Vladimir Lossky: el Espíritu Santo «manifiesta la naturaleza común de la Trinidad, pero deja su persona disimulada bajo la divinidad. Permanece no revelado, oculto, por así decirlo, por el don, a fin de que este don, que él comunica, sea plenamente

⁵⁶ S. MADRIGAL, *Estudios de eclesiología ignaciana*, 187, 188 y 191.

⁵⁷ San ALBERTO MAGNO, *De sacrificio missae*, II, 65.

⁵⁸ Cf. J. CORELLA, *Sentir la Iglesia. Comentario a las reglas ignacianas para el sentido verdadero de Iglesia*, 55.

nuestro»⁵⁹. *En* el Espíritu Santo, activo en el cruce de voluntades, experimentamos que Cristo es el Mediador *por* el cual vamos *al* Padre. De tal manera, podemos reconocer que el Espíritu Santo está presente en cada página del corpus ignaciano, aunque no siempre de manera explícita —«hablando dentro della sin ruido alguno de voces»—⁶⁰.

⁵⁹ V. LOSSKY, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Aubier, Paris 1944), 165.

⁶⁰ Mi gratitud es debida a Adelaida Gil Martínez, del Instituto Cervantes, por sus valiosas correcciones.