

BIBLIOTECA DE TEOLOGÍA COMILLAS

Director: Gabino Uríbarri Bilbao, S.J.

1. INCULTURACIÓN. TEOLOGÍA Y MÉTODO. Andrés Tornos Cubillo
2. EVANGELIO DE JUAN. COMPRESIÓN EXEGÉTICO-EXISTENCIAL.
Secundino Castro Sánchez
3. EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO EN EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA.
José Joaquín Alemany
4. ESTUDIOS DE ECLESIOLOGÍA IGNACIANA. Santiago Madrigal Terrazas
5. LA PENITENCIA HOY. CLAVES PARA UNA RENOVACIÓN.
Fernando Millán Romeral
6. PORTAR LAS MARCAS DE JESÚS. TEOLOGÍA Y ESPIRITUALIDAD DE LA VIDA
CONSAGRADA. Gabino Uríbarri Bilbao
7. PERSONAJES DEL CUARTO EVANGELIO. Juan Manuel Martín-Moreno



SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS, S.J.

ESTUDIOS DE ECLESIOLOGÍA IGNACIANA



2002



Desclée De Brouwer

ISBN: 84-8468-050-9
© 2002, UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS
© 2002, EDITORIAL DESCLEE DE BROUWER, S.A.
Henao, 6 - 48009
www.desclee.com
info@desclee.com

Diseño de Cubierta: LUIS ALONSO

ISBN: 84-330-1683-0
Depósito Legal: BI-678/02
Impresión: RGM, S.A. - Bilbao

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Queda totalmente prohibida la reproducción total o parcial de este libro por cualquier procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier sistema de almacenamiento o recuperación de información, sin permiso escrito de los editores.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: SENTIR EN Y CON LA IGLESIA	13
ABREVIATURAS	23
I. ESCENARIO HISTÓRICO-TEOLÓGICO:	
LA CARTA AL NEGUS DE ETIOPÍA	25
CAP. 1: LA JORNADA DE ETIOPÍA EN EL EPISTOLARIO	
IGNACIANO.....	27
1.1. LOS ORÍGENES DE LA MISIÓN DE ETIOPÍA	29
1.2. LA GESTACIÓN DE LA EMPRESA ETIOPE ENTRE 1553-1555...	37
1.3. DESENLACE Y VALORACIÓN	46
CAP. 2: LA CARTA AL NEGUS DE ETIOPÍA (1555):	
EL PRIMADO ROMANO Y LA UNIDAD DE LA IGLESIA	51
2.1. JALONES PARA UNA TEOLOGÍA DEL PRIMADO	54
2.1.1. Fundamentos bíblicos y teológicos.....	54
a) El poder de las <i>llaves</i> del reino de los cielos	54
b) Los textos petrinus: Mt 16, 18; Jn 21, 15-17	56
2.1.2. El origen papal de la jurisdicción episcopal...	58
a) Breve <i>excursus</i> histórico.....	61
b) Según el grado jerárquico en la Iglesia	
militante	64
c) El principio de comunicación.....	72
2.1.3. La imagen del cuerpo místico.....	75
a) La <i>reducción</i> a la unidad.....	77
b) La unidad de la Iglesia-esposa	80
c) El testimonio de los concilios.....	84
2.2. LA COMUNIÓN EN EL ESPÍRITU Y EN LA FE VERDADERA.....	91
a) La <i>ecclesia</i> , cuerpo animado por el Espíritu	91
b) La función de los pastores	93
c) La Iglesia, madre de la verdad	96
2.3. CONCLUSIONES	99

II. A LAS FUENTES DE LA ROMANIDAD	103
CAP. 3: VARIACIONES HISTÓRICAS DE LA NOCIÓN <i>ECCLESIA ROMANA</i>	105
3.1. PERSPECTIVA DIACRÓNICA: IGLESIA UNIVERSAL Y <i>ECCLESIA ROMANA</i>	108
3.2. PERSPECTIVA SINCRÓNICA: LA IGLESIA DE CRISTO ES ROMANA	118
a) La <i>Eclesiología</i> de Juan de la Peña	120
b) Iglesia universal y <i>ecclesia romana</i> en los lugares teológicos de Melchor Cano	125
CAP. 4: LA FÓRMULA ECLESIOLÓGICA BREVE	133
4.1. LA DEFINICIÓN IGNACIANA DE IGLESIA (EE 353) Y SUS PECULIARIDADES	133
4.2. ANÁLISIS DE LOS <i>NOMBRES</i> DE IGLESIA: ESPOSA DE CRISTO, SANTA MADRE, HIERÁRQUICA	139
a) Los títulos escriturísticos: del texto autógrafo a la versión prima	139
b) Las propiedades ortodoxa, católica: de la versión prima a la vulgata	148
c) La lógica de la romanidad: visibilidad y elección	157
4.3. CONCLUSIONES: A LA FUENTES DE LA <i>ROMANITÀ</i>	163
III. CLAVES PARA UNA RELECTURA DE LAS REGLAS PARA SENTIR CON LA IGLESIA	169
CAP. 5: LOS EJERCICIOS Y LAS REGLAS EN UN HORIZONTE ECLESIOLÓGICO	171
5.1. " <i>PREDICANDO EN PÚBLICO, PLATICANDO DELANTE DEL PUEBLO MENUDO</i> " (EE 362)	171
5.2. EL LUGAR Y LA PRESENCIA DE LA IGLESIA EN EL TEXTO DE LOS EJERCICIOS	175
a) Inmediación divina y mediación eclesial de la salvación	178
b) Experiencia religiosa individual y razón eclesial de la fe	181
c) La Iglesia como objeto de fe	183
5.3. EL MISTICISMO ECLESIAL DE S. IGNACIO: LA REGLA 13 (EE 365)	186

CAP. 6: UN CRITERIO DE SISTEMATIZACIÓN: EL PRINCIPIO DEL "OBRAR / HABLAR" (EE 351)	193
6.1. LOS DESTINATARIOS DE LAS <i>REGLAS</i> SEGÚN LOS DIRECTORIOS ..	193
6.2. EL PRINCIPIO DEL <i>OBRAR / HABLAR</i> COMO CLAVE DE LECTURA ..	196
6.2.1. El n. 42 del <i>Examen general</i> y las reglas 2-9, o del <i>obrar</i>	199
6.2.2. Los nn. 40-41 del <i>Examen</i> y las reglas 14-17, o del <i>hablar</i>	204
6.3. A PROPÓSITO DE LA REGLA 18: <i>SERVIR A DIOS POR PURO AMOR</i>	214
6.4. LA REGLA 10 (EE 362): REGLA-BISAGRA Y REFLEJO DE LA SOCIEDAD MEDIEVAL	226
CAP. 7: A MODO DE DIRECTORIO. LAS REGLAS EN LA PERSPECTIVA DEL <i>MINISTERIUM VERBI</i>	239
7.1. MINISTERIO DE LA PALABRA Y EJERCICIO DE LA FUNCIÓN PROFÉTICA EN LA IGLESIA	240
7.2. EL MINISTERIO ECLESIAL DE DAR EJERCICIOS	245
IV. LA NOCIÓN IGNACIANA DE "IGLESIA HIERÁRQUICA"	251
CAP. 8: LA ESTRUCTURA "JERÁRQUICA" DE LA REALIDAD. EL INFLUJO DEL PSEUDO-DIONISIO EN LA TEOLOGÍA MEDIEVAL	253
8.1. "IGLESIA HIERÁRQUICA" Y JERARQUÍA DE LA IGLESIA	254
8.2. EL UNIVERSO DIONISIANO: ESTRUCTURA <i>JERÁRQUICA</i> DE LA REALIDAD	260
8.2.1. La recepción del <i>corpus dionisiacum</i> en Occidente	261
8.2.2. La noción de <i>hierarchia</i> del Pseudo-Dionisio ..	264
a) El orden jerárquico	265
b) La actividad jerárquica	269
c) La ciencia jerárquica	274
8.3. EL INFLUJO DEL PSEUDO-DIONISIO EN LA ECLESIOLOGÍA MEDIEVAL	276
8.3.1. Pseudo-Dionisio en la disputa entre mendicantes y seculares	277
8.3.2. Pseudo-Dionisio entre conciliaristas y papalistas	288

8.4. DESTINO DE LOS TEMAS DIONISIANOS: EL MINISTERIO <i>JERÁRQUICO</i> DE LA IGLESIA.....	295
CAP. 9: HUELLAS DIONISIANAS EN EL <i>CORPUS</i> IGNACIANO...	301
9.1. LA CONCEPCIÓN IGNACIANA DE <i>HIERARCHIA</i> : EL PRINCIPIO DE LA <i>REDUCTIO</i>	302
9.2. LAS CARTAS SOBRE LA OBEDIENCIA: EL ORDEN DE LAS JERARQUÍAS CELESTES Y HUMANAS	305
9.3. LA CARTA DE LA PERFECCIÓN: EL IDEAL DEL <i>ISANGELISMO</i>	315
9.4. RECAPITULACIÓN: ASPECTOS ECLESIOLÓGICOS	328
CAP. 10: LA NOCIÓN DE "IGLESIA HIERÁRQUICA" EN LA DOGMÁTICA IGNACIANA	333
10.1. LAS <i>MATERIAS TEÓLOGAS</i> EN EL LIBRO DE LOS EJERCICIOS..	334
10.2. LA ESTRUCTURA TEO-DRAMÁTICA DE LOS EJERCICIOS Y SUS NÚCLEOS TEOLÓGICOS.....	338
10.3. ESBOZO DE UNA DOGMÁTICA	343
10.3.1. Teología de la creación, del pecado y de la redención	343
a) Sobre el primer pecado, que fue de los ángeles	345
b) El hombre es criado.....	347
c) Imaginando a Cristo nuestro Señor delante y puesto en cruz.....	348
d) Un ver la patria celestial.....	350
10.3.2. Teología de la historia: el reino y las Dos Banderas.....	353
a) Dos Banderas: "la una de Cristo, la otra de Lucifer"	353
b) <i>Militare Deo</i> e Iglesia militante	357
10.3.3. Teología de la discreción de espíritus y eclesialidad de la elección.....	361
a) Reglas de discreción de espíritus y tiempos de elección.....	361
b) Propio es de Dios y de sus ángeles	364
c) Dentro de la santa madre Iglesia hierárquica	373

10.3.4. Teología del misterio pascual: pneumatología eclesial.....	380
a) La Pascua de Nuestra Señora: se apareció a su bendita Madre.....	381
b) Presupuestos trinitarios: "oraba cada día a las tres personas divinas"	384
c) Pentecostés ignaciano: la Contemplación para alcanzar amor.....	388
10.3.5. Recapitulación.....	392
10.4. CONCLUSIÓN: <i>POR ESTAR EN UNO CON EL AMOR DIVINO</i>	395

INTRODUCCIÓN: SENTIR EN Y CON LA IGLESIA

No encuentro mejores palabras para prologar estas páginas que las reflexiones dedicadas por Y. Congar a la figura de Ignacio de Loyola en ese magnífico estudio titulado *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia*. Se trata de una evocación del fundador de la Compañía de Jesús que sirve de ejemplo a la necesidad de permanecer en la comunión con el todo como condición para una reforma eclesial sin ruptura. Ahí declaraba el sabio dominico el significado de lo que las *Reglas para sentir con la Iglesia* representan en el texto de los *Ejercicios espirituales*: “Cuando San Ignacio de Loyola publicó sus *Ejercicios*, que representan una novedad, les añadió las ‘Reglas de la ortodoxia’ que atestiguan su preocupación por mantener su iniciativa dentro de la comunión de la Iglesia”¹. Ese grupo de Reglas, el último documento de los apuntes espirituales ignacianos, parece a primera vista un mero apéndice. Refleja, sin embargo, una eclesiología muy pensada, de la Iglesia esposa, madre, regida por el Espíritu Santo, una teología de la Iglesia muy elaborada y contrastada frente a las grandes cuestiones suscitadas por las corrientes del erasmismo y protestantismo ambiental. Todo ello constituye el corazón y la razón última de este libro.

Pocas páginas después Congar vuelve a referirse al “reformador” de Loyola para precisar el sentido de la expresión “sen-

1. Y. Congar, *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia* (Madrid 1953) 196.

tido de la Iglesia". Destaca su perfil eclesial frente a otras grandes mentes que creyeron no poder ser fieles a la verdad más que ciñéndose a su propia interpretación. Recurre por ello a la fórmula *sentire cum Ecclesia*. Y apostilla a renglón seguido: "Esta fórmula, un poco vaga, tiene siempre un gran poder de atracción; se presiente que encierra algo profundo"². Puesto a desentrañar su contenido, rechaza de mano que de ahí se derive la tesis reaccionaria de una obediencia sin relieve y plana. "Sentir con la Iglesia" —explica— "no se reduce a una pura obediencia a las determinaciones de la autoridad, porque el mismo nombre de Iglesia no designa jerarquía sola, aislada del cuerpo de los fieles". Sus observaciones anticipan el núcleo permanente de la gran intuición ignaciana: el verdadero *sentire cum Ecclesia* reposa sobre la convicción de que "es toda la Iglesia la que vive de la verdad y en la verdad; en condiciones, por lo demás, que respetan integralmente las prerrogativas de la jerarquía".

Este libro ha surgido del poder de atracción que esta visión de la Iglesia anticipadamente promete. Antes de pasar a concepto, esa noción de Iglesia fue experiencia y gracia. Las anotaciones del P. Jerónimo Nadal sitúan en el tiempo fuerte de Manresa, "cuando bajo la guía de nuestro Señor, comenzó a ocuparse del interés de su alma y de la diversidad de espíritus", esta suerte de descubrimientos del Peregrino: "El Señor le daba en esto un gran conocimiento y sentimientos muy vivos de los misterios divinos y de la Iglesia"³. De ahí brotó una fidelidad a la Iglesia, con esa concreción del voto especial al Papa, para servir sólo al Señor y a la Iglesia su esposa bajo el Romano Pontífice, que fue puesta realmente a prueba en unas condiciones históricas marcadas por graves abusos. Quiere ello decir que invocar el misterio de la Iglesia no es una argucia para esconder la precariedad institucional de la Iglesia. Más bien, significa poner en juego una convicción radical de la eclesiología católica romana: "la sociedad dotada de órganos jerárquicos y el

2. *Ibid.*, 199.

3. MHSI, FN I, 306-307.

Cuerpo místico de Cristo, el grupo visible y la comunidad espiritual, la Iglesia de la tierra y la Iglesia llena de bienes del cielo, no son dos realidades distintas, sino que forman una realidad compleja en la que están unidos el elemento divino y el humano" (*Lumen gentium* I, 8).

Y ello nos traslada a la Iglesia real, de carne y hueso, a la Iglesia militante, de manera que una vivencia mística de Iglesia no se desvanece fuera de las condiciones históricas en las que se realiza el misterio de la Iglesia, nacida de la Trinidad y encaminada a la Trinidad como su meta. Recurramos por última vez al estudio de Congar. S. Ignacio, "a quien se atribuye nuestra fórmula, no escribió *sentire cum Ecclesia*, lo cual orientaría las mentes hacia el conformismo con una regla por completo exterior, sino *sentire vere in Ecclesia militante*, lo que restituye al miembro de la Iglesia su parte de vida en el cuerpo"⁴. Estas precisiones derivan de un hecho de sobra conocido. El texto autógrafa castellano de los Ejercicios y las versiones latinas (*versio prima*) de 1541 y 1547 hablan de "el sentido verdadero que *en la Iglesia* militante debemos tener". Sin embargo, muy pronto, la tradición ignaciana generó la expresión "reglas para sentir *con la Iglesia*". Ello se debe, en primer lugar, a la traducción latina del P. Frusio hecha en 1548, la llamada *versio vulgata*, para la aprobación de los Ejercicios por la Santa Sede. Nos la han transmitido asimismo algunos de los Directorios más autorizados. Congar y otros intérpretes advierten que, aun siendo verdad todo lo que significa el título de la versión vulgata, resulta menos adecuado que el texto original, en el que se vería mejor expresado el sentido más amplio y más profundo de las Reglas de S. Ignacio⁵. Con todo, las dos fórmulas recibieron la aprobación del Santo. No están en contradicción, sino que insisten en aspectos diversos que nos ayudan a reconocer nues-

4. Congar, 200.

5. W. Sierp, *Zu den Regeln über die kirchliche Gesinnung*: ZAM 14 (1939) 202-214; Id., *Recte sentire in Ecclesia*: ZAM 16 (1941) 31-36. P. de Leturia, *Sentido verdadero en la Iglesia militante*, en: *Estudios ignacianos*, II (Roma 1957) 153, nota 19.

tras dificultades con la Iglesia ayer y hoy. *Sentir en la Iglesia*, la acuñación más original y más honda, habla de la experiencia de identificación eclesial, es decir, el proceso por el que el cristiano individual se siente Iglesia, por la apropiación de una realidad objetiva, que está ahí, pero de la que forma parte y puede sentirse miembro activo de su vida. La otra fórmula, *sentir con la Iglesia*, insiste en un aspecto ya enunciado: hay en ella algo objetivo que se resiste a cualquier subjetivación. La Iglesia tiene una entidad y una anterioridad que precede a todo cristiano. Para decirlo de una manera ignaciana recurrente en las páginas de este libro: es la Iglesia esposa de Cristo y madre nuestra. Y, ¿quién puede engendrar a su propia madre? En el lenguaje moderno hablamos de la Iglesia institución. Vida y norma, apropiación y objetividad trazan los límites de un recto sentir en la Iglesia. Es importante urgir apropiación y vida frente al fenómeno creciente de “cristianos sin Iglesia”, frente a una desafección eclesial que se traduce en índices muy bajos de pertenencia o en una identificación difusa rayana en un cristianismo post-eclesial. Es necesario conjurar el extrañamiento respecto de la Iglesia institución. En la vida interna de la Iglesia, más allá de las cuestiones históricas de política interior, –primacía del Papa o del Concilio, autoridad monárquica del Papa y autoridad corresponsable de los Obispos, Iglesia romana e Iglesia universal–, aflora esa inquietud latente en nuestras fórmulas y que se presenta como la necesidad de clarificar y equilibrar la relación entre libertad y autoridad del Espíritu con la autoridad y obediencia a la Iglesia jerárquica. En este terreno, incierto y fluctuante, se produjeron los dramas mayores del siglo XVI, tiempo de Reforma y Contrarreforma. En este mismo terreno se siguen produciendo, tras la obra reformista del Concilio Vaticano II, los debates hodiernos con altas dosis de desafección y de disenso. En este horizonte aflora el desafío permanente de un recto sentir en la Iglesia.

Así quedan apuntados los aspectos sustanciales de una noción de Iglesia que ha quedado asociada para siempre a esas reglas *para el sentido verdadero en la Iglesia militante*, según

reza el texto autógrafo castellano. De apéndice o añadido se convierten en punto de partida de una teología sobre la Iglesia. Delimitar y precisar sus contornos, recurriendo a otros textos ignacianos, especialmente al rico epistolario, es la intención primera de estos *estudios de eclesiología ignaciana*.

Su distribución en cuatro grandes secciones corresponde a su carácter original. Nacieron como estudios independientes que ahora han sido unificados y ven la luz como libro. Para ello han sido retocados y reelaborados con nuevas observaciones que les dieran continuidad interna. Por otro lado, en aras de hacerlos más asequibles al lector, también he reorganizado el material original en capítulos. La primera sección diseña el escenario histórico y teológico⁶. Está centrada en la carta ignaciana al Negus o emperador de Etiopía fechada en 1555. Por tanto, un año antes de la muerte del Santo. Respira el espíritu del tiempo fundacional de la orden jesuítica. La misión de Etiopía pone a prueba el mismo carisma ignaciano decidido a no aceptar dignidades eclesiásticas para sus miembros. Por otro lado, esta carta plantea el modo de reganar para la unidad con la Iglesia católica romana a la cristiandad etíope. Su nudo argumental entraña una reflexión sobre el primado del Papa como garante de la unidad de la Iglesia. Esta sección abarca los dos capítulos iniciales: el primero reconstruye la génesis y desarrollo de la llamada jornada de Etiopía a partir del epistolario ignaciano. Queda así trazado el escenario jesuítico, como un ejemplo del modo de proceder ante una importante misión encomendada por el Papa. El segundo capítulo es un análisis eclesiológico de la carta ignaciana. He tratado de mostrar el hilo de la argumentación bíblica, teológica y conciliar a favor del primado. Sin duda, este escrito tiene como horizonte teológico la definición del primado de jurisdicción en los términos del Con-

6. Reproduce básicamente estos dos estudios: S. Madrigal, *La “jornada” de Etiopía en el epistolario ignaciano*: Manresa 68 (1996) 71-85; *La carta al Negus de Etiopía. Notas de eclesiología ignaciana*: Miscelánea Comillas 53 (1995) 341-379.

cilio de Florencia (1439). Anticipa, asimismo, la postura que los teólogos jesuitas han propugnado en el Concilio de Trento. De ahí ese carácter de marco histórico de referencia.

La segunda sección reproduce con notables variantes un trabajo solicitado para el Congreso Internacional sobre las fuentes de los Ejercicios celebrado en Loyola en 1997 y publicado en sus actas⁷. Se trata de iluminar la definición de Iglesia o fórmula eclesiológica breve contenida en la primera de las Reglas para sentir con la Iglesia: “la vera esposa de Cristo nuestra sancta madre Iglesia hierárquica” (EE 353). El punto de partida es una pura constatación lingüística. La adición, “*quae romana est*”, aparece únicamente en la primera versión latina del texto, no así en el texto autógrafa o en el de la Vulgata. Esta particularidad lingüística da pie para plantear la cuestión de la *romanità* de la Compañía de Jesús y, de forma más radical, esta pregunta de gran calado eclesiológico: ¿debe intervenir en la definición de Iglesia el predicado de “romanidad” junto a los cuatro atributos clásicos de unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad que el Símbolo de fe confiere a la Iglesia? En esta doble dirección discurren los capítulos tercero y cuarto bajo el rótulo que preside esta sección: “A las fuentes de la romanidad”. El primero de ellos examina las formas históricas de conjunción y disyunción de las propiedades de romanidad y catolicidad. En el segundo analizo los títulos eclesiológicos que intervienen en la definición ignaciana de Iglesia y trato, finalmente, de evaluar el significado de la cláusula *quae romana est* a las luz de las tres versiones de la primera regla para sentir con la Iglesia: en razón de la ausencia (texto autógrafa), de la presencia (*versio prima*), o de la retraducción (*versio vulgata*).

La tercera sección ofrece una interpretación global de las *Reglas para sentir con la Iglesia*. Nació como ponencia para el

7. S. Madrigal, *A las fuentes de la romanidad: “nuestra sancta madre Iglesia hierárquica (quae romana est)”*; en: J. Plazaola (ed.), *Las fuentes de los Ejercicios espirituales de San Ignacio* (Bilbao-Santander 1998) 509-534.

curso de Directores de Ejercicios en Monte Alina (Madrid, 2000). Ello le imprimió seguramente este sello específico: contemplar los Ejercicios y el dar Ejercicios en la perspectiva del *ministerium Verbi*. Posteriormente, desarrollé las claves de aquel trabajo inicial en un estudio más amplio⁸. Ahora presento ese estudio extenso reorganizado en el tríptico que dibujan los capítulos 5, 6 y 7. El primero sitúa los Ejercicios y este famoso grupo de reglas en un horizonte eclesiológico al hilo de la pregunta: ¿cuáles son las cuestiones eclesiológicas, de ayer y de hoy, que embargan la experiencia espiritual de hacer y dar Ejercicios? El segundo capítulo presenta la clave interpretativa de fondo. Adopto como criterio de sistematización el binomio “obrar / hablar” presente de diversas maneras en el texto de los Ejercicios y, de manera particular, en la sexta nota para sentir escrúpulos (EE 351) que es el precedente inmediato de este grupo de reglas o documento. Este principio formal de sistematización se halla implícito en el conocido pasaje ignaciano: el amor ha de ponerse más en las *obras* que en las *palabras*. A la luz de este criterio analizo las reglas 2-9 como reglas del obrar y las reglas 13-17 como reglas del hablar. Bajo el mismo principio de sistematización presento las reglas restantes: el grupo que, a decir de Leturia, compone el “principio y fundamento” del conjunto (reglas 1, 13, 18) y las “reglas de autoridades” (reglas 10, 11, 12). Desde la clave de lectura propuesta, la regla décima desempeña una función de bisagra, pues calibra el efecto del *hablar* en el *obrar* de los oyentes, “predicando en público, platicando al pueblo menudo”. Lo cual orienta las reglas en la dirección del ministerio de la Palabra y de la participación del pueblo de Dios en la función profética de Cristo. Aspecto fundamental en la eclesiológica del Concilio Vaticano II. Así las cosas, el séptimo capítulo (“A modo de Directorio”), cierra esta sección tratando de estipular la identidad eclesial de quien da los Ejercicios.

8. S. Madrigal, *Claves para una relectura de las Reglas para sentir con la Iglesia*: Manresa 73 (2001) 5-36; *Las reglas ignacianas para sentir con la Iglesia. Una interpretación a modo de Directorio*: Miscelánea Comillas 58 (2000) 427-485.

La cuarta y última sección es inédita. Quiere servir de conclusión a los estudios precedentes a través del análisis de la dimensión eclesial de los Ejercicios ignacianos. ¿Qué lugar ocupa la Iglesia en la espiritualidad ignaciana? Desde los parámetros teológicos de la época hay que precisar de qué modo son generadores de sentido de Iglesia. Aborda, en primer lugar, esa expresión que parece haber sido acuñada por Ignacio de Loyola: "Iglesia hierárquica". La noción ha ido apareciendo en los estudios precedentes. Dada la unidad temática no ha sido del todo posible evitar algunas repeticiones entre ellos. Repeticiones que el lector sabrá disculpar. S. Ignacio escribió "Iglesia hierárquica", no "jerarquía de la Iglesia". ¿Cuál es, pues, su sentido genuino? ¿Qué presupuestos le sirven de marco conceptual de referencia? ¿Guarda alguna relación con expresiones teológicas acrisoladas como "sacerdocio común y sacerdocio ministerial o jerárquico"? A esta problemática están dedicados los tres últimos capítulos. Los comentaristas de la expresión ignaciana suelen remitir sin más declaración a las obras de Pseudo-Dionisio Areopagita sobre la *Jerarquía celeste* y la *Jerarquía eclesiástica*. Así las cosas, el capítulo octavo examina tanto el significado de la expresión *hierarchia* como el influjo y la evolución de las categorías dionisianas en la teología medieval. El capítulo siguiente señala huellas de la cosmovisión dionisiana en las cartas sobre la obediencia y en la carta de la perfección. Desde estos presupuestos, el capítulo décimo ofrece una explicación de la noción "Iglesia hierárquica" situada en la dogmática del libro de los Ejercicios. Para ello se busca la eclesiología implícita o dimensión eclesial subyacente. Ello permite concluir con una reflexión sintética que asume las palabras que cierran las Reglas para sentir con la Iglesia y, al mismo tiempo, el libro de los Ejercicios: *por estar en uno con el amor divino*.

Quisiera añadir finalmente un par de observaciones sobre el carácter de este libro. En el caso del Padre Maestro Ignacio, como en el de tantos otros, resulta difícil disociar el hombre y el teólogo, la virtud y las letras, la experiencia mística de Manresa y el estudio académico en París. El Peregrino había comen-

zando a estudiar en Barcelona en 1524. Entre libros, al principio a trancas y barrancas, ha pasado unos trece años, en Alcalá, Salamanca, París y Bolonia. De forma privada sigue estudiando en Venecia. En 1537 queda clausurada esta etapa vital que estuvo guiada por la determinación de "estudiar algún tiempo para poder ayudar a las ánimas". R. García-Villoslada ha puesto de relieve la importancia de los estudios filosófico-teológicos en la vida del Santo. Aduce, entre otros, este testimonio de Jerónimo Nadal: "estudió tan bien sus Facultades, que a nosotros nos maravillaba cuando tratábamos delante dél alguna dificultad; y dixo un Doctor, persona señalada admirándose de nuestro Padre, que no había visto quien con tanto señorío y majestad hablase de materias teologas. (...) Se aplicó al estudio de la Filosofía y de la Teología con suma afición y con eximio fruto"⁹.

Estos estudios pretenden, en primer lugar, profundizar en la figura de Ignacio de Loyola como teólogo. Resulta altamente significativo que un reciente *Diccionario de Eclesiología* lo haya incluido entre sus voces¹⁰. Ello indica que, de algún modo, dio con un filón de la gran tradición eclesial. Lo que es tanto como colocarlo entre "los clásicos", cuya obra resiste el paso del tiempo. Estos estudios pretenden, en segundo lugar, un análisis muy ceñido al texto y al contexto de aquellas nociones que sirven de columnas para elaborar una teoría eclesiológica, una visión de la Iglesia. Busco su esclarecimiento e inteligibilidad en los esquemas de pensamiento eclesiológico en el que han sido forjadas. Algunos de ellos nos resultan hoy lejanos, e incluso extraños. Pero este mismo análisis propicia no pocas veces una conexión con la problemática eclesial del presente. Procuero, al mismo tiempo, una verificación en el conjunto del texto o *corpus* ignaciano, presuponiendo que los Ejercicios, la Autobiografía, las Constituciones, el Diario Espiritual y las Cartas com-

9. R. García-Villoslada, *San Ignacio de Loyola. Nueva Biografía* (Madrid 1986) 336s.

10. C. O'Donnell-S. Pié Ninot, *Diccionario de Eclesiología* (Madrid 2001) 543-544.

ponen una unidad desde el punto de vista literario, teológico y espiritual. El recurso a algunos de los primeros Directorios del libro de los Ejercicios amplía el concepto de "eclesiología ignaciana". Otro tanto cabe decir para aquellas cartas encargadas por Ignacio a su fiel secretario Polanco.

Soy consciente, por lo demás, de toda una serie de aspectos que quedan pendientes de una investigación ulterior y de una atención más pormenorizada. Se trata de muchos temas que caen dentro del campo de acción de la eclesiología, como las huellas de una teología del laicado, el discernimiento comunitario, la noción de tradición y de autoridad, la eclesialidad implícita en las Constituciones, los presupuestos pneumatológicos de la Iglesia. El especialista e ignacianólogo podrá añadir algunos más. En una palabra: el objetivo último de estos *estudios de eclesiología ignaciana* obedece al propósito de integrar e inscribir los textos ignacianos en la historia de la teología. Están animados por ese "atrevido intento" del que habló Hugo Rahner: "atrevido intento de hacer la historia de las fuerzas subterráneas del ideal, que Ignacio quiso representar en su vida y dejar en herencia a su Orden"¹¹.

11. H. Rahner, *Ignacio de Loyola y su histórica formación espiritual* (Santander 1955) 12.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

AHDL	Archives d'Histoire Doctrinale et littéraire du Moyen Âge
AHSI	Archivum Historicum Societatis Iesu
AU	Autobiografía de S. Ignacio (FN, 354-507)
CH	<i>De caelesti hierarchia</i> , de Dionisio Areopagita
Const	Constituciones de la Compañía de Jesús
DE	Diario Espiritual de S. Ignacio
DH	<i>Enchiridion Symbolorum</i> , ed. de H. Denzinger-P. Hünermann (1999)
DN	<i>De divinis nominibus</i> , de Dionisio Areopagita
EE	Ejercicios Espirituales
EH	<i>De ecclesiastica hierarchia</i> , de Dionisio Areopagita
Epp	<i>S. Ignatii epistolae et instructiones</i> (MI, series prima, 12 vol.)
FN	<i>Fontes narrativi</i> (P. de Ribadeneira)
LG	<i>Lumen gentium</i> , Constitución dogmática de la Iglesia del Vaticano II
Mansi	J.D. Mansi, <i>Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio</i> (1903-1906)
MHSI	Monumenta Historia Societatis Iesu
MI	Monumenta Ignatiana
PG	<i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , J. P. Migne (ed.), 1857-1866