



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA



FACULTAD DE TEOLOGÍA

LA «CARIDAD DISCRETA» (Co 582): AYER Y HOY

Génesis y práctica teológico – espiritual en el liderazgo ignaciano

Autor: Dagoberto Eduardo Lagos Villena, SJ

Director / Tutor: Dr. Eduard López Hortelano, SJ

MADRID

Junio 2020



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

Jhr

FACULTAD DE TEOLOGÍA

LA «CARIDAD DISCRETA» (Co 582): AYER Y HOY

Génesis y práctica teológico – espiritual en el liderazgo ignaciano

Autor: Dagoberto Eduardo Lagos Villena, SJ

Visto bueno del director

Dr. Eduard López Hortelano, SJ

Fdo.

Madrid, 7 de junio de 2020

A mi familia.
A todos los laicos y jesuitas que me
han mostrado el camino de la espiritualidad ignaciana,
en especial a Juan Ochagavía sj.

ÍNDICE

<i>Siglas y abreviaturas</i>	11
<i>Introducción</i>	15
a) <i>Estado de la cuestión</i>	15
i. El sustantivo: liderazgo	16
ii. El adjetivo: ignaciano	18
b) <i>Metodología y estructura</i>	22

CAPÍTULO I

El liderazgo ignaciano, frente a la caridad discreta	25
1.1 Origen y antecedentes del liderazgo ignaciano en la Compañía de Jesús contemporánea	25
1.1.1 El marco de comprensión: mistagogía social ignaciana	26
1.1.2 Tiempo de recepción: desarrollos teóricos del liderazgo Ignaciano	36
a) <i>De la mística a la ética</i>	37
b) <i>Desde la ética para, eventualmente, llegar a la mística</i>	40
1.2 Aproximación a la «caridad discreta»	45
1.2.1 Terminología. Caridad y discreción	46
a) <i>El sustantivo: la caridad</i>	46
b) <i>El adjetivo: discreta (discreción)</i>	48
1.2.2 Visión panorámica de la «caridad discreta» dentro del carisma ignaciano	49

CAPÍTULO II

Mística y mistagogía de la caridad discreta. Fuente teológico-espiritual del modo ignaciano	57
--	----

2.1 Ignacio de Loyola. Místico de la «caridad discreta»	57
2.1.1 De un anima ciega (Loyola) a ver todas las cosas nuevas (Cardoner).....	58
2.1.2 Ayudar a las ánimas: Ignacio liderado por la «caridad discreta» (De Jerusalén a París)	62
2.2 La mistagogía de la «caridad discreta» en los <i>Ejercicios Espirituales</i>	64
2.2.1 La estructura mistagógica de la «caridad discreta»	65
a) <i>La mistagogía diacrónica</i>	65
b) <i>La estructura sincrónica</i>	70
2.2.2 El origen y término diacrónico. <i>Principio y fundamento (Ej 23) y la Contemplación para alcanzar amor (Ej 230-237)</i>	72
2.2.3 La mistagogía de la «caridad discreta» por etapas	75
a) <i>La discreta misericordia. Primera Semana</i>	75
b) <i>La discreción del seguimiento. Segunda Semana</i>	79
i. La invocación al Reino en Segunda Semana	79
ii. La encarnación de la caridad. Fase contextual	80
iii. De la indiferencia a la preferencia	83
iv. Investigar para elegir.....	84
c) <i>El envío Pascual en «caridad discreta» Tercera y Cuarta Semana</i>	94
2.2.4 El que da los <i>Ejercicios</i> como moderador de la «caridad discreta»	98

CAPÍTULO III

Liderados por la caridad discreta. Discernimiento apostólico personal y comunitario	103
--	-----

3.1 La génesis apostólico comunitaria de la «caridad discreta»	103
3.1.1 Amigos en el Señor (1528-1538)	104
3.1.2 La <i>Deliberación de los primeros padres</i> (1539). Origen de la discreción apostólico comunitaria	105
a) <i>Antecedentes de la D39</i>	105
b) <i>Análisis del texto</i>	105
3.2 El cuerpo apostólico. Enviados a la viña del Señor, liderados por la «caridad discreta»	112
3.2.1 La «caridad discreta» como espíritu del cuerpo apostólico en las <i>Constituciones</i>	113

a) <i>Las Co como orgánica del cuerpo apostólico</i>	114
b) <i>La colaboración con Dios en la búsqueda del magis: el corazón de la discreción apostólica</i>	116
c) <i>Caridad tan discreta y discreción tan caritativa. Sentidos interiores que orientan hacia el magis</i>	119
3.2.2 El proceso mistagógico de la «caridad discreta» en las <i>Constituciones</i> y el magisterio de Ignacio	122
a) <i>La formación de un cuerpo apostólico caritativo y discreto</i>	122
i. La formación de la «caridad discreta» en las <i>Constituciones</i>	122
ii. La formación de la «caridad discreta» en el magisterio de Ignacio	123
b) <i>El proceso de discreción del magis</i>	126
c) <i>El liderazgo discreto de Ignacio. Instrucciones apostólicas</i>	133
 <i>Conclusiones</i>	 141
<i>Índice de figuras</i>	149
<i>Bibliografía</i>	151
<i>Apéndice</i>	163

SIGLAS Y ABREVIATURAS

[Se indican los números de MHSI]

1. FUENTES

1.1. DE LOS ESCRITOS IGNACIANOS

- Au* “Autobiografía”. En *Obras*, editado por I. Iparraguirre, M. Ruiz Jurado, 23-105. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.
- Co* *Constituciones de la Compañía de Jesús*. Bilbao: Mensajero, 1996.
- De* “*Diario Espiritual*”. En *Obras*, editado por I. Iparraguirre, M. Ruiz Jurado, 291-364. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.
- Ej* “Ejercicios Espirituales”. En *Obras*, editado por I. Iparraguirre, M. Ruiz Jurado, 147-233. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.
- Epp* *Exercicia Spirituality*. Roma: 1969 (MHSI 100).
- Epp* *Cartas. Sancti Ignatti de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*, editado por V. Agusti, F. Cervós, M. Lecina, D. Restrepo. Madrid: 1903-1911 (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42).
- F39* “Fórmula del Instituto de 1539”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, editado por S. Arzubialde, J. García-Lomas, 30-40. Bilbao: Mensajero, 1993.
- F40* “Fórmula del Instituto de 1540”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, editado por S. Arzubialde, J. García-Lomas, 30-40. Bilbao: Mensajero, 1993.
- F50* “Fórmula del Instituto de 1550”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, editado por S. Arzubialde, J. García-Lomas, 30-40. Bilbao: Mensajero, 1993.
- NC* *Constituciones de la Compañía de Jesús. Normas complementarias*. Bilbao: Mensajero, 1996.

1.2. DE OTRAS FUENTES IGNACIANAS

- D39* *Deliberatio primorum patrum*, en *Monumenta Constitutionum (I Praevia)*, editado por A. Codina, D. Fernández Zapico, 1-7. Roma: 1934 -1938 (MHSI 63).
- Epistola* Diego Laínez. «*Epistola P. Lainni*, Bologna 16 de junio de 1547». En Antonio Alburquerque. *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de San Ignacio*, 124-212. Bilbao: Mensajero 2005. En *FN I*, 54-145. Roma: 1943 (MHSI 66).
- FN* *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu inittis* (4 vols.), editado por D. Fernández Zapico, C. Dalmases. Roma: 1943-1965 (MHSI 66,73,85,93).
- MCo* *Monumenta Constitutionum*. Roma: 1934 -1938. (MHSI 63, 64,65).
- MHSI* *Monumenta Histórica Societatis Iesu*.
- MNad* *Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577 (et alias cripta)* (5 vols.), editado por F. Cervós, M. Nicolau. Madrid – Roma: 1898 – 1962 (MHSI 13,15, 21,27, 90).
- Summ. Hisp.* Juan Alfonso de Polanco. «Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan». En Antonio Alburquerque. *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de San Ignacio*, 119-240. Bilbao: Mensajero, 2005. En *FN I*, 146-256. Roma: 1943 (MHSI 66).
- Vita Ignatii* Pedro de Ribadeneyra. «Vida del Bienaventurado Padre San Ignacio de Loyola», en *Historias de la contrarreforma*, 39-428. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1945: En *FN IV*, 63-931. Roma: 1965 (MHSI 93).

2. REVISTAS

- Man* *Manresa*. Madrid.

3. DICCIONARIOS Y CONCORDANCIAS

- Concordancia* *Concordancia Ignaciana*. Editado por Ignacio Echarte. Bilbao: Mensajero, 1996.
- DAut* Real Academia Española. *Diccionario de autoridades* (1767). 3 vols. Madrid: Gredos, 1990.
- DEsp* *Diccionario de Espiritualidad*. 3 vols. Editado por Ermanno Ancilli. Barcelona: Herder, 1987.
- DEI* *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. 2 vols. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao: Mensajero, 2007.

<i>DHCJ</i>	<i>Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús</i> . 4 vols. Dirigido por Charles O'Neill y José María Domínguez. Roma: <i>Institutum Historicum Societatis Iesu</i> , 2001.
<i>DMis</i>	<i>Diccionario de Mística</i> . Dirigido por Luigi Borriello. Madrid: San Pablo, 2002.
<i>DRae</i>	Real Academia Española. <i>Diccionario de la lengua española</i> . 2 vols. Madrid: Espasa Calpe, 2001.
<i>Moliner</i>	María Moliner. <i>Diccionario de uso del español</i> . 2 vols. Madrid: Gredos, 1998.

4. OTRAS

<i>CAA</i>	Contemplación para alcanzar amor
Cap.	Capítulo.
CCGG	Congregaciones generales.
Cf.	Confer (véase).
<i>Cd</i>	Caridad discreta.
CG 32	<i>Congregación general 32 de la Compañía de Jesús</i> . Madrid: Razón y Fe, 1975.
CG 33	<i>Congregación general 33 de la Compañía de Jesús</i> . Bilbao: Mensajero, 1984.
CG 34	<i>Congregación general 34 de la Compañía de Jesús</i> . Bilbao: Mensajero, 1996.
CG 35	<i>Congregación general 35 de la Compañía de Jesús</i> . Bilbao: Mensajero, 2008.
CG 36	<i>Congregación general 36 de la Compañía de Jesús</i> . Bilbao: Grupo de Comunicación Loyola, 2017.
d.	decreto.
dir.	dirigido por.
<i>DV</i>	<i>Dei Verbum</i>
ed.	editor.
Fig.	figura.
<i>GS</i>	<i>Gaudium et Spes</i> .
<i>Ibid.</i>	Ibidem (ahí mismo).
<i>Infra</i>	Ver en texto más adelante.
<i>LG</i>	<i>Lumen Gentium</i> .
<i>Li</i>	Liderazgo ignaciano.
n.	número.
<i>P y F</i>	Principio y Fundamento
<i>Supra</i>	Ver en texto atrás.
trad.	traductor.
vol.	Volumen.

INTRODUCCIÓN

«Denos el Señor la lumbre de la *santa discreción*, para que de las cosas criadas usemos con la luz del Criador»¹.

El propósito de esta investigación es poner en relación dos términos de la espiritualidad ignaciana: uno, originario pero poco visitado, la «caridad discreta» (*Cd*) y, otro contemporáneo aún no del todo perfilado, el liderazgo que pretende – a partir de la CG 35 – adjetivarse como *ignaciano* (*Li*). Nuestra intuición parte de la necesidad, por una parte, de rescatar la *Cd* como un término relevante del carisma y modo de proceder ignacianos; y, por otro, situarlo al interior del *Li* para arraigar esta contemporánea noción en las fuentes de dicho carisma. Nos guían dos cuestiones encadenadas: ¿Qué lugar ocupa la *Cd* dentro de la gestación del carisma ignaciano? ¿Qué elementos puede dar su praxis en vistas a una posible fundamentación teológico-espiritual del *Li*?

a) Estado de la cuestión

A modo de estado de la cuestión, haremos una caracterización terminológica del *Li*, para intentar una primera inserción dentro del amplio campo de la espiritualidad ignaciana.

¹ A Adrián Adriaenssens, *Epp* XI, 374-375, 12 de mayo de 1556 (*Obras*, 989).

i. El sustantivo: liderazgo

La *Real Academia Española* define liderazgo como la «condición de líder o ejercicio de sus actividades»². El líder es designado como la «persona a la que un grupo reconoce como jefe u orientadora»³. En un sentido amplio es el encargado de conducir a un colectivo humano «hacia un término o lugar señalado»⁴. Moliner agrega un elemento sustancial: «persona que es seguida por otras que se someten libremente a su autoridad»⁵. El liderazgo, por tanto, es un atributo que no proviene del solo desempeño de un rol formal (jefe, director) sino que es atribuido por un grupo a uno de sus miembros como capacidad de orientar e inspirar «delante de otros o con otros, mostrándoles el camino que deben seguir»⁶. El líder no impone su liderazgo *per se* sino que lo propone.

El gobernante, en cambio, dirige «dictando las disposiciones para su marcha ordenada haciéndolas cumplir»⁷. Quien gobierna adquiere un poder decisorio y regulador. El líder, en cambio, no necesita eventualmente estas facultades, salvo que el colectivo se las otorgue. Para Albistur el liderazgo no se agota en unos pocos sino que tiene base más inclusiva y democrática como «capacidad que todos tenemos de influir en otras personas para que elijan contribuir, de forma continuada, con lo mejor de sus capacidades en la consecución de un fin determinado»⁸. En este sentido López, ampliando más su registro, lo define no solo en función de una persona sino como un *sistema* compuesto por los siguientes elementos:

«Liderazgo es: 1) un proceso relacional en el cual 2) se influyen y motivan 3) líderes y seguidores mutuamente, 4) determinados por contextos diversos, 5) para lograr a través del cambio 6) llegar a una meta (misión y propósito) más o menos común, donde ese cambio 7) se articula en objetivos y medios dentro de un proyecto temporalizado y 8) orientado por una visión y unos valores»⁹.

El factor que podemos llamar valórico-finalista diferencia cualitativamente al líder del gestor, el cual se encarga de «disponer, organizar, en especial la hacienda o los

² *DRae* II, 1376.

³ *Ibid.*

⁴ *DRae* I, 831.

⁵ *Moliner* II, 184.

⁶ *Moliner* I, 1437.

⁷ *Moliner* I, 1400.

⁸ Francisco Albistur, *Ignacio de Loyola, un líder para hoy* (Bilbao: Mensajero, 2017), 100.

⁹ Elías López Pérez, “Teorías del liderazgo aplicables al liderazgo ignaciano”, *Man* 86 (2014), 366.

bienes»¹⁰. El gestor intensifica su empeño en los medios y no tanto en los fines, que pueden venir dados desde fuera. Al líder le importan los medios pero siempre en relación al fin. La diferencia entre gestión y liderazgo estriba en que mientras la primera busca «hacer las cosas bien técnicamente el liderazgo se centra en hacer lo correcto éticamente»¹¹. Según Lowney, el líder «calcula adónde debemos ir, nos indica la dirección correcta que hemos de tomar, nos convence de que aceptemos su propuesta y nos guía para superar los obstáculos que nos separan de la tierra prometida»¹².

Es en la dimensión teleológica, como cualificación del liderazgo desde los fines, es donde comienza la búsqueda del “ignaciano”. Tanto Hitler como la Madre Teresa de Calcuta fueron líderes, no obstante su influencia causó efectos diversos. Mientras que con el primero desembocó en guerra, holocausto y muerte; la segunda produjo compasión, solidaridad y humanidad. Y es que, valga la pena repetirlo, un liderazgo ético no busca solo hacer bien las cosas sino cosas buenas. Nos situamos, por tanto, en un tipo liderazgo que busca *influnciar bondadosamente* tanto a los liderados activos como a los pasivos, que sin seguir al líder, experimentan los beneficios de su guía.

Acotando más el terreno, Guibert distingue a nivel organizacional dos tipos de liderazgo. Uno, de tipo *transaccional*, que «busca recompensar a las personas desde sus necesidades básicas con motivaciones externas (premios, castigos). Su objetivo es que las personas cumplan con su desempeño»¹³. Está centrado en tareas, cumplimiento de logros, adquisición de bienes materiales y no en el desarrollo de las personas como tales¹⁴. Es un liderazgo con una lógica comercial: “Te doy – me das”. Su opuesto es el *transformacional*, en el cual «los ideales, expectativas, creencias o aspiraciones de las personas colaboradoras no son algo indiferente»¹⁵. Este promueve explícitamente el bienestar y crecimiento de la persona entera y su implicación proactiva en la marcha de la organización. El líder transformador «elabora una visión compartida con sus

¹⁰ DRae I, 47.

¹¹ López Pérez, 367.

¹² Chris Lowney, *El liderazgo de los jesuitas. Autoconciencia, ingenio, amor y heroísmo* (Santander: Sal Terrae, 2013), 18.

¹³ José María Guibert, *El liderazgo ignaciano. Una senda de transformación y sostenibilidad* (Santander: Sal Terrae, 2017), 45. Correspondería a una espiritualidad del premio-castigo propio de una conciencia preconventional. Véase L. Kohlberg, “Las seis etapas del juicio moral”, *Preconvencionales*, 5-6 (2012): 113-117.

¹⁴ Desde el punto de vista del liderado se genera una actitud parecida a la del *primer binario* (Ej 153): no querrá ir más allá de lo estrictamente pedido por su jefatura, no pondrá más medios que los necesarios en una estricta reciprocidad entre lo dado y lo recibido.

¹⁵ *Ibid.*, 46.

colaboradores sobre el futuro de la organización. La visión se convierte en un compromiso común»¹⁶. Es un liderazgo que forma líderes.

Respecto al influjo en su contexto hay líderes que buscan solo el beneficio de sus integrantes, sin consideración al resto de sociedad, o que se comportan respecto de ella de un modo no bondadoso: utilitarista, interesado, explotador o incluso dominador a través del ejercicio del poder. Su opuesto es el de *servicio* que pretende «la sanación emocional en las personas y los medios son tan importantes como los fines. Se piensa en el futuro, se quiere dejar un legado a la sociedad y se busca crear más líderes sirvientes»¹⁷. De carácter altruista, se mueve por el bien común y la mejora de la sociedad a través del cumplimiento de un fin particular, cuyo horizonte camina hacia un valor positivo para la comunidad. En la intersección marcada por dos ejes: el del liderazgo interno *transformacional* hacia los seguidores y externo de *servicio* a la sociedad es que debemos situar *a priori* el liderazgo propio de toda organización que encuentra en los valores del cristianismo su fuente de sentido y motivación. En el área marcada por estos ejes ¿podemos situar un liderazgo llamado “ignaciano”? Si la respuesta es afirmativa ¿cómo el *Li* puede ser una apuesta específica de transformación y servicio? Presentamos un esquema de los tipos de liderazgo reseñados, con el objeto de situar en dicha clasificación al *Li*¹⁸.

ii. El adjetivo: ignaciano

¿Qué es lo ignaciano del liderazgo? En el breve pero intenso desarrollo teórico se han perfilado dos hipótesis para responder esta cuestión. La primera hace surgir el *Li* como una concreción de la espiritualidad que llamamos *ignaciana*. La segunda, elabora una teoría que puede prescindir de la espiritualidad, construyendo un modelo de liderazgo a partir de la praxis histórica de un hombre particular. En este caso, el *Li* se entiende como el modélico de Ignacio de Loyola (1491-1556)¹⁹.

Si la diferencia entre ambas hipótesis es la presencia o no de la “espiritualidad” parece necesario esbozarla. La *Real Academia Española* la define sucintamente como lo

¹⁶ Albistur, 160.

¹⁷ Guibert, 46.

¹⁸ Apéndice [1], *infra*, 164

¹⁹ Cándido de Dalmases, José Martínez de Escalera, “Ignacio de Loyola (1491-1556)”, en *DHCJ* II, 1595-1601.

«perteneiente o relativo al espíritu»²⁰. En esta línea, Zas Friz advierte que la raíz de toda espiritualidad es la búsqueda o pregunta por el sentido, alojada en la estructura fundamental bio-psíquica del hombre que lo mueve a «buscar y darse una razón y una motivación para existir humanamente y esto es lo que lo hace ‘espiritual’»²¹. El hallazgo del horizonte de vida desencadena decisiones para alcanzar y permanecer en dicho sentido. Espiritualidad, por ello, es «la dinámica de la transformación activa y pasiva de la persona como consecuencia de la relación que ha establecido con el sentido, con ese ‘otro’ que ha buscado, elegido y recibido»²². La espiritualidad es progresión en apropiación de sentido, es decir, con etapas y gradualidad. Cuando es *religiosa* encuentra su sentido en la religación con lo *divino*, como proceso de búsqueda y hallazgo de *Aquel* que es el origen y destino último del ser. En “Dios” se reconoce un génesis, un apocalipsis y un camino a recorrer entre ambos²³.

La espiritualidad religiosa busca el *misterio* fontal de la vida, quien lo experimenta es un *místico* y el proceso que induce dicha vivencia es la *mistagogía*²⁴. Suele identificarse mística con espiritualidad. Larkin nos saca de la confusión: «La mística refiere a la experiencia de Dios, mientras que la espiritualidad se refiere a todo el proceso de crecimiento, desde la inautenticidad hasta la relación concreta con Dios y la posesión de su verdad como Imago Dei»²⁵. La mística, como experiencia básica de la espiritualidad, requiere una mistagogía como «acción de introducir a una persona en el conocimiento de una verdad oculta y en el rito que la significa»²⁶. Por tanto, introduce al místico dentro del Misterio, como aquella «realidad divina revelada por Dios, o bien por medio de la

²⁰ *DRae* I, 981.

²¹ R. Zas Friz de Col, “La búsqueda de sentido y espiritualidad en tiempos post-cristianos”, *Ignaziana* número especial (2018): 23.

²² *Ibid.*, 26.

²³ Siguiendo a Miguel García – Baró se trata de un proceso en el que lo Divino se *representa* a la conciencia del creyente primero como horizonte de sentido pleno, aunque no del todo realizado, que moviliza por lo mismo a su vivencia siempre parcial. Luego de la experiencia de lo Divino surge una síntesis de la misma que impulsa a una nueva búsqueda en busca de mayor apropiación de sentido. Hay, por tanto, un movimiento de deseo, encuentro y nueva búsqueda. Cf. Miguel García – Baró, *Vida y mundo. La práctica de la fenomenología*, (Madrid: Trotta, 1999), 41-43.

²⁴ González de Cardedal añade dos conceptos que incluimos dentro de la mistagogía: la *mistografía* como «trasposición a texto escrito de experiencias» y la *mistología* como «exposición sistemática de esas experiencias, articulándolas en un sistema teológico determinante de la fe eclesial y normativa». Cf. Olegario González de Cardedal, *Cristianismo y mística* (Madrid: Trotta, 2015), 101-102.

²⁵ Ernest Larkin, “Espiritualidad”, en *DMis*, 659.

²⁶ Graziano Pesenti, “Mistagogía”, en *DMis*, 1176-1180.

evolución tangible de la historia salvífica, o bien bajo el velo de un signo sensible que muestra y al mismo tiempo oculta lo que produce»²⁷.

Establecida la tríada de toda espiritualidad corresponde examinarla como estructura de la que llamamos cristiana. No tenemos acceso al Dios de Jesucristo, en quien «somos, nos movemos y existimos» (Hch 17,28) sino es por la acción del Espíritu. Por tanto, «la espiritualidad (desarrollo de la vida del creyente *en el Espíritu*) no puede elaborarse sin estudiar la vida *del mismo* Espíritu Santo en sus acciones e improntas en el mundo y en el corazón del hombre, centro nuclear de la historia»²⁸. Farina, en este sentido, define la experiencia mística cristiana como la «realización del Misterio de Cristo en el hombre y requiere el ejercicio de varias virtudes teologales además de la obra del Espíritu Santo dentro de la mediación de la Iglesia»²⁹, siendo la mistagogía el proceso metódico de iniciación y progreso en dicha vivencia. De este tronco basal surgen ramas a las que llamamos “espiritualidades”: particulares formas de vida cristiana que «acentúan determinadas verdades de fe, prefiere algunas virtudes según el ejemplo de Cristo, persigue un fin secundario específico y se sirve de particulares medios y prácticas»³⁰.

Para comprender mejor el alcance del adjetivo *ignaciano* acudimos al *DEI*. Hallamos en su interior solo tres nociones adjetivadas de esta manera: lenguaje³¹, mística y pedagogía. El lenguaje se refiere al utilizado por Ignacio en sus escritos, por tanto es *de* Ignacio, como arte personal no necesariamente atribuible a otros. Mística, en cambio, es una noción más amplia, no solo como «reflexión sobre la experiencia del misterio de la auto comunicación de Dios a Ignacio, sino también la reflexión a partir de la experiencia que algunos jesuitas han tenido de esa misma auto comunicación»³². El *DEI* nos otorga una definición muy completa de la espiritualidad cristiana cuando es *ignaciana*:

«Una forma religiosa de vida en relación al Misterio de Dios inspirada y fundamentada en el modo de seguir a Jesucristo que nos ha llegado a través de la experiencia de Ignacio de Loyola y sus compañeros tal y como nos lo han transmitido sus escritos, en los que destacan, preferentemente, el método y la mística de los Ejercicios Espirituales»³³.

²⁷ Burkart Neunheuser, “Misterio”, en *DEsp* II, 616.

²⁸ Francisco López Sáez., “En busca de una teología espiritual: crisis y criterios”. *Apuntes de curso Teología Espiritual Sistemática I*, (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2019), 2.

²⁹ Raffaele Farina, “Prólogo”, en *DMis*, 6.

³⁰ Atanasio, Matanic, “Espiritualidad”, en *DEsp* II, 12-14.

³¹ María Jesús Mancho Duque, “Lenguaje ignaciano”, en *DEI* II, 1115-1119.

³² Rossano Zas Friz de Col, “Mística ignaciana”, en *DEI* II, 1257.

³³ José García de Castro, “Introducción”, en *DEI* I, 15.

La espiritualidad ignaciana propone una tríada propia: una mistagogía específica para desarrollar, en la Iglesia y dentro del mundo, una experiencia mística peculiar del Misterio cristiano. La CG 35 define sintéticamente esta tríada como una experiencia que nos «pone sencillamente con Cristo en el corazón del mundo»³⁴. Tomándola como base la redefinimos como la experiencia de ser puestos con Cristo como *servidores de su misión* (dimensión misteriosa), en el mundo como *contemplativos en la acción*³⁵ (dimensión mística), a través de la mistagogía de los *Ejercicios Espirituales* (dimensión mistagógica). ¿Qué acentúa del Misterio? El ser puestos *con Cristo* como *servidores*³⁶ intensifica la escucha y respuesta al llamado a acompañar a Cristo en su misión apostólica. Es el «principio y principal fundamento»³⁷ como identidad de misioneros – servidores al modo del Hijo «que ha venido a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Mt 20,28), siendo enviados del Enviado, apóstoles del Apóstol hacia todas las naciones (Mt 28,16-20).

¿Qué acentúa respecto de la mistagogía? La experiencia mística de Ignacio, plasmada como mistagogía en los *Ej*, es una experiencia abierta para todo quien quiera «buscar y hallar la voluntad de Dios en la disposición de su vida» (*Ej* 1), como método progresivo vivencial hacia la «encarnación en las diferentes facultades y en los diferentes niveles de la persona: su razón, su deseo, su querer, sus sentimientos y afectos, de esa adhesión fundamental a Dios»³⁸. Su mistagogía tiene dos ejes: uno cristológico, por la contemplación de los misterios de la vida de Cristo, y , otro pneumatológico, compuesto por una serie de documentos que llamaremos globalmente de *discreción*, por el cual el misterio se recibe, interioriza y discierne en busca de una elección: concreción personal, vocacional e histórica del seguimiento.

¿Qué acentúa respecto de la mística? Ser puestos con Cristo Apóstol *en el mundo* como *contemplativos en la acción*, equipados interiormente con un «fuerte sentido de lo sagrado, inseparablemente unido a una implicación activa en el mundo»³⁹. Witwer la

³⁴ CG 35 d.2, n.4.

³⁵ La expresión se la debemos a Jerónimo Nadal (1507-1580): «Sentía y contemplaba a Dios tanto en todas las cosas, actividades, conversaciones, a la manera de *in actione contemplativa*, lo cual solía explicar: que encontraba a Dios en todas las cosas», en “*In examen annotationes*” (1557), Comentarium de Instituto S.I. Cf. *MNadV*, 162. Ver Manuel Ruiz Jurado, “Nadal, Jerónimo”, en *DHCJ* III, 2793-2796.

³⁶ CG 34 d.2, n.2.

³⁷ *MCo* II, 214.

³⁸ Juan Martín Velasco, *El fenómeno místico* (Madrid: Trotta, 2003), 319.

³⁹ CG 35 d.2, n.10.

denomina como «expresión clásica del ideal de perfección específicamente ignaciano»⁴⁰. El llamado de Cristo se ve, siente y oye (se contempla) en las cosas que componen el mundo, al que somos enviados como servidores (acción). Servir contemplativamente, contemplar servicialmente significa hallar las cosas de Dios *en* las cosas del mundo. La mística ignaciana es un «espacio de interioridad en el que Dios actúa en nosotros, podemos ver el mundo como un lugar donde Dios actúa y que está lleno de sus llamadas y de su presencia»⁴¹.

Esta tríada espiritual puede llamarse también sintéticamente *carisma ignaciano*: gracia o don particular del Espíritu «que se manifiesta en una experiencia espiritual vivida por él (Ignacio) y transmitida a sus seguidores y discípulos, como camino concreto para la santificación personal y bien de la Iglesia»⁴². Puede llamarse también *modo de proceder* cuando dicho carisma se transforma en una identidad corporativa visiblemente activa, en este caso, la Compañía de Jesús como «un camino, una forma de vida evangélica y de acción apostólica, convenida y compartida, con el objetivo de servir a Dios ayudando al ser humano»⁴³. Es decir, el carisma como don tiene capacidad tanto de inspiración interna como de estructuración institucional. En este sentido, Zas Friz define el marco del adjetivo *ignaciano* integrando ambas nociones, integrando lo carismático y lo institucional:

«Cuanto mayor sea la conciencia del modo de proceder de Dios bajo la "lógica ignaciana", mayor será la ayuda que la persona podrá recibir para progresar en esa vía del servicio divino que puede ser la CJ, las congregaciones ignacianas o toda institución que se fundamente y crezca en el espíritu de la experiencia de Ignacio y su herencia reflejada en los Ejercicios Espirituales»⁴⁴.

b) *Método y estructura*

Dividiremos nuestro recorrido en tres capítulos. El primero se enfocará en las raíces contemporáneas del *Li*, a partir de las CC GG 32-36, y en una aproximación terminológica y panorámica de la *Cd*. El segundo, en la dimensión mística y mistagógica

⁴⁰ Anton Witwer, «Contemplativo en la acción», en *DEI I*, 457.

⁴¹ CG 35 d.2, n.8.

⁴² Manuel Ruiz Jurado, «Carisma», en *DEI I*, 286.

⁴³ Ignacio Iglesias, «Modo de proceder», en *DEI II*, 1269. «El admitir personas muy difíciles o inútiles a la Congregación, aunque a ellos no fuese inútil ser admitidos, mirando el fin de nuestro Instituto y modo de proceder» (*Co* 152). Al comenzar las *Deliberaciones de 1539*: «Determinamos reunirnos, por muchos días antes de separarnos, para tratar unos con otros de esa vocación nuestra y modo de vivir», *MCo* 1.

⁴⁴ Rossano Zas Friz de Col, «Espiritualidad ignaciana», en *DEI I*, 812.

de la *Cd*, con un énfasis en los *Ej* como su fuente primordial. Finalmente, veremos como la *Cd* es la que “lidera” al cuerpo apostólico hacia su búsqueda del *magis*. Queremos demostrar que la capacidad de guiar a un cuerpo apostólico pasa porque el “líder” sea “liderado” internamente por una caridad discreta y una discreción caritativa.

Para nuestro estudio acerca del *Li* una referencia indiscutible es la pedagogía ignaciana, como el intento más intencionado de encarnar la espiritualidad dentro de la disciplina pedagógica. Codina define el sello de una institución educativa ignaciana como: «La inspiración que brota de los Ejercicios, de la Parte IV de las Constituciones y de la vida toda de Ignacio. Se podría describir como el "modo nuestro de proceder" en educación»⁴⁵. Esta pedagogía inspirada, se comprende como servicio apostólico en la Iglesia, apoyada en rasgos carismáticos: Dios Padre y Creador, como clave de interpretación de la realidad; Jesucristo como centro y modelo de la vida humana; discernimiento espiritual como búsqueda de una respuesta libre y personal del hombre hacia Dios y compromiso de fe en servicio a los demás como efecto de dicho discernimiento⁴⁶.

A imitación de la pedagogía podemos definir provisoriamente al liderazgo “ignaciano” como el **“modo nuestro de proceder” al liderar**. Es la encarnación del carisma ignaciano en el liderazgo de una comunidad apostólica. Como modelo de liderazgo es uno de tipo transformacional para los liderados y de servicio a la sociedad. Como liderazgo al interior de la Iglesia es carismático pues se lidera en seguimiento de Cristo, inspirado tanto en el modo de proceder de Ignacio y sus compañeros como en la mistagogía y mística de los Ejercicios Espirituales. No se trata de una técnica al liderar como subproducto adaptado del carisma: sino que así como el espíritu se encarna, el carisma se hace liderazgo. Lo ignaciano, por tanto, no se identifica con el liderazgo *de* Ignacio, sino como modo de guiar en el que tanto líder como liderados reconocen en el carisma ignaciano un don regalado por el Espíritu a un cuerpo apostólico y no solo a un sujeto (Ignacio)⁴⁷.

⁴⁵ Germán Codina, “Pedagogía ignaciana”, en *DEI* II, 1427.

⁴⁶ José Alberto Mesa, ed. “Características de la educación de la Compañía de Jesús (1986)”, en *La pedagogía ignaciana* (Bilbao: Mensajero, 2019), 304-375.

⁴⁷ Para apreciar este matiz entre “lo de Ignacio” y lo “ignaciano” resulta esclarecedor la diferencia entre los compañeros que Ignacio reunió en su etapa Barcelona – Alcalá – Salamanca (1525 – 1527), que bien podrían llamarse “iniguistas” porque deseaban imitar el estilo de vida de Ignacio, en contraposición a los

Ofrecemos un esquema⁴⁸ de ubicación del *Li* dentro de la espiritualidad ignaciana, a modo de resumen . Si esto fuera un cuerpo su corazón sería el carisma, su respiración el modo de proceder y el aparato locomotor sus concreciones por sector apostólico. Se trata de un liderazgo “en el Espíritu”, que surge cual fruto de un grueso tronco carismático ignaciano, como modo de proceder al liderar una comunidad apostólica. En paralelo se encuentra la pedagogía ignaciana que, con mucho más tiempo de vida propia ha desarrollado su propio cuerpo teórico y práctico⁴⁹.

Esta última acuñó un paradigma o «modelo pedagógico “al proceso enseñanza-aprendizaje»⁵⁰, en cinco pasos: i) contexto, ii) experiencia, iii) reflexión, iv) acción y v) evaluación⁵¹. Es la tríada espiritual ignaciana, Misterio – mística – mistagogía, aplicada al proceso educativo: pedagogía (mistagogía) para una experiencia (mística) de aprendizaje relevante (Verdad - Misterio). El fruto del proceso educativo ignaciano es la formación de estudiantes que sean místicos en la acción: «personas competentes, conscientes, compasivas con los necesitados, comprometidas con el cambio»⁵². De la misma manera que la pedagogía ignaciana ha generado un paradigma, surge el desafío de diseñar uno propio del liderazgo que, asumiendo su arte propio, lo transforme en un modo de proceder al liderar. ¿Será la *Cd* el punto de partida para elaborar tal paradigma?

primeros compañeros en París (1529-1538) que ya no seguirán a Ignacio sino a Cristo. Véase José García de Castro, “Los primeros de París: amistad, carisma y pauta”, *Man* 78 (2006), 253-275.

⁴⁸ Apéndice [2] , *infra*, 165.

⁴⁹Para un completo compendio de los documentos fundantes de la pedagogía ignaciana : José Alberto Mesa, ed., *La pedagogía ignaciana*.

⁵⁰ Germán Codina, G., 1430.

⁵¹José Alberto Mesa, ed. “Pedagogía ignaciana. Un planteamiento práctico (1993)”, en *La pedagogía ignaciana*, 376-433.

⁵² Germán Codina,1430.

CAPÍTULO I

EL LIDERAZGO IGNACIANO FRENTE A LA CARIDAD DISCRETA

El propósito de este primer capítulo es situar al *Ld* frente a la *Cd*. Comenzaremos con el término más actual, revisando el origen y actuales perspectivas del *Li* en la espiritualidad ignaciana contemporánea, para luego abordar de un modo panorámico a la *Cd* como término de la espiritualidad ignaciana originaria.

1.1 Origen y antecedentes del liderazgo ignaciano en la Compañía de Jesús contemporánea

Ni en la *Concordancia* ni el *DEI* aparece el término *Li*. Su historia es reciente, coincidiendo con el proceso de renovación acomodada que la Compañía de Jesús, impulsada por el Concilio Vaticano II¹, vive desde la celebración de la CG 31 (1965-66), animada por una actitud de «búsqueda de una respuesta, cada vez más afinada y certera a

¹ Concilio Vaticano II, *Perfectae Caritatis*, n. 2: «La adecuada adaptación y renovación de la vida religiosa comprende a la vez el continuo retorno a las fuentes de toda vida cristiana y a la inspiración originaria de los Institutos, y la acomodación de los mismos, a las cambiadas condiciones de los tiempos».

lo que Dios ha ido pidiendo y pide de ella en las circunstancias cambiantes de la historia»². Situaremos el origen del *Li* dentro un marco de comprensión de las CCGG que llamaremos “mistagogía social ignaciana”, como replanteamiento de la tríada espiritual ignaciana “originaria”, especialmente en su dimensión misteriosa. Luego, observaremos los primeros desarrollos teóricos del *Li*, que intentan dar con un “paradigma de liderazgo ignaciano” haciendo un balance crítico de estos intentos.

1.1.1 El marco de comprensión: mistagogía social ignaciana

La Compañía de Jesús en la CG 32 (1975) eligió como formulación renovada de su identidad y misión el «servicio de la fe y la promoción en la sociedad de la justicia evangélica que es sin duda como un sacramento del amor y misericordia de Dios»³. Se redefine la misión evangelizadora mediante la articulación de un binomio central: fe-justicia. La gran novedad supuso «haber hecho explícita y haber puesto vigorosamente en evidencia la inclusión de la promoción de la justicia en la misión evangelizadora de la Compañía, como algo esencial a ella»⁴. Es lo que ha designado ella misma como su opción fundamental⁵.

El desafío teológico espiritual, que la renovación ignaciana encara al redefinir su dimensión misteriosa, versa sobre la justicia que regala profecía a la fe y esta le proporciona mística. Este reto presenta riesgos: por la urgencia de acometer la lucha contra las injusticias sociales puede obviarse el talante religioso de la justicia. De igual manera, en escalada hacia la trascendencia se olvidan tantos dolores que claman al cielo. La colisión entre lo “piadoso” y lo “justo” provoca la mayor fractura de la fe cristiana: el cisma de su mandamiento principal (Mt 22, 34-40), la desintegración del amor a Dios y al prójimo. Herida abierta en el corazón del hombre creyente que repercute en la rotura del mundo. Urge la proposición de una tríada espiritual social cristiana que la repare y

²Urbano Valero, *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús 1965-2007* (Bilbao: Mensajero, 2011), 14.

³CG 34, d.2, n.3.

⁴Urbano Valero, *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús*, 179.

⁵«El servicio de la fe y de la promoción de la justicia no puede ser para nosotros simple ministerio más entre otros muchos. Debe ser el factor integrador de todos nuestros ministerios; y no sólo de éstos, sino de nuestra vida interior, como individuos, como comunidades, como fraternidad extendida por todo el mundo. Esto es lo que la Congregación quiere significar por una «opción decisiva». Es la opción que subyace y determina todas las demás opciones incorporadas en sus declaraciones y directrices». Cf. CG 32, d.2, n. 9.

actúe como puente entre la fe y la justicia. Elaborar una mistagogía como camino y pedagogía para una experiencia mística del Misterio social cristiano; y es social, precisamente, porque es cristiano. Lo distintivo de la mística cuando es cristiana es ser «participación del amor de Dios por el mundo. Lo típico del cristianismo no es amar solo a Dios, sino amar lo que Dios ama: a su Hijo y en él a la creación por cuya salvación él se encarnó y dio su vida»⁶.

Para el Magisterio social de la Iglesia el Reino de Dios es una llamada a construir una civilización, como sociedad digna del hombre, a través del primado de la caridad como ley fundamental que gobierne todas las estructuras humanas. Este amor puede ser llamado caridad *social* o caridad *política*⁷, «criterio supremo y universal de toda la ética social»⁸. La experiencia mística social cristiana abre los ojos a la verdad objetiva del prójimo en sociedad, del que surge la invitación a amar reconociendo su dignidad de Hijo de Dios, mística de responsabilidad social fundada en la fraternidad a la cual pertenecemos. La mística social cristiana acaece como experiencia de lo sagrado al recibir el amor que Dios tiene por el mundo, la cual se encarna en una disposición y actuación justas ante el prójimo:

«Amarlo en el plano social significa servirse de las mediaciones sociales para mejorar su vida, o bien eliminar los factores sociales que causan su indigencia. La obra de misericordia con la que se responde aquí y ahora a una necesidad real y urgente del prójimo es, indudablemente, un acto de caridad; pero es un acto de caridad igualmente indispensable el esfuerzo dirigido a organizar y estructurar la sociedad de modo que el prójimo no tenga que padecer la miseria»⁹.

Una mistagogía social anima la vocación del místico social como constructor de una civilización cuya ley es el amor y tejedor de redes de caridad. Ella debe ser necesariamente pedagógica porque conducirá a «amar el bien común»¹⁰ procurándolo. Veamos con qué acentos o énfasis proponen las CC GG la interiorización del misterio social cristiano, cómo la Compañía renovada recrea la estructura pneumatológica de una caridad social o, dicho de otro modo, como reinterpreta en clave mistagógico social su

⁶ J. Costadoat, “La mística social del Padre Hurtado”, *Teología y Vida* XXXVII (1996), 280.

⁷ Pontificio Consejo Justicia y Paz, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, nn. 580-582. En adelante *Compendio*. Ver también la segunda parte de *Deus caritas est*; el capítulo IV de *Evangelii Gaudium* y *Laudato Sí*, n. 231.

⁸ *Ibid.*, n. 203.

⁹ *Compendio*, n.208.

¹⁰ *Compendio*, n.207.

triada espiritual “originaria”. Al interior de esta estructura cobrará sentido el nacimiento del *Li*.

Comenzamos con la CG 32 (1975) que propone la siguiente formulación místico-social: «La misión hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios»¹¹. La caridad social definida ignacianamente se resuelve en la tensión creativa del binomio fe-justicia, como el engranaje necesario e indispensable para que opere la reconciliación. La categoría espiritual clave es, por tanto, la de misión fe-justicia entendida como *servicio a la reconciliación de Dios* (fig.1):

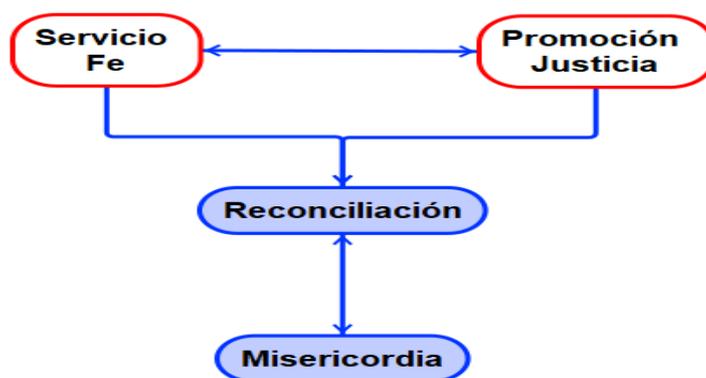


Fig. 1 Esquema conceptual CG 32

La CG 34 (1995) cambia un lenguaje abstracto (justicia, fe, caridad, reconciliación) por uno *crisológico*, como retorno al carisma originario de seguimiento a Cristo. Participamos en la misión de reconciliación tanto cuanto nos vinculamos personalmente con el Señor que nos envía en Su misión de reconciliación. Lo originario, no obstante, asume la renovación eclesiológica de *Lumen Gentium*: configurados con Cristo por el común sacerdocio bautismal somos llamados como *servidores*¹² de dicha misión reparadora:

«Por el bautismo, los cristianos participan en la obra sacerdotal de Cristo, de reconciliar el mundo con Dios, y son llamados a actuar como mediadores de esta reconciliación en sus vidas. Como religiosos jesuitas, expresamos esta dignidad de forma peculiar mediante

¹¹ CG 32, d.4, n.2.

¹² CG 34,d.1, n.3.

nuestra consagración y nuestra misión apostólica en la Compañía: el nuestro es un "servicio de reconciliación" (2 Cor 5,18)»¹³.

Se confirma el binomio fe-justicia agregándose la promoción inculturada del evangelio (d.4) y el diálogo interreligioso (d.5) como dimensiones ineludibles de la misión. El binomio evoluciona hacia un cuadrinomio, como circuito de diálogo y acción mucho más amplio:

«No puede haber servicio de la fe sin promover la justicia, entrar en las culturas y abrirse a otras experiencias religiosas. No puede haber promoción de la justicia sin comunicar la fe ni transformar las culturas o colaborar con otras tradiciones. No puede haber inculturación sin comunicar la fe a otros, dialogar con otras tradiciones y comprometerse con la justicia. No puede haber diálogo religioso sin compartir la fe con otros, valorar las culturas e interesarse por la justicia»¹⁴.

Para nuestro estudio merece poner atención, en un contexto de creciente secularización, al *sí o sí* a una fe que promueve justicia inculturadamente. El principio orientador es que el Evangelio «sintoniza con todo lo que hay de bueno en cada cultura»¹⁵ y se promueve como «principio inspirador, normativo y unificador que [desde dentro] transforme y recree esa cultura»¹⁶. La cultura se comprende no como concepto abstracto sino desde un enfoque personalista pues «no evangelizamos directamente las culturas; evangelizamos a las personas en su cultura»¹⁷. La CG se hace eco de GS 22¹⁸, que invita a la Iglesia a insertarse en el corazón de las personas en su cultura, con decisión y diálogo en busca de las semillas del Verbo que esperan ser regadas. Según la CG 34, la misión presenta una raíz cristológica (Misión de reconciliación de Cristo) que se prolonga en un tronco eclesiológico (servidores de su Misión como sacerdotes por el bautismo), mientras que la cualificación ignaciana se expresa en el cuadrinomio: fe – justicia – inculturación y diálogo.

¹³ CG 34, d.6, n.6.

¹⁴ CG 34, d.2, n.19.

¹⁵ CG 34,d.4, n.11.

¹⁶ CG 34, d.2, n.5.

¹⁷ CG 34, d.4, n.27.4.

¹⁸ «(El Misterio Pascual) es válido no sólo para los que creen en Cristo, sino para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de un modo invisible. Puesto que Cristo murió por todos y la vocación del hombre es una misma, es decir, la divina, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a su Misterio Pascual».

El esquema de la CG 34 se completa con el d.13 titulado *Colaboración con los laicos en la misión*. Esta moción nace como hija de la inculturación, voto de confianza al llamado del Rey Eternal que «escoge tantas personas, apóstoles, discípulos, etc., y los envía por todo el mundo, a esparcir su sagrada doctrina por todos los estados de vida y condiciones de vida» (*Ej* 145). La única manera de penetrar en el corazón de las culturas, auscultar los signos de los tiempos, es confiar que en lo profundo de la vida de las personas está lo divino, especialmente en zonas de suma pobreza donde el Señor sigue naciendo¹⁹. La colaboración nace, de igual forma, como brote desde el tronco eclesiológico, no identificándose con ningún aspecto del cuadrinomio, sino como invitación a la acción conjunta de los servidores de Cristo para integrarlo (fig. 2):

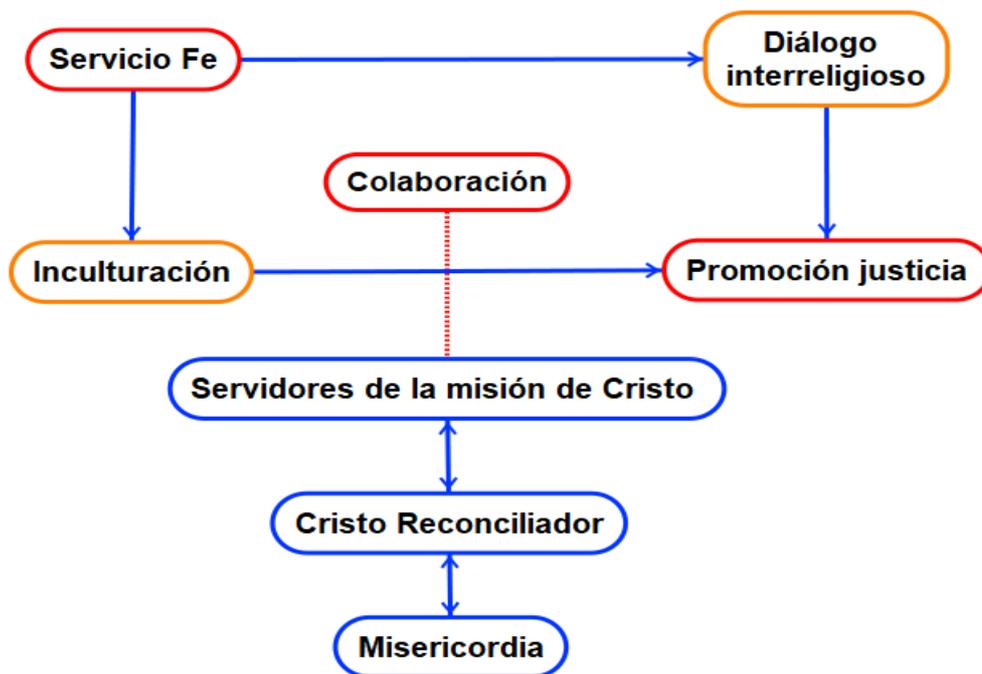


Fig. 2 Esquema conceptual CG 34

La colaboración invita a los compañeros de Jesús a una nueva conversión, de modo que no sean solo hombres “para” sino “con” los demás²⁰. Bajo el binomio “fe-justicia” formar comunidad apostólica con todo *otro*: «sacerdotes, religiosos y religiosas de distintos carismas, gente de todos los credos y creencias que intentan construir un

¹⁹ En la contemplación del Nacimiento Ignacio invita a «mirar y considerar lo que hacen, así como es el caminar y trabajar, para que el Señor sea nacido en summa pobreza» (*Ej* 116).

²⁰ CG 34, d.13, n.4.

mundo de verdad, justicia, libertad, paz y amor»²¹. La *misión compartida* nace desde la raíz eclesiológica ya señalada, bajo el común denominador de ser en lo sustantivo todos parte de una sola *comunidad de servidores* llamados a la misión de Cristo. Como precisa Valero, lo sustantivo puede realizarse desde identidades diferentes:

«Mientras el jesuita colabora desde la pertenencia a ella, como miembro del cuerpo y parte de él, y sobre la base de la obediencia que en su voto ha prometido, el laico colabora desde fuera de ella y sin ser miembro ni parte suya, sobre la base de una decisión personal libre, que da lugar a un acuerdo de colaboración»²².

No obstante, este nivel sustantivo requerirá otro de carácter operativo que aterrice en cada institución un modo de proceder colaborativo. El carisma común necesariamente requerirá prácticas que articulen la unidad con la diferencia. El *Li* surgirá como consecuencia de esta necesidad²³. Favoreciendo esta nueva comprensión el d. 13 consagra una *preferencia* por los *laicos*, con los cuales el sacerdote ministerial comparte una misma vocación bautismal y una inequívoca dirección en su *favor* de acuerdo a la eclesiológica del CV II: «Necesitamos desplazar cada vez más el centro de nuestra atención del ejercicio de nuestro propio apostolado directo a la potenciación del laicado en su misión»²⁴. Dos orientaciones prácticas regala el decreto en este necesario desplazamiento. La primera, es el aumento en la responsabilidad y *liderazgo* de los laicos en las obras de la Compañía. Para ello el jesuita cuenta con dos medios para potenciarlo: a) Ofrecer una «formación ignaciana, inculcándoles los valores apostólicos jesuíticos» y b) Dar «*testimonio* de vida sacerdotal y religiosa»²⁵. La segunda, es la creación de redes apostólicas *ignacianas*.

Asimismo se amplía la atribución del adjetivo. Es *ignaciana* aquella institución «que encuentra en la experiencia de los Ejercicios Espirituales una base común de

²¹ CG 34, d.13, n.3.

²² Urbano Valero, «Colaboración en misión compartida: identidades diferentes - propósito común», *Man* 90 (2018): 227.

²³ «La Compañía necesitará, formular una declaración precisa de las finalidades y objetivos perseguidos por cada actividad u obra apostólica llevada en colaboración y sus modos de funcionamiento, que sirva para poder explicárselos a los colaboradores y también como guía del desarrollo de esas actividades y obras y como pauta en la evaluación de todo ello. Necesitará buscar y seleccionar colaboradores que sean aptos para la consecución de esos objetivos y para funcionar en el modo deseado y proyectado. Necesitará formarlos y motivarlos y adiestrarlos para trabajar juntamente con jesuitas, no sólo como equipo de trabajo, sino también en la medida de lo posible, como comunidad apostólica, que planea, discierne y trabaja conjuntamente, de acuerdo con las líneas definidoras de la actividad u obra de que se trate, beneficiándose del papel específico que la comunidad religiosa está llamada a desempeñar en ello». Cf., *Ibid.*, 230-231.

²⁴ CG 34, d.13, n.19.

²⁵ CG 34, d.13, n.20.

espiritualidad y de motivación apostólica»²⁶. En este punto la CG confirma que el *Li* es indisoluble del carisma como uno de tipo espiritual y apostólico, al remitirlo a los *Ej* no solo como mistagogía de una experiencia personal de Dios sino también como «fuerza de animación apostólica»²⁷. El decreto prescinde de la figura de Ignacio para adjetivar lo ignaciano, poniendo la fuerza en los *Ej* como experiencia mistagógico social, base de un eventual “paradigma de liderazgo ignaciano”.

Con las CCGG 35 (2008) y 36 (2016) se confirma el cuadrinomio fe- justicia – inculcación del Evangelio y diálogo interreligioso²⁸. Los servidores de la misión de Cristo son llamados a convertirse en puentes de reconciliación²⁹, reformulación de aquel llamado del Rey Eterno a «conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar todos en la gloria de mi Padre» (*Ej* 95). La reconciliación hunde sus raíces en la misericordia de Dios, modo de nombrar su dinámica salvífica como acción presente y horizonte escatológico³⁰: «Dios mismo la ha puesto en marcha por medio de Cristo. Si Dios toma la iniciativa, la reconciliación es, ante todo algo que descubrimos, más que algo que alcanzamos con nuestro propio esfuerzo»³¹.

Desde esta raíz común la reconciliación se extiende en tres ramas: establecer relaciones justas con Dios, entre los hombres y la creación³², como tres dimensiones imbricadas en un mundo cada vez más fragmentado y dividido³³. Es Dios movido por su misericordia quien desea reconciliar, restaurando a la humanidad herida en las relaciones que lo configuran: con Dios, consigo mismo, con su prójimo y la creación, tal y como inspira el versículo paulino:

« Porque si siendo enemigos fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, con mayor razón, ahora ya reconciliados, seremos salvados por su vida. Y esto no es todo: por medio de Jesucristo, que nos ha traído la reconciliación, ponemos nuestro orgullo en Dios» (Rm 5, 10-11).

²⁶ CG 34, d.13, n.21.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ CG 35, d.3, nn. 2-4.

²⁹ CG 35, d.3,n.17.

³⁰ Carlos Coupeau, “Reconciliación”, *DEI* II, 1534.

³¹ Jesús María Alemany, “El servicio de la reconciliación”, *Sal Terrae* 90 (2002): 784.

³² CG 35, d.12-17; CG 36 d.1, n. 21.

³³ CG 35, d.3.

Solo desde una reconciliación recibida como gracia, somos enviados a dar lo mismo que hemos recibido: la reconciliación como servidores de Cristo reconciliador³⁴. Paraphraseando al d.2, n.2 de la CG 32: somos criaturas reparadas y llamadas como compañeros del Reparador, en Su misión de reconciliación y justicia. En Cristo somos hombres y mujeres reconciliados para reconciliar. La reconciliación en su triple dimensión es, por tanto, la referencia obligada como formulación más actual de la renovación acomodada del carisma ignaciano (fig. 3):

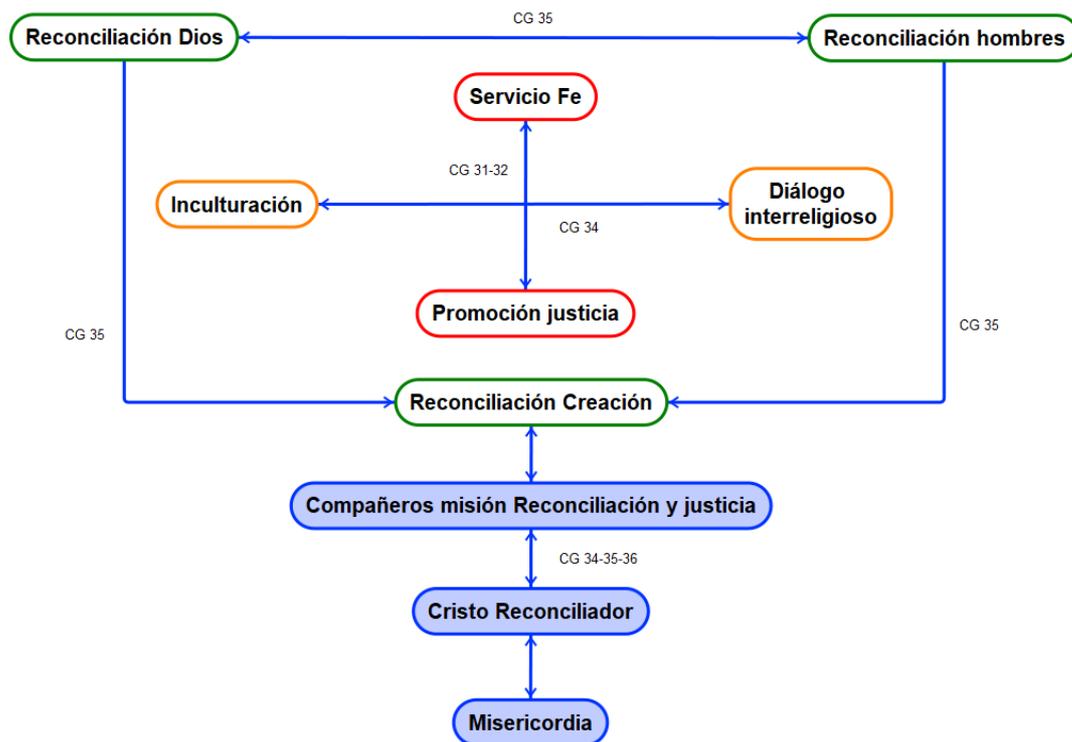


Fig.3 Esquema misión CCGG 35-36

¿Qué ha sucedido con la colaboración? Siendo una congregación con menos decretos (seis) la CG 35 destina el decreto 6º nuevamente a este tema en continuidad con la CG 34 planteando desafíos en adelante. En este sentido, se enfoca con mayor nitidez en el *Li* reflexionando tanto en el sustantivo como en el adjetivo. Respecto al adjetivo *ignaciano* reafirma lo señalado en la CG 34: una obra es ignaciana cuando tiene como

³⁴ « Si uno es cristiano, es una criatura nueva. Lo antiguo pasó, ha llegado lo nuevo. Y todo es obra de Dios, que nos reconcilió con él por medio de Cristo y nos encomendó el ministerio de la reconciliación. Es decir, Dios estaba, por medio de Cristo, reconciliando el mundo consigo, sin tener en cuenta los pecados de los hombres, y confiándonos el mensaje de la reconciliación. Somos embajadores de Cristo y es como si Dios hablase por nosotros. Por Cristo les suplicamos: Déjense reconciliar con Dios» (2 Cor 5, 17-20).

corazón los *Ej*³⁵, es decir como su centro vital e integrador mistagógico- apostólico. Sin corazón un cuerpo apostólico no puede vivir y se desploma rápidamente. A continuación, desgrana las fibras de este corazón como fuerza de animación apostólica. Una obra puede llamarse ignaciana cuando:

«a)Intencionalmente busque a Dios en todas las cosas; b) practique el discernimiento ignaciano; c)se acerque a la realidad a través de un cuidadoso análisis del contexto, en diálogo con la experiencia, evaluado por medio de reflexión, orientado a la acción y abierto siempre a la evaluación»³⁶.

El orden no es antojadizo y revela un proceso. En primer lugar, sitúa como base a la mística como deseo y actitud permanente de buscar y hallar a Dios en todas las cosas como contemplativos en la acción apostólica. En segundo lugar, este deseo se encarna en la práctica del discernimiento ignaciano, que la misma CG especifica como apostólico comunitario³⁷ y, finalmente, la aplicación de un paradigma apostólico ignaciano (similar al pedagógico), como proceso de planificación apostólica que da estructura al resultado del discernimiento: contexto – experiencia – reflexión – acción – evaluación. No hay planificación apostólica sin un previo discernimiento y este último puede resultar estéril si no busca a Dios en la misión. El *Li* comienza a despuntar como *mistagogía social*, proceso colaborativo discerniente (dimensión mística) al servicio de la misión de reconciliación (dimensión misterico social).

Se refuerzan las fibras de este corazón al proponer al «sentido de misión»³⁸ como eje de la formación para la colaboración, apelando al aspecto vocacional cristológico: el ignaciano es un hombre que recibe una misión, cuyas fuentes primordiales para la formación en dicho *sensus* son: «la Séptima Parte de las *Constituciones*, las *Normas Complementarias* y la *Autobiografía* aunque los Ejercicios Espirituales tendrán siempre primacía»³⁹. El decreto amplía las fuentes para construir esta *mistagogía apostólico ignaciana*, manteniendo la relevancia de los *Ej* como centro de gravedad, pues sin ellos no se entienden las otras fuentes carecen de referencia. Por otro lado, nos invitan a observar la evolución de un modo de liderar que comienza con la experiencia mística de Ignacio (*Au*), sigue con la experiencia mistagógica (*Ej*) y toma cuerpo en la misión y

³⁵ CG 35, d.6, n. 9.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ CG 35, d.5, n. 31; d.6, n.20.

³⁸ CG 35, d.6, n. 19.

³⁹ CG 35, d.6, n. 19.

modo de proceder de un colectivo apostólico (*Co*)⁴⁰. La mistagogía apostólica que surgen de estas fuentes indica un proceso para que el liderado ignaciano viva todo “en Misión” como colaborador del Cristo reconciliador y experimente su identidad y vocación “con” y “para” los demás como persona solidaria: «Significa que la dimensión social no es algo externo al ser humano, sino que lo constituye íntimamente. Fuera de lo social no es concebible la persona humana»⁴¹.

Respecto del sustantivo “liderazgo” el decreto postula un genérico “obra ignaciana” pero subdivida en dos tipos: no jesuítica y jesuítica. La diferencia es que esta última presenta «una clara y definida relación con la Compañía de Jesús y cuando su misión concuerda con la de la Compañía»⁴² y aquella está «en último término bajo la autoridad del General de la Compañía a través de los diversos cargos intermedios»⁴³. La distinción es importante porque reduce el *Li* solo al “rol directivo de una obra ignaciana jesuítica”. El decreto ha sido generoso con el adjetivo y aun pobre en la comprensión del sustantivo. No obstante, lanza el impulso para la creación de planes específicos de formación en *Li*⁴⁴. La distinción, no obstante, clarifica que lo ignaciano es una carisma y tríada espiritual que, naciendo con la Compañía de Jesús, no se identifica con ella. Lo ignaciano como carisma del Espíritu es más amplio que lo jesuítico.

Finalmente, la CG36 (2016) confirma y profundiza el impulso de la colaboración y, dentro de ella, el liderazgo. Confirma que el corazón de la espiritualidad ignaciana y su rasgo carismático más específico es la mistagogía social del discernimiento⁴⁵ como pedagogía de una experiencia mística social: «El discernimiento orante debería ser nuestro modo habitual de acercarnos a la realidad, cuando queremos transformarla»⁴⁶. Por ello se refiere a la mística de la comunidad de los primeros compañeros (Venecia)⁴⁷ como

⁴⁰ Véase el desarrollo de estas fuentes ignacianas en nuestro segundo y tercer capítulo.

⁴¹ Julio Martínez, *Moral social y espiritualidad. Una co(i)nspiración necesaria* (Santander: Sal Terrae, 2011), 43.

⁴² CG 35, d.6, n. 9

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ CG 35, d.5, n.30.

⁴⁵ «Una contribución especial que los jesuitas y la familia ignaciana ofrecen a la Iglesia y a su misión de evangelización es la espiritualidad ignaciana, que facilita la experiencia de Dios y en consecuencia puede ayudar considerablemente en los procesos de conversión personal y comunitaria. El Papa Francisco afirma una y otra vez que el discernimiento debe desempeñar un papel muy especial en la familia, entre los jóvenes, en la promoción vocacional y en la formación del clero. La vida cristiana se hace cada vez más personal a través del discernimiento» (CG 36, d.1, n.23).

⁴⁶ CG 36, d.1, n.37; d.2, n.4.

⁴⁷ Para este período consultar: *Au* nn.92-95; *Epistola*, nn.33-36 y *Summ. Hisp.*, nn. 63-66.

ejemplo: «Para los primeros compañeros, vida y misión, radicadas en una comunidad de discernimiento, estaban profundamente interrelacionadas»⁴⁸.

La búsqueda comunitaria de la voluntad de Dios, puestos con el Señor reconciliando en el corazón de las culturas es el horizonte del *Li*: «Volvamos, pues, ahora a nuestras raíces: primero a la comunidad de discernimiento, posteriormente a nuestra vida de fe, y por fin a la misión que brota de ambas»⁴⁹. Es decir, la misma CG ofrece el camino mistagógico social: el discernimiento no solo nace de una actitud creyente previa sino que al mismo tiempo la origina en quien no la tiene. El líder ignaciano es una suerte de mistagogo social, facilitando el descubrimiento de la voluntad de Dios en el liderado, al colaborar con Él en la reconciliación de un mundo roto.

Como balance de este recorrido podemos identificar tres elementos repetitivos, que configuran una contemporánea tríada espiritual social ignaciana: reconciliación (misterio), colaboración apostólica (mística) y discernimiento personal o comunitario (mistagogía). La misión de reconciliación es el acento respecto del misterio social, la colaboración como servidores es el acento místico, en cuanto vínculo al Cristo que me y nos reconcilia y el discernimiento comunitario es el acento mistagógico. Situamos al interior de esta tríada redefiniendo al *Li* en sus principales tareas: el líder ignaciano es un facilitador de discernimiento, animador de la colaboración y motivador hacia el horizonte de la reconciliación.

1.1.2 Tiempo de recepción: los desarrollos teóricos del liderazgo ignaciano

Las CC GG 34 – 36 inauguran un proceso de desarrollo del *Li*, en la construcción de su propio marco teórico. ¿Es fiel el desarrollo teórico a las declaraciones de las CC GG? ¿las corrige, amplía o modifica? Podemos dividir los intentos en dos: una línea que va “de la mística a la ética”; y la segunda, “de la ética para eventualmente llegar a la mística”.

⁴⁸ CG 36, d.1, n.5.

⁴⁹ CG 36, d.1, n.6.

a) *De la mística a la ética*

En general, esta vertiente entiende al *Li* como una manera de conducir inspirada en el misterio y mística “ignacianos” renunciando a reducirlo a una técnica organizativa. Los matices surgen en la amplitud del adjetivo. El péndulo oscila entre dos extremos: uno, de sentido misterioso *estricto*, como experiencia de seguimiento de Cristo (sentido cristocéntrico), y otra, de sentido *amplio*, como experiencia de trascendencia (sentido ontológico).

Comenzamos por este último. Un hito fundante es la guía marco de *Li*, elaborado por la entonces Provincia de Loyola en España (2009)⁵⁰, que lo define como «una forma de liderazgo que la Compañía, inspirada y moldeada por Ignacio, ha desarrollado en el tiempo y que calificamos de “ignaciano”»⁵¹. El documento, a diferencia de las CC GG, es entendido como el *de* Ignacio en cuanto modelo paradigmático. De este modo el *Li* se funda en la *mística* del Peregrino entendida ampliamente como un modo de situarse en la vida, posicionamiento en la realidad desde la primacía ontológica de un Dios -amor sobre ella. En consecuencia, guiar como Ignacio es ser una especie de líder contemplativo en el amor:

«Abrirle camino a la gracia, colaborar con sencillez a que el amor vaya alcanzando cada vez expresiones más acabadas. Y se comprometió con ello. Su forma de liderazgo estaba “subordinada” al liderazgo primero de la luz, la vida, el amor»⁵².

Esta primacía es solo teológica pues prescinde en principio del seguimiento de Cristo (cristología) y de la unción del Espíritu (pneumatología). El documento parece tomar esta opción por la exigencia de la inculturación en su apuesta dialógica con otros credos, que requiere una comprensión muy amplia de lo divino: «En esa primacía que la espiritualidad ignaciana otorga a la vida, la creatividad, el amor, la esperanza, podamos encontrarnos personas cristianas junto a otras que no lo son»⁵³. Por ello, el texto se decanta por metaconceptos de carácter inclusivo como esperanza, luz, fraternidad o creatividad.

⁵⁰ Guibert, 149-189.

⁵¹ *Ibid.*, 156.

⁵² *Ibid.*, 158.

⁵³ *Ibid.*, 159.

Desde ellos se pueden agregar otros que los van especificando como justicia social, equidad, derechos de la persona, entre otros.

Al respecto, Cornish sintetiza bien la mística subyacente al *Li* como «forma en que una persona o un grupo ven a Dios, el mundo y su lugar en él, lo expresan en valores, actitudes, compromisos y prácticas»⁵⁴. En este sentido, el *Li* es místico en cuanto proceso de búsqueda común de sentido (ontológico: amor, fraternidad) que se concentra en lo valórico (ético: justicia) y se orienta a la acción por otros (servicio). Lowney, siguiendo esta línea, señala: «el liderazgo brota de dentro y refleja tanto lo que soy como lo que hago. No es una acción. Es mi vida, una forma de vivir»⁵⁵.

En idéntico sentido, Albistur entiende a Ignacio como un paradigma de líder *en el espíritu*, como aquellos que «promueven, siempre en equipo o en cooperación, organizaciones diseñadas para mejorar la condición humana y construir sistemas sociales (educación, asistencia social) de inclusión en toda la escala social»⁵⁶. El líder *en el espíritu* (como lo sería Ignacio) no solo interioriza un sentido de vida fundado en grandes valores, sino que lo exterioriza en un proyecto vital forjado indiscutiblemente de elecciones significativas, siendo una de ellas el inspirar en otros dicho sentido y proyecto de vida.

¿Es suficiente una ontología ética? ¿Puede prescindirse de la explicitación cristocéntrica? Siguiendo la oscilación del péndulo, Adolfo Nicolás opta por una solución intermedia al calificar el *Li* como *espiritual – apostólico*: «Todo líder tiene que reforzar y animar a los participantes y comunidades a los valores y actitudes que consideramos evangélicas...ayudar a la comunidad a crecer en Cristo»⁵⁷. Pero, al hablar del discernimiento como búsqueda de la voluntad de Dios, señala como una de sus condiciones que todos participen «en el mismo tipo de valores religiosos como la justicia o un modo de actuar que respeta a los demás»⁵⁸. *Li* para Nicolás es guiar hacia los grandes valores del cristianismo pero sin vincularse necesariamente a la persona de Cristo. En el otro extremo del péndulo, Michael habla explícitamente del carácter profético *Li*, que

⁵⁴ Sandie Cornish, “Gobernar con espíritu ignaciano hoy”, *Promotio iustitiae* 125 (2018): 24.

⁵⁵ Lowney, 19.

⁵⁶ Albistur, 310.

⁵⁷ Adolfo Nicolás, “Conferencia del padre Adolfo Nicolás sobre el liderazgo ignaciano. Valladolid, 6 de mayo de 2013. Encuentro con superiores y directores de obra de la provincia de Castilla”, http://www.sjweb.info/documents/ansj/130506_Valladolid_Liderazgo_ignaciano.pdf, 1. (Consultado el 17 de marzo de 2020).

⁵⁸ *Ibid.*, 7.

encuentra en Cristo su plenitud y referencia. El *Li* es, por tanto, consecuencia del liderazgo de la persona de Jesús el cual resulta ser su espejo. De este modo la identidad cristiana como seguimiento es inseparable del liderazgo en la misión:

«El estilo de liderazgo que Jesús no enseñó técnicas, pero maduró el carácter, centrado en un cristiforme corazón servicial. Mostró cómo vivir el servicio con actitud profética e instó a sus discípulos a seguir ese ejemplo, a ser como él. Desde la perspectiva del Reino, esto hace que el liderazgo que toma como modelo a Jesús y se centra en su carácter inhabitador sea superior a cualquier estilo secular de liderazgo»⁵⁹.

La misma línea cristocéntrica adopta Molina al precisar que el *Li* es un modo de liderar en cristiano, que brota inequívocamente del seguimiento de la persona de Cristo, pues no es posible «separar la persona de Jesús de los valores que él vivió y compartió. No es posible separar el mensajero del mensaje»⁶⁰. Esta opción conlleva una serie de consecuencias, por ejemplo, a la hora de entender el discernimiento, ya no solo como toma de decisiones por un colectivo que comparte unos valores, sino como ejercicio pneumatológico: «Continua “dialéctica” entre la palabra existencial de Dios, tal como se manifiesta a través de concretas situaciones actuales, y la palabra profética de Dios revelada en Cristo, en el Evangelio y en la tradición viva»⁶¹. Para Molina, por ejemplo, el discernimiento comunitario ayuda a «decidir cuál es el mejor modo de actuar para alcanzar el servicio al que Cristo nos ha llamado»⁶², por lo que resulta un medio privilegiado que el líder ignaciano debe saber facilitar.

Destacamos de esta vertiente dos aspectos. Primero, su apuesta por no transformar el liderazgo en una técnica, sino una praxis de conducción movida para lograr metas de alto sentido ético y, segundo, por su decidida opción hacia el cuidado de la vocación de las personas como liderazgo transformador. No obstante, y a la luz de la mistagogía social ignaciana que nos regalan las CC GG, esas altas metas éticas no pueden ser el techo sino una base que posibilite seguir creciendo hacia la fe personal en Cristo. Es decir, en el deseo por la justicia, la promoción de los derechos de la persona, la ecología como el respeto a la creación siempre late *un algo más* al que la mistagogía social ignaciana puede conducir:

⁵⁹ Pavulraj Michael, “Teología del liderazgo y el gobierno proféticos en la Compañía de Jesús, *Promotio iustitiae* 125 (2018): 8.

⁶⁰ Diego Molina, “El modo nuestro de liderar”, *Man* 86 (2014): 332.

⁶¹ Michael, 10.

⁶² Molina, 336.

«La espiritualidad ignaciana contiene algunos elementos clave para el desarrollo de esta lucha por la justicia. Su insistencia en que sea más fruto del amor y del agradecimiento, que de la ira; las herramientas que nos proporciona para la búsqueda de la mayor justicia del Reino; su forma de prepararnos para la resistencia y la perseverancia; su horizonte escatológico; su modo de disponernos para la celebración, la amistad, la ternura... son recursos que contribuyen a anclar en la fe nuestra lucha por la justicia puede despuntar»⁶³.

Hay un reto mistagógico social lanzado al *Li*: pensar creativamente el acceso al misterio social cristiano por la mistagogía de los *Ej*, como experiencia personal del Dios que en Jesucristo reconcilia. Será necesario remontarse a los rasgos de la mística de Jesús: de complicidad filial obediente al Padre, servicio al Reino y, fundamentalmente Pascual⁶⁴. La mística de Jesús nos abre tres puertas de acceso al Misterio de Dios: la reconciliación, la misericordia y el prójimo⁶⁵. Una clave poderosa que desarrollar es el liderazgo de Jesús que es, a un mismo tiempo, misterio, místico y mistagogo. En palabras de Pedro Arrupe en “su” modo de proceder:

«Señor: meditando el modo nuestro de proceder he descubierto que el ideal de nuestro modo de proceder es el modo de proceder tuyo. Enséñanos tu 'modo' para que sea 'nuestro modo' en el día de hoy y podamos realizar el ideal de Ignacio: ser compañeros tuyos, 'alter Christus', colaboradores tuyos en la obra de la redención»⁶⁶.

b) *Desde la ética para, eventualmente, llegar a la mística*

Esta línea de reflexión en torno al *Li* lo presenta como modelo de gestión organizacional, inspirado en la práctica *de* Ignacio y concretado en un conjunto de habilidades y competencias que se pueden adquirir. Prescinde de la referencia a la mística como apertura a la trascendencia, escindiendo lo místico de lo ético. Ignacio no es un místico sino un líder ejemplar y la Compañía de Jesús una organización cuyo modelo de gestión puede ser replicado en otras organizaciones, sean estas o no de servicio a los demás. Presentamos primero las características atribuidas al *Li* por esta línea, para luego presentar un esquema básico de competencias y habilidades que lo concretan a modo de paradigma. El rasgo más importante del *Li* es su carácter transformacional y, a partir de este, se derivan dos: de servicio a los demás y adaptativo frente a la realidad. El *Li* es

⁶³ Patxi Álvarez, ed. “Invitados a colaborar”, *Promotio Iustitae* 107 (2012), 10.

⁶⁴ Una exposición completa en: Gabino Uríbarri, *La mística de Jesús* (Santander: Sal Terrae, 2017), 91-256.

⁶⁵ Dagoberto Lagos Villena, “Sirviéndoles en sus necesidades como si presente me hallase” (*Ej 114*). *Mistagogía social ignaciana de la misericordia hacia el prójimo* (Trabajo final de Master en espiritualidad ignaciana, Facultad de Teología, Universidad Comillas, 2019), 97-160.

⁶⁶ Pedro Arrupe, “El modo nuestro de proceder”, *Acta Romana Societatis Iesu* 17 (1979), 687-690.

transformacional porque Ignacio «era un transformador, propiciador e impulsor del cambio social a través del cambio personal»⁶⁷. Es visto como un reformador social que, a través de la transformación de sus liderados, busca transformar al mundo. Este liderazgo, como capacidad de transformar a otros, se puede atribuir a cualquiera, es decir, cada persona tendría la habilidad para influenciar con lo mejor que tiene a los demás.

Los *Ej* despliegan un proceso de autoconocimiento y perfeccionamiento para descubrir dichas destrezas, aprender a usarlas y crecer en ellas. Lowney descubre cuatro grandes capacidades interrelacionadas, que el proceso de los *Ejercicios* posibilita en un líder ignaciano⁶⁸: a) El *autoconocimiento*, entendido desde el «vencerse a sí mismo y ordenar la vida» (*Ej* 21), reconociendo las debilidades y potenciando las fortalezas y siempre en camino de mejora personal. Ejemplo de ello sería el aprendizaje de la práctica del examen⁶⁹ o el proceso de reforma de vida⁷⁰; b) *Ingenio*, como creatividad, adaptabilidad e innovación ante circunstancias cambiantes; c) *Amor*, como capacidad de conmover, comprometer a otros con una actitud de servicio y bondad hacia los demás; y d) *Heroísmo*, como capacidad de orientar la acción por el deseo de transformar el mundo.

Para Lowney estas cuatro capacidades forman un sistema virtuoso en el líder. De un modo similar al Cardoner de Ignacio⁷¹, los *Ej* despiertan la autoconciencia como

⁶⁷ Albistur, 50.

⁶⁸ Lowney, 14.

⁶⁹ Ignacio propone en los *Ej* el examen general (43): «el primer punto es, dar gracias a Dios nuestro Señor por los beneficios rescibidos. el 2º, pedir gracia para conocer los pecados, y lanzarlos. El 3º, demandar cuenta al ánima desde la hora que se levantó hasta el examen presente, de hora en hora o de tiempo en tiempo; y primero, del pensamiento; y después de la palabra y después, de la obra; por la misma orden que se dijo en el examen particular. El 4º, pedir perdón a Dios nuestro Señor de las faltas. El quinto, proponer enmienda con su gracia. Pater noster».

⁷⁰ «Aprovecha mucho, en lugar de hacer elección, dar forma y modo de enmendar y reformar la propia vida y estado de cada uno dellos, es a saber, poniendo su creación, vida y estado para gloria y alabanza de Dios nuestro Señor y salvación de su propia ánima. Para venir y llegar a este fin, debe mucho considerar y ruminar por los ejercicios y modos de elegir, según que está declarado, cuánta casa y familia debe tener, cómo la debe regir y gobernar, cómo la debe enseñar con palabra y con exemplo; asimismo de sus facultades cuánta debe tomar para su familia y casa, y cuánta para dispensar en pobres y en otras cosas pías, no queriendo ni buscando otra cosa alguna sino en todo y por todo mayor alabanza y gloria de Dios nuestro Señor.» (*Ej* 189).

⁷¹ «Una vez iba por su devoción a una iglesia, que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama sant Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado se le empezaron abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió una grande claridad en el entendimiento; de manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto, como de aquella vez sola. Y esto fue

«visión integrada del mundo, una manera de ver las cosas y un sistema de valores; un profundo respeto por las demás personas y por toda la creación; la valoración de uno mismo como persona amada e importante»⁷². Desde esta visión surge el *ingenio*⁷³ como mirada desprejuiciada, respetuosa por todo lo creado y libre para leer cada contexto como oportunidad. El *ingenio* sería la traducción al liderazgo de la *indiferencia*⁷⁴ que se funda en la contemplación de un mundo mirado en su radical bondad, atravesado por el *amor* y que mueve al servicio en obras⁷⁵. Por último, esta visión de amor funda el heroísmo o *magis* como «respuesta reflexiva que mantiene al ejercitante motivado por ambiciosas metas personales»⁷⁶ ante una realidad que aún no vive plenamente su vocación al *amor*. Dos medios crea Ignacio como líder transformador: la comunicación como cuidado personal a través de la conversación espiritual y la correspondencia epistolar constante en cartas e informes⁷⁷. Por medio de la comunicación personal, eficaz y profunda crea una auténtica «cultura organizativa»⁷⁸.

Es necesario resaltar este enfoque transformacional del *Li*, como énfasis en el cuidado y promoción de las personas lideradas, a diferencia del transaccional centrado en metas y rendimiento. Es valiosa su atención al efecto multiplicador del bien y su visión de la persona como líder en cuanto capacidad propia de influencia en su entorno. No obstante, quien transforma a Ignacio es Dios a quien contempla trabajando en la realidad. En contacto con los más pobres y excluidos de su tiempo contempla al Señor Crucificado ante quien se pregunta «¿qué debo hacer?» (*Ej* 53). Ignacio no es un reformador sino un místico social, perdonado y llamado. No busca seguidores: convertido en mistagogo

en tanta manera de quedar con el entendimiento ilustrado, que le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto, que tenía antes» (*Au* 30).

⁷² Lowney, 89.

⁷³ «La palabra “ingenio” indica en un sujeto humano la capacidad de asimilar y el talento necesario para tal asimilación». Cf. Simón Decloux, “Letras”, *DEI* II, 1120. Por ejemplo, «según la disposición de las personas que quieren tomar ejercicios espirituales, es a saber, según que tienen edad, letras o ingenio, se han de aplicar los tales ejercicios» (*Ej* 18).

⁷⁴ «Por lo qual es menester hacernos indiferentes. a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» (*Ej* 23).

⁷⁵ «El amor se debe poner más en las obras que en las palabras» (*Ej* 230).

⁷⁶ Lowney, 106.

⁷⁷ Véase en el cap. III análisis de cartas e instrucciones seleccionadas de Ignacio, en las que ejerce esta comunicación apostólica, *Infra*, 133-138.

⁷⁸ Albistur, 337.

social desea «que el mismo Creador y Señor se comunique al ánimo, abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola para el modo en que mejor podrá servirle» (*Ej 15*).

El *Li* es adaptativo pues lidia con situaciones cambiantes, conflictivas o inciertas, especialmente a través de la práctica del discernimiento participativo que descubre «qué de lo antiguo hay que dejar atrás y qué hay que recrear con lo nuevo»⁷⁹. En estos contextos, se crean «comunidades de aprendizaje colaborativo»⁸⁰, promoviendo el liderazgo de todos en la solución de un problema planteado. Promueve la sostenibilidad desde la colaboración, la implicación personal del liderado, la reflexión continua y conjunta, la creatividad y la búsqueda de soluciones sistémicas y de fondo, más que solventar urgencias⁸¹. El *Li* se caracteriza por ser al mismo tiempo visionario y eficaz convirtiendo «las aspiraciones y visiones en hechos y procesos»⁸². Finalmente, el *Li* es servicial, porque Ignacio se mueve por la «opción personal de alguien que busca hacer que otros se sientan mejor y deseen, a su vez, convertirse en servidores»⁸³. Se orienta no por la búsqueda de poder sino por las necesidades de los demás, deseando dejar un legado a la sociedad. Por medio del discernimiento, busca poner los medios más adecuados para dar consecución a su objetivo: ayudar a los demás de un modo situado.

Este enfoque promueve dinámicas de horizontalidad participativa y reflexiva, como paliativo a lo complejo de una realidad en constante cambio. No obstante, los primeros compañeros discernen en común no solo para encontrar soluciones a problemas sino para colaborar con la voluntad de Dios «juntamente contemplando investigar y preguntar al Señor en que vida o estado de nosotros se quiere servir su divina majestad» (*Ej 135*), quisieron reconocer los signos de la bandera del Rey eterno y rechazar su contrario, la «intención del enemigo de la naturaleza humana» (*Ej 135*). Dos proyectos, dos consignas, dos mociones enredadas en el corazón del hombre y en la profundidad del mundo: discernir para distinguir y luego elegir, reconocer para combatir y lanzar.

⁷⁹ López Pérez, 369.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ Guibert, 98.

⁸² Albistur, 209.

⁸³ Guibert, 140.

Esta línea traduce a un lenguaje claro, inclusivo y motivador las intuiciones humanistas de los *Ej*, especialmente en su capacidad de implicar activamente a toda la persona, a través una visión ontológica fundada en el amor y el servicio. En este sentido, desde la ética aspira a vislumbrar algo de la mística. El peligro es que la adaptación licúe del todo la raíz teológico-espiritual de los *Ej*, convirtiéndolos en una experiencia de crecimiento ético o en un manual de autoayuda. Los *Ej* desde su definición buscan que el ejercitante se implique con deseo en la búsqueda de la voluntad del Dios de Jesucristo en su vida (*Ej* 1) recibiendo su gracia, amor que descende de arriba⁸⁴.

Finalmente, destacamos en esta línea el haber desarrollado *rasgos y habilidades* que todo líder ignaciano puede reconocer en sí mismo para guiar a otros, como intento serio de traducir lo ignaciano a las categorías propias del liderazgo. Esta línea – de fuerte énfasis práctico – concreta los rasgos esenciales de un paradigma de liderazgo ignaciano. Se inspiran en la manera en que Ignacio fue conducido por Dios, su manera de reunir e inspirar a los primeros compañeros y su estilo de gobierno sobre la naciente Compañía.

Estas competencias se dividen en cuatro áreas: 1) *Intrapersonales*, enfocados en la persona misma del líder; 2) *Interpersonales*, orientadas a la construcción del cuerpo apostólico; 3) De *gestión*, centradas en la capacidad de liderar desde una visión – misión; y 4) De *discernimiento con otros* para la marcha de la misión⁸⁵. En general, son acertadas por su capacidad de tomar la nomenclatura propia del liderazgo para adaptarlo al potenciamiento de las tres líneas base de lo “ignaciano” a la luz de las CC GG 32-36: misión–discernimiento colaborativo y vocación personal. Ayudados por Guibert presentamos un esquema (fig.4) con las competencias y habilidades que este desarrollo teórico nos ha otorgado⁸⁶:

⁸⁴ «La primera es que aquel amor que me mueve y me hace elegir la tal cosa, descienda de arriba del amor de Dios, de forma que el que elige sienta primero en sí que aquel amor más o menos que tiene a la cosa que elige es sólo por su Criador y Señor» (*Ej* 184).

⁸⁵ Guibert, 162-193.

Habilidades <i>intrapersonales</i> , centradas en la persona del líder	<ul style="list-style-type: none"> • Autoconocimiento de sus fortalezas y debilidades. • Liderar desde el interior inspirado en una espiritualidad de servicio. • Autorregulación, inteligencia emocional y capacidad de cambio. • Ser persona de discernimiento: agradecida, humilde, reflexiva, libre de apegos y responsable. • Proactividad.
Habilidades <i>interpersonales</i> , que apuntan a la construcción del cuerpo apostólico	<ul style="list-style-type: none"> • Capacidad de relación interpersonal. • Acompañamiento, cuidado y promoción de las personas lideradas. • Animar y facilitar el trabajo en equipo. • Delegar responsabilidades e incentivar liderazgos. • Facilita dinámicas y metodologías participativas primordialmente el <i>discernimiento orante y apostólico en común</i>. • Integrar el cuidado de la misión con el cuidado de las personas
Habilidades <i>estratégicas</i> , destinadas a impulsar la misión	<ul style="list-style-type: none"> • Conocer internamente y animar la misión de la Compañía: reconciliación, servicio de la fe y promoción de la justicia, diálogo interreligioso e inculturación. Incorporar las prioridades apostólicas y los criterios de la parte VII de las <i>Co</i>. • Aplicar el paradigma apostólico ignaciano como método de planificación estratégica: contexto, experiencia, reflexión, acción y evaluación. • Estimular la colaboración con otros sectores apostólicos participando activamente en redes apostólicas ignacianas.

Fig.4 Tabla de habilidades de *Li*

El *Li* como término y modo de proceder no ha madurado todavía. Lo más rescatable, como punto firme de este recorrido, tanto desde las CC GG como en sus desarrollos teóricos, es la centralidad que va tomando el discernimiento apostólico, ya sea personal o comunitario, como el espacio mistagógico social privilegiado del que se nutre un auténtico *Li*. Por otro lado, es una evidencia más de que mística y ética es una de las tantas polaridades que habitan la espiritualidad ignaciana como precisa la CG 35:

«Ser y hacer, contemplación y acción, oración y vivir proféticamente, estar totalmente unidos a Cristo y completamente insertos en el mundo con Él como un cuerpo apostólico: todas estas polaridades marcan profundamente la vida de un jesuita y expresan a la vez su esencia y sus posibilidades»⁸⁷.

1.2 Aproximación a la «caridad discreta»

Ignacio desafió las convenciones espirituales de su tiempo intentando reconciliar lo aparentemente irreconciliable. Si queremos que el *Li*, como nuevo término, se erija como modelo creativo y dinamizador debemos ir hacia atrás, hacia las fuentes del carisma buscando un puente que haga ver cómo lo natural de la mística es hacerse ética y esta

⁸⁷ CG 35, d.2, n.9.

fundarse en aquella. Esto justifica revisar una polaridad creativa, espiritual-apostólica propiamente ignaciana: la «caridad discreta». En este apartado nuestro recorrido será acercarnos primero al término para luego ofrecer una vista panorámica del término dentro del carisma ignaciano.

1.2.1 Terminología. Caridad y discreción

a) *El sustantivo: la caridad*

Al consultar la *Concordancia* acerca del término “amor” encontramos diversas recurrencias: 26 (*Ej*), 7 (*Au*), 44 (*De*) y 65 (*Co*)⁸⁸. El término “caridad” aparece mencionado de este modo: 3 (*Ej*), 2 (*Au*) y 55 (*Co*). A simple vista “amor” parece un término más transversal a todos los escritos ignacianos, mientras que la “caridad” pertenece mayoritariamente al ámbito de las *Co*. No obstante, la casi similar presencia transversal de ambos conceptos en ellas denota su estrecha relación al interior de su texto. Así lo evidencia desde ya su Proemio: «La Ley interior de la caridad y el amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones» (*Co* 134). ¿Son sinónimos o hay matices entre ambos términos? García Rodríguez realiza la distinción: «Caridad parece referirse más bien a la virtud del amor, mientras que amor designa el acto de amar. De ahí también que cuando el amor falla, no siempre la caridad desaparezca con él»⁸⁹.

Por una parte, el *DRae* define virtud genéricamente como «actividad o fuerza de una cosa para producir o causar sus efectos»⁹⁰, o «disposición de la persona para obrar de acuerdo con determinados proyectos o ideales como el bien, la verdad, la justicia y la belleza»⁹¹. Martínez recuerda justamente que la idea de virtud moral conecta la habitualidad del buen obrar (exterioridad repetida y visible) con la disposición constante del espíritu que la genera (interioridad)⁹². Por otra, el *DRae* define a la caridad en general como «actitud solidaria con el sufrimiento ajeno»⁹³ y, respecto al cristianismo, como

⁸⁸ *Concordancia*, 39-42. Por ejemplo: «Contemplación para alcanzar amor» (*Ej* 230,1); «La Ley interior de la caridad y el amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones» (*Co* 134); «Yo os digo que no hay tantos grillos ni cadenas en Salamanca, que yo no deseo más por amor de Dios» (*Au* 69,3); «allegándome mucho y asegurándome en crecido amor de la su divina majestad» (*De* 53,2).

⁸⁹ José Antonio García Rodríguez, “Amor”, en *DEI* I, 149.

⁹⁰ *DRae* II, 2306.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Julio Martínez, “Virtud”, en *DEI* II, 1774.

⁹³ *DRae* I, 455.

«virtud teologal que consiste en amar a Dios sobre todas las cosas, y al prójimo como a uno mismo»⁹⁴.

Para el *corpus ignatianum*, la caridad es el amor de Dios que, descendiendo de arriba⁹⁵, abraza a su criatura (*Ej* 15), disponiéndola y ayudándola a realizar las elecciones que encarnan dicho amor. La caridad es la habitualidad del amor divino en el hombre, por la que nos convertimos gradualmente en «una carta de Cristo no escrita con tinta, sino con el Espíritu del Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de corazones humanos» (2 Cor 3,3). La caridad es vocacional, como concreción responsable de un amor recibido para ser dado.

Por ello, es considerada la virtud más sólida y perfecta, por sobre las otras dos (esperanza y fe): «Fe y caridad tienen el mismo contenido, porque la fe es hacer propio el designio divino, mas tal designio es el amor. Por tanto, el creyente es aquel que se decide amar»⁹⁶. De igual modo, prima sobre las otras virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza), que encuentran en la caridad su sentido pleno. Por ella, Dios nos hace íntimos colaboradores de su obra amorosa, ordenando y orientando todas nuestras potencias y dones particulares hacia ella. Es caridad apostólica: por ella lo más íntimo se hace lo más exterior en dirección al prójimo y su bien. Es don del Espíritu que – como diría Francisco – nos pone en salida:

«En la Palabra de Dios aparece permanentemente este dinamismo de «salida» que Dios quiere provocar en los creyentes. Hoy, en este «id» de Jesús, están presentes los escenarios y los desafíos siempre nuevos de la misión evangelizadora de la Iglesia, y todos somos llamados a esta nueva «salida» misionera. Cada cristiano y cada comunidad discernirá cuál es el camino que el Señor le pide, pero todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio»⁹⁷.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ «La primera es que aquel amor que me mueve y me hace elegir la tal cosa, descienda de arriba del amor de Dios, de forma que el que elige sienta primero en sí que aquel amor más o menos que tiene a la cosa que elige es sólo por su Criador y Señor» (*Ej* 184).

⁹⁶ Leandro Rossi, “Caridad”, en *Diccionario enciclopédico de teología moral*, 5ª ed., dir. Leandro Rossi y Ambrosio Valsecchi (Madrid: Paulinas, 1986), 80.

⁹⁷ Francisco. *Evangelii Gaudium*, n. 20.

b) *El adjetivo: discreta (discreción)*

El *DRae* define el adjetivo discreto (a) como «dotado de discreción»⁹⁸ y a esta como «prudencia, sensatez para formar juicio y tacto para hablar u obrar»⁹⁹. En un primer sentido la discreción de la caridad sería la moderación que busca su expresión más adecuada en una determinada circunstancia. Caridad moderada, prudente y juiciosa. Pero ¿la caridad no evoca más a exceso y extremo? ¿puede la caridad tener una medida? ¿el adjetivo la restringe?

Iglesias, respecto de la espiritualidad ignaciana, entiende lo discreto no solo como *medida* razonable de la caridad sino también como *iluminación*: esclarecimiento de la voluntad de Dios por medio de la “discreción de espíritus”. En un primer momento separa para clarificar «si el amor que me mueve desciende de arriba o, por el contrario, nace de mí y termina en mí»¹⁰⁰ y, en un segundo momento, ilumina elecciones que concretan dicha voluntad en la disposición concreta de la vida (*Ej* 1). La discreción es, primariamente, «sentir y conocer las mociones que en el ánimo se causan» (*Ej* 313), acogiendo las que viene de Él y rechazando las que no. Es sincronización interior de la caridad personal con la divina.

López Hortelano pone en el centro del proceso de los *Ej*, desde la perspectiva de quien los da, la discreción de espíritus (6-10). Ella es don del del Espíritu Santo para ayudar al que los recibe a tener buen juicio, prudencia y moderación, apartándolo de posibles «errores, o de los engaños (sutilezas) de quienes desean seguir a Cristo»¹⁰¹. Por medio de la discreción descubrimos el *ordo* y forma de la caridad, el adecuado cauce para que fluya la corriente de salvación en circunstancias precisas: «en orden a lograr el mayor bien aquí y ahora posible que (Ignacio) identifica con la mayor gloria de Dios y mayor perfección del ánimo»¹⁰².

Sea como iluminación o moderación, Ignacio remite todo a una fuente: la unción o don del Espíritu (*Co* 134) que origina tanto la caridad como su discreción. Ella es «don

⁹⁸ *DRae* I, 832.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Ignacio Iglesias, “Discreta caritas”, en *DEI* I, 617.

¹⁰¹ Eduard López Hortelano, “Los ejercicios espirituales de San Ignacio. Análisis del texto como proceso helicoidal y especular”, *Estudios Eclesiásticos* 93 (Enero – Abril 2018), 143.

¹⁰² Santiago Arzubialde, “Discretio”, en *DEI* I, 636

que se puede adquirir o capacidad de juzgar y medir, en orden a la acción, entre elementos reales, plurales y polivalentes, desde el único punto de mira del mayor servicio y bien universal»¹⁰³. La discreción no se reduce solo a lo personal sino que alcanza lo comunitario, como búsqueda colectiva de la voluntad de Dios, en situaciones complejas que requieren mayor examen por el concurso de varias miradas.

1.2.2 Visión panorámica de la «caridad discreta» dentro del carisma ignaciano

El *DEI* ofrece una propuesta de lectura esquemática de sus términos. La *Cd* es ubicada en dos campos terminológicos. El primero, en el ámbito de la Compañía de Jesús: 1) Dentro de su carisma, como uno de los rasgos del «modo de proceder»¹⁰⁴ y, 2) Dentro del proceso de incorporación, en el apartado relativo al candidato a la Compañía. Un segundo campo atañe a la antropología “ignaciana”, dentro de las virtudes teologales, como cualidad de la caridad que mueve a la voluntad del ánimo.

Esta ubicación da más indicios de su naturaleza: lo discreto es una cualidad de la virtud de la caridad, dada por el Espíritu de Dios en lo más íntimo del hombre, pero orientada a la operatividad de la misma. Al mismo tiempo de ser una virtud teologal personal posee un influjo para el carisma de todo el cuerpo apostólico, como si fuera una cualidad operativa de la caridad situada en el alma de la persona comunitaria que es la Compañía. Iglesias ubica sobre todo a la *Cd* en «contextos de toma de decisiones de gobierno religioso y de elección personal»¹⁰⁵. Atribuye su autoría al mismo Ignacio como término que «condensa la síntesis operativa de su proceso personal de buscar y hallar la voluntad de Dios para cooperar con El realizándola»¹⁰⁶.

De acuerdo a la *Concordancia*¹⁰⁷ la *Cd* se encuentra en las *Co* expresamente en cuatro números. Los dos primeros se ubican en la Segunda parte, cuando trata del despedir a los que no son admitidos a la Compañía. Para dicho proceso deberá ponderarse las causa que lo motiva «delante Dios nuestro Señor la **discreta caridad** del Superior» (*Co* 209).

¹⁰³ Ignacio Iglesias, “La discreta caridad de la observancia”, *Man* 68 (1996), 170.

¹⁰⁴ Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), “Propuesta de lectura sistemática”, en *DEI* I, 55.

¹⁰⁵ Ignacio Iglesias, “Discreta caridad”, en *DEI* I, 623.

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ *Concordancia*, 390-391.

Luego, a propósito de readmitir a los que han sido despedidos, que no hayan tomado aún hábito en otra orden, señala que «se podrá usar la diligencia que la ordenada y **discreta caridad** dictare para reducirlos, adonde se juzgue en el Señor nuestro que le han de servir» (Co 237).

En la Tercera parte, acerca de aprovechar a los que quedan en probación, respecto a la aplicación de correcciones o penitencias, señala que el modo quedará a la «**discreta caridad** del Superior y los que en su lugar pusiere, que las medirán con la disposición de las personas y la edificación universal y particular de ellas a gloria divina» (Co 269). Finalmente, en la Sexta parte respecto a lo que toca a los ya incorporados en la Compañía, acerca de los medios para su vida espiritual señala: «no parece darles otra regla en lo que toca a la oración, meditación y estudio, como ni en la corporal ejercitación de ayunos, vigiliias y otras asperezas o penitencias, sino aquella que la **discreta caridad** les dictare» (Co 582).

Profundizaremos más adelante acerca del sentido integral de la *Cd* en las *Co*¹⁰⁸ pero de la lectura de estos números extraemos algunas conclusiones preliminares. En primer lugar, si bien la *Cd* figura en partes específicas, colegimos que es una virtud dada y ejercida por todos los miembros del cuerpo apostólico: el Superior local (Co 209, 237) pero también cualquiera de los ya admitidos (Co 582). Se infiere que los no admitidos, pero en incorporación, se forman para recibirla, practicarla, y configurarse como personas espirituales y aprovechadas (Co 582). Segundo, la *Cd* aparece en contextos de decisión (admisión, readmisión, penitencias, vida espiritual) en los que es necesario contrastar principios o criterios con circunstancias: la discreta caridad *dicta*, decide, determina. Tercero, la *Cd* impulsa al diálogo y la consulta, primero con Dios Nuestro Señor en la oración, pero también a través de mediaciones (Superior, confesor). A primera vista la *discreción* es cualidad de la *caridad* como don de Dios para el ejercicio del discernimiento personal y comunitario.

Expresiones cercanas las encontramos en: «La caridad y discreción del Espíritu Santo dictará» (Co 217), «con caridad, la discreción del superior podría dispensar» (Co 267) y, como su antónimo aparece el «usar caridad indiscreta en el retener la persona»

¹⁰⁸ Véase en el cap. III, *infra*, 113-133

(Co 217). Fuera de las *Co* una expresión cercana se halla solo en la *Au*: «No sabiendo qué cosa era humildad, ni caridad, ni paciencia, ni discreción para reglar» (*Au* 14).

Junto a estos números de las *Co*, el epistolario ignaciano nos ofrece también la expresión «caridad discreta» y formulaciones similares¹⁰⁹. El primer indicio lo encontramos en la carta a Jacobo Guzmán (1546)¹¹⁰, es decir en una Compañía ya con la *F40* (1540) aprobada y en pleno despliegue: «Aunque esto la discreta caridad y humildad es de creer enseñarían el modo que conveniese para mayor servicio de Dios N.S.»¹¹¹. Por medio de la discreción la caridad se convierte en maestra que enseña a la creatura como usar los medios respecto del fin. Es signo del «amor indagador del querer de Dios»¹¹².

El siguiente registro es quizás la expresión más elocuente de la *Cd* en todo el epistolario, en carta escrita a Francisco de Borja (1549)¹¹³, a las puertas de la *F50* (1550): «Plega a la eterna sapiencia darnos a todos siempre *caridad tan discreta y discreción tan caritativa*, que nunca dejemos de querer ni de acertar a lo que es más acepto y grato en su divino conspecto»¹¹⁴. La compenetración de ambos términos es patente y nos revela que, en el pensamiento de Ignacio, son términos que se coordinan habiendo nacido ambos de la misma fuente del Espíritu:

«Fervor y prudencia, celo y moderación se equilibran; el respeto a la libertad de cada uno bajo la moción del Espíritu Santo se une con el sentido de la solidaridad en el servicio de Dios; el deseo eficaz del mejor servicio divino con el control de la razón iluminada por la fe»¹¹⁵.

Dentro del proceso redaccional de las *Co* el siguiente hito es su texto A (1550)¹¹⁶ donde ya se incluye la expresión dentro de las causas para despedir¹¹⁷ (*Co* 209) y la aplicación de penitencias (*Co* 269)¹¹⁸. El siguiente registro lo hallamos en cartas de 1553

¹⁰⁹ *Infra*, nota 48, p.119.

¹¹⁰ A Jacobo Guzmán, *Epp* XII, 221-223, fechada sin día y mes en 1546 (MHSI 42).

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Ignacio Iglesias, “Discreta caridad”, 620

¹¹³ A Francisco de Borja, *Epp* II, 321-324, 25 de enero de 1549 (MHSI 26).

¹¹⁴ *Ibid.*, 321.

¹¹⁵ Georges Bottereau, “La discreta caridad en Ignacio de Loyola”, en *Discernimiento comunitario. Experiencias*, (Roma: *Centrum Ignatianum Spiritualitatis*, 1975), 66.

¹¹⁶ En *MCo* II 2-727 se registran comparativamente los cuatro textos que componen su historia redaccional: el texto llamado α (1546), texto A (1550), texto B (1556) y, finalmente, el texto D (1594).

¹¹⁷ *MCo* II, 316.

¹¹⁸ *Ibid.*, 354.

a Gaspari Gropillo¹¹⁹ y a los superiores de Italia¹²⁰. En 1555 se repite la expresión en cartas a Cesar Helmio¹²¹, Nadal y Laínez¹²², Juan Bautista de Barma¹²³ Juan Núñez patriarca de Etiopía¹²⁴ y a Borja¹²⁵, lo que demuestra que es una expresión ya más frecuente y consolidada, como rasgo de su modo de proceder en el cuidado personal y apostólico. Resulta relevante para nuestro estudio el modo en que la *Cd* se sitúa como expresión en la instrucción apostólica a Juan Núñez. Hacia el final de ella Ignacio señala como un corolario:

«Todo esto propuesto servirá de aviso; pero el Patriarca no se tenga por obligado de hacer conforme a esto, sino conforme a lo que **la discreta caridad**, vista la disposición de las cosas presentes, y la unción del Santo Espíritu, que principalmente ha de enderezarle en todas cosas, le dictare»¹²⁶.

Esta manera de situar a la *Cd* junto a la Unción del Espíritu no es casual. En 1556 se promulga la versión B de las *Co*, texto casi definitivo en su confección por Ignacio. En esta redacción agrega el Proemio al conjunto (*Co* 134), que reproduce y amplifica lo señalado a Juan Núñez:

«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 Jesús, como se dignó comenzarla, y de nuestra parte, más que ninguna exterior constitución, **la interior ley de la caridad y amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones ha de ayudar para ello**; 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 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»¹²⁷.

En esta misma redacción añade el número ya mencionado, dirigido al ya admitido sobre el modo de discernir su vida espiritual y penitencias (*Co* 536). Ignacio muere el 31 de julio de 1556 con esta versión de las *Co* en marcha. Su texto definitivo D (1594)

¹¹⁹ A Gaspare Gropillo, *Epp* V, 201-202, 22 de julio de 1553 (*Obras*, 862).

¹²⁰ A los superiores de Italia, en *Epp* V, 222, 7 de agosto de 1553 (MHSI 31).

¹²¹ A Cesar Helmio, *Epp* VIII, 267, 12 de enero de 1553 (MHSI 36).

¹²² A Padres Nadal y Laínez, *Epp* VIII, 438, 18 de febrero de 1555 (MHSI 36).

¹²³ A Juan Bautista de Barma, *Epp* VIII, 546, 14 de marzo de 1555 (MHSI 36).

¹²⁴ Instrucción al P. Juan Núñez, patriarca de Etiopía, *Epp* VIII, 680 - 690, febrero de 1555 (*Obras*, 947-953).

¹²⁵ A Francisco de Borja, *Epp* IX, 87, 29 de mayo de 1555 (MHSI 37).

¹²⁶ Instrucción al P. Juan Núñez, patriarca de Etiopía, *Epp* VIII, 690, febrero de 1555 (*Obras*, 953).

¹²⁷ *MCo* II, 260.

finalmente agregará la *Cd* respecto a la readmisión de los que hayan salido de la Compañía (*Co* 237).

De esta visión diacrónica colegimos las siguientes conclusiones preliminares. La *Cd* es señal del nacimiento y evolución de un carisma espiritual – apostólico, como modo de proceder originado *sobre la marcha*, que llegará a su madurez en el proceso redaccional de las *Co*. Nacimiento que podemos enmarcar formalmente desde las *Deliberaciones* de 1539¹²⁸ y la primera *Fórmula del Instituto (F40)*, un desarrollo en la cura personal y apostólica que Ignacio realiza por medio de sus cartas e informes y una conclusión en el proceso de redacción del texto B de las *Co* (1556) teniendo como hito cumbre su Proemio. Arzubialde, en este sentido, define a la *Cd* como «prolongación de la "unción del Espíritu" de carácter histórico salvífica en cuanto distintivo específico del modo nuestro de proceder»¹²⁹.

Respecto del cuerpo apostólico, la *Cd* es esencial para la unión de ánimos pues si «pone al individuo de cara a Dios y es la vinculación personal más directa con su voluntad convocante, ha de serlo también, y a la vez, con los convocados entre sí»¹³⁰. Por ello, Ignacio la ha situado como virtud del Superior, al tomar decisiones en las cuales ejerce su gobierno espiritual – apostólico sobre circunstancias particulares de «personas, tiempos y lugares» (*Co* 211.746). El Superior necesita ponderarlas despacio delante de Dios pues está en juego la sinergia entre la llamada particular del Señor sobre el súbdito y el mejor servicio a las almas. El texto de las *Co* no es un manual de respuestas aplicables a un caso concreto sino un texto que se sigue escribiendo en las tablas del corazón de celosos y discretos apóstoles.

Respecto al propio Ignacio, la *Cd* es su testamento espiritual-apostólico y expresión de la madurez de su experiencia mística. En su caso el origen de la *Cd*, como una gracia personal pero al mismo tiempo dada al cuerpo apostólico, arranca desde su proceso personal de conversión, continúa en el proceso redaccional de los *Ej* y culmina en el *De*. Nuevamente es el Proemio de las *Co* (134) el texto que más relevancia toma como expresión culmen de su experiencia mística y su pensamiento teológico espiritual.

¹²⁸ *MCo* I, 1-7.

¹²⁹ Santiago Arzubialde, “Discernimiento-Unción del Espíritu y *Discretio*. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de San Ignacio de Loyola”, *Man* 70 (1998), 256.

¹³⁰ Ignacio Iglesias, “Discreta caridad”, 621.

Ignacio «no ha pretendido nunca enseñar "la discreta caridad", sino con su ejemplo: porque sabía, demasiado bien, que es el fruto de una larga docilidad al Espíritu Santo»¹³¹. Finalizamos este recorrido con la definición descriptiva que Arzubialde da a la *Cd*, que nos permite completar su visión panorámica:

«Amor discreto o como la "prudencia sobrenatural informada por el Amor" que, libre de los dos extremos viciosos, se abre a la realidad y delibera sobre el modo más adecuado de proceder, guiada por el amor que el Espíritu le infunde, y responde o pone por obra, aquí y ahora, lo que más conduce para el servicio divino (el bien espiritual propio o ajeno) y el mayor fruto apostólico, dadas las circunstancias y posibilidades concretas que ofrece la realidad presente y actual»¹³².

La *Cd* es Amor infundado por el Espíritu en lo íntimo de la persona y vínculo que armoniza los ánimos en discordia. Amor que mueve a una respuesta celosa pero prudente, fervorosa pero peregrina, indagatoria y cooperadora. Amor doliente por la rotura del mundo pero humilde al acercarse a ella, compasión sencilla pero eficaz como la del samaritano que, solo provisto de oleo y vino reorienta su camino y, de esta manera, inaugura la resurrección de un medio muerto (Lc 10, 25-37).

Muchos hombres de nuestro tiempo, tal como lo reconoce GS 22, ya están animados por el Espíritu del Resucitado sin saberlo. Los cristianos, al contrario, lo sabemos pero no nos dejamos animar por Él. En el encuentro entre unos y otros puede ocurrir un renovado Pentecostés. La *Cd*, como término teológico- espiritual ignaciano, podría ser un centro integrador para que todos los que se quieran dejar conducir por el *liderazgo* del Amor se puedan sentar a compartir. En este encuentro cada uno podrá llegar con su precomprensión del mismo, aportando su manera de encarnarlo (justicia, paz, ecología, etc.), animados todos por el deseo que lo humano reconozca a lo más humano.

Se impone un desafío, que abordaremos en lo sucesivo: realizar una comprensión teológico-espiritual de la *Cd* por medio de un abordaje más sistemático dentro del *corpus* ignaciano. Nos permitirá apreciar la dinámica personal y comunitaria

¹³¹ Bottereau, 67.

¹³² Santiago Arzubialde, “ Discernimiento-Unción del Espíritu y Discretio. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de San Ignacio de Loyola”, 261.

de asistencia operativa del Espíritu, para que ese Amor deje huella en la historia, encaminándola a su plenitud en lo más íntimo del hombre y su cultura. Mediante la Unción del Espíritu, ley interna en el corazón, la caridad social y apostólica es también discreta. Es don que capacita y transforma, vínculo comunitario y nervio de una mistagogía social ignaciana, que pretende integrar la fe y justicia que reconcilian un mundo roto.

CAPÍTULO II

MÍSTICA Y MISTAGOGÍA DE LA CARIDAD DISCRETA. FUENTE TEOLÓGICO – ESPIRITUAL DEL MODO IGNACIANO

¿Cuál es el origen de la *Cd*? ¿cuáles son los hitos que la configuran en el pensamiento teológico espiritual de Ignacio? Distinguimos dos etapas en su génesis: la primera, que llamaremos *mística*, es la manera en que Ignacio la recibe como don de Dios, por medio de un itinerario experiencial. La segunda, *mistagógica* centrada en los *Ej*, desarrollará el modo en que convirtió esa experiencia en un método sistemático, para disponer a la criatura a recibir la *Cd* como gracia. Veremos como el amor de Dios que desciende de arriba (*Ej* 184), por medio de la mistagogía de los *Ej*, se interiorizará como caridad discreta y, por ello, apostólica.

2.1 Ignacio de Loyola. Místico de la «caridad discreta»

Mediante un estudio comparativo de las principales fuentes historiográficas (*Epistola, Summ. Hisp., Au y Vita Ignatii*) intensificaremos la mirada sobre el período de Ignacio mayormente “solo y a pie”. Ayudados por un icono evangélico podemos comparar el proceso de recepción de la *Cd* en Ignacio, como un camino de transformación similar a la de los ciegos sanados por Jesús, pasando de una voluntad de servicio ciega a una caridad lúcida y apostólica, siendo el centro del proceso la experiencia del Cardoner.

2.1.1 De un ánima ciega (Loyola) a ver todas las cosas nuevas (Cardoner)

«Jesús, Hijo de David, ten compasión de mí» (Mc 10,48)

Ignacio, desde la herida sufrida en Pamplona (mayo 1521) hasta la experiencia del Cardoner (Agosto – Septiembre 1522), vive dos pascuas: una corporal, de la enfermedad a la sanación, y, otra espiritual, como tránsito de una voluntad indiscreta, fervorosa pero ciega, hacia la lucidez como mirada transparente de todas las cosas en Dios. Solemos pasar por alto, al hablar de la conversión de Ignacio, la experiencia de enfrentar la muerte y haber sido salvado de ella. Ignacio reconoce que «quiso nuestro Señor que se comenzase a estar mejor» (Au 3) siendo Dios la fuente de la salud (Au 5).

Todo arranca desde esta salvación radical: más que el peso de su vida pasada está la conciencia de tener una nueva oportunidad de vida como regalo, porque Dios simplemente así lo quiere. Es «la divina misericordia, que ya había escogido a Ignacio por soldado» (*Vita Ignatii* I, cap. 2) la que inaugura un primer *discurso* en las cosas de Dios (Au 6-10). El *DAut* define la palabra “discurso” como «facultad racional con que se infieren unas cosas de otras, sacándolas por consecuencias de sus principios»¹, es decir, se genera una primera estructura interna e intelectual de discreción (fig. 5):

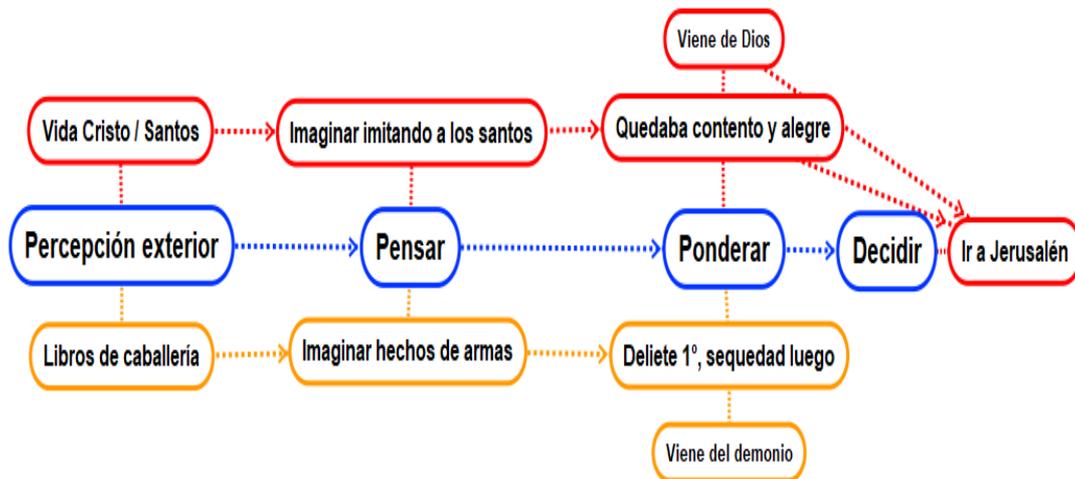


Fig.5 Primer discurso de Ignacio en Loyola (1521)

¹ *DAut* II, 300.

El proceso comienza con un estímulo exterior, lectura de «la *Vita Christi* y un libro de la vida de los Santos» (Au 5). Lo de fuera genera una serie de operaciones internas encadenadas: 1) pararse a pensar en lo leído (Au 6), 2) de los pensamientos surge la imaginación proyectiva al futuro (hazañas del mundo – imitar a los santos), 3) discurrir en torno a propósitos de futuro, 4) ponderar la diferencia entre unos pensamientos y otros, 5) para finalizar escogiendo uno de ellos y decidir ponerlo en obra: ir a Jerusalén. Ya no es el terreno para la hazaña mundana y vana sino espacio para buscar la salvación haciendo penitencia por su vida pasada (Au 9) y sirviendo al Señor (Au 11).

Es la acción del “ponderar”, como «examinar, considerar y pensar, con particular cuidado, atención y diligencia, alguna cosa»², la más complejo de todas, pues implica no solo el reconocimiento diferenciado de los sentimientos en una u otra dirección o con distinta intensidad, sino también su interpretación teológica: «Poco a poco viniendo a conocer la diversidad de los espíritus que se agitaban, el uno del demonio y el otro de Dios» (Au 8). Es decir, lo que se decide es una manera de adherir a un querer de Dios, tanto sobre él como sobre la realidad a la que ahora se dirige. Ignacio está siendo trasladado del reino de las tinieblas al Reino de Dios:

«De aquí se siguió una lumbré y sabiduría soberana que nuestro Señor infundió en su entendimiento; para discernir y conocer la diferencia de estos espíritus y una fuerza y vigor sobrenatural en su voluntad para aborrecer todo lo que el mundo le representaba, y para apeteer, y desear, y proseguir todo lo que el espíritu de Dios le ofrecía y proponía.» (*Vita Ignatii* I, cap.2).

La descripción de las fuentes primarias es unánime para dar cuenta de un ánimo aún indiscreta³. Veamos dos casos que lo retratan. Caso 1. En la Au (15-16) se registra la discusión que tiene con un moro acerca de la virginidad de Nuestra Señora. Al Peregrino le «vinieron unas mociones que hacían en su ánimo descontentamiento.. indignación» pensando que no había defendido la honra de la Virgen, «viniéndole deseos de ir a buscar al moro y darle de puñaladas» (Au 15). No sabe bien qué decidir estando un rato en el «combate de estos deseos». Dudoso y cansado de examinar y sin certidumbre deja la decisión al azar: frente a los dos caminos dejará que la mula que lleva escoja el camino.

² *DAut* V, 318.

³ Es un «ánima que aún estaba ciega, aunque con grandes deseos de servirle (al Señor).. ni sabiendo qué cosa era humildad, ni caridad, ni paciencia, ni discreción» (Au 14), movido «más por una sencilla intención y buena voluntad que lumbré de entendimiento de las cosas divinas» (*Epistola* 3), «sin tener conocimiento de cosas interiores espirituales» (Au 20), pero ayudado por Dios, «especialmente en la virtud de la constancia y fortaleza» (*Epistola* 8).

Caso 2. A continuación (*Au* 17-18) viene una decisión consecuencia de la tomada en Loyola. Dejar su vestido de caballero, asumiendo exteriormente su propósito interior de vestirse de las armas de Cristo, cambiándole las ropas a un pobre. El resultado es que a dicho mendigo le acusan de robar los vestidos a Ignacio. Este, al saber la noticia, se da cuenta del error de juicio cometido y «le saltaron las lágrimas de los ojos, de compasión del pobre» (*Au* 18).

¿Qué ha fallado en el discurso que tan bien operó en Loyola? En el primer caso, el estímulo exterior (discusión con el moro) provoca sentimientos (indignación), luego pensamientos (defender o no la honra de María) y dos posibles decisiones (matar o dejar vivir al moro). Lo que parece fallar es el tránsito del *pensar*⁴ al *ponderar*⁵: Ignacio automáticamente entiende que la indignación sentida es señal de la voluntad de Dios como celo por la honra de María. Esta distorsión le lleva a errar en la decisión con notable desproporción entre el fin que se desea (defender la fe) y el medio para ello (el asesinato de una persona). En el segundo caso, no considera otros elementos de realidad al ponderar su decisión, como la posible consecuencia gravosa para el mendigo, nuevamente confundiendo sin más su voluntad unilateralmente con la de Dios.

No basta la propia salvación del ánimo sino va acompañada del bien del prójimo al mismo tiempo, parece ser la lección en ambos casos⁶. El esquema “Loyola” no funciona *per se* y deberá abrirse a otros elementos que hagan al celo más discreto. Como al ciego del Evangelio, a quien la vista se le va aclarando progresivamente (*Mc* 8,24), la sanación más profunda será operada por la recepción más plena e interiorizada del perdón gratuito de Dios en Manresa.

Nuevamente se experimenta salvado por el mismo Dios ya no de la muerte corporal sino de la espiritual. En medio de una fuerte crisis de escrúpulos, se resiste a la misericordia gratuita. Es confrontado por su confesor: «Si piadosamente no confiase en

⁴ «Reflexionar, o examinar con cuidado alguna cosa, para formar dictamen», *DAut* V, 206.

⁵ Como acción reflexiva del entendimiento ponderar también se entiende como «“sopesar”, “calibrar”, “entrar” mediante una actividad racional en el valor propio de las cosas», García de Castro, José. “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?”, *Man* 74 (2002), 18.

⁶ Desde una perspectiva psicológica Carlos Domínguez explica la dinámica interna del naciente Peregrino: «Todavía en los primeros momentos de su andadura espiritual, esa estructura narcisista permanece intacta, aunque volcada en otros contenidos diferentes. Se tratará ahora de emular otro tipo de hazañas que le devuelvan esa necesitada mirada de su Yo Ideal y la de los otros», cf. “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, *Proyección* 53 (2006), 34.

la misericordia del Señor que le había perdonado sus pecados, no le daría la absolución» (*Vita Ignatii I*, cap. 6). Entonces decide «sepultar la memoria de los pecados pasados, y no tocar más a sus llagas viejas ni tratar dellas en la confesión» (*Vita Ignatii I*, cap. 6). Al fin, se siente liberado «teniendo por cierto que nuestro Señor le había querido librar por su misericordia» (*Au 25*). Será como el colirio en los ojos del Peregrino, que le va curando de aquel afán de salvarse por sí mismo, principal causa de aquellos fallos en el discernimiento.

«La experiencia sorpresiva y sorprendente de que la otra parte de la relación religiosa (Dios) se mantenga consistente en su verdad conmigo y no cambie su manera estructural de ser (ofreciendo -se- me- en el amor) provoca en mi la conversión de mi libertad. Forma parte de la estructura psíquicamente sana rendirse a la gratitud»⁷.

Esta se produce en la experiencia del Cardoner. Todas las fuentes confluyen en la naturaleza de la vivencia: la apertura de la interioridad, en la imagen de los ojos del «entendimiento» (*Au 30*) o del «alma» (*Vita Ignatii I*, cap. 7), y el carácter holístico: todas las cosas vistas de un modo nuevo, como el ciego que ha recobrado la vista. Para Polanco esta gracia viene como una visita de la «divina misericordia» (*Summ Hisp.*, 18) en modo de discreción como aptitud para «discernir y probar los espíritus buenos y malos» (*Epístola*, 10). Laínez la describe como «gustar las cosas del Señor, y comunicarlas al próximo» (*Epístola*, 10) añadiendo a la discreción el celo por las almas⁸. La *Au* y Ribadeneira agregan el entendimiento en «misterios (cosas) de fe y letras» (*Au 30*) y «ciencias» (*Vita Ignatii I*, cap. 7).

Como vimos en el primer capítulo la *Cd* es la llamada a *liderar* al apóstol. La revelación de la misericordia en el Cardoner es de tal calibre que Ignacio parece decirse “esto no puede ser solo para mí, una buena noticia de este calibre merece ser compartida y facilitada a todos”: «Dios arrancó a Íñigo del mundo para hacerlo hombre de Dios y lo devolvió al mundo para transformarlo en Reino de Dios. En el mismo centro de la experiencia mística de Ignacio se encuentra la llamada al servicio a los demás»⁹. La caridad y la discreción se unen para enviar a Ignacio a un mundo contemplado en su vocación de transparencia del mismo. Se hermanan para transformarlo de «peregrino

⁷ María Prieto, José García de Castro, “Psicología del perdón y Ejercicios Espirituales”, *Man* 88 (2016): 326.

⁸ Ya en Manresa, comienza a «ayudar algunas almas que allí le venían a buscar» (*Au 26*), ve el fruto que hace en ellas (*Au 29*) en conversaciones sobre cosas espirituales (*Au 34*).

⁹ Josep María Rambla, “Espiritualidad Ignaciana y justicia social”, *Promotio Iustitiae* 119 (2015): 18.

penitente en peregrino apóstol»¹⁰, enviándolo a “ayudar a las almas” a encontrar el camino hacia la reconciliación, pero de un modo inteligente y ponderado.

2.1.2 Ayudar a las ánimas: Ignacio liderado por la «caridad discreta» (De Jerusalén a París)

«Recobró la vista y lo seguía por el camino» (Mc 10,52)

Como el ciego sanado comenzará Ignacio a seguir a Jesús por el camino (Mc 10, 52). Tras el Cardoner, el Peregrino y naciente apóstol identifica la voluntad de Dios; en contextos cambiantes e inciertos, como expresión de una misericordia que es providencial: guiando, disponiendo, protegiendo y acompañando¹¹. Despojados de la confianza en lo exterior solo «deseaba tener tres virtudes: caridad, fe y esperanza» como única provisión interior (*Au* 35).

Tierra Santa (1523) es un punto de inflexión en la génesis de la *Cd*. Arriba a la tierra del Jesús histórico con dos propósitos que interpreta como voluntad de Dios para él: 1) «Visitando siempre aquellos lugares santos»; 2) «También tenía propósito ultra esta devoción, de ayudar a las ánimas» (*Au* 45). Pero, quien tenía la jurisdicción sobre tal territorio de misión le recomienda, bajo obediencia, que no puede quedarse. Ignacio objeta pero, finalmente, obedece (*Au* 47). Ante tal impedimento Ignacio nuevamente *pondera* para tomar una vital decisión en dos pasos: 1) Juzga la situación: «creyendo no ser la voluntad de Dios N. S., que él allí quedase como no lo era, guardándole su bondad para más universal servicio suyo» (*Summ. Hisp.*, 32); 2) Del juicio surge una elección: «siempre vino consigo pensando que haría, y al final se inclinaba más a estudiar algún tiempo para poder ayudar a las ánimas» (*Au* 50).

La realidad manda con sus circunstancias, representada en la objeción del provincial. Ve en la aparente dificultad un mensaje de Dios: hay que discernir los signos de su providencia en la encrucijada que dicha realidad presenta. Ignacio pondera entre

¹⁰ Urbano Valero, “Espiritualidad Ignaciana y obras de misericordia”, *Man* 88 (2016): 21.

¹¹ Veamos algunos episodios: el peregrino espera confiado en que Dios le dará el modo de llegar a Jerusalén (*Au* 42), durante este tiempo es muy «visitado» por el Señor (*Epístola*, 20) e incluso la negativa de permanecer ahí es interpretada como designio suyo. En el viaje de regreso a España es en «todo ayudado de nuestro Señor y consolado en diversas afrontas» (*Epístola*, 21).

los dos propósitos iniciales y entiende que Dios le pide sacrificar el primero (permanecer en Jerusalén) para optar por el segundo (ayuda a las ánimas). La razón de preferir el segundo es, nuevamente teologal: Dios parece indicar a Ignacio que el seguimiento no es al Jesús histórico (Jerusalén) sino al prójimo como su sacramento vivo (ayuda a las ánimas). La aparente negatividad en la renuncia permitirá a Ignacio descubrir que “ayudar a las ánimas” pasa de ser una opción entre otras a ser la orientación fundamental. Por ello, el estudiar se convierte en medio *para*. Desde ahora en adelante los medios serán discernidos y cuidados en función de dicho sentido primordial¹².

Por otro lado, en la mística de la *Cd* se hará cada vez más necesaria la existencia de un tercero mediador entre el Peregrino y Dios por dos vías: una, por ayuda de persona espiritual, y otra por vía de obediencia¹³. Por ello, el Ignacio se convertirá en mistagogo de la *Cd*. Laínez destaca el origen de esta mistagogía en el tiempo manresano: «daba ejercicios espirituales, en lo qual tenía especial gracia y eficacia, y don de discreción de espíritus, de ayudar y guiar una ánima, así tentada, como visitada del Señor» (*Epístola*, 15). En Salamanca ya comienza a dar los ejercicios espirituales (*Au* 57) y hablar cosas de Dios familiarmente (*Au* 65), pláticas espirituales que provoca reformas en clave de misericordia y conversión¹⁴.

Finalizamos este apartado con un esquema final del discurso de la *Cd* como experiencia mística. Recuperemos su historia: germina en Loyola, encuentra su fundamento en el período Cardoner – Jerusalén y su operatoria en la etapa Barcelona – París. Esta mistagogía ejercitada se convertirá en la base del texto de los *Ej* como mistología: «exposición sistemática de esas experiencias, articulándolas en un sistema teológico determinante de la fe eclesial y normativa»¹⁵ (fig.6):

¹² Algunos ejemplos de este nuevo modo de proceder. Comenzando los estudios en Barcelona le «venían inteligencias de cosas espirituales» más pensando en ello vio que era tentación que le distrae, por lo que las deja (*Au* 54-55), acorta el tiempo de la oración «pareciéndole más grato a Dios nuestro Señor que diese más tiempo y trabajo a los ejercicios que sólo por su servicio y gloria tomaba; y así en los estudios, aunque muchas dificultades, era uno de los más diligentes y laboriosos» (*Summ. Hisp.*, 34). Frente a las dificultades encontradas en Barcelona, Alcalá y Salamanca persevera determinándose ir a París para estudiar (*Au* 71).

¹³ Frente a las tentaciones que le distraen en Barcelona toma maestro al que «le declara todo lo que pasaba por su alma fielmente» (*Au* 55). Por vía de obediencia ante el provincial franciscano discierne los estudios en Barcelona, en Alcalá por orden de la inquisición dejar el hábito religioso (*Au* 58) y vestirse de estudiantes (*Vita Ignatii* I, cap.14). Ignacio obedece a estos requerimientos, obediencia que comienza a incorporarse en la manera de discernir la caridad.

¹⁴ Como dos mujeres que deciden caminar por todo el mundo sirviendo a los pobres en los hospitales (*Au* 61).

¹⁵ Olegario González de Cardedal, *Cristianismo y mística* (Madrid: Trotta, 2015),102.



Fig.6 Esquema *Cd* previo a la composición de los *Ej*

El de Loyola comenzaba con un estímulo exterior, este por la experiencia de un Amor providente de Dios como origen. En la fase de discreción se agrega la presencia de un tercero moderador y se vincula el examen de las mociones interiores con la ponderación de los medios en relación a un fin apostólico: la mayor ayuda de las ánimas. La caridad se ha vuelto discreta porque es, en último término, apostólica.

2.2 La mistagogía de la «caridad discreta» en los *Ejercicios Espirituales*

Las cuestiones que guiarán nuestro recorrido en este apartado son: ¿De qué forma el texto hace que la caridad y la discreción se den la mano en quien recibe los *Ej*? ¿Cómo el amor se vuelve discreto y la discreción caritativa a medida que progresa la experiencia? ¿Cuáles son los hitos fundamentales del proceso? El orden que seguiremos será el siguiente: presentar la estructura diacrónica que sostiene la formación de la *Cd*, para luego analizar su estructura sincrónica por etapas. Dejamos un apartado final para analizar la figura el que da los *Ej* como moderador de la *Cd*.

2.2.1 La estructura mistagógica de la «caridad discreta»

a) *La mistagogía diacrónica*

Lera postula que la redacción de los *Ej* se produce entre estos dos grandes hitos trinitarios, Cardoner como partida y *Diario Espiritual* como término. A partir de una progresiva explicitación del Espíritu Santo en la biografía espiritual de Ignacio concluye: «La misma estructura de los *Ej*, que empieza siendo cristológica, en virtud de su propia dinámica se hace pneumatológica y, por ende, trinitaria»¹⁶, por ello se impone la necesidad de hacer una relectura «económico – trinitaria» de los *Ej*»¹⁷.

Esta matriz económico-trinitaria se evidencia en las operaciones específicas de cada persona de la Trinidad, tal como Ignacio las experimenta: «Dios Padre como fuente de todo ser y gracia para las criaturas, del Hijo como mediador de la obra de salvación y del Espíritu como fuerza y luz desde el que se realiza el discernimiento de la vida»¹⁸. El Padre Creador como fuente, cabeza y manantial de toda gracia¹⁹, el Verbo como su manifestación²⁰ en la humanidad *kenótica* de Cristo mediador, compañero y cabeza²¹ y el Espíritu como actualización de Cristo²², profundidad²³, inhabitación²⁴, inmediatez²⁵, interioridad²⁶, gratuidad²⁷ de la experiencia de Dios en sus dones de fuerza, luz²⁸, consolación²⁹ y discernimiento³⁰.

Arzubialde, por su parte, denomina a esta matriz el *horizonte hermenéutico* de los *Ej*, como experiencia capaz de articular los tres principales artículos del credo trinitario en quien los recibe. Respecto de los dos primeros, creo en el Padre Creador y en el Hijo

¹⁶ José María Lera, *La Pneumatología de los Ejercicios Espirituales* (Bilbao: Mensajero, 2016), 64.

¹⁷ *Ibid.*, 69.

¹⁸ Ángel Cordovilla, “Al hablar del Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad. [De 63]. Rasgos del Dios de Ignacio”, en *Dogmática Ignaciana*, ed. G. Uríbarri (Bilbao: Mensajero, 2018), 77.

¹⁹ *Ibid.*, 92.

²⁰ José María Lera, *La Pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 62.

²¹ Ángel Cordovilla, “Al hablar del Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad. [De 63]”, 93.

²² Juan Martín Moreno. “El don del Espíritu Santo en los Ejercicios Espirituales”, *Man* 59 (1987): 369.

²³ José María Lera, *La Pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 62.

²⁴ Juan Martín Moreno, 360.

²⁵ *Ibid.*, 362.

²⁶ *Ibid.*, 363.

²⁷ *Ibid.*, 363.

²⁸ Ángel Cordovilla, “Al hablar del Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad. [De 63]”, 95.

²⁹ Juan Martín Moreno, 367.

³⁰ *Ibid.*, 366.

Redentor, los *Ej* se componen de dos místicas: una, propia de los Evangelios sinópticos, de cuño latino «*histórico-salvífica*, basada en la humanidad del Verbo eterno encarnado»³¹, y, otra *creacional o metafísica* centrada en « la inmanencia de la Infinitud en lo creado»³², de cuño más oriental, como mística en la que «toda la creación en el que Dios se halla a un tiempo presente y a la vez más allá»³³.

El tercer artículo de la fe, creo en el Espíritu Santo Señor y dador de vida, lo sitúa como mistagogo al servicio de estas dos místicas, introduciendo al creyente tanto en la mediación salvífica del Hijo como en el Misterio Infinito del Padre presente en la finitud de lo creado: «el Espíritu como principio interior de libertad y discreción; y el Espíritu como vínculo de la relación entre Cristo esposo y la Iglesia esposa, que preside y guía la historia de la salvación»³⁴. Si miramos con ojos trinitarios el discurso de *Cd* que Ignacio ha venido recibiendo (fig.6)³⁵, comprobamos que la mística trinitaria ya está ahí, pero de un modo velado: el amor Creador y Providente hallado en la realidad desciende hasta el interior del Peregrino para transformarse, por medio de la discreción, en caridad concreta y ordenada hacia el prójimo. Ordenada en dos sentidos: uno, como permanente orientación horizontal y, otro, como orientación vertical en la conciencia de que se ejerce dicha caridad por Dios, en Dios y con Dios.

Lo que no está explicitado, pero no por ello ausente, es el papel mediador del Hijo obediente hasta la cruz y del Espíritu en la construcción del discurso. Ignacio ha experimentado la acción de ambos, como las manos del Padre modelándolo³⁶. Explicitará ambos en los *Ej* para poner a la creatura de un modo personal con *su* Creador providente, con el Señor que ha muerto por *él* y con el Espíritu que transforma ese amor Creador – Redentor en respuesta caritativa – discreta al prójimo en *su* situación. En último término, Espíritu (discreción) y Verbo (amor) en su complementariedad y diferencia articulan una auténtica relación teologal entre la creatura y su Creador.

³¹ Santiago Arzubialde, *Ejercicios Espirituales. Historia y análisis*, 2ª ed. (Bilbao: Mensajero, 2009), 952.

³² *Ibid.*, 952.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, 953.

³⁵ *Supra*, 64.

³⁶ Ireneo de Lyon, *Contra las herejías (Adversus Haereses)* V, 6,1, ed., J. Garitaonandia (Sevilla: Apostolado Mariano, 1999),43: «Dios será glorificado en su criatura que por su bondad ha hecho semejante a él, y conforme a la imagen de su Hijo. Pues el hombre, y no sólo una parte del hombre se hace semejante a Dios, por medio de las manos de Dios, esto es, por el Hijo y el Espíritu».

Nos corresponde ahora observar cómo esta matriz trinitaria u horizonte hermenéutico se articula como proceso mistagógico de la *Cd*. Nos ayudaremos por tres modelos que inspiran el nuestro. El primero más diacrónico corresponde a Restrepo³⁷, quien esquematiza los *Ej* como un proceso de tres fases (fig.9)³⁸: 1) Fundamentación y liberación; 2) Elección evangélica y 3) Experimentación. Cada fase se estructura por dos tiempos trabados donde cada paso origina al siguiente: unos breves pero intensos de crecimiento y otros extendidos de asimilación o maduración³⁹.

El segundo, López Hortelano (fig. 7)⁴⁰, estructura los *Ej* como proceso textual conformado por dos ejes uno diacrónico y otro sincrónico, «la discreción de espíritus y la conformación con Cristo mediante el don del Espíritu que procede de Dios Padre»⁴¹. El esquema figurativo se compone de un centro de gravedad y dos órbitas que lo rodean. El centro de gravedad⁴² es la constante interrelación entre Creador – criatura, constituido por el inicio y el final de todo el proceso: el Principio y Fundamento (*Ej* 23) y la Contemplación para alcanzar Amor (*Ej* 230-237). La órbita más próxima a este núcleo es el recorrido de las cuatro semanas, «camino que transparente el rostro de Cristo en la vida del ejercitante y su crecido afecto hacia él»⁴³. López Hortelano imagina esta órbita con forma de espejo-ícono»⁴⁴ por lo cual la Tercera Semana redimensiona lo vivido en la Primera, mientras que la Cuarta hace lo propio con la Segunda⁴⁵. La órbita más exterior es un anillo hermenéutico compuesto de distintos documentos que conforman una «metodología pneumatológica»⁴⁶: anotaciones, adiciones y Reglas.

³⁷ Iván Restrepo, “Una visión de conjunto de los ejercicios”, *Apuntes ignacianos* 59 (2010): 3-31.

³⁸ *Ibid.*, 15-18. El esquema completo en Apéndice [3], *infra*, 166.

³⁹ Por ejemplo, la Segunda Semana alterna dos tiempos fuertes, el 4º día de las meditaciones ignacianas - el ofrecimiento de la elección o reforma de vida (*Ej* 188), con dos tiempos más extensos de crecimiento, contemplaciones de la infancia los días 1º - 3º y los días 5º - 12º de contemplación de los misterios de la vida pública juntamente investigando en la elección (*Ej* 135).

⁴⁰ Eduard López Hortelano, “Los ejercicios espirituales de San Ignacio. Análisis del texto como proceso helicoidal y especular”, 136.

⁴¹ *Ibid.*, 157.

⁴² *Ibid.*, 138.

⁴³ *Ibid.*, 146.

⁴⁴ *Ibid.*, 135.

⁴⁵ «La Pasión de Cristo redimensiona el pecado personal y estructural (Primera Semana) por la gracia de la misericordia y de la oblación. Por otro, la Resurrección de Cristo hace rebrotar el seguimiento recarismatizándolo y abriéndolo a cuatro marcas pascales que determinan, califican y constituyen al ejercitante en apóstol: *kénosis* o abajamiento (estilo de vida), anuncio (eclesialidad), vocación con otros (colaboración) y proyección apostólica (misión)» *ibid.*, 157.

⁴⁶ *Ibid.*, 137.

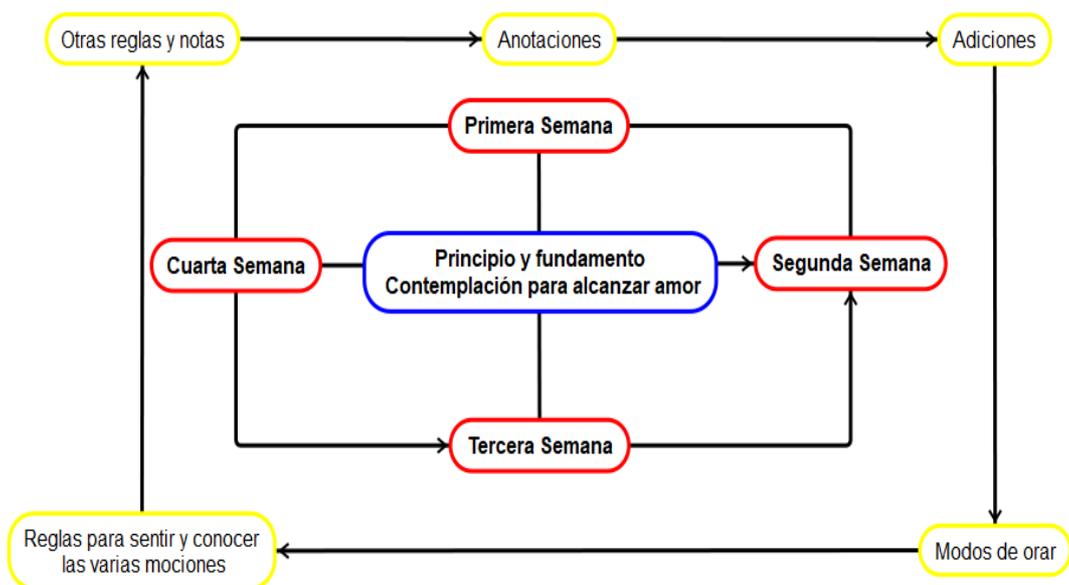


Fig. 7 Estructura *Ej* de López Hortelano

Combinando estas dos propuestas presentamos nuestro esquema figurativo y mistagógico de la *Cd* (fig. 8). Siguiendo el de Restrepo es diacrónico, hecho de distintas fases, alternando momentos fuertes de crecimiento con otros largos de asimilación. Fijamos su arranque en el *P* y *F* (*Ej* 23) y un *final* o meta mística: la *CAA* (*Ej* 230-237). Como en el esquema místico de Ignacio⁴⁷ es el Amor creador de Dios providente que desciende de arriba el que termina en el ejercitante reconociéndolo recibido (*Ej* 233). Para que el amor creador del “Padre descienda y se interiorice como *Cd* es necesaria la mediación de su Verbo encarnado. Por ello, siguiendo a López Hortelano, trazamos el camino intermedio en el recorrido cristológico de cuatro semanas. Tal como Ignacio, en su etapa previa al Cardoner, el ejercitante entra con grande «ánimo y liberalidad» (*Ej* 5) pero no sabiendo plenamente que es «humildad, ni caridad, ni paciencia, ni discreción» (*Au* 14). Es una creatura ciega a causa del pecado. En la Primera Semana, a través de una exposición profunda a la luz misericordiosa que brilla en Cristo crucificado, podrá comenzar a abrir los ojos como creatura perdonada y llamada. Será el coloquio del

⁴⁷ *Supra*, 64.

Primer Ejercicio un primer punto fuerte del recorrido en la pregunta – petición, ¿Qué debo hacer por Cristo? (*Ej* 53).

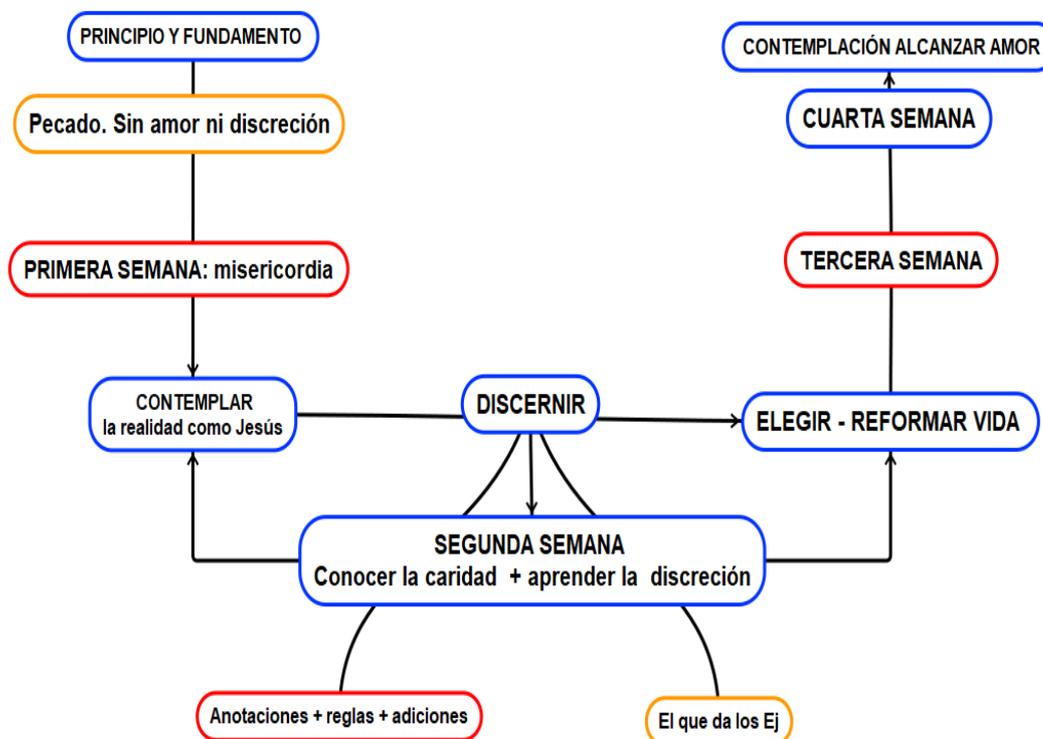


Fig. 8 Los *Ej* como mistagogía diacrónica de la *Cd*

La Segunda Semana, como período extenso de asimilación, se centra en el conocimiento interno del Señor. El ejercitante es introducido contemplativamente «como si presente me hallase» (*Ej* 114) al modo del Hijo, en su camino de amor y servicio a la voluntad del Padre. Junto al Hijo, aparecerá con más nitidez la otra mano del Padre completando el abrazo: la Unción del Espíritu y su don de discreción de espíritus, para investigar en que «vida o estado de nosotros se quiere servir su divina majestad» (*Ej* 135), conduciendo hacia una elección de vida o su reforma. Fijamos en este punto, el nacimiento de la *Cd* la que toma forma en sus rasgos esenciales. Tal como lo descubrió Ignacio, se contempla la presencia de un tercero mediador que, premunido de los documentos que componen la metodología pneumatológica, ordenara el modo de la discreción.

La Tercera y Cuarta Semanas se alzan como el segundo tiempo fuerte del recorrido. La discreción, que en Segunda Semana es activa en responder a la pregunta del

“qué hacer”, se vuelve pasiva para dar paso pleno al Amor hasta el extremo de Cristo en Cruz. Ante el Crucificado la caridad se vuelve compasión discreta: al hacer por Cristo el ejercitante sumará el deseo de compadecer con Él (*Ej* 197). La esperanza última la tiene en su mano el Padre que, con el mismo Espíritu que regala discreción, resucita a Jesús para que ante Él «toda rodilla se doble y toda lengua confiese ¡Jesucristo es Señor!» (*Fil* 2,10-11). Será el Espíritu del Resucitado el que ahora nos envía como testigos de su Pascua y servidores de su consolación (*Ej* 224). La *Cd* surge en el ejercitante como disposición a discernir los signos de Su presencia haciendo todas las cosas nuevas (*Ap* 21,1).

b) *La estructura sincrónica*

Para el modo sincrónico seguimos a Melloni⁴⁸, quien la entiende como una estructura *fractal*, es decir, «constituida por unidades que contienen los mismos elementos de la unidad anterior y siguiente, pero a escalas sucesivas»⁴⁹. Estas unidades van de mayor a menor: semana, día y hora de oración. Cada una de ellas, a escala diferente, reproduce un proceso de transformación compuesto de tres etapas: purificadora – iluminativa – unitiva⁵⁰. La dinámica interior de cada una de estas unidades opera una transformación progresiva en el ejercitante a través de tres círculos concéntricos⁵¹: a) cuerpo; b) potencias del alma (memoria, entendimiento, voluntad) y, c) corazón, que representa la mayor concentración interior desde la cual brotará la elección como dilatación exterior hacia el mundo.

El paso de un círculo a otro se verifica por la síntesis y diálogo entre conocimiento y amor: «conocimiento se va iluminando por el descentramiento sucesivo del amor, en la medida en que la pulsión de apropiación del ser humano se va transformando en desapropiación, en ofrenda sucesiva (*kénosis*)⁵², que es el camino hacia la divinización

⁴⁸ Javier Melloni, *La mistagogía de los ejercicios* (Bilbao: Mensajero, 2001), 111. Reproducimos su esquema en Apéndice [4], *infra*, 167.

⁴⁹ *Ibid.*, 100.

⁵⁰ *Ibid.*, 110-122.

⁵¹ *Ibid.*, 100-102.

⁵² Javier Melloni. “Mistagogía”, en *DEI* II, 1248: «La novedad del recorrido de los Ejercicios está en haber transformado en cuatro las tres etapas clásicas (vía purificativa, iluminativa y unitiva). Tres se convierten en cuatro porque, en lugar de ofrecer un movimiento progresivo y ascendente de carácter neoplatónico, Ignacio propone un recorrido kenótico-áscendente que pasa por el acto de encarnación-elección.».

(*théosis*)»⁵³. Iglesias ha indicado el carácter *gratuito* de la experiencia, conducida por la gracia que se busca y pide, generándose «un clima interior, una atmósfera, una sangre, que garantiza que estamos en una verdadera “experiencia de Dios”»⁵⁴. Es un clima de progresiva confianza y entrega, docilidad a la acción de Dios:

«Fiarse de otro es renunciar a lo que tenemos de más propio. Es despojarse conscientemente del autogobierno para dejarse regir por otro en cuyas manos nos ponemos. Esta confianza en Dios comporta como consecuencia natural una . perfecta entrega o capitulación de todo el ser a Dios»⁵⁵.

Por ello, Giuliani señala que el ritmo al cual se mueve este encuentro creatura – Creador es el binomio *buscar -hallar* que responde a la dinámica *invocativa* de gracia de los *Ej*, que es transformadora progresiva del deseo y transfiguradora de los afectos⁵⁶. Por esta dinámica el ejercitante entra pobre al encuentro, intuyendo que desea algo que no posee, que no puede conseguir por sí mismo y tiene que pedirlo a Dios: en la oración *pide para buscar* y *busca para pedir*. El ejercitante deberá preparar una y otra vez su disposición a buscar en la confianza de hallar lo que busca y más aún. La fase sincrónica en términos de *Cd* se compone de tres momentos: 1) La petición de gracia como fase *invocativa*, 2) *Iluminativa* dividida dos sub fases, una contextual y otra propiamente *discrecional*, y 3) *Unitiva*.

El proceso fundamental de la *Cd* es suscitado por la **invocación al amor providente que desciende de arriba** y tiene su correlato como inicio del proceso en el *P* y *F* (*Ej* 23), actualizándose transversalmente en la oración preparatoria (46) y en la petición de gracia correspondiente a cada Semana de los *Ej*⁵⁷. La fase iluminativa se abre con el **contextualizar**, trayendo una determinada historia: componiendo el lugar del discernimiento, viendo personas, mirando circunstancias y oyendo discursos. Del contexto se pasa a la **discreción** por medio de una serie de operaciones reflexivo-espirituales: ponderar, considerar, sentir, razonar, pensar, juzgar, examinar, etc. La realidad pasada por el cedazo de la discreción *mocional* buscará una elección entre varias

⁵³ Melloni, *La mistagogía de los ejercicios*, 103.

⁵⁴ *Ibid.*, 239.

⁵⁵ Miquel Lop, *Los Directorios de Ejercicios. 1540-1599* (Bilbao: Mensajero, 2000), 638.

⁵⁶ «Hacer que cada uno de estos ejercicios sea ocasión de captar de nuevo, en sí mismo, ese deseo que le mueve o esos múltiples deseos ambiguos, y hasta contradictorios, que tienen que convertirse, para fijarse en la voluntad divina». Maurice Giuliani, *La experiencia de los Ejercicios espirituales en la vida* (Bilbao: Mensajero, 1992), 142.

⁵⁷ Presentamos un esquema de las peticiones de gracia en Apéndice [5], *infra*, 168.

opciones: aquella que, en la situación concreta del ejercitante, más lo una a Cristo en su *kénosis* servicial. Todo tiende hacia un paso final unitivo en el que se ofrece a Dios lo elegido, pidiendo su **confirmación** como gracia asistente para llevar adelante lo elegido. Será el tiempo del cumplimiento que necesariamente desembocará en un nuevo proceso de *Cd*: lo elegido impactará la realidad a la que sirve generando nuevas posibilidades y encrucijadas de decisión⁵⁸.

2.2.2 El origen y término diacrónico. *Principio y fundamento (Ej 23) y la Contemplación para alcanzar amor (Ej 230-237)*

El *P* y *F* (*Ej 23*) y la *CAA* (*Ej 230-237*) son el *alfa – omega* y corazón de los *Ej*. Como el sistema solar todo su cuerpo textual orbita en torno a este núcleo. Como señala Iglesias «son como el reverso y anverso de un tapiz. Los hilos son los mismos, pero el trenzado, la combinación de colores, el dibujo, que se adivinan en el reverso (*P* y *F*), adquieren su plena significación en el anverso (*CAA*)»⁵⁹. El *P* y *F* es como la obertura de una pieza musical, condensando los temas y compases que se ejecutarán y la *CAA* es la «conclusión vivencial en orden a la vida cristiana»⁶⁰. El hombre gobernado por la *Cd* «se ordena y elige según las actitudes de Cristo con quien se ha identificado; y, a la vez, contempla a Dios en todas las cosas»⁶¹.

Por el *P* y *F* el ejercitante es invitado a situarse en doble pertenencia. Una horizontal, en el nosotros de la comunidad humana y, otra vertical, como creatura enfrentada a una feliz premisa: Dios le convoca en medio de todas las cosas para hallar *en* y *por* medio de ellas la salvación de su ánima como «plena realización de la vida»⁶². Dicha plenitud apunta en dirección a Dios precisando que «el servicio a Dios y la salvación propia no son dos fines sino un fin engranado»⁶³. Al servicio del *P* y *F* la *Cd* es el discurso interior que forja este binomio maestro de la espiritualidad ignaciana: «servir a su Criador y aprovechar su propia ánima» (*Ej 20*), como gracia divina que ligará

⁵⁸ Nuestro esquema de la estructura fractal de la *Cd* en los *Ej* en Apéndice [6], *infra*, .169.

⁵⁹ Ignacio Iglesias. “La Contemplación para alcanzar amor en la dinámica de los Ejercicios Espirituales”, *Man* 59 (1987), 375.

⁶⁰ Elías Royón, “El Principio y Fundamento ¿inicio o conclusión?”, *Man* 53 (1981), 32.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Josep Giménez, “Salvación”, en *DEI* II, 1605.

⁶³ *Ibid.*

la salvación propia con la del prójimo en armonía, ya que «en el amor al prójimo ha transferido Dios la obligación que tengo de amarle a Él mismo»⁶⁴.

El Creador ha dispuesto dones particulares (*Ej* 234), las demás cosas (*Ej* 23) para que le ayuden a vehicular la caridad hacia su prójimo. ¿Cómo se equilibran Dios – el hombre – las demás cosas en una dinámica creciente de amor y servicio? ¿cómo elegir de entre todas las cosas aquella que *más* conduce a la realización plena de su existencia? Dios y el hombre se dan cita poniendo en medio “todas las cosas”, mirándolas juntos para *discernir*: *quitar* lo que obstaculiza esa cita y *dejar* las que más llevan “hacia” ella. El hombre no está solo ante este problema pues Dios no es un Creador ausente sino *discreto* que «me fundamenta, trata conmigo, dispone de mí, pero lo hace de suerte que la absolutez divina no recorta mi autonomía, sino que la potencia»⁶⁵.

El arco entre *P* y *F* y *CAA* se tensiona entre la *indiferencia* y la *preferencia*. La indiferencia en el *P* y *F* es la necesaria «distancia de las cosas que hace posible mirarlas con la objetividad requerida para una decisión»⁶⁶. Deberá el ejercitante habituarse a salir «de su propio amor e interés» (*Ej* 189), liberándose de afectos desordenados para ver cada cosa no como morada en la que «pongamos nido» (*Ej* 322) sino como «camino del Dios que descende a nosotros en ellas»⁶⁷. Rahner reduce a tres los afectos básicos que deciden nuestra posición ante la realidad: el «instinto de vitalidad (salud - enfermedad), instinto de poseer (riqueza-pobreza), instinto de valer (honor-deshonor), instinto de ser (vida larga - vida corta)»⁶⁸. Deberá pasar por un proceso de curación de su mirada posesiva o explotadora, hecho consciente de las dinámicas de auto afirmación que lo convierten en «*diábolus* (separador) de los demás»⁶⁹.

La *indiferencia* como distancia objetivadora se transfigurará en *preferencia* amorosa y ordenada al arribar la *CAA*, cuando al ejercitante le sean devueltas “todas las cosas” ahora vistas con ojos nuevos, no como objeto de posesión o explotación egoísta

⁶⁴ Gonzalo Higuera, “Principio y Fundamento y amor al prójimo”, *Man* 64 (1992), 298.

⁶⁵ Karl Rahner, *Meditaciones sobre los Ejercicios de san Ignacio* (Barcelona: Herder, 1971), 18.

⁶⁶ *Ibid.*, 25.

⁶⁷ José Antonio García Rodríguez, “Mirar cómo todos los bienes y dones descenden de arriba. El mundo como diafanía de Dios”, *Man* 81 (2009), 247.

⁶⁸ Rahner, 29.

⁶⁹ Pedro Rodríguez Panizo, “El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor [*Ej* 23] El principio y fundamento”, en *Dogmática Ignaciana*, ed. G. Uríbarri (Bilbao: Mensajero, 2018), 312.

sino como “sacramento” del amor de Dios. Para lograr este reconocer caritativo dos operaciones de discreción se irán ejercitando durante todo el proceso. La primera es *ponderar*: «sopesar, como cuando se pesa en la balanza una cosa para saber lo que pesa en sí misma»⁷⁰. El corazón se irá convirtiendo como una pesa que calibra la magnitud de la gracia recibida, registrando «cuanto ha hecho... cuanto me ha dado» (*Ej* 234). Durante todo el proceso la consolación actuará como el registro fiel de la balanza, calibrando en cada semana el «aumento de esperanza, fe y caridad» (*Ej* 316) y cualquier indicio de un amor crecido (*Ej* 320) e intenso (*Ej* 322).

La segunda es el *reflectir*, acción por la cual «San Ignacio espera que, al reflejarse en nuestro corazón el modo de actuar de Dios vaya con-naturalizándose en nosotros, se vaya convirtiendo en un hábito del corazón»⁷¹ para así «estar en uno con el amor divino» (*Ej* 370). Poco a poco Dios – ejercitante – cosas se irán reuniendo y fundiendo de tal manera que nazca un hombre nuevo habitado de un «nuevo estilo y talante habitual buscar, hallar y amar a Dios en todas las cosas y a todas en Él»⁷², en un proceso de simplificación progresiva. Descubrirá que Dios ha convocado a “todas las cosas” como «mensajeras de Dios, cosa y huella Suya»⁷³. Buckley ve por ello, en la gracia pedida de la CAA la estructura de la *Cd* articulada en tres operaciones espirituales, conocer – amar – servir: «Conocimiento experimental, amor que se produce, el servicio que se sigue»⁷⁴.

El fin de los *Ej* está marcado por este núcleo: *buscar* y *hallar* la mejor manera de «alabar, hacer reverencia y servir» (*Ej* 23) en la disposición concreta de la vida. En el despojo de las cosas en sí, para poner su amor «en el Criador de todas ellas, a Él en todas amando y a todas en Él» (*Co* 288), el ejercitante crea el espacio necesario para hacerse acogedor y hospitalario. La *Cd* lo hará más pobre mundanamente pero con más espacio libre en su interior para conducir las cosas hacia la construcción de la civilización del amor. La posesión de las creaturas se ha transfigurado – a través de la ponderación de tanto bien recibido – en ofrecimiento de «todas mis cosas y a mí mismo con ellas» (*Ej* 234).

⁷⁰ José García de Castro, “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?”, *Man* 74 (2002), 28. Ver nota 41 en la misma página.

⁷¹ José Antonio García Rodríguez, “Amor”, 152.

⁷² Iglesias. “La Contemplación para alcanzar amor en la dinámica de los Ejercicios Espirituales”, 376.

⁷³ *Ibid.*, 378.

⁷⁴ Michael Buckley, “Contemplación para alcanzar amor”, en *DEI* I, 453.

2.2.3 La mistagogía de la «caridad discreta» por etapas

Nos centraremos en el modo en que cada Semana aborda de un modo sincrónico la generación de la *Cd*: su modo propio de invocar el amor como gracia que desciende de arriba, las circunstancias de realidad como *locus* del discernimiento, las operaciones de discreción y, finalmente, el modo en que el ejercitante se une a Dios a través de una decisión comprometedora.

a) *La discreta misericordia. Primera Semana*

Para Uríbarri la clave de interpretación de la Primera Semana es escatológica al proponer un itinerario para tomar conciencia de ser parte de una escatología de pecado, como reverso del Principio y Fundamento, y, por tanto, «como peligro inminente de perversión radical de la propia finalidad, del logro del propio ser y de la bienaventuranza tanto actual como futura»⁷⁵. Se busca en ella un peculiar “conocimiento interno”: que ahí donde hay participación personal en la tragedia de un mundo pecador sobreabundará la misericordia de Dios (Rm 5, 20). Hemos de apreciar sus cinco ejercicios como unidad la que graficaremos como estructura convergente a modo de embudo (fig. 9):

Primer Ejercicio.

O.P. (46)+ Petición (48)	Meditación pecado fuera de mi (50-51-52)	Coloquio (53) Cristo Cruz
--------------------------	--	---------------------------

Segundo Ejercicio

O.P. (46) +Petición (55)	Meditación pecado personal (56-62)	Coloquio misericordia (61) Dios Nuestro Señor
--------------------------	------------------------------------	---

Tercer ejercicio. Repetición primer y segundo ejercicio

O.P. (46) + Petición (48)	Repetición (62)	Triple coloquio (63) Nuestra Señora – Hijo – Padre
---------------------------	-----------------	--

Resumen del tercer ejercicio

O.P. (46) Petición (48) /55)	Resumen (64)	Triple coloquio (63) Nuestra Señora – Hijo – Padre
------------------------------	--------------	---

Meditación del infierno

O.P. (46) + Petición (65)	Sentidos (66-70)	Coloquio (71) Tanta piedad /
---------------------------	------------------	------------------------------

Fig. 9 Estructura de la Primera Semana

⁷⁵ Gabino Uríbarri, “La escatología en la dinámica de los ejercicios de san Ignacio de Loyola. Una aproximación”, *Man* 78 (2006), 338.

¿Qué revela esta estructura? En primer lugar, no es pensable en los *Ej* la consideración del “pecado” a secas, bajo el peligro de quedar atrapados en una culpa enfermiza. Por ello, la meditación del pecado está siempre ubicada al centro pero precedida y concluida de la relación a Dios: en las oraciones preparatorias, la petición de gracia y, sobre todo, en la fuerza de los coloquios. La forma tipo embudo asemeja además un descenso genuino por parte del ejercitante a toda la capacidad destructiva del pecado, llegando incluso a la noche del infierno como total ausencia de gracia pero, he aquí la feliz paradoja, a mayor descenso mayor será la evidencia el deseo de Dios de “salvar” a la creación de este trágico destino. El ejercitante podrá a tiempo gritar «¡Señor, sálvame!» (Mt 14,30). Como señala García Hirschfeld «si bajamos al infierno es para encontrarnos en él con Jesucristo»⁷⁶. El contenido del Triple coloquio del Tercer Ejercicio nos da el contenido total de su fase *invocativa* (fig.10):

Acción	Materia	Finalidad
Conocimiento interno	Mis pecados	Aborrecimiento
Sentir	Desorden de mis operaciones	Me enmiende y ordene
	Mundo / cosas mundanas y vanas	Aborreciendo / las aparte

Fig. 10 Esquema conocimiento interno en Primera Semana. (*Ej* 63)

La acción consiste en conocer internamente sobre una materia personalizada (mis pecados, mis operaciones) para tres acciones futuras: aborrecer lo hecho, reformar enmendando y tomar distancia de las cosas mundanas y vanas para ir a las de Dios. Las materias que conocer también se relacionan: “mis” pecados están encadenados con el desorden de “mis” operaciones, que puede ser tanto resultado o causa de ellos, configurándose una especie de sistema operativo interior, un modo de proceder propio desalineado con el proyecto de Dios. Mis pecados y mi desorden finalmente se conectan contribuyendo o siendo afectado por el *mundo* como «sistema de valores, sólidamente estructurado, opuesto a la hipótesis del PF»⁷⁷.

La fase *contextual* compone la historia de la escatología pecaminosa. Invariablemente al comenzar cada ejercicio se propone una composición imaginativa: «considerar mi alma encarcelada en este cuerpo corruptible ... como desterrado entre

⁷⁶ García Hirschfeld, «Los cinco ejercicios de pecado en el texto ignaciano. Claves para una hermenéutica *Man* 64 (1992), 312.

⁷⁷ García Hirschfeld, «Los cinco ejercicios de pecado en el texto ignaciano. Claves para una hermenéutica», 315.

brutos animales» (Ej 47). Es la imagen evangélica del hombre poseído que vivía entre los muertos, hiriéndose y apartado de los demás (Mc 5, 1-20). De modo frontal el ejercitante se enfrenta al efecto del pecado: la pérdida de dignidad, el desgarramiento consigo mismo, la disolución de la fraternidad y la lejanía de Dios.

Luego, trae a la memoria tres pecados (Ángeles, Adán y Eva, pecado mortal particular) y su efecto: toda la creación fue sometida a la esclavitud de la corrupción (Rm 8,21) para sentir «que esa "realidad histórica y meta histórica", ese "existencial" que diría Rahner, tiene que ver conmigo»⁷⁸. El ejercitante hace verdad que es hoy un eslabón más en esta historia de perdición «que hunde sus raíces en el más allá (pecado de los ángeles [Ej 50]), que atraviesa toda la historia de la humanidad (pecado de Adán y Eva [Ej 51]) y le alcanza para integrarse en su propia historia»⁷⁹. Lo que se evidencia, al elaborar en el segundo ejercicio, el propio «proceso de los pecados» (Ej 56) que se refiere a «una geografía, unas connotaciones histórico-sociales, el mundo de las relaciones interpersonales, las responsabilidades de cara a la comunidad, a la sociedad»⁸⁰.

El corazón de la Primera Semana es la *discreción* de la misericordia al *comparar ponderativamente* la envergadura del pecado frente a la sobreabundante misericordia, particularmente en el Segundo ejercicio. El primer punto consiste en reconocer su egoísmo y pequeñez frente a toda la familia humana, exclamando «Cuánto soy yo en comparación de todos los hombres!» (Ej 58), pues «yo solo ¿qué puedo ser?» (Ej 58) pues sin sus hermanos nada puede. El segundo punto es el más decisivo, invitado a realizar una auténtica contemplación para “alcanzar misericordia” (Ej 58-60) como experiencia de un amor sin medida que, descendiendo de arriba pasa por las *creaturas* para abrazarlo. Siguiendo a Remmert⁸¹ podemos apreciar la semejanza que hay en este ejercicio con la CAA (fig. 11):

⁷⁸ *Ibid.*, 316.

⁷⁹ Pierre Emonet, “Primera Semana”, en *DEI II*, 1478.

⁸⁰ García Hirschfeld, «Los cinco ejercicios de pecado en el texto ignaciano. Claves para una hermenéutica», 322.

⁸¹ Günter Remmert, “Diálogo de misericordia. Para una cristología de los cinco ejercicios de la Primera Semana de los Ejercicios”, *Man* 48 (1976), 306.

Memoria del proceso de los pecados, es a saber, traer a la memoria los pecados de la vida(56)	Memoria de «los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares» (234)
Ponderar los pecados , mirando la maldad y malicia (57)	Ponderar con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí, y cuanto me ha dado de lo que tiene. (234)
Todas las creaturas ... como me han dejado en vida y conservado en ella Los ángeles me han cuidado y rogado por mí. Los santos interceder y rogar por mí Los cielos , sol, luna, estrellas y elementos , frutos , aves, peces y animales (60) como me han conservado	Dios habita en las criaturas , en los elementos dando ser , plantas dándoles la vida vegetativa, animales la vida vegetativa, seres humanos la vida racional y en mí dándome el ser.(235) Dios trabaja y labora en todas las cosas creadas, cielos , elementos , plantas, frutos ,ganados , dándoles el ser, conservándoles (236)
Quien es Dios y sus atributos comparándolos con sus contrarios en mí: sabiduría, omnipotencia, flaqueza, justicia , bondad (59)	Todos los dones descienden de arriba, así como de mi medida potencia procede la de la suma e infinita de arriba: justicia , piedad, misericordia (237)
Exclamación llena de admiración y con grande afecto (60)	Lo que yo debo de mi parte ofrecer y dar, así como quien se ofrece con mucho afecto (234)

Fig.11 Comparación *Ej 60* y Contemplación para alcanzar amor

La exclamación ponderativa y afectuosa abre la fase *unitiva* en el coloquio ante el Señor Crucificado (*Ej 53*), al que «Dios ha constituido Señor y Cristo» (Hch 2,36), el *Kyrios*, Rey eterno y Señor universal (*Ej 97*) que ha muerto *por* mí: sea porque el ejercitante siente que ha contribuido en la hechura de esa cruz, como ícono de la crueldad inhumana del pecado, sea porque experimenta que Cristo ha muerto por *su* salvación. El descenso del amor divino que comenzó por el abrazo de la creación culmina en el abrazo del crucificado⁸². Al ejercitante se le quiebran todas las lógicas frente a esta “locura de la cruz” (1 Cor 18-23). Se abre la puerta de salvación y el ejercitante está invitado gratuitamente a cruzarla, por ello es capaz de preguntar a su Señor y amigo “¿qué debo hacer ahora por ti, que tanto has hecho por mí?” (*Ej 53*):

«Tocamos aquí lo nuclear de la experiencia de los Ejercicios y de la experiencia cristiana: todo se resume en una relación de amor con nuestro Señor Jesucristo. Una relación por una parte llena de intimidad y conmoción afectiva, y por otra, comprometida históricamente en la tensión de verificar ese amor en una existencia configurada lo más posible a la de Cristo»⁸³

⁸² «*Kýrios* kenotizado como camino de gloria, no a un mero Jesús terreno, el Cristo pobre y humilde es el preexistente que tenía forma de Dios y era semejante a Dios , el *Kýrios* encarnado y humillado», Gabino Uríbarri, “Líneas maestras de la cristología ignaciana”, en *Dogmática Ignaciana*, 144.

⁸³ Germán Arana, “Coloquio”, en *DEI I*, 341.

Por ser este el primer coloquio de la experiencia creemos que es modélico y ejemplar, como «modo conversacional de concluir siempre cada ejercicio de oración»⁸⁴ para el resto de la experiencia. Como una especie de diálogo de alianza confirma que todo el recorrido desde su inicio será en compañía de Jesús, dialogo donde lo ponderado (la misericordia recibida) engendra progresivamente una elección (¿Qué debo hacer?) que será la materia *subyecta* de la Segunda Semana hacia la que nos dirigimos.

b) *La discreción del seguimiento. Segunda Semana*

La Segunda Semana, como fase iluminativa, constituye la más prolongada y profunda de elaboración de la *Cd*, no sólo de los *Ej* sino de todo el *corpus* ignaciano. La *Cd* quedará delineada en sus rasgos fundamentales. Dividiremos este apartado siguiendo los pasos sincrónicos: gracia invocada, circunstancias, discreción al interior de ellas y decisión unitiva como fruto.

i La invocación al Reino en Segunda Semana

Como mirada panorámica de la Segunda Semana, siguiendo el orden propuesto por Arzubialde, podemos apreciar su evolución *invocatoria*⁸⁵. Como fruto de la etapa previa el ejercitante se presenta con dos necesidades sinceradas: el primero, un deseo de conversión para romper el circuito vicioso “pecados – desorden – mundanidad”, el segundo, responder de alguna manera a tanto bien recibido, respuesta que lo conecta con la promesa de una vida verdadera. Ambos deseos convergen en la petición rectora de esta fase: «conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga» (*Ej* 104). La cuestión que se irá planteando el ejercitante progresivamente será «¿Cómo hacer suya la intención de Cristo en sus elecciones, desmarcándose de la que persigue el enemigo de natura humana?»⁸⁶. La intención de Cristo, orada desde su Encarnación (*Ej* 101) hasta su entrada a Jerusalén (*Ej* 161), hará evolucionar del *conocer* al *seguir* por medio de una elección.

En medio del conocimiento y la elección está el amor: el discreto trabajo del Señor que irá cautivando el corazón del ejercitante para que empuñe la bandera de la

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ Santiago Arzubialde, *Ejercicios Espirituales. Historia y análisis*, 270-272. Apéndice [7], *infra*, .170.

⁸⁶ Pierre Gervais, “Segunda Semana”, en *DEI* II, 1625.

caridad que se pone a los pies de los hermanos. Movido a confrontar en su realidad la redes de egoísmo que levanta muros entre los hombres, pues «la llamada a entrar personalmente en intimidad con Cristo está inseparablemente vinculada a la participación en la misión de Cristo»⁸⁷. Por ello, el ejercicio de apertura, “El llamamiento del Rey Eternal” (*Ej* 91-99) marca el tono general: un tiempo de larga escucha vocacional y de maduración de la disponibilidad para la elección siendo «presto y diligente para cumplir su santísima voluntad» (*Ej* 91). Hacia el final, en los ejercicios que concretan la elección, se pide gracia para «elegir lo que más a gloria de su divina majestad y salud de mi ánima sea» (*Ej* 152). El final de la Segunda Semana debe ser el fruto de ese progresivo ir «ofreciendo toda su persona al trabajo» (*Ej* 96) hacia una elección o deliberación «para que su divina majestad la quiera rescibir y confirmar» (*Ej* 184).

ii La encarnación de la caridad. Fase contextual

La Segunda Semana se estructura en dos etapas. Una, solo *contemplativa* de los Misterios de la Infancia (días 1° a 3°) y, otra, *contemplativo- electiva* de los Misterios de vida pública (días 5° a 12°). Entre una y otra fase, el día 4° actúa como transición con la propuesta de dos meditaciones: Dos Banderas y Tres Binarios (*Ej* 136-157) y la consideración de Tres maneras de humildad (*Ej* 164-168). Cambia el modo de oración que pasa de la meditación (1ª semana) a la *contemplación* para situarse *dentro* de la escena evangélica «como si presente me hallase» (*Ej* 114). El uso de las potencias del alma cambia, por un lado, y se amplía por otro. No se suspende el uso de la memoria, inteligencia y voluntad pero se invita al ejercitante con ellas a formar “sentidos espirituales interiores”: *ver* las personas, *oír* su conversación y *mirar* lo que hacen. Contemplar al mundo como trenza hecha de “personas – discursos – gestos”, tierra en la que el «sembrador ha salido a sembrar» (Mt 13,3) y masa necesitada de fermento (Mt 13,33).

Para azucar los sentidos se invita a traer la *historia* (*Ej* 102,103). No se entiende esta como historiografía sino como soteriología: lectura creyente de la realidad en clave salvífica. El mundo ya no es solo un escenario de una vida temporal finita sin rumbo sino lugar escatológico, plenitud de los tiempos (*Ej* 102) donde se toman decisiones

⁸⁷ David Fleming, “Reino”, en *DEI* II, 1563.

escatológicas porque vivimos en el tiempo del Reino ya abierto. Desde la Primera Semana la historia se abre como posibilidad de salvación «ofrecida objetivamente en el acontecimiento histórico del pasado para ser aceptada subjetivamente en el presente del ejercitante en función de su futuro»⁸⁸. Tuñí resalta que los *Ej* recuperan por un lado, la humanidad de Jesús y, por otro, mueven a una oración personal *kerigmática* mediante la «relectura de la vida de Jesús a la luz de su gloria, de su misión y de su fidelidad a la misma»⁸⁹. Por el Misterio del Verbo encarnado el mundo y en él toda expresión humana – para quien sabe mirar – se convierte en ámbito sagrado⁹⁰.

El tránsito contemplativo discurre de lo *universal* a lo *local*. En el día 1º se propone la contemplación del Misterio de la Encarnación (*Ej* 101-109) donde la Trinidad mira «toda la planicie o redondez de todo el mundo llena de seres humanos» (*Ej* 102), «la grande capacidad y redondez del mundo, en la cual están tan diversas gentes» (*Ej* 103) y «en tanta diversidad en trajes y aspectos» (*Ej* 106). Este mundo diverso está roto y en peligro de muerte, como se comprobó en Primera Semana. Es una nueva contemplación del infierno posible pero sumándose a la mirada dolida de la Trinidad: «viendo que todos descendían al infierno» (*Ej* 102), siendo testigo de situaciones de guerra, tristeza, enfermedad, heridas, muerte y descenso a los infiernos (*Ej* 106).

Pero, a la mirada global, Dios responde de modo local (*Ej* 144) en Nazaret por medio del *sí* de una mujer humilde pero llena de gracia: «en la encarnación Dios desciende para asumir lo que estaba perdido, haciéndose un perdido más»⁹¹. Es Dios en Cristo quien se ha hecho presente a toda miseria humana, haciéndose niño en un pesebre (*Ej* 264), indefenso «que ni puede actuar ni hablar, y que – impotente – parece ser juguete de césares y Herodes»⁹², vulnerable y dependiente de los demás, obediente a sus Padres (*Ej* 135), hijo de carpintero (*Ej* 271) y perseguido migrante (*Ej* 269). Como señala Corella comentando la tercera manera de humildad:

⁸⁸ Rossano Zas Friz, “Encarnación”, en *DEI* I, 738.

⁸⁹ Oriol Tuñí, “El uso de los Evangelios en los Ejercicios”, *Man* 55 (1983), 11.

⁹⁰ «El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejantes en todo a nosotros, excepto en el pecado» *GS*, n. 22.

⁹¹ Rossano Zas Friz, “Encarnación”, 742.

⁹² Peter Hans Kolvenbach, “No ocultéis la vida oculta de Cristo”, en *Decir al indecible. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, ed. I. Iglesias (Bilbao: Mensajero, 1999), 88.

«Jesús se nos adelantó a elegir más pobreza con el hombre pobre que riqueza, oprobios con el hombre lleno de ellos (los pobres marginados y despreciados), que honores, encarnándose hasta el fondo del dolor y de la marginación en la humanidad, con su muerte en cruz, desnudo, fuera de la ciudad y entregado al poder dominador»⁹³.

El ejercitante ensaya, dentro de la construcción de su *Cd*, prestar atención con la mayor diligencia y profundidad posible a las circunstancias y de un modo lo más global posible. Pero la mirada de la totalidad sigue la mirada de Dios que busca la encarnación en un lugar humilde pero lleno de gracia. Respondemos no aprehendiendo toda la masa sino decidiendo ser fermento que se diluye y pierde en ella, para darle vida desde dentro al modo del Niño Nazareno.

Para completar esta fase contextual y, al mismo tiempo servir como puente hacia la fase discreta-electiva, Ignacio invita nuevamente a considerar el mundo como escenario de una batalla, contraponiendo en la meditación de las Dos Banderas (*Ej* 136-148) «la intención de Cristo Nuestro Señor, y por el contrario, la de Lucifer, mortal enemigo de nuestra humana natura» (*Ej* 136). Nuevamente surge la encrucijada entre la vida y la muerte: «la afilada escisión en dos campos, de Cristo y de Satanás, no sólo cruza el mundo circundante, sino que penetra en la misma intimidad de nuestro corazón»⁹⁴.

El ejercitante vuelve ahora con una mirada más lúcida sobre aquel círculo vicioso “pecado – desorden de operaciones – mundanidad”. Rahner describe la estrategia valórico afectiva del Enemigo en tres escalones: *querer poseer – querer valer – querer ser para sí*, los que conducen al «hombre a entregarse cada vez más, de modo más intensamente personal, a «las otras cosas», hasta el punto de perder de vista a Dios»⁹⁵. La *vida verdadera* es lo opuesto: «renuncia desinteresada, perseverancia indomable, sacrificio que no busca recompensa, orientación incondicional hacia la voluntad de Dios en la imitación del Señor Crucificado»⁹⁶.

Por tanto, comienza a pedirse una sabiduría orientada a la fase de discreción como «ayuda para guardarme (de los engaños) y gracia para imitar (la vida de Cristo)» (*Ej* 139). La misión, por un lado, es clausurar la escalera falsamente ascendente del mal caudillo,

⁹³ Jesús Corella, “ Dos banderas y maneras de humildad como experiencia unitaria de pobreza de espíritu”, en *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, eds. S. Arzubialde, J. García-Lomas (Bilbao: Mensajero, 1992), 161.

⁹⁴ Karl Rahner, *Meditaciones sobre los Ejercicios de san Ignacio*, 165.

⁹⁵ *Ibid.*, 168.

⁹⁶ *Ibid.* 172

aquella que construye fortalezas, torres de Babel, muros y cercas, y ,por otro, construir puentes, posadas de acogida, plazas públicas, por medio de la escala descendente del Capitán de los buenos: pobreza – oprobios y humildad con Cristo pobre y humilde, el Señor de la Jerusalén humilde y graciosa (*Ej* 146).

iii De la indiferencia a la preferencia

La discreción opera como si fuera una balanza que, primero, se nivela desde lo indiscreto a la indiferencia, para luego, inclinarse hacia una preferencia discreta. El día 4° avanza hacia la meditación de Tres Binarios (*Ej* 149-157) poniendo foco en la *afección* «especie de ley de gravedad de la persona hacia una realidad humana determinada»⁹⁷ que no está *ordenada* y, por tanto, se vuelve impedimento. La meditación querrá dilucidar el o los *motivos* (una cosa, una relación, etc.) interiorizados de tal manera que se han convertido en motor propulsor de las decisiones. ¿Cuál es el motivo real que se ha convertido en el motor del ejercicio de la libertad? ¿Es Cristo quien se ha entrañado como motivo - motor, u otro lo desplaza inclinando la balanza?⁹⁸. Frente al desbalance, los medios que se convierten en fines, a la falta de libertad comprobada se reacciona con una humilde petición: que solo «el deseo de mejor servir a Dios Nuestro Señor le mueva» (*Ej* 155). A ello se avoca el final del día 4°, como su momento convergente en la consideración de las Tres maneras de humildad (*Ej* 164-168) para pedir esta gracia con fuerza de pasar de lo mal inclinado a la *indiferencia* (2ª manera de humildad) y de esta a la *preferencia*:

«Ignacio desea que el ejercitante centre su seguimiento a Jesús en la afectividad; en ese estar en continuo proceso de identificación afectiva con la persona de Jesús, hasta poder llegar a vivenciar su estilo de vida como provocador de felicidad y a exclamar con Pablo "vivo yo, ya no yo, es Cristo quien vive en mí" (Gal. 2,20)»⁹⁹.

No se pretende que el día 4° se obtengan todas estas gracias, pero si *preparan* y *disponen* para que, entre los días 5° y 12, esa balanza de libertad evangélica se equilibre e incline lo más posible al realizar la elección. Ella dará ordenado cauce a ese deseo de identificación y servicio con Cristo, ahora convertido «en modelo de identificación

⁹⁷ Ignacio Iglesias, “Los tres binarios de hombres: texto y forma de exposición y reflexión bíblico teológica”, *Man* 58 (1986), 59.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ Elías Royón, “Las tres maneras de humildad en la dinámica del seguimiento de Jesús”, *Man* 58 (1986), 70.

afectiva y por tanto con fuerza motivadora suficiente para cambiar el cuadro valorativo»¹⁰⁰. Es el *P* y *F* que se convierte ahora en verdad de vida salvífica para el ejercitante. De ahora en adelante, se trata de que las elecciones futuras vayan en coherencia con dicha verdad que se elegirá positivamente como un rotundo «quiero y deseo y es mi determinación deliberada de imitaros» (*Ej* 98).

iv Investigar para elegir

En el Preámbulo para considerar estados se precisan las dos operaciones fundamentales que articulan una *Cd*: «Juntamente *contemplando* su vida, a *investigar* demandar en qué vida o estado de nosotros se quiere servir su divina majestad» (*Ej* 135), proceso en que lo figurativo-cristológico de los Misterios de la vida pública remite a lo hermenéutico-pneumatológico, representado en los documentos sobre el modo y orden de la elección (*Ej* 169 – 189) y las Reglas de discreción (*Ej* 314 – 336) (fig.12):

<p>Eje contemplativo. Misterios vida pública 5°Bautismo; 6°Tentaciones; 7°Llamamiento de los discípulos; 8°Bienaventuranzas; 9°Cristo aparece a sus discípulos sobre las ondas de la mar; 10° El Señor predicaba en el templo; 11°Resurrección de Lázaro; 12°Día de ramos. [158-163]</p>
<p>Eje pneumatológico Reglas sobre la elección [163-189]; Reglas de discreción de espíritus [314-336]</p>

Fig.12 Textos fundamentales etapa contemplativa – electiva

Arribamos al momento nuclear en el que tanto el amor que desciende de arriba en Cristo como el Espíritu que discierne intersectan generando la *Cd*. La mística histórico salvífica cristológica y la pneumatológica se entrelazan, como los brazos del Padre que rodean a su criatura, disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle (*Ej* 15). El amor del Hijo desciende por el Espíritu al interior del ejercitante convertida en caridad y el Espíritu se pone al servicio de la caridad para que esta se derrame, por medio del ejercitante como respuesta justa y situada.

Dos operaciones encadenadas, posteriores al “ver-oír-mirar”, empujan este proceso: *reflectir* para *sacar provecho*. Para el *DAut* *reflectir* significa «hacer el rayo de luz su reflexión en el cuerpo opaco»¹⁰¹, es decir, lo contemplado brilla sobre el ejercitante

¹⁰⁰ *Ibid.*, 75.

¹⁰¹ *DAut* V, 536.

dejando una huella de Evangelio en su realidad personal impactándole¹⁰². Lo contemplativo impacta lo electivo, dejando que lo visto deje marca *afectiva* en el ejercitante, para luego, investigar el modo de hacerla *efectiva* en su vida sacando *provecho*: gusto, fruto, como toma de conciencia de un bien recibido que «irá suscitando una actitud, una predisposición incondicional a ser respuesta sin reservas»¹⁰³.

La fase contemplativa va dejando, de una escena evangélica a otra, un pozo de gratitud que regará la elección futura. El Evangelio, de esta manera orado, actúa en el ejercitante como « palabra autoritativa sobre su fe y sobre su vida»¹⁰⁴. En el ejercicio de la Encarnación hay dos puntos de contemplación, uno respecto del Señor y otro del ejercitante, que, al coordinarlos, componen este «reflexionar para sacar provecho» (fig.13):

<p>El 3º: mirar y considerar lo que hacen, así como es el caminar y trabajar, para que el Señor sea nacido en suma pobreza, y al cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz; y todo esto por mí (Ej 116)</p>	<p>Haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y sirviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia posible. (Ej 114)</p>
--	---

Fig. 13 Comparación puntos del ejercicio de la Encarnación

El «todo esto por mí» (Ej 116) es otra exclamación de *crecido afecto* ante el amor del Señor que pasa tantos trabajos por la salvación del ejercitante. Nueva ponderación que lo mueve a situarse dentro de la historia salvífica, enrolándose en las filas del Rey Eternal, a los pies de sus hermanos en reverencia y alabanza de su Señor. Como servidor indigno seguirá un camino para descubrir a que necesidades corporales o espirituales de su prójimo debe estar más y mejor atento, para *hacerse presente* a ellas con todo acatamiento y reverencia posible. A esto se orientan las Reglas de la elección (Ej 169-189) sobre las que se invita a «mucho considerar y ruminar» (Ej 189) durante los días 5º a 12º. Podemos organizar este paso electivo de la *Cd* en tres momentos: a) Determinar la materia concreta de la elección, en su condición de “medios” a elegir respecto de un fin;

¹⁰² Adolfo Chércoles, “Reflexionar”, en *DEI* II, 1545. Para García de Castro «el significado preciso de este tecnicismo está todavía por desentrañar. Ignacio lo reserva exclusivamente para los Ejercicios, pues exclusivamente para los Ejercicios, pues no aparece en el resto de sus escritos. Se trata de una acción segunda, supuesta una primera ya realizada. Volver de nuevo sobre lo contemplado personalizando, aplicando el mensaje percibido “a mí mismo». Cf. García de Castro, “¿Qué hacemos cuando hacemos Ejercicios?”, 30.

¹⁰³ *Ibid.*, 1546

¹⁰⁴ José Ramón Busto, “Exégesis y contemplación”, *Man* 64 (1992), 19.

b) Elegir la preferencia bajo el signo de la consolación discreta y c) Ofrecer lo elegido pidiendo la confirmación hacia el futuro como dimensión unitiva.

El proceso ignaciano, de un modo insistente, quiere que seamos *discretos*, es decir, que sepamos distinguir el fin para el cual hemos sido creados por el Creador y Señor (inmutable) de los medios (mutables). Dilucidar entre el bien más universal intransable y los medios relativos siempre provisorios. Por ello, se señala en el Preámbulo de la elección lo que entiende por el fin de la discreción: que la intención se haga simple, «no ordenando ni trayendo el fin al medio, mas el medio al fin» (*Ej 169*). Los indiscretos, en cambio, «hacen del fin medio y del medio fin» (*Ej 169*).

El *diabolus* intenta engañar por esta vía camuflando el medio en fin, lentamente llevándonos a ponernos al centro, no como servidores reverentes y agradecidos, sino como aspirantes a dioses. La discreción, por tanto, es la ponderación cualitativa entre varios medios, buscando y hallando el que *más y mejor* satisfaga a un doble propósito: la alabanza- servicio a Dios Nuestro Señor y la salvación eterna del elector en la disposición concreta de su vida. Dios no quiere ser servido o alabado a costa de la perdición de su creatura y la salvación del ánima no se logra sin referencia a la voluntad de Su Creador y Señor.

No obstante esta provisoriedad, las Reglas introducen para precisar materia electiva, la distinción entre elección inmutable y mutable, reconociendo que en el camino de seguimiento «hay elecciones que son más vinculantes y definitivas que otras porque hay medios que implican a toda la persona y otros que solo la involucran de modo parcial»¹⁰⁵. Inmutables son aquellas relacionadas, por ejemplo, en la elección de forma de vida como el matrimonio, el sacerdocio, la vida religiosa, decisiones que alteran decisivamente la biografía de las personas, al contrario de las mutables o menos significativas¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Cristian Peralta, “Elegir en tiempos de incertidumbre. Proponer los «tiempos para hacer sana y buena elección» [*Ej 169-189*] en la cultura contemporánea” (Trabajo final de Master en Espiritualidad Ignaciana, Facultad de Teología, Universidad Comillas-Madrid, 2019), 43.

¹⁰⁶ Rufo vincula la distinción entre materia inmutable o mutable a la noción moral de opción fundamental: «En una elección de ese tipo estoy poniendo en juego todos los elementos y aspectos de mi vida, estoy tratando de buscarle un marco, un “hilo conductor” desde el cual vivir y decidir. Y las elecciones mutables, al menos muchas de ellas, se hacen desde esa opción fundamental, pues son concreciones de ésta en campos concretos que ahora tienen unas características determinadas, pero que en otros momentos pueden tener

Para completar la definición de la materia deben coordinarse, por tanto, tres factores: el tipo de elección, las circunstancias de realidad del ejercitante¹⁰⁷ en una concreción de seguimiento dentro de la Santa Madre Iglesia (*Ej 170*) (fig. 14):

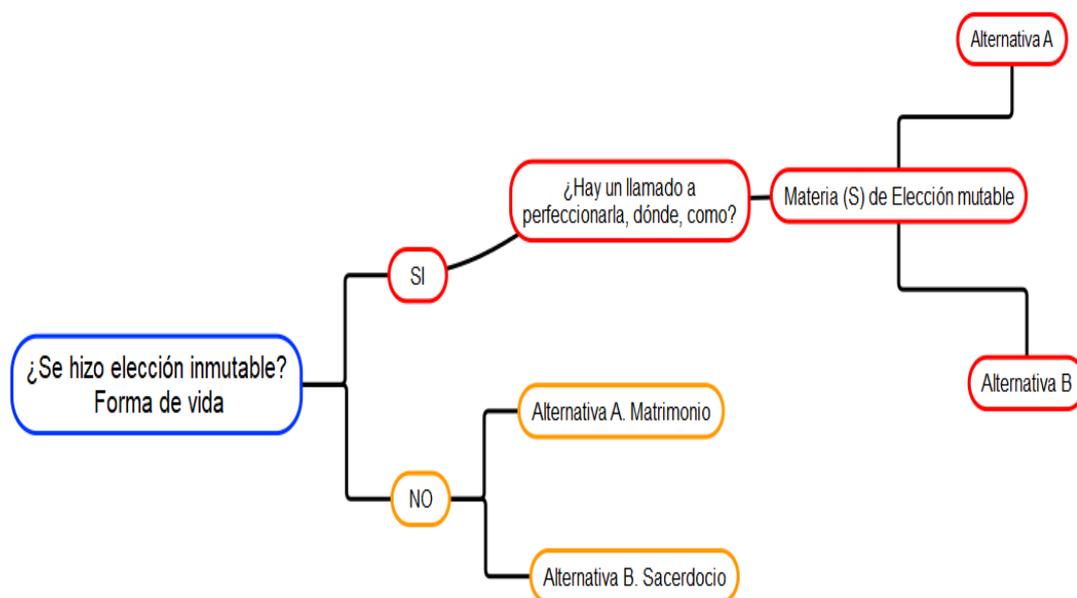


Fig.14 Determinar la materia de la elección (*Ej 171-174*)

Como miembro del cuerpo místico de Cristo, lo elegido debe ayudarle a *sentir en la Iglesia* (*Ej 352-370*) como «proceso por el que el cristiano se siente Iglesia, miembro activo de su vida, apropiándose de esa realidad objetiva que le precede»¹⁰⁸ y a *sentir con la Iglesia*, integrando su elección dentro de la mediación salvífica de la Iglesia que es «como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y la unidad de todo el género humano»¹⁰⁹. La pertenencia eclesial debe ser espacio para que lo elegido

otras, y por ello empujar a una reconsideración de la decisión», Juan M. Rufo, “Elecciones inmutables en la cultura de la provisionalidad”, *Man* 73 (2001), 167.

¹⁰⁷ En la determinación del contexto del ejercitante, el texto ignaciano ofrece elementos en Primera semana que permitan “ver a la persona”: «Mirar el lugar y casa adonde ha habitado, la conversación que ha tenido con otros, el oficio en que he vivido» (*Ej 56*). Se añaden otros en Segunda Semana: «Cuanta casa y familia debe tener, cómo la debe regir o gobernar, cómo la debe enseñar con palabra y ejemplo; asimismo de sus facultades cuanta debe tomar para su familia y casa, y cuanta para dispensar en pobres y otras cosas pías» (*Ej 189*). Se trata, como en el ejercicio de la Encarnación, de mirar su vida globalmente pero buscando el punto particular, donde Dios dé a sentir la necesidad de elegir o reformar: la materia concreta de la elección o la reforma, con sus respectivas alternativas, buscando elegir *la mejor, la que más ayude*

¹⁰⁸ Cf. Reglas para sentir con la Iglesia (*Ej 352-370*) y comentario en Santiago Madrigal, “Reglas sentir la Iglesia”, en *DEI* II, 1555.

¹⁰⁹ *LG*, n. 1.

se inserte dentro de su misión evangelizadora, atenta a «los gozos y dolores de los pobres y de cuantos sufren»¹¹⁰.

Es en la Iglesia samaritana, cuerpo místico del Buen Samaritano y Rey Eternal, donde se originan las elecciones discretas, por el «Espíritu y Señor nuestro» (*Ej* 365) que inspira dicho cuerpo como amor que viene desde arriba. El sentir con la Iglesia implica, por tanto, no descuidar «las obras que conducen a la salud y provecho espiritual de las ánimas» (*Ej* 367) y la reverencia amorosa a su magisterio social que nos invita a servir al prójimo en una «fe formada en caridad» (*Ej* 368). Determinada la materia de elección con sus respectivas alternativas llega el momento de tomar una decisión por alguna de ellas. ¿Cómo sentir y reconocer la voluntad de Dios sobre alguna de las alternativas?

Esta pregunta nos lleva a las Reglas de discreción de espíritus (*Ej* 314 – 336), como eje pneumatológico indispensable en búsqueda del discernimiento de la *Cd*. Sobre la base de ellas la elección se estructura en base a tres posibles tiempos en que se encuentra la misma (*Ej* 175-188). La discreción es «prudencia, juicio y conocimiento con que se distinguen y reconocen las cosas como son, y sirve para el gobierno de las acciones y modo de proceder, eligiendo las más a propósito»¹¹¹. Ignacio, basado en su propia experiencia, cree firmemente que la «inspección de la conciencia (moral o religiosa) sensibilizará y dispondrá más y más a la persona al Plan de Dios sobre su propia vida»¹¹². La discreción es gracia que permite hacer una «lectura religiosa del propio corazón»¹¹³.

El texto aclara que se debe discernir primero: «Presupongo tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el cual sale de mi propia libertad y querer, y otros dos que vienen de fuera, el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo» (*Ej* 32). Quien hace esta distinción es el ejercitante, en lo que García de Castro denomina su “yo trascendental”, capaz de reconocer «los pensamientos como objetualidades presentes en mí, pero no míos y mucho menos nunca “yo”»¹¹⁴. Por la discreción se objetivan las intenciones de las Dos Banderas (*Ej* 135) la de Cristo Señor Nuestro, que se siente y

¹¹⁰ *GS*, n. 1.

¹¹¹ *DAut* II, t.3, 297.

¹¹² Carlos García Hirschfeld, “Las reglas de discreción de primera semana”, *Man* 61 (1989), 17.

¹¹³ *Ibid.*, 23.

¹¹⁴ José García de Castro, “La estructura interna del discernimiento”, *Man* 80 (2008), 135.

reconoce como *consolación* y, la de Lucifer, enemigo de natura humana, como *desolación*.

Dicho simplemente, la consolación «es todo movimiento interior de la afectividad hacia Dios – la persona es atraída o empujada hacia Dios»¹¹⁵. La desolación, en cambio, «es todo movimiento de la afectividad que nos aleja de Dios»¹¹⁶, haciendo marchar «en dirección contraria a la opción de fe, al margen del Principio y Fundamento, insensible al dinamismo de la conversión que es la fuerza del Espíritu»¹¹⁷. Por ello, en la elección se espera que sea la acción de la consolación la que incline la balanza de la indiferencia a la preferencia. Sobre esta dualidad consolación – desolación, actúa la discreción como clave hermenéutica para recibir, interiorizar y seguir las mociones que abren en nosotros los mismos sentimientos de Cristo (Flp 2,5) y lanzar rechazando las que, por el contrario, tienden a lo contrario¹¹⁸. Esta orientación se realiza gradualmente (fig. 15): proceso que podemos descomponer analizando el n. 316 que define la consolación y asignando su contenido a las dos primeras semanas de los *Ej*:

Lanza lágrimas a amor de su Señor por el dolor de sus pecados (<i>Ej</i> 316,2); Vergüenza, confusión de mí mismo; crecido e intenso dolor y lágrimas (<i>Ej</i> 48,56); aborrecimiento de los pecados (<i>Ej</i> 63).	Primera Semana
Aumento de fe, esperanza y caridad y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima quietándola y pacificándola en su Criador y Señor (<i>Ej</i> 316,3).	Segunda Semana

Fig. 15 Consolación en las dos Primera semanas de los *Ej*.

Siguiendo la estructura diacrónica de Restrepo¹¹⁹, la consolación de Primera Semana marca un tiempo fuerte de consolación con un tono fuertemente emotivo, mientras que la Segunda asimila lo recibido: la elección entra en este proceso más calmo que alinea las voluntades del ejercitante y la de Dios antes desalineadas por el pecado: «ponerse de acuerdo con el Creador para organizarse la vida es algo que produce gran consolación. Y al contrario: la consolación verdadera induce a ponerse muy de acuerdo con el Creador y Señor respecto del futuro de la vida»¹²⁰. La consolación se produce como

¹¹⁵ Michael Bucley, “Discernimiento”, en *DEI I*, 608-609.

¹¹⁶ *Ibid.*, 609.

¹¹⁷ García Hirschfeld, “Las reglas de discreción de primera semana”, 20.

¹¹⁸ José García de Castro, “Moción”, en *DEI II*, 1267.

¹¹⁹ Apéndice [3], *infra*, 166.

¹²⁰ Jesús Corella, “Consolación”, en *DEI I*, 421.

una suerte de anticipación de estar ya alcanzando el fin (plenitud) para lo cual ha sido creado¹²¹.

Nos corresponde ahora analizar cómo el contenido de la discreción de espíritu se articula en «Tres tiempos para hacer sana y buena elección» (*Ej* 175-188), como tres situaciones o estados espirituales de elección mutuamente implicados, que permiten graduar la consolación como barómetro de lo elegido. Podemos ejemplificar la relación de los tiempos a modo de tres engranajes, siendo los dos primeros principales y el tercero, subsidiario (fig.16):

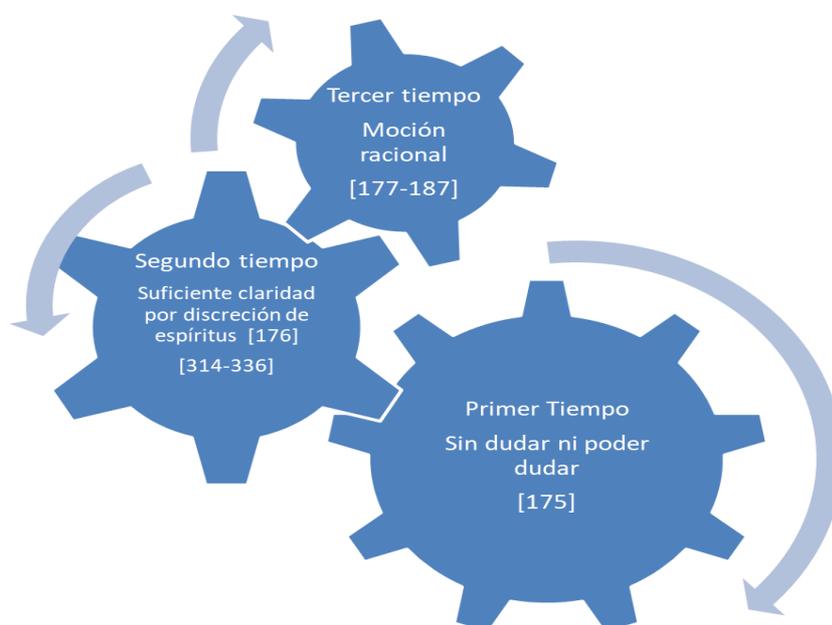


Fig. 16 Esquema tres tiempos de elección (175-187)

Los dos primeros (*Ej* 175-176) son *tiempos fuertes*, marcados por la consolación que viene de Dios. El primer tiempo es cuando Dios «mueve y atrae la voluntad, que, sin dubitar ni poder dubitar, la tal ánima devota sigue a lo que es mostrado» (*Ej* 175). Veamos la correlación entre la descripción de este tiempo con la descripción de la consolación que la acompaña (fig. 17) y el conector con el segundo tiempo.

¹²¹ Jesús Corella, “Consolación”, en *DEI* I, 421.

<p>Primer Tiempo [175]. Dios mueve y atrae la voluntad sin dudar ni poder dudar.</p>	<p>Descripción de la consolación Cuando viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter cuando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas (<i>Ej 316,3</i>)</p> <p>Conexión con el segundo tiempo Discernir con cuidado el tiempo actual del tiempo siguiente, porque en el segundo tiempo se forman pensamientos que no son dados inmediatamente a Dios Nuestro Señor. (<i>Ej 336</i>)</p>
---	--

Fig. 17 Relación primer tiempo de elección y Reglas de discreción

La consolación evidencia una polarización afectiva propia de una persona enamorada que, en el compromiso, responde indubitablemente a la persona amada. ¿Basta hallarse en este tiempo y así de consolados para cerrar el proceso? El texto invita a una verificación histórica y progresiva de las consecuencias de lo elegido a largo plazo. La elección en sentido *macro* desencadenará *micro* decisiones que la especificarán. Será necesario pasar por el 2º tiempo para verificar que la consolación no es bajo apariencia de bien, garantía que las pequeñas elecciones serán coherentes y enderezadas por el buen espíritu.

Por ello, el Segundo tiempo transcurre por «experiencia de consolación y desolación, y por experiencia de discreción de espíritus» (*Ej 176*), tiempo que alude a un proceso de esclarecimiento, batalla de espíritus, que culminará con la balanza inclinada por el triunfo de la consolación. En este segundo tiempo la consolación mezcla dos criterios: «aumento teologal (más fe, esperanza, caridad), y la alegría para el servicio (leticia interna que llama y atrae..)». Por ella «Dios nos dice quién es, y dónde quiere estar más en el mundo. Por un lado sabemos y sentimos que el mundo “está bien hecho” y que estará todavía mejor a través de la acción fruto de la decisión»¹²² y, por otro, da fuerzas, alegría y ánimo para tomar las decisiones en esa dirección (*Ej 315*), tocando suavemente el alma «como gota de agua que entra en una esponja», o como «gracia que entra en silencio en casa abierta» (*Ej 335*).

El Enemigo trabajará de opuesto modo, impidiendo el abrazo entre el Creador y la creatura, moviendo a infidelidad o regresión en «micro decisiones que separan de la decisión anterior, marcha atrás o arbitrariedades sutiles, que Ignacio llama "razones

¹²² García de Castro, “La estructura interna del discernimiento”, 137.

aparentes"»¹²³. Frente al aumento de caridad impone miedo y desánimo amenazando con el sufrimiento futuro ante las opciones que implica el seguimiento (Ej 315,317). Cuando esta estrategia falla, se disfraza de consolación trayendo «pensamientos buenos y santos y después poco a poco, procura de salirse trayendo al ánimo a sus engaños cubiertos y perversas intenciones» (Ej 332), o siembra inquietud progresiva como cuando cae una gota de agua sobre piedra (Ej 335). Todo para que el ejercitante acabe mal eligiendo « una cosa mala o menos buena que el ánimo antes tenía propuesta por hacer» (Ej 333). La clave se encuentra en el “mucho examinar”, ponderando el derrotero posterior a la consolación sentida (fig.18):

Acción del buen espíritu	Acción del mal espíritu
Da ánimo, fuerzas, lágrimas, inspiraciones y quietud, facilitando y quitando impedimentos; Alegría, gozo, quitando turbación. (315, 329)	Morder, tristar, poner impedimentos, inquietando con falsas razones, para que no pase adelante , trayendo razones aparentes, falacias (315, 329)
Aumento de fe, esperanza y caridad y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánimo quietándola y pacificándola en su Criador y Señor (Ej 316,3).	Oscuridad del ánimo, turbación de ella, inquietud de varias agitaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor , hallándose perezosa, tibia y triste como separada de su Criador y Señor.
Para que crezca y suba de bien en mejor (315)	Para que se detenga , se debilite, turbe.(315)
Toca como gota de agua en la esponja ; entra en silencio como en casa abierta (335)	Toca con estruendo como gota de agua en la piedra (335)
Analizar el discurso de los pensamientos: principio – medio – fin. Si es todo bueno señal del buen espíritu (333)	Se disfraza <i>sub angelo lucis</i> «pensamientos buenos y santos y después poco a poco, procura de salirse trayendo al ánimo a sus engaños cubiertos y perversas intenciones» (Ej 332) Analizar el discurso de los pensamientos: principio – medio – fin. Si acaba en cosa menos buena o distractiva o mala. (333-334)

Fig. 18 Reglas de discreción en el 2º tiempo

El tercer tiempo (Ej 177-187) denominado tranquilo «se confía en el uso de la razón, iluminada por la fe, para dilucidar la voluntad de Dios»¹²⁴. No obstante, es *subsidiario* y necesitará posteriormente la confirmación de la consolación de algunos de los otros dos. Es un tiempo «tranquilo, cuando el ánimo no es agitada de varios espíritus

¹²³ García Hirschfeld, “Las reglas de discreción de primera semana”, 25

¹²⁴ Peralta, 53.

y usa de sus potencias naturales» (Ej 177) para que, frente a las alternativas, el ejercitante se incline por donde «más la razón se incline, según la mayor moción racional» (Ej 182). Arzubialde explica el sentido de este término:

«En tal actividad la inteligencia, movida por el amor, persigue la congruencia entre la «cosa» y el criterio a la luz de Dios. Ignacio pretende que el hombre recupere el sentido de la razón (de la revelación del orden querido por Dios, ínsito en la naturaleza humana) y se decida bajo el peso de la mayor moción racional, por la calidad de los motivos evangélicos a la luz de la contemplación del misterio de Jesús»¹²⁵.

Se proponen dos modos en este tercer tiempo: uno, discurrendo y razonando sobre los beneficios y perjuicios de cada alternativa de elección por separado (Ej 181,182) y otro, poniendo al ejercitante en *situaciones límite* frente a la decisión: imaginar que aconsejo a otro hombre en mí misma posición sobre la materia de elección¹²⁶, considerar si se hallase en situación de muerte o en el día del juicio final (Ej 185-187)¹²⁷ (fig.19):

Primer modo[181-182]
Poner al frente las alternativas de la decisión. Considerar las ventajas y desventajas de cada alternativa. Discurrir y racionar Mirar donde más la razón se inclina: buscar la <i>moción racional</i> . Elegir Necesaria remisión al segundo o primer tiempo
Segundo modo [184-187] Situaciones límite.
Imaginar que aconsejo a otro hombre en mí misma posición sobre la materia de elección Considerar si se hallase en situación de muerte o en el día del juicio final Mirar donde más la razón se inclina: buscar la <i>moción racional</i> . Elegir Necesaria remisión al segundo o primer tiempo

Fig.19 Relación tiempos de elección y reglas de discreción

La elección hecha al finalizar la etapa contemplativo - electiva no concluye la discreción de la caridad. Lo elegido *parece ser lo que más conduce*, por lo que será

¹²⁵ Santiago Arzubialde, *Ejercicios Espirituales*, 464 (nota 46).

¹²⁶ «Se objetiva en otro la propia situación [Ej 185]. Mediante tal distancia crítica, el hombre pretende ganar aquella libertad (objetividad) de toda carga emocional que le vincula a la cosa. Pero esta distancia no es «neutra», sino que pretende la mayor («toda su») perfección del otro [...] a la luz de sus posibilidades (discretio) y del misterio de Jesús», *ibid.*, 467.

¹²⁷ «Se recuperan finalmente las dos instancias decisivas de la libertad [Ej 186] y [Ej 187]. Las reglas tercera y cuarta son dos reglas dramáticas, porque le llevan al hombre hasta el límite de las instancias últimas de su libertad «ante Dios», la muerte y el juicio final. [...] Es el término del tiempo subjetivo personal y de todos los tiempos objetivos que se fundan en él», *Ibid.*

necesario salir de esta fase con una actitud unitiva a «ofrecerle esa elección para que su divina majestad la quiera recibir y confirmar» (*Ej* 183), signo de una entrega oblativa, servicial y amorosa al comenzar a orar en la Tercera y Cuarta Semana la Pascua de Jesús, a la que el ejercitante desea sumarse con la suya propia por medio de lo elegido. Es la espera de la confirmación el engranaje final entre la Segunda y la Tercera Semana.

Esta última fase contempla dos ayudas o adiciones para hacer una buena y sana elección. Una, ascética-pneumatológica y otra de carácter místico-cristológica. La primera es la penitencia, mudando (*Ej* 89) alguna circunstancia exterior disminuyendo su cantidad, por ejemplo en el comer, dormir, etc. La causa del disminuir es, en terreno de elección, para mejor «buscar y hallar alguna gracia o don que la persona quiere o desea, por solución de alguna dubitación en que la persona se halla» (*Ej* 87). Por medio de la privación «sentirá más las internas noticias, consolaciones y divinas inspiraciones» (*Ej* 213) respecto de lo que debe hacer acerca de la elección. La segunda, la hallamos en la regla 5^a para ordenarse en el comer:

«Mientras la persona come, considere como que ve a Cristo Nuestro Señor comer con sus apóstoles, y cómo bebe, y cómo mira, y cómo habla, y procure de imitarle. Porque así tome mayor concierto y orden de cómo se debe haber y gobernar» (*Ej* 214).

Combinando ambas surge un criterio final decisivo para la elección. Todo el proceso se orienta a que la persona encuentre «el medio que le conviene» (*Ej* 213, 84). Es decir, la elección discreta es equilibrada en la intensidad de su ejercicio: ni poco que relaje el seguimiento permitiendo la embestida del enemigo, haciéndole retroceder en su *caridad*, ni mucho que dañe a la persona (*Ej* 83,84) o la desordene, perdiendo su carácter *discreto* al convertirse de medio en fin. La elección, en último término, es siempre hecha en el ámbito creatural, con reverencia al Creador que «en infinito conoce mejor nuestra natura, muchas veces en tales mudanzas da a sentir a cada uno lo que conviene» (*Ej* 89).

c) *El envío Pascual en «caridad discreta». Tercera y Cuarta Semana*

Tercera y Cuarta Semana concluyen el proceso de la *Cd* sellando la unión entre el Señor aun cargado de cruz y su servidor (*Ej* 114), ya no mirándose el uno frente al otro sino juntos mirando el mundo que está «gimiendo con dolores de parto» (Rm 8, 22). Representan el culmen del abajamiento que Cristo ha hecho por el ejercitante, ya anunciado desde el pesebre (A morir en Cruz y todo esto por mi *Ej* 116), para que sea la

caridad de Cristo el motor – móvil interiorizado que opere en la disposición concreta de la vida del ejercitante. Sellan mediante el fuego Pascual la elección, catapultándola hacia la misión con un talante contemplativo en la acción (CAA).

El texto ignaciano tiene la virtud de hacer vivir en profundidad cada fase, manteniendo su unidad Pascual. Por ello, la *invocación* del amor que desciende de arriba en Segunda Semana se funde ahora una sola moción (fig. 20): «Y si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con Él» (Rm 6,8). Al dolor de la entrega con Cristo se promete el gozo de su triunfo, «porque siguiéndome en la pena, también me siga en la gloria» (Ej 95). Se pide vivir en la mística del grano de trigo que muriendo, da fruto (Jn 12,24).

Tercera Semana	Cuarta Semana
Dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí. (203)	Alegrarme y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor (221)

Fig. 20 Comparación peticiones de Tercera y Cuarta Semana

Se mantienen los puntos habituales de la fase *contextual*: traer la historia, componer el lugar, ver personas, oír palabras y mirar gestos. Estructuralmente ambas Semanas figuran un doble embudo invertido¹²⁸. La Tercera comienza desde la Última Cena (Ej 190) como punto ancho hasta converger en un punto estrecho: la contemplación de la «soledad de Nuestra Señora» (Ej 208), ejercicio puente hacia la Cuarta que comienza con la primera aparición a la Madre Gloriosa (Ej 218). La Cuarta despliega un proceso inverso de ampliación, desde apariciones personales a colectivas, con un énfasis expansivo hacia la misión. Es en la fase de *discreción* donde el texto agrega nuevas operaciones para “reflexionar y sacar provecho”, consideraciones *pascuales* que resignificarán la elección (fig. 21).

Kolvenbach ha notado la ausencia de marcas temporales en la Tercera Semana, como indicando que la Pasión «se mueve fuera de la cronología, en el eterno presente de Dios, en el hoy divino»¹²⁹. A diferencia de la Segunda Semana, que muestra un Cristo activo y público predicador del Reino con poder, el texto ignaciano invita una consideración contemplativa que pasa de la acción del Pantocrátor a los «sufrimientos

¹²⁸ Apéndice [8], *infra*, 171.

¹²⁹ Peter-Hans Kolvenbach, “La Pasión según San Ignacio”. En *Decir al indecible*, 93.

del Siervo Sufriente»¹³⁰. El mayor momento revelador del Mesías coincide con su mayor ocultamiento y pasividad: la pregunta por lo que más conduce (*magis*) se muestra ahora en lo menos (*minus*).

Tercera Semana (195-197)	Cuarta Semana (223-224)
Considerar lo que nuestro Señor padece en la humanidad o quiere padecer, y aquí comenzar con mucha fuerza y esforzarme a doler, tristar y llorar.	
Considerar cómo la Divinidad se esconde , es a saber, cómo podría destruir a sus enemigos, y no lo hace, y cómo deja padecer la sacratísima humanidad tan crudelísimamente.	Considerar cómo la Divinidad, que páresela esconderse en la pasión, parece y se muestra ahora tan miraculosamente en la santísima resurrección, por los verdaderos y santísimos efectos de ella
Considerar cómo todo esto padecce por mis peccados , etc., y qué debo yo hacer y padecer por él	Mirar el oficio de consolar, que Cristo nuestro Señor trae , y comparando cómo unos amigos suelen consolar a otros

Fig. 21 Consideraciones de Tercera y Cuarta Semana

La clave para la discreción de la “con-Pasión” con Cristo se encuentra en la primera contemplación de la Cena. En ella se nos dice que «lavo los pies a los discípulos hasta los de Judas» (*Ej* 289), sirvió al que sabía le iba a traicionar y a Pedro que le negaría después. Luego, instituyó la Eucaristía «en grandísima señal de su amor» (*Ej* 289). Con estos gestos Jesús transmite como vivió y como morirá : va a la pasión a entregar la vida libremente (Jn 10,18), dándola hasta el extremo (Jn 13,1), por los amigos (Jn 15,3) y los enemigos, solo confiado en las manos del Padre. Es la cumbre de la caridad discreta de Jesús:

«Tanto la cabeza como el corazón del ejercitante deben enterarse de que la realidad honda de la Pasión no es el sufrimiento, sino el amor. Nunca podría calificarse de bueno para Dios un sufrimiento humano, ni Él le reconoce –ni al nuestro ni al de Jesús– capacidad alguna para satisfacerle. ¡Es el amor de Jesús, no su sufrimiento, lo que nos salva! Sólo el amor redime»¹³¹.

Esta ha sido la experiencia del ejercitante: que a su iniquidad Dios respondió *siempre* perdonándolo y llamándolo a su servicio. Por ello, en este nuevo reflectir reemerge el coloquio de Primera Semana (*Ej* 53) transfigurado: ¿Qué debo padecer por ti, tú que padeciste por mí? Para Guillén en la Tercera Semana el ejercitante recibe la

¹³⁰ *Ibid.*, 96.

¹³¹ Antonio Guillén, “La originalidad ignaciana de la Tercera Semana”, *Man* 83 (2011), 343.

gracia de comprender que significa en verdad ordenar la vida por medio de la elección hecha:

«Para el seguidor de Jesús, después de la Tercera Semana, no se trata ya de desear “padecer mucho”, sino de desear sobre todo “padecer como Él”. Esto es, recibir las “cruces” y los males de la vida conservando íntegro el amor recibido y guardando intacta su memoria. En definitiva, siendo siempre “señor de sí” y no dejándose vencer en ninguna circunstancia por el mal»¹³².

La elección de Segunda Semana se confirma en la compasión: lo elegido será auténtico seguimiento si lo asocia al Siervo Sufriente «completando lo que falta a los sufrimientos de Cristo para bien de su cuerpo la Iglesia» (Col 1, 24). Pero dicho abajamiento no será motivado por la omnipotencia o el voluntarismo sino orientado por los destinatarios de la entrega, criterio esencial que se no regala en las Reglas para distribuir limosnas:

«Aquel amor que me mueve y me hace dar limosna, descienda de arriba, del amor de Dios nuestro Señor, de forma que sienta primero en mí que el amor más o menos que tengo a las tales personas es por Dios, y que en la causa por que más las amo reluzca Dios» (Ej 338).

La causa que moverá a más entrega (el distribuir limosna u otro acto de servicio al prójimo) será tanto amor recibido desde arriba que, por efecto de la Pascua, se ha convertido en *caridad discreta* y, por ello, *apostólica*. De esta manera el apóstol discreto es un mensajero de la caridad divina, que en sus actos la porta y transmite, para que el receptor sea puesto con Su Creador y Señor. Desde la Pascua, la caridad *discreta* puede hacerse *proexistente* si tiene como móvil el deseo de más acercarnos a «nuestro sumo pontífice, dechado y regla nuestra, que es Cristo Nuestro Señor» (Ej 344), queriéndonos «elegir y recibir en tal vida y estado» (Ej 98).

El “padecer–con” solo se dimensiona en la consolación que Cristo Resucitado trae (Ej 223). Por ello, el fruto unitario de ambas semanas será, en la vida concreta, un ejercitante convertido en testigo del Resucitado que tendrá «tanto la capacidad para mantener la felicidad y la paz en las desgracias propias, como la actitud pronta para compadecerse de las lágrimas ajenas»¹³³. La alegría intensa y gozo es el *primer efecto* de la presencia del Resucitado. García Rodríguez le otorga dos sentidos: «como equivalente

¹³² *Ibid.*, 349.

¹³³ Guillén, “El proceso espiritual de la Cuarta Semana”, *Man* 79 (2007), 129.

de la gloria o triunfo de Cristo y como experiencia subjetiva que provoca en el hombre la actividad del Espíritu Santo»¹³⁴, siendo esta última efecto de la primera. El creyente necesita participar en el gozo y la alegría de Cristo resucitado, que le animará a seguir a Cristo crucificado»¹³⁵.

El *segundo efecto* es recibir el «oficio de consolar» que Cristo trae (*Ej* 224), en su capacidad para reconstruir personas y comunidades heridas y aplastadas por el peso de la cruz. Lo que repara a esas personas y comunidades es la confirmación plena de que en el corazón de Dios es «más importante construir personas que destruir enemigos, recuperar a los malvados y a los débiles que destrozarlos, salvar al mundo que condenarlo»¹³⁶ y que ese amor ahora está derramado en todo hombre que se une a Jesús en su Misterio Pascual. La Iglesia caritativo-discreta es la comunidad de los consolados y enviados a consolar como cuerpo del crucificado y Resucitado, reproduciendo en el mundo sus gestos y palabras de misericordia. Esta comunidad del Resucitado hace del gozo de vivir una vida “en pascua” el anuncio de la buena noticia para el mundo. Es un mensaje inequívoco para el ejercitante que, a estas alturas de los *Ej*, comienza a vislumbrar el regreso a “sus cosas”. Vuelve – si cabe la expresión – rebautizado por la Pascua de Jesús, con una mayor conciencia de su membresía eclesial.

2.2.4 El que da los *Ejercicios* como moderador de la «caridad discreta»

Iglesias divide en dos grandes bloques los *Ej*: uno, llamado *orden* de carácter «objetivizador del proceso, hecho de pasos concretos que no se pueden suplir ni alterar quemando etapas»¹³⁷ y otro llamado *modo* «adaptador, moderador, y en último término discernidor»¹³⁸. Tal como Ignacio místico descubrió la necesidad de un tercero objetivador, que ayudase en la discreción de la caridad, Ignacio mistagogo incorpora formalmente este ministerio dentro del proceso, en la persona del que *da* los *Ej* (*Ej* 2). al que la experiencia asigna un rol de 3º “facilitador” del *modo* y *orden* (*Ej* 2).

¹³⁴ José Antonio García Rodríguez, “Oficio de consolar: recibir y transmitir la consolación de Dios”, *Man* 75 (2003), 278.

¹³⁵ Manuel Tejera, “Cuarta Semana”, en *DEI* I, 513.

¹³⁶ Guillén, “El proceso espiritual de la Cuarta Semana”, 133.

¹³⁷ Ignacio Iglesias, “Dar a otro modo y orden”, *Man* 61 (1989), 359.

¹³⁸ *Ibid.*

Es una persona espiritual (*Ej 326*) que necesariamente ha hecho los *Ej* y se ha formado para un ministerio que es eclesial. Actúa como *moderador del orden*, atento al equilibrio entre la historia de salvación “objetiva” y la “subjetiva” que vive el ejercitante y ayudando en el *reflectir*¹³⁹ para que saque fruto. Es *ordenador del modo*, especialmente en la discreción de espíritus, ayudando a encaminar las elecciones que confirmen lo hallado en la oración. Su rol es ser como un anfitrión discreto del abrazo entre el Creador y su creatura (*Ej 15*), siendo equilibrio entre ambos, teniendo un ojo abierto a cada etapa de la mistagogía con su respectivo fruto y otro en el ejercitante, atento a sus circunstancias, condición, palabras y gestos, que indiquen el «modo y orden» (*Ej 2*) que debe tenerse con él.

Como *moderador del orden* debe «narrar fielmente la historia, discurriendo con breve declaración» (*Ej 2*) para que la persona pueda recibir por sí misma el conocimiento interno de la historia de salvación. Debe estar atento a la «materia subyecta» (*Ej 4*) de cada semana, ayudando a la persona a que trabaje para alcanzar lo que pide. Debe estar atento al ritmo diacrónico del ejercitante: si es «tardo o diligente» (*Ej 4*) para conseguir la gracia, acortando o alargando cada semana (*Ej 162,209*). De igual manera, alerta al proceso sincrónico en cada día de oración y cada bloque (*Ej 12*), con adaptabilidad a la «edad, disposición y temperatura» (*Ej 205*) para acortar o alargar los momentos de oración, siempre con el mismo criterio de obtener lo que se busca y desea.

Como *ordenador del modo* actúa como «ayuda para dilucidar los engaños, ampliar los horizontes de experiencia interior y comprender más a fondo el significado de esas experiencias que aparecen cuando uno se pone en relación con Dios»¹⁴⁰. Por ello, en la entrevista debe procurar ser informado de las «mociones espirituales» (*Ej 6*) que en el ánimo del ejercitante se causan, comprobando si está «agitado o probado de diversos espíritus» (*Ej 6*): si está bajo la acción del buen espíritu (consolado) o del mal espíritu (desolado), de acuerdo a la fase diacrónica en la que se encuentre. Informado de los síntomas puede «dar algunos espirituales ejercicios convenientes y conformes a la necesidad de la tal ánima agitada» (*Ej 17*). Para ello, cuenta con la ayuda de todo el

¹³⁹ Ignacio Iglesias, “Elementos instrumentales de la experiencia de Ejercicios Ignacianos”, *Man* 60 (1988), 249.

¹⁴⁰ Jordi Font, “Discernimiento de espíritus. Ensayo de interpretación psicológica”, *Man* 59 (1987), 128.

aparato pneumatológico ya conocido: las Reglas de discreción (Ej 313-336) que utiliza como guía para ayudar a la discreción de la caridad (Ej 6, 8).

En este sentido, no resulta relevante qué estado espiritual se experimenta, siendo un peligro juzgar a priori la consolación con signo positivo y la desolación con signo contrario. Lo más decisivo, para quien da los *Ej*, es que el ejercitante se deje guiar por una consolación *verdadera*: «en la que el alma se encuentra con Dios y con el prójimo, al tiempo que va de las propias limitaciones y egoísmos hacia el amor del que nace al gozo verdadero, sano, y la tendencia a unirse con aquel a quien ama»¹⁴¹, en contra de la falsa que induce el mal espíritu. Por otro lado, que experimente una desolación *sana* como «proceso de elaboraciones positivas, aunque son parciales, de movimientos de espíritu en búsqueda de la transformación, de la conversión que se va realizando y que aboca a una consolación, como resultado del paso dado»¹⁴², contraria a una enfermiza o paralizante que induce el mal espíritu.

La Primera semana es propia de personas con poca discreción y caridad, «persona que en cosas espirituales» (Ej 9) está recién entrando, o que va de «pecado mortal en pecado mortal» (Ej 314), o que muestra «impedimentos para ir adelante en servicio de Dios, como son vergüenza y temor por la honra del mundo» (Ej 9). A este tipo de persona, que el enemigo tienta « groseramente y abiertamente» (Ej 9; 314, 315, 317), se deben platicar de las Reglas de Primera Semana (Ej 314-327). En primer lugar, ayudarle a «descubrir las astucias del enemigo» (Ej 7) para defenderse: cuando atemoriza como «mujer en ser flaco por fuerza y fuerte de grado» (Ej 325), o en su ocultamiento «como vano enamorado en querer ser secreto y no descubierto» (Ej 326), o mal caudillo que ataca «por donde nos haya más flacos y necesitados» (Ej 327).

Una vez enfrentadas, ayudarle a «preparar y disponer para la consolación» que vendrá (Ej 7, 318-320), en la comprensión que Dios también trabaja para su salud eterna en la desolación (Ej 322) Si, en cambio, experimenta consolación en Primera Semana (Ej 314-316) como persona que «va purgando sus pecados y en servicio de Dios» (Ej 315), la recomendación es humillarse, tomando fuerza para la desolación futura (Ej 323-324).

¹⁴¹ *Ibid.*, 140.

¹⁴² *Ibid.*, 132.

Tanto en la desolación o la consolación de la Segunda Semana es ayudar a que la elección sea *discreta*. Por ello «si ve al que los recibe que anda consolado y con mucho hervor, debe prevenir que no haga promesa ni voto alguno *inconsiderado*» (*Ej* 14), sino *discernida* por medio de un mucho examinar y discurrir por los «ejercicios y modos de elegir» (*Ej* 189). Debe asistir al ejercitante, con los ejercicios convenientes, a que identifique si su elección puede estar perturbada por alguna afección desordenada o indiscreta (está convirtiendo el medio en fin, prescinde de la ayuda y gracia de su Señor y Criador, etc.) «de manera que la causa de desear o tener una cosa u otra, sea sólo servicio, honra y gloria de la su divina majestad» (*Ej* 16).

De igual manera, ayudar ante la acción del mal espíritu bajo especie de bien (*Ej* 10), atento a si el discurso de los pensamientos tras la consolación es *discreto*: si principio – medio – fin es todo bueno o termina acabando en cosa mala o menos buena (*Ej* 333). Quien da los *Ej* está como un peso entre las variables de la elección: la mayor alabanza y servicio divino y la salvación del ánima en la disposición concreta de su vida. Como testigo eclesial ayuda para que el proceso sea regido por el Espíritu que gobierna la Iglesia (*Ej* 365) y que lo elegido milite dentro de la Santa madre Iglesia (*Ej* 170).

El Señor Resucitado lanza un criterio de autenticidad de nuestra elección al terminar los *Ej*: por medio de ella ¿me amarás más? ¿amarás más este mundo?¹⁴³, ¿amarás más a tu prójimo? Ejercitante, Dios y el prójimo tan separados y desunidos en la Primera Semana en la Contemplación para alcanzar Amor se integran como fase unitivo-apostólica final del proceso mistagógico de la *Cd*.

«Estos tres vértices (Mundo, Dios y yo), tres realidades tan distintas y distantes para el principiante van difuminando sus contornos hasta llegar a un único y reverente centro de energía, en el que la preocupación por el número, la distancia y la distinción empieza a perder sentido: “a Él en todas amando y a todas en Él” [Co 288]. Todo es de Cristo y Cristo es de Dios»¹⁴⁴.

La caridad discreta, al terminar los *Ej*, se alza como el reverso del desorden de las operaciones (*Ej* 63): la fuerza atractiva del Amor divino ha ordenado todas las potencias humanas (razón, entendimiento, voluntad, imaginación) para transfigurar la libertad

¹⁴³ García de Castro, “La estructura interna del discernimiento”, 139.

¹⁴⁴ García de Castro, “La estructura interna del discernimiento”, 139.

humana en *espiritual*. Dichas facultades se convierten en sentidos espirituales afinados, abiertos a contemplar todas las cosas como sacramento (misterio) de dicho amor y a colaborar en que dichos signos sean revelados. Toda la mistagogía de los *Ej* apunta a que sea la atracción del Amor, como consolación del Resucitado, la que siga alimentando una caridad discreta e inflamada «en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter cuando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas» (*Ej* 316).

Será la fuerza del Espíritu que resucitó a Jesús quien hará al ejercitante un “compasivo discreto en la acción”, enviado a compartir el dolor de Cristo, por medio de su elección pero, al mismo tiempo, a consolar con ella con el Espíritu del Resucitado recibido como testigo de la Pascua. El Espíritu que obra el parto de los cielos nuevos y la tierra nueva (Ap 21,1) hará que la discreta caridad salga al mundo con un irreversible carácter apostólico. La mistagogía de la *Cd* en los *Ej* nos habitúa a *invocar* a Dios para que revele su amor en el mundo, a *evocar* la historia del Hijo en la nuestra y a colaborar en una *vocación* libremente elegida. En el paso siguiente de nuestro recorrido veremos como la *Cd* se transforma en sentidos espirituales de una *con-vocación*.

CAPÍTULO III

LIDERADOS POR LA CARIDAD DISCRETA. DISCERNIMIENTO APOSTÓLICO PERSONAL Y COMUNITARIO

Al terminar la Cuarta Semana la *Cd* se ha hecho pascual y, por tanto, apostólica. Veremos cómo se constituye en la guía pneumatológica (espiritual, interna) de la misión, no solo de “un” apóstol sino de un colectivo. Primero, en su génesis apostólico comunitaria, como experiencia carismática de los “Amigos en el Señor”, cuyo culmen es la *Deliberación de los primeros padres*. Segundo, en la formación y ejercicio de la *Cd* como los sentidos interiores que orientan al cuerpo apostólico hacia el *magis*, a partir de la mistagogía misionera de las *Constituciones*, iluminadas por el *Epistolario* de Ignacio.

3.1 La génesis apostólico comunitaria de la «caridad discreta»

El último misterio que proponen los *Ej* es la Ascensión del Señor (*Ej* 312). El ejercitante es invitado a contemplarse no en solitario sino como parte de un colectivo apostólico a la espera del Espíritu, fuerza que los convertirá en testigos del Resucitado «hasta los confines de la tierra» (Hch 1,8). De igual forma Ignacio, místico de la *Cd*, reconocerá un llamado particular dentro del llamado a ayudar a las ánimas: «ajuntar algunos del mismo propósito» (*Au* 71). Por medio de la mistagogía de los *Ej* logrará este cometido, formándose progresivamente una comunidad que, al modo del primer colectivo

apostólico, será liderada por una *Cd* misionera como don del Espíritu. Arzubialde¹ afirma que la *Cd* cuando se vuelve comunitaria cambiando su nombre a *deliberación*. Veremos este proceso a través de los antecedentes y texto de la *Deliberatio primorum patrum* (1539).

3.1.1 Amigos en el Señor (1528-1538)

De una etapa “solo y a pie”, Ignacio se abre a otra que podemos llamar “amigos en el Señor”²: «Grupo de 10 estudiantes universitarios que coincidieron en la universidad de París entre los años 1528 y 1536 y que formaron el primer grupo de Jesuitas de la Compañía de Jesús aprobada en 1540»³. García de Castro destaca en este grupo dos elementos cohesionadores. El primero de carácter *relacional humano*: durante 8 años comparten una misma formación humanista y teológico sacerdotal, compañerismo y apoyo mutuo, como rasgos de una fraterna relación. El segundo es *místico*. Comparten una experiencia de Dios al recibir los *Ej*: Ignacio los da a Fabro, Laínez, Salmerón, Rodríguez, Bobadilla, Javier (1534). Pedro Fabro luego los da a Jayo (1534), Codure y Broët (1536). Socializada esta experiencia, mediante la conversación espiritual, descubren que el Señor les llama a una común vocación de servicio apostólico, llenándolos de celo compartido por la salvación de las almas. Hacen una elección en común, como fruto de los *Ej* compartidos, ofrecida a Dios en forma de voto (Montmartre 1534):

«Ir a Jerusalén, y gastar su vida en provecho de las almas; y si no consiguiesen permiso para quedarse en Jerusalén, volver a Roma y presentarse al Vicario de Cristo, para que los emplease en lo que juzgase ser de más gloria de Dios y utilidad de las almas» (*Au* 85).

Durante el tiempo de espera en Venecia para pasar a Jerusalén (1537) reciben la ordenación sacerdotal «haciendo todos votos de castidad y pobreza» (*Au* 93). El estilo apostólico ya se perfila: vivir en pobreza e itinerancia, desempeñando ministerios de la caridad (sirven en hospitales), de la palabra (dar ejercicios, predicación, catequesis) e impartir los sacramentos. Finalmente, en 1538 al no encontrar paso a Jerusalén deliberan

¹Santiago Arzubialde, “Discernimiento-Unción del Espíritu y *Discretio*. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de San Ignacio de Loyola”, 260.

²Cf. José García de Castro, “Los primeros de París: amistad, carisma y pauta”, *Man* 78 (2006): 253-275. Ellos son el propio Ignacio, Pedro Fabro, Francisco Javier, Diego Laínez, Nicolás de Bobadilla, Alfonso Salmerón, Simón Rodríguez, Claudio Jayo, Pascasio Broët y Jean Coudure.

³ *Ibid.*, 256.

en común la partida a Roma en cumplimiento del voto de Montmartre, para ponerse a disposición del Papa Paulo III.

3.1.2 La *Deliberación de los primeros Padres* (1539). Origen de la discreción apostólico comunitaria

a) *Antecedentes de la D39*

En la *D39* hay un texto y un subtexto. El texto se conoce como *Deliberatio primorum patrum*⁴ (Deliberación de los primeros padres). Está datado el 15 de abril de 1539 y recogido en *MCo I*⁵, dedicado a la recopilación de los antecedentes y fundamentos que precedieron a la redacción de las *Co. Es.*, por tanto, el texto más antiguo sobre el origen directo de la Compañía de Jesús. El documento registra «el proceso de discernimiento a través del cual Ignacio de Loyola y sus compañeros peregrinos decidieron fundar la Compañía de Jesús»⁶. Formalmente, es un *acta escrita* que recoge tanto el proceso como el resultado de dichas decisiones. El subtexto o texto implícito es el documento de la elección (*Ej* 169-189) que actuará como guía mistagógica en la *D39*. El texto no tiene una subdivisión temática, siendo su única señal de estructura una subdivisión numérica [1-9]. Seguiremos en lo siguiente una estructura interna del texto, propuesta por Toner, la que reproducimos como guía (fig. 22)⁷:

b) *Análisis del texto*

Paso I. La ocasión y norma de la deliberación (1.a; 1.b). El texto es preciso al enmarcar la *D39* al interior de un *Kairós*: inicio de la cuaresma de 1539⁸ (1.a). El tono espiritual es, por tanto, de preparación y posterior celebración del Misterio Pascual. Este *kairós* influye en el *krónos*: la *D39* es gatillada por la decisión que el Papa toma el 19 de

⁴ En adelante *D39*.

⁵ *MCo I*, 1-7.

⁶ Joseph Conwell, “Deliberaciones 1539”, en *DEII*, 549.

⁷ Jules Toner, “The deliberation that started the jesuits”, *Studies in the spirituality of Jesuits* 4, (1974), vii-ix. Para efectos de analizar el proceso deliberativo el autor realiza una subdivisión propia de los párrafos por medio de letras. Por ejemplo, el [1] se subdivide en 1,a; b, y c. Ver en Apéndice [9], *infra*, 172-176 el texto completo de la *D39* estructurado bajo el esquema de Toner.

⁸ «Sabemos que aquel año el miércoles de Ceniza fue el 19 de febrero y, por tanto, el domingo de Resurrección el 6 de abril». Cf. Luis González, “La deliberación de los primeros compañeros”, *Man* 61 (1989), 235.

marzo de enviar a Pascasio Broet y a otro compañero a Siena para reformar un monasterio⁹. Surgen entonces una encrucijada:

«¿Convenía mantener la unión de los primeros compañeros con un vínculo de amistad y ayuda mutua, aun cuando el Papa los dispersara? Supuesto que conviniera mantener la unidad ¿sería preciso añadir un voto de obedecer a uno de ellos?»¹⁰.

Como hombres fraguados por la *Cd* de los *Ej*, ya han experimentado que la unión con Dios se produce en una mística electiva personal. Sin embargo, ante esta encrucijada, descubren que el Espíritu los impulsa a crear un nuevo tipo de “ejercicios” que vinculen las dinámicas personales en la creación de un colectivo *espiritual* y *apostólico*. Descubren que Dios quiere hablar con ellos acerca de una común vocación y modo de vivir (1.a), donde la llamada individual es direccionada hacia la vocación de un sujeto comunitario y esta, a su vez, hacia el servicio a los demás. Dios llama y quiere ser servido *en y para* la comunidad.

Paso I Ocasión y norma para la deliberación
1.a
1.b
Paso II El método en su primera forma para resolver la primera cuestión
1.c Dos principios ignacianos claves
2.d Método inicial para resolver la primera cuestión
3, e Definición del objeto de la deliberación ¿Formar un cuerpo apostólico?
3, f, g Decisión rápida del primer punto. De amigos en el Señor a cuerpo apostólico
Paso III El método en su segunda forma para resolver la segunda cuestión
4,h Definición del segundo objeto de la deliberación. ¿Voto de obediencia a uno de los nuestros?
5,i,Dificultad del primer modo de deliberar. Redefinir el método
5,j Circunstancias exteriores
6,k Permanecer en la urbe. Razones
6,l Definición de tres preparaciones interiores
7, m, n, Razones en contra de la obediencia
7 o, p Razones a favor de la obediencia
8, q Decisión de la segunda cuestión y sus razones
Paso IV Comentario conclusivo
9,r Como se procedió en el resto de las deliberaciones

Fig. 22 Esquema *D39* de Jules Toner

En la incertidumbre electiva se afirman en el deseo común de buscar la voluntad de Dios (1.b) y cumplirla (4.h). Como el documento señala, la *pluralidad de sentencias*

⁹ Conwell señala por distintos datos que la deliberación pudo haber comenzado alrededor del 25 de marzo. Cf. Conwell, “Deliberaciones 1539”, 550.

¹⁰ González, 237.

entre ellos no surgen respecto del fin, sino en los *medios* para perfeccionar y profundizar las elecciones ya hechas (1.b), que satisfagan todo el arco tensional: el «mayor fruto tanto para nosotros como para nuestros demás prójimos» (1.b). Aún más, en la *D39* se produce una leve inclinación preferente en favor del prójimo: «en lo que toca a la salvación de la almas, que es lo único que buscamos *después* del cuidado de nosotros mismos»(7.n). Este principio rector ordenará todo el proceso, como transposición del preámbulo para hacer elección: «ordenando el fin al medio sino el medio al fin» (*Ej* 189).

Paso II, *el método en su primera forma para resolver la primera cuestión*. Como fase *invocatoria* de la *Cd*, la *D39* formula una alabanza a la providencia de Dios experimentada como bondad y largueza (1.c). La han experimentado en decisiones anteriores, tomadas en conjunto y siempre en momentos de incertidumbre. La memoria de lo que Dios ha dado justifica la apuesta hacia el futuro: la esperanza¹¹ en un amor que, descendiendo de arriba, impulsa a ejercer la libertad. Confiados en ese amor abundante y generoso es que los compañeros ofrecen en *holocausto* (1.c) todas sus personas al comenzar la deliberación. Holocausto es una palabra que expresa la intención de un sacrificio pleno, abandono confiado, anonadamiento y deseo de entrar a la presencia de Dios en la Tercera manera de humildad (*Ej* 167). Es la manera de graficar el deseo de pasar de la *indiferencia* a la *preferencia* durante la *D39*. *Arrojan* (1.c) y confían sus proyectos al Señor con la misma intensidad que deciden ocuparse *con más fervor* (1.c) de lo acostumbrado. Abandono confiado al amor providente no se opone, más bien requiere la colaboración activa pues «la suave disposición de la divina providencia pide cooperación de sus criaturas» (*Co* 134).

Definición del método para la primera cuestión (2.d). Deciden comenzar el proceso por el Tercer tiempo de elección en su primer modo (*Ej* 177-183) para luego, avanzar hacia la consolada discreción del Segundo o Primer tiempo que esclarecerá la preferencia. El grupo creativamente resignifica la fase contextual de la Segunda Semana al tomar este rumbo deliberativo. Se encuentran frente a una encrucijada que definirá radicalmente la naturaleza del grupo y que traerá consecuencias no solo para ellos. Por ello, alternarán servicio apostólico por el día con una oración personal *razonada* a la luz

¹¹ Posteriormente en la parte X las *Co*, refiriéndose a la conservación de la Compañía señala «es menester en El solo poner la esperanza de que El haya de conservar y llevar adelante lo que se dignó comenzar» (*Co* 812).

de la fe. Una elección razonada es informada, con atención a las circunstancias reales en las que lo elegido desembocará, evitando decisiones emotivas, prejuiciadas o superficiales. La *Cd* despunta en la *D39* como integradora entre razón y fe de cara a la misión.

Frente a la toma de decisiones importantes, que implican la elección o una reforma importante de vida, se agrega el tiempo subsidiario de la *deliberación* al servicio de la *discreción de espíritus*, propia del Primer y Segundo tiempo. Esta, a diferencia de la *deliberación*, excede como operación espiritual el documento de la elección, porque será precisamente la consolación el signo confirmatorio de lo elegido. La *discreción* asiste en el momento de la elección, pero lo supera como signo de la presencia de Dios en lo ordinario de la vida. La *deliberación* puede retornar como operación espiritual si la requerimos ante decisiones que aparezcan a priori como de importancia.

«El proceso de discernimiento alude a los signos provenientes de la experiencia de los diversos espíritus y corresponde al segundo tiempo de elección; mientras que el proceso de deliberación corresponde más bien al tercer tiempo de elección, en el cual los signos de la voluntad de Dios se reconocen a través de razones, iluminadas por la fe. La deliberación tiene un doble sentido: porque no sólo discernen la voluntad de Dios, sino que toman decisiones y conclusiones vinculantes, aunque en la expectativa de una última decisión papal; por otra parte, proceden por el método del tercer tiempo de elección, fundamentalmente a base de razones «pro» y «contra», aunque se espera continuamente la «confirmación» interna a través de una experiencia de consolaciones espirituales en forma de paz, unanimidad, consuelo y alegría personal y comunitaria»¹².

Definir claramente el primer objeto de deliberación (3.e). Un requisito indispensable de la elección es precisar su materia (*Ej* 169-174). Lo hacen a partir de lo ya elegido: ser sacerdotes pobres a la apostólica, disponibles a Cristo por medio de su Vicario para ser enviados (3.e). Es decir, se preparan para completar la elección y no para reformarla. Han compartido fraternalmente por casi 10 años, ¿es necesario romper esta amistad para ser dispersados? ¿Deben continuarla de alguna manera manteniendo cuidado y comprensión mutua? Como señala Toner, los amigos están dispuestos a «depositar en el altar incluso el preciado tesoro de su amistad, listos para sacrificarla si

¹² González, 242.

es necesario en orden a llevar a Cristo dentro de las vidas de sus prójimos»¹³. Es su *holocausto: arrojarán* (1.c.) su amistad fraterna sobre al altar del Señor.

Decisión del primer punto: de amigos en el Señor a cuerpo apostólico (3.f, g). Cada uno por separado presentará a Dios en su oración personal estas preguntas para reunirse en la noche a compartir lo deliberado personalmente (3.f). En la conversación espiritual se llega a una rápida y concluyente decisión afirmativa, en términos de *formar un cuerpo apostólico* (3.f). La rapidez y unanimidad supone que los compañeros pasan velozmente del 3° a un 1° tiempo que es cuando «sin dubitar ni poder dubitar, la tal ánima devota sigue a lo que es mostrado» (*Ej* 175). La primera razón, y más fuerte, que persuade a los compañeros es *teologal*: es Dios quien ha hecho un camino con ellos, reuniéndolos primero como cuerpo *físico – fraterno*, para ahora convertirlos en cuerpo *místico – apostólico*. El vínculo más fuerte entre ellos ya no será la coexistencia física sino la espiritual al *ayudar a las almas*. En último término, será Dios con su Espíritu que los envía el vínculo aún más poderoso que la cercanía física: «porque la Compañía, que no se ha instituido con medios humanos, no puede conservarse ni aumentarse con ellos, sino con la mano omnipotente de Cristo Dios y Señor nuestro» (*Co* 812). Como consecuencia de esta primera razón, surge la segunda de carácter *apostólica*: unidos serán más fuertes que dispersos y así harán mayor provecho a las ánimas.

Paso III, *el método en su segunda forma para resolver la segunda cuestión*. La segunda materia de deliberación es *consecuencia* de la decisión anterior. Para mantener el cuidado mutuo en la dispersión apostólica surge la cuestión de emitir un voto de obediencia a uno de los compañeros (4.h). La consolación hallada en la resolución de la primera duda, como presencia de paz y unanimidad, da paso a signos de desolación (5.i): ¿Qué indica esta alternancia espiritual? Los primeros compañeros están radicados físicamente en Roma, pero durante todo tiempo de la *D39* realizan una auténtica *peregrinación* espiritual, viaje de búsqueda hacia la voluntad de Dios que es el origen y fin de este periplo. Los amigos en el Señor, no obstante, cuentan con la brújula de la discreción que los orienta. La deliberación debe tomar un nuevo rumbo, no cambiando la materia, que sigue siendo firme, sino los medios para resolverla. Los compañeros siguen

¹³ Toner, “The deliberation that started the jesuits”, 191.

invadidos de la *Cd* como fondo de una mística electiva: el principio y el fin no se mueven, en cambio los medios son siempre provisorios y flexibles (5.i).

Perfeccionando el método. Definición de circunstancias exteriores (5.j). Las alternativas metodológicas son variadas: retirarse todos, o un grupo delegado en modalidad de *Ej* de mes cerrado (*Ej* 20), o permanecer todos en Roma modificando sustancialmente la jornada, destinando medio día retirados y medio día en actividad apostólica, que resulta ser lo elegido de manera rápida y consolada(6.k). La brújula de la discreción opera: se avanza si hay consolación, se detiene y examina con más profundidad si hay desolación mudándose contra ella, instando más oración y examen (*Ej* 318). Hay, por otro lado, un tiempo de permanencia en el servicio al prójimo (6.k)¹⁴. Los compañeros en Roma reciben en el desarrollo de la *D39* una confirmación carismática como contemplativos en la acción apostólica, de modo que toda acción por los demás se transforma en movimiento hacia Dios y toda moción divina desemboca en el servicio al prójimo.

Perfeccionar el método por medio de tres preparaciones interiores (6.l). Ser un cuerpo espiritual no significa que la personalidad se licúa frente a Dios, o el colectivo sea una simple acumulación de individuos. Por ello, los compañeros acentúan con esmero la necesidad de cuidar el encuentro personal y libre con el Señor, sin influencias que coarten la gratitud del mismo, como condición necesaria para la construcción del cuerpo espiritual. Más que un acto de sospecha o suspicacia respecto de las influencias, que uno u otro puedan ejercer, es la confianza y esperanza puesta en el Espíritu. Por ello, la indicación en el documento del deseo de hallar la consolación, «gozo y paz en el Espíritu Santo» (6.l) como brújula que orienta la discreción. He aquí nuevamente la síntesis de una *Cd*: sentir como cuerpo la voluntad de Dios, indicada por los signos del *Espíritu que consuela*, para mejor servir al Señor Jesús en la Iglesia. La tercera preparación interior está tomada del 2º modo de elección propuesto para el Tercer tiempo (*Ej* 185), mirando la situación objetivamente *desde fuera*, como si no estuviese implicado en ella sino como

¹⁴ «Predicaban, confesaban, enseñaban el catecismo, visitaban los hospitales y los monasterios de religiosas. Pero, sobre todo, con motivo del hambre terrible que aquejaba la Ciudad, los compañeros de Ignacio trabajaron denodadamente para asistir a más de 3000 hambrientos. Recogían personalmente dinero y vituallas. Las repartían a estos pobres., Incluso a más de 300 los hospedaban en su propia casa. Fue un trabajo social y caritativo que impresionó vivamente a los romanos, pero que supuso un enorme esfuerzo». Cf. González, “La deliberación de los primeros compañeros”, 235.

un consejero exterior a la situación. La mistagogía electiva de los *Ej* apela al uso de la razón para buscar una decisión libre y realista, es decir, discreta.

El segundo método en práctica. Razones en contra de la obediencia (7, m-n). Dedicar varios días a «considerar racionando cuantos cómodos o provechos se me siguen con el tener el oficio o beneficio propuestos, y, por el contrario, considerar asimismo los incómodos y peligros» (*Ej* 181; 7.m.o). Cada uno hace el esfuerzo de *ponerse en el lugar del otro* como el mismo Ignacio invita en los *Ej*: «todo buen cristiano ha de ser más pronto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla» (*Ej* 22). Es el crecimiento práctico en la indiferencia: cada uno debe ofrecer en holocausto a Dios su propio querer e interés.

El segundo método en práctica. Razones a favor de la obediencia (7.o-p) y decisión final unánime (8,q). Podemos reducir a dos las razones a favor del voto de obediencia. La primera es *corporativa*, apunta al que manda y centrada en el mayor bien y la conservación del cuerpo (8,q). La amistad física se transforma en cuerpo espiritual – apostólico pero permanece el mantener cuidado mutuo tanto en cosas espirituales como temporales (8,q). Frente a la dispersión, será necesario que algunos de los suyos tengan como misión específica el cuidado del cuerpo, para que el resto se dedique con libertad al servicio directo. El futuro superior local, cuyo modo de proceder quedará encargado a las *Co*, lo es tanto del cuerpo (cuidado mutuo) como de la misión (servicio al prójimo). Si el cuerpo es espiritual - apostólico el superior ejercerá también un gobierno similar. El principio de fondo es que el buen ser del cuerpo redundará en un mayor fruto para el ministerio a favor del prójimo. Será el superior local garante de este principio de *Cd*.

La segunda apunta al *interior del sujeto que obedece*. La obediencia engendra la virtud de la humildad, que combate la soberbia y anima la pronta disponibilidad para ser enviado. La obediencia más que un mecánico obedecer a una autoridad vertical es una consagración y participación en el *holocausto* del Hijo que se humilló hasta la muerte por amor (Flp 2,8)¹⁵. Los compañeros concluyen con una rotunda unanimidad y acuerdo. Esta

¹⁵ Ignacio escribía acerca de la obediencia a los padres y hermanos de Portugal: «En la puridad y perfección de la obediencia, con la resignación verdadera de nuestras voluntades y abnegación de nuestros juicios, mucho deseo, que se señalen los que en esta Compañía sirven a Dios nuestro Señor, y que en esto se conozcan los hijos verdaderos de ella; nunca mirando la persona a quien se obedece, sino en ella a Cristo Nuestro Señor, por quien se obedece», cf. *Epp* IV, 669-681, 26 de marzo de 1553 (*Obras*, 850).

señal de conclusión es, nuevamente interpretada, como un *auxilio del Señor* (8.q.), gracia otorgada en clima de consolación y paz.

Paso IV, *mantenimiento del método para otras deliberaciones* (9,r). Este corolario de la *D39* remite a dos documentos que completan en sentido amplio las *Deliberaciones* de 1539¹⁶. ¿Por qué ha quedado el registro detallado de este peregrinaje interior comunitario y no así con otros procesos deliberativos? Se impone una respuesta: los primeros compañeros se experimentaron alcanzados profundamente por Dios mismo - notado en los signos de la consolación espiritual al discernir la caridad hecha misión de un cuerpo. Gracia de tal calibre que no puede quedarse en ellos debiendo ser registrada para ser comunicada y practicada.

Por ello, es un texto *místico* y *mistagógico* de *Cd* apostólico-comunitaria. Es *místico* porque testimonia una experiencia común de Dios en forma de discernimiento de elecciones apostólicas. Registro del proceso colaborativo con un Dios que llama para que «estén con El y enviarlos a predicar con poder de expulsar los demonios» (Mc 3, 13-19). Es *mistagógico* porque es aplicación de la mistagogía de los *Ej* que, rebasando las fronteras del sujeto personal, se abre a la inspiración de un sujeto societario, para que cualquier comunidad pase del Babel (lenguajes diferentes sin entenderse) a Pentecostés (lenguajes diferentes que expresan un mismo Espíritu). La *D39* comienza en cuaresma y termina en el domingo de resurrección. Ha sido el peregrino contradizo de Emaús quien ha conducido a estos apóstoles por un incierto viaje espiritual. Ese caminar hacia la cruz significó ofrecer en holocausto la amistad fraterna tan querida para resucitarla como fraternidad espiritual al servicio del prójimo.

3.2 El cuerpo apostólico. Enviados a la viña del Señor, liderados por la «caridad discreta»

A ejemplo de Ignacio, un líder apostólico de carisma “ignaciano” es místico-mistagogo de la discreción caritativa. Por ello, podemos reconocer primero su liderazgo

¹⁶ El primero llamado *De obedientiae voto faciendo*¹⁶ fechado el 15 de abril, registra el voto que los compañeros realizan recogiendo la conclusión de la segunda materia de la *D39* y, en cumplimiento con las normas de la elección, la ofrecen a Dios para que la confirme (*Ej* 183). A continuación, el documento *Conclusiones septem sociorum*¹⁶ registra otras materias de deliberación hechas entre el 15 de abril y el 24 de junio (9,r), como una primera serie de materias, que luego serán expandidas tanto en las *Fórmula del Instituto* (1540-1550) y en las futuras *Co*.

implícito, por medio de la mistagogía electiva de los *Ej*, en el proceso de las *D39* y, luego, a partir de su elección como Preósito General (1541)¹⁷ como líder explícito, tanto en la composición de las *Co* como en su *Epistolario*¹⁸. Podemos considerar a este último como un «magisterio»¹⁹ de espiritualidad apostólica en «aplicaciones reales y concretas»²⁰ de *Cd*. En este apartado el místico del *Epistolario* y el mistagogo de las *Co* nos muestran cómo un líder apostólico se deja liderar, a su vez, por la *Cd*.

3.2.1 La «caridad discreta» como espíritu del cuerpo apostólico en las *Constituciones*

La imagen que utilizaremos, para situar a la *Cd* dentro de las *Co*, es la del cuerpo humano. Si los amigos de París post *D39* se comprenden como cuerpo místico apostólico las *Co* muestran, como si fuera un atlas biológico espiritual, la descripción de sus sistemas orgánicos, su funcionamiento interno (los jesuitas entre sí), externo (su relación con las ánimas) y sus fases evolutivas (crecimiento, madurez, conservación). La *Cd* viene a ser, en parte, como los sentidos por los que percibe realidad, y, en parte, como el sistema nervioso que asimila lo percibido para hallar lo que más ayude «para el fin que en esta Compañía se pretende del servicio de Dios nuestro Señor en ayuda de sus ánimas» (*Co* 204).

Siguiendo esta imagen dividimos este apartado de la siguiente manera. Primero, situando a las *Co* en relación al resto del *corpus ignaciano*, para dar con el corazón del cuerpo: la misión. Luego, ya entrando propiamente en la *Cd*, veremos su presencia en dos fases: una, contemplativa y otra ponderativa. Como sistema nervioso la *Cd* activa el aparato locomotor del cuerpo en su «discurrir pro donde juzgaren se seguirá mayor servicio de Dios Nuestro Señor y bien de las ánimas» (*Co* 603).

¹⁷ Ignacio es elegido General el 19 de abril de 1541. Realiza profesión solemne como tal el 22 de abril junto a los primeros compañeros. Cf., *Professio primorum patrum ad S. Pauli*, *MCo* I, 67-69.

¹⁸ Una selección del epistolario en *Obras*, editado por I. Iparraguirre, M. Ruiz Jurado, 633-1002. La recopilación completa en *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*. Madrid: 1903-1911 (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42). Para una visión panorámica cf., José García de Castro, «Cartas», en *DEI* I, 294-306.

¹⁹ *Ibid.*, 304.

²⁰ Prólogo a las «Cartas», en *Obras*, 635.

a) *Las Co como orgánica del cuerpo apostólico*

Para comprender el sitio de las *Co*, dentro del *corpus* ignaciano, debemos relacionarlas con dos textos antecedentes: la *Fórmula del Instituto* (1550) y los *Ejercicios*. Acercarse a la *F50* supone observar una radiografía que muestra el esqueleto de una naciente Compañía de Jesús. Es el acta de nacimiento de una nueva creatura en la Iglesia, «no un Instituto en abstracto, sino el modo de vivir realizado en la vida de Ignacio y sus primeros compañeros. Luego, es una experiencia de cristianismo vivido, porque ha sido aprobada por la Iglesia»²¹. Vemos, en este sentido, la continuidad entre la común vocación confirmada en las *D39* y el inicio de la *F50* (fig. 23):

Después de haber ofrecido y dedicado nuestras personas y vida a Cristo Nuestro Señor y a su verdadero y legítimo Vicario , para que él disponga de nosotros y nos envíe a donde juzgue que podamos dar mayor fruto, ya sean (turcos), o Indios, o herejes , o cualesquiera otros fieles o no creyentes (3.e)	Cualquiera que en nuestra Compañía, que deseamos se distinga con el nombre de Jesús, quiera ser soldado para Dios, bajo la bandera de la Cruz, y servir al solo Señor y al Romano Pontífice su Vicario en la tierra , tenga entendido que, una vez hecho el voto solemne de perpetua castidad, pobreza y obediencia forma parte de una Compañía fundada ante todo para atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana
--	--

Fig.23 Comparación *D39* y *F50*

Los primeros compañeros en la *F50* registran por escrito su respuesta oblativa (*Ej* 98) a Quien los llamó a Su milicia: Jesús el Señor, sumo capitán de los buenos, Rey pobre y humillado (*Ej* 95) y a servir a su Esposa, la Iglesia. Por ello, la columna vertebral de este esqueleto es el envío a la «defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana» (*F50*)²². Como señala Iglesias, «la fórmula es el autorretrato del jesuita como “un evangelizador, que obra su fe en la palabra primera y fuerte del servicio»²³. La Compañía no evangeliza por sí misma sino que se mantiene en un nivel de “ayuda” a las ánimas, al modo del que da los *Ej*, para «disponerlas a conseguir el último fin de la mano de Dios nuestro Criador y Señor» (*Co* 156), para que sea Dios mismo quien comunique al ánima «la bienaventuranza (*Co* 163). La *F50* distingue entre esta misión troncal (ayuda de las ánimas) y tres ministerios que la concretan: de la

²¹ Carlo María Martini, “Fundamentos bíblicos de la Fórmula del Instituto”. En *Introducción al estudio de la Fórmula del Instituto S.I.* (Roma: *Centrum Ignatianum Spiritualitatis*, 1974), 70.

²² La misión de la Compañía «es participación en la misión de la Iglesia evangelizadora, cuyo fin es la realización del Reino de Dios» (NC 245).

²³ Ignacio Iglesias, “Leer hoy la fórmula”, en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, eds. S. Arzubialde, J. Corella, J.M. García-Lomas (Bilbao: Mensajero, 1993), 25.

palabra²⁴, de la consolación espiritual²⁵ y de la caridad²⁶, servicios de igual importancia y en mutua relación. Para Corella los ministerios de la caridad *cualifican* a los espirituales: «no cualquier modo de predicar, enseñar vale para la Compañía, sino aquel que nace desde la cercanía con los pobres y su servicio»²⁷.Corresponderá a la *Cd* alternar su ejercicio.

Por un lado, las *Co* tienen un componente *dinámico* pues «explicitan el camino»²⁸ para que cada jesuita pueda encarnar lo declarado en la *Fórmula*, señalando las «etapas de integración progresiva»²⁹ (Examen, partes I a VI). Por otro lado, tienen un componente *conservativo* «porque prescribe el cuidado del cuerpo, porque conserva y aumenta el don de la caridad»³⁰ (Partes VII a X). La parte VII al centro es como el aparato locomotor del cuerpo al discurrir en la Viña del Señor «para trabajar en la parte y obra que les fuere cometida» (*Co* 603). Las *Co* proyectan el ideal de un cuerpo dinámico e integrado al mismo tiempo.

Los *Ej*, por su parte, son la sangre que circula por todas las venas de las *Co*. Coupeau señala que estas «presuponen que el cristiano responde agradecido a la experiencia espiritual del amor de Dios en Jesucristo, propia de los *Ej*»³¹. Las *Co* dan un rostro corporativo eclesial y una «manera de proceder» estructurada y transmisible (*Co* 547) a un carisma vocacional como el «camino hacia Dios propio y original de la Compañía de Jesús»³². No obstante, el carisma ignaciano rebasa lo “jesuítico”³³. Así como los *Ej* son un texto mistagógico para *un* ejercitante que busca la voluntad de Dios, las *Co* son mistagogía para cristianos que se reconozcan llamados a participar de una forma colectivo apostólica - con modo de proceder “ignaciano” - en la misión de la Iglesia.

²⁴ «Por medio de predicaciones públicas, lecciones, y todo otro ministerio de la palabra de Dios, de ejercicios espirituales, y de la educación en el Cristianismo de los niños e ignorantes» (*F50*).

²⁵ «Oyendo sus confesiones, y administrándoles los demás sacramentos» (*F50*).

²⁶ «Reconciliar a los desavenidos, socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales, y a ejercitar todas las demás obras de caridad» (*F50*).

²⁷ Jesús Corella, “Qué es la Fórmula del Instituto y cómo se hizo”, en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, eds. S. Arzubialde, J. Corella, J.M. García-Lomas (Bilbao: Mensajero, 1993),17.

²⁸ André De Jaer, *Formar un cuerpo para la Misión* (Bilbao: Mensajero, 1998), 31

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Carlos Coupeau, “Constituciones”,en *DEI I*, 444

³¹ *Ibid.*

³² De Jaer, 23.

³³ *Supra*, 35.

Especialmente a la hora de interiorizar e implementar «criterios de discernimiento para la acción»³⁴.

b) *La colaboración con Dios en la búsqueda del magis: el corazón de la discreción apostólica*

Hemos visto la estructura ósea del cuerpo (*F50*), la sangre que corre por sus venas (*Ej*) y los rasgos básicos de su corporeidad (*Co*). Nos corresponde ir a su corazón: la colaboración con Dios en la búsqueda del *magis* como *P* y *F* (*Ej* 23) de la discreción apostólica. Un electrocardiograma para examinar este corazón es el modo que Ignacio empleo para su composición (1541-1556)³⁵: «El modo en que el Padre guardaba era decir misa cada día y representar el punto que trataba a Dios y hacer oración sobre aquello» (*Au* 101). Es un texto basado en «la experiencia que fue reflexionada y después discernida en la oración»³⁶ resultando un texto *inspirado*, escrito *en el Espíritu*³⁷. Las *Co* se reconocen escritas por las manos de Dios Amor, a través de una colaborativa y discreta composición humana³⁸. La «mano de Cristo Dios y Señor» (*Co* 812) que «ha de conservar y llevar adelante lo que se dignó comenzar para su servicio y alabanza y ayuda de las ánimas» (*Co* 812) y la del Espíritu Santo como «ley interior de la caridad y amor que escribe e imprime en los corazones»(*Co*134). una mano impulsa fortaleciendo el movimiento apostólico *ad extra* y la otra *ad intra* inspira discretamente ese movimiento.

Las *Co* caracterizan al enviado en misión como «instrumento para con los prójimos» (*Co* 814) en las manos de Dios. Por tanto, «la respuesta será tanto más fiel cuanto más unido con la mano de Dios esté el instrumento»³⁹, que actuará de esta manera como vicario de su acción creadora y «ministro de su salvación»⁴⁰. Es el *P* y *F* (*Ej* 23) no ya de una criatura individual sino corporativa, llamada a unirse en *alabanza* a su Creador, al *servicio* del Reino del Eterno Señor en una *reverente* discreción del Espíritu. Las *Co*

³⁴ De Jaer, 27.

³⁵ Para ver una cronología básica de la composición de las *Co*: De Jaer, 30.

³⁶ De Jaer, 26.

³⁷ «Dios escogió a hombres, de suerte que, obrando El en ellos y por ello, consignaran por escrito, como verdaderos autores, todo aquello y solo aquello que El quisiera», *DV*, n.11.

³⁸ Esta «suma sapiencia y bondad.. suave disposición de la divina providencia» (*Co* 134, 814) requiere de Dios la «cooperación de sus criaturas» (*Co* 134, 814).

³⁹ Coupeau, “Constituciones”, 439.

⁴⁰ *Ibid.*

son, por ello, mistagogía de la discreción apostólico-comunitaria, que configura a un colectivo apostólico como *servidores de la misión de Cristo*.

El cuerpo – instrumento en las manos de Dios será esparcido «por el mundo por diversas regiones y lugares» (Co 603) contemplado como «viña tan espaciosa de Cristo Señor» (Co 622). Todo el mundo es terreno sagrado y propiedad de Dios en la que habita, trabaja y labora «en todas cosas criadas» (Ej 236). Así como en el P y F todas «las otras cosas sobre la haz de la tierra» (Ej 23) son ayuda para el fin, cada miembro del cuerpo es exhortado «a buscar en todas cosas a Dios Nuestro Señor, apartando de sí el amor de todas las criaturas por ponerle en el Criador de ellas, a Él en todas amando y a todas en El» (Co 288). Ignacio, por ello, transmite a la naciente Compañía la conciencia de que el apóstol discreto es un viajero hacia Dios:

«Pues para conseguirle mejor nos ha dado el Padre nuestro eterno el uso y servicio de todas sus criaturas, y no para detenernos con el amor tanto en ellas, que por los temporales e imperfectos bienes de esta breve vida perdamos los eternos perfectísimos de la que ha de ser perpetua»⁴¹.

En medio de “todas las cosas” el apóstol se hace idóneo *instrumento* de la caridad de Cristo y en Él ha de buscar su principal apoyo para ejecutar la discreción buscando la que más ayude: «mirando vuestras fuerzas pequeñas, pues toda nuestra suficiencia ha de venir del que para esta obra os llama, y os ha de dar lo que para su servicio os es necesario»⁴². La indiscreción, por el contrario, es efecto de la desconfianza hacia su voluntad «teniendo por error confiar y esperar en medios algunos o industrias en sí solas; y también no teniendo por vía segura confiar el todo en Dios nuestro Señor»⁴³.

No obstante, esta viña reclama trabajo y cuidado para que dé fruto. La discreción apostólica integra la actitud de *indiferencia* creativa con la de *preferencia* apostólica sin en un modo peregrino de buscar y hallar el *magis*⁴⁴. El *magis* es una elección propia de hombres espirituales que actúan «elevando la mente e intención a las cosas de la mayor gloria de Cristo N. S. y bien universal»⁴⁵. Dentro de la extensa y llena de posibilidades

⁴¹ A Antonio Enríquez, *Epp* VI, 522-525, 26 de marzo de 1554 (*Obras*, 903).

⁴² A Juan Núñez Barreto, *Epp* VII, 313-314, 26 de julio 1554 (*Obras*, 914).

⁴³ A Francisco de Borja, *Epp* IX, 626-627, 17 de septiembre de 1555 (*Obras*, 971).

⁴⁴ A un apóstol ocupado escribe «cuando son muchas las ocupaciones se impone la elección y emplearse en las más importantes, de mayor servicio divino, de mayor utilidad espiritual de los prójimos», A Fulvio Androzzi, *Epp* XII, 141-143, 18 de julio de 1556 (*Obras*, 999).

⁴⁵ A Felipe Leerno, *Epp* VII, 558-559, 22 de septiembre de 1554 (*Obras*, 929).

viña del Señor, el cuerpo buscará una «parte y obra» (Co 603) concreta, discurriendo «por donde juzgaren se seguirá mayor servicio de Dios Nuestro Señor y bien de las ánimas» (Co 603). La colaboración con Dios para hallar el *magis* discreto y apostólico es el corazón y sentido de las *Co*, escritas para que «ayuden para mejor proceder» (Co 134), para «acertar más» (Co 603) en la discreción de lo que «más conduce para el fin» (Ej 23).

Estructuralmente, la formulación del *magis* parte de un nervio básico y central: Dios y prójimo. Esta formulación nuclear recuerda al cuerpo que toda ayuda y servicio a las ánimas es experiencia discreta de Dios y esta, a su vez, es la fuente de la que mana dicho ministerio. A partir de este núcleo las formulaciones son variadas (fig. 24), compuestas por dos elementos: 1) un adverbio comparativo, que muestra la necesidad de discreción entre varias alternativas, guiados por el criterio de extensión o cantidad en el *más* (304, 633,774), *mayor* (Co 618) y de calidad en lo *mejor* (Co 614) y 2) conceptos sustantivos: Gloria de Dios (Co 258), servicio divino (Co 618), bien común (Co 608), bien universal (Co 618), fruto o provecho espiritual (Co 615).

Adverbio	Contenido sustantivo	Sujeto o destinatario
Más	Gloria	Dios
Mayor	Servicio	Creador y Señor
Mejor	Ayuda	Ánimas
	Bien universal	Prójimos
	Bien común	
	Fruto o provecho espiritual	

Fig.24 Formulaciones de *magis* en las *Co*

Para Martínez – Gayol la conexión del adverbio “mayor” con la “Gloria de Dios” implica entender el *magis* como un dinamismo situado e intensivo. Es dinámico porque la «gloria de Dios no será jamás bastante grande, Dios no será jamás suficientemente servido y alabado, la persona humana no alcanzará en este mundo la semejanza plena con el Verbo»⁴⁶. No obstante, al ser situado, invita a buscar lo que más se acerque a dicha realización: «lo que más dependerá en cada momento de las reales posibilidades del sujeto que glorifica y de la situación concreta en la que se encuentra»⁴⁷ y es intensivo porque busca en una situación concreta la *preferencia* por Cristo de los *Ej*.

⁴⁶ Nuria Martínez-Gayol, “Magis (más)”, en *DEI* II, 1159.

⁴⁷ *Ibid.*, 1162.

c) *Caridad tan discreta y discreción tan caritativa. Sentidos interiores que orientan hacia el magis*

Caridad y discreción son hermanadas en las *Co* bajo diversas formulaciones en situaciones de elección apostólica, aplicación de criterios, toma de decisiones sobre personas que requieren acertar *más o mejor*⁴⁸. Ignacio pedía a «la eterna sapiencia darnos a todos siempre *caridad tan discreta y discreción tan caritativa*, que nunca dejemos de querer ni de acertar a lo que es más acepto y grato en su divino conspecto»⁴⁹. Dos grandes afirmaciones encierra esta petición: la primera, es que la integración de la caridad con la discreción es una gracia que viene de Dios Trino por medio del Espíritu Santo. Las *Co* al referirse a su acción lo hacen primero en un sentido retrospectivo y agradecido, dando cuenta de su influjo *ya* sentido y, luego, en un sentido proyectivo hacia el futuro: *será* (futuro) la «suma providencia y dirección del E. Santo la que eficazmente ha de acertar en todo» (*Co* 624), actuando como ley interior de caridad (*Co* 134) y discreción de la misma.

La *Cd* impregna al cuerpo como «unción santa» (*Co* 207,161), alumbrando el camino como «luz eterna» (135,746) y aconseja como «divina sapiencia» (*Co* 161, 711). Es compenetración entre la Luz divina y la luz de la razón humana: «es propio (de Dios) dar *entendimiento* y no quitar ; asimismo *esperanza* y no *inconfianza*»⁵⁰; « no solamente se siente movido a esto del celo de las ánimas y *caridad*, pero aun de la lumbre de la *razón*»⁵¹. Es un don que el apóstol debe pedir para ejercerlo en situaciones complejas, donde todo se ve bajo apariencia de bien y resulta difícil descubrir lo *mejor*:

«Es necesario discernir y examinar semejantes espíritus; para lo cual Dios nuestro Señor (como para cosa importante) da especial gracia, de discreción de espíritus. La cual se ayuda, y ejercita con la industria humana, en especial con prudencia y doctrina»⁵².

La segunda afirmación es que la caridad y la discreción, como dones del Espíritu, integran dos operaciones espirituales indispensables para orientarse hacia el *magis*:

⁴⁸ «Amor y discreción» (*Co* 270), «caridad prudente» (*Co* 754), «caridad y razón» (*Co* 305) «discreto celo» (*Co* 211), «celo y discreción» (*Co* 779), «caridad y discreción» (*Co* 219), «ordenada y discreta caridad» (*Co* 237, 209, 582) o su contrario a evitar la «caridad indiscreta» (*Co* 217, 182).

⁴⁹ A Francisco de Borja, *Epp* II, 321, 25 de enero de 1549 (MHSI 26).

⁵⁰ A Jaime Cassador, *Epp* I, 93-99, 12 de febrero de 1536 (*Obras*, 661).

⁵¹ A Jerónimo Nadal, *Epp* IV, 353-354, 6 de agosto de 1552 (*Obras*, 829).

⁵² A Francisco de Borja, *Epp* XII, 632-654, 12 de febrero de 1536 (*Obras*, 768).

desear «intensamente» (Co 3) la salvación de las ánimas y un discreto «acertar más» (Co 603) en la manera de llevarlo a cabo. Para Ignacio la *Cd* es ese proceso por el que el enviado se habitúa a ser “caritativo en la acción” transitando un camino de doble sentido. Uno, descendente, siendo cauce del amor que desciende del Creador, «por cuyo amor todo otro amor debe tomarse y regirse»⁵³ hacia las creaturas «poniendo, no en parte, mas en todo, todo vuestro amor y querer en el mismo Señor, y por El en todas las creaturas»⁵⁴ y, otro *ascendente*, por la que el amor descubierto en las creaturas sea vía para elevarse hacia el Creador.

Este camino ya construido es la caridad de Cristo, por la que Dios revela su amor a la criatura. Para Ignacio en Cristo se ha producido la unión entre un amor creador y redentor: «que a Él solo vaya todo el peso del amor nuestro; que mucho nos lo tiene merecido quien todos nos crio, todos nos redimió, dándose a sí todo»⁵⁵. La discreción es caritativa porque es cristiana y, por ella, el apóstol discreto llega a ser *una* encarnación caritativo-cristiana: «el que más partícipe se hace de los de Cristo con la caridad que él da, es el más rico»⁵⁶. Por ello, a quien desee integrarse al cuerpo apostólico se pide examinar su *deseo* de seguimiento a Cristo:

«En cuánto grado ayuda y aprovecha en la vida espiritual aborrecer en todo y no en parte cuanto el mundo ama y abraza, y admitir y desear con todas las fuerzas posibles cuanto Cristo nuestro Señor ha amado y abrazado... así los que van en espíritu y siguen de veras a Cristo nuestro Señor, aman y desean intensamente todo el contrario, es a saber, vestirse de la misma vestidura y librea de su Señor por su debido amor y reverencia» (Co 101).

Esta vestidura está hecha de los «mismos sentimientos de Cristo» (Flp 2,5) y de lo que ellos generaron en obras: todo lo que Él amo y abrazó. He aquí la pauta y norma espiritual para el miembro que *desea* vestirse de su misma vestidura: buscar discretamente lo que Cristo abrazaría y amaría hoy haciéndolo propio. Dicho de otro modo, todos y cada uno de los miembros del cuerpo apostólico deben buscar unirse a Cristo «para que, viviendo sinceramente en la caridad, crezcamos por todos los medios en Él, que es nuestra cabeza (Ef 4,11-16)»⁵⁷. El celo por el bien de las ánimas, primer motor del apóstol es efecto de esta configuración crística « en ayuda de las ánimas, deseando en alguna parte

⁵³ A Manuel Sánchez, Obispo de Targa, *Epp* I, 513-515, 18 de mayo de 1547 (*Obras*, 733).

⁵⁴ A Magdalena de Loyola, *Epp* I, 170-171, 24 de mayo de 1541 (*Obras*, 682).

⁵⁵ A Manuel Sánchez, Obispo de Targa, *Epp* I, 513-515, 18 de mayo de 1547 (*Obras*, 734).

⁵⁶ A Isabel de Vega, *Epp* III, 326-327, 21 de febrero de 1551 (*Obras*, 804).

⁵⁷ *LG*, n.7.

imitar la caridad de Cristo N. S., que puso la sangre y vida suya por redimirlas»⁵⁸. El apóstol por el ejercicio de la *Cd* ama y sirve en una mística del prójimo: «procurad considerar esta y aquella persona, no como bella o fea, mas como imagen de la Santísima Trinidad, como miembro de Cristo, como bañada con su sangre»⁵⁹. La caridad discreta es una que obra la compasión (*Ej* 231), por ello a Nicolás Floris que se sentía seco, sin lágrimas en medio del servicio le escribe:

«Teniendo, en la voluntad y en la parte superior del ánima, compasión de las miserias del prójimo, queriendo socorrer de su parte, y haciendo el oficio de hombre que tal voluntad eficaz tiene en procurar los medios, no son necesarias otras lágrimas, ni otra ternura de corazón»⁶⁰.

Por ello, los principales medios divinos prescritos para la conservación y aumento del cuerpo son los de «bondad y virtud, y especialmente la *caridad* y pura intención del divino servicio y familiaridad con Dios en ejercicios espirituales de devoción, y el celo sincero de las ánimas por la gloria del que las crió y redimió» (*Co* 813, 163). Es el amor de Cristo por *sus* ánimas, interiorizado por el Espíritu en el apóstol, el que urge y empuja a la discreción a buscar los caminos de hacerlo efectivo. La discreción de la caridad es la operación del Espíritu que facilita el abajamiento encarnatorio del amor de Cristo a sus miembros y de estos a las ánimas:

«El vínculo principal para la unión de los miembros entre sí y con la cabeza, es el amor de Dios nuestro Señor. Porque, estando el Superior y los inferiores muy unidos con la su divina y suma Bondad, se unirán muy fácilmente entre sí mismos, por el mismo amor que de ella descenderá y se extenderá a todos próximos, y en especial al cuerpo de la Compañía» (*Co* 671).

Caridad ordenada es la que no desintegra al cuerpo apostólico entre varios amores sino que los armoniza, a modo de tres vértices de un triángulo: a Dios, fraternidad(*Co* 273, 280, 295) entre unos y otros de la Compañía (*Co* 821) y un «amor universal que abrace a todas partes» (*Co* 823) y a todo prójimo. La caridad, en cambio, es indiscreta cuando se carga excesivamente sobre uno de los ángulos, sacrificando a la larga alguno de los otros dos. Amor sin discreción es caridad desordenada, que separa al instrumento de la mano de su Creador y Señor. Discreción sin caridad deviene en fría operación de

⁵⁸ Al Negus Claudio de Etiopía, *Epp* VIII, 460-467, 23 de febrero de 1555 (*Obras*, 944).

⁵⁹ A Emerio de Bonis, *Epp* XI, 439-440, 23 de mayo de 1556 (*Obras*, 993).

⁶⁰ A Nicolás Floris, *Epp* V, 713-714, 22 de noviembre de 1553 (*Obras*, 880).

cálculo selectivo entregado a criterios puramente mundanos. La caridad de Cristo es la sustancia de la discreción y esta su camino de encarnación.

3.2.2 El proceso mistagógico de la «caridad discreta» en las *Constituciones* y el magisterio de Ignacio

Nos corresponde analizar el modo en que la *Cd*, como sentidos interiores del cuerpo apostólico, se forman y ejercen para buscar el *magis*. Dividimos este apartado de la siguiente manera: uno, dedicado la formación del cuerpo apostólico y otro al ejercicio de la *Cd* por el cuerpo ya formado. En ambos casos el análisis partirá desde las *Co*, para luego ser iluminado por el magisterio de Ignacio en cartas e instrucciones comunitarias.

a) *La formación de un cuerpo apostólico caritativo y discreto*

Un indicador de la sanidad y vigor del cuerpo apostólico es que sus sentidos interiores de *Cd* operan en todos sus miembros. En el cuerpo humano, si bien el ojo es quien ve, la experiencia es que *todo* el cuerpo ve. Las *Co* presentan un ideal, que todo el cuerpo se mueva urgido por la caridad de Cristo y en continua discreción de su *magis* encarnado. Todo el cuerpo debe llegar a ser *caritativo – discreto*.

i. La formación de la «caridad discreta» en las *Constituciones*

Las *Co*, como proceso mistagógico de incorporación de cada miembro al cuerpo (Partes I – VI), buscará el crecimiento en el uso de estos sentidos interiores. La parte I, que otorga criterios de admisión propone este ideal en cuanto a las cualidades requeridas en el candidato: «En las cosas ágiles, *discreción* o muestra de buen juicio para adquirirla. Cuanto a la voluntad, que sean deseosos de toda virtud y perfección espiritual, y *celosos* de la salud de las ánimas » (*Co* 154-156)⁶¹. Durante todo el proceso de incorporación el apóstol en formación es exhortado a buscar el equilibrio entre lo interior y exterior de este binomio, previniéndolo de practicar «indiscretas devociones» (*Co* 182)⁶². El criterio –

⁶¹ Podemos ver reflejado este binomio espiritual interior - exterior de la *Cd* en otros: solo deberá admitirse en el cuerpo «a personas escogidas en *espíritu* y *doctrina* y muy a la larga ejercitadas y conocidas» (*Co* 819), personas «de *buena vida* y de *letras*.. *buenos* y *letrados*.. juntamente *virtuosos* y *doctos*» (*Co* 308), que lleguen a ser «idóneos operarios de la viña de Cristo con *ejemplo* y *doctrina*» (*Co* 334).

⁶² En los estudios siendo «moderados en los trabajos de la mente, para que más puedan durar en ellos, así como en el *estudiar* cómo después en el *ejercitar* lo estudiado» (*Co* 339), previniendo que «con el calor de estudiar no se entibien en el amor de las verdaderas virtudes» (*Co* 340).

como ya lo señalaban los *Ej* – es el justo medio, que siempre será finalidad de la discreción: «la moderación de los trabajos espirituales y corporales, que no declinen a extremo de rigor o soltura demasiada, ayudará para el durar y mantenerse en su ser todo este cuerpo» (*Co* 822).

La señal de un apóstol maduro, disponible para trabajar en la viña del Señor, es la buena formación de su *Cd* personal como personas «espirituales y aprovechadas para correr por la vía de Cristo» (*Co* 582) Por ello, respecto de su vida espiritual «no parece darles otra regla sino aquella que la *discreta caridad* les dictare» (*Co* 582), o en su discurrir apostólico como aptitud para discernir en qué lugar o tarea se hallará el *magis*: «por donde miradas unas cosas y otras, hallándose indiferente cuanto a su voluntad y hecha oración, juzgare ser *más* expediente a gloria de Dios nuestro Señor» (*Co* 633).

Si los sentidos se atrofian o no se entrenan, será todo el cuerpo apostólico quien se inmovilizará. Por ello, es necesario que «haya alguno o algunos que atiendan el bien universal como propio fin» (*Co* 719). Las *Co* intensifican la praxis de la *Cd* en la cabeza del cuerpo: el Preósito General, respecto de toda la Compañía de Jesús, y el Superior local respecto de una parte. Si el cuerpo tiene bien puesta su cabeza será como una «fuente» (*Co* 723) de la que descenderán «dones y gracias, y mucho valor y eficacia a todos los medios que se usaren par la ayuda de las ánimas» (*Co* 723). Como criterio de elección del General, que puede también aplicarse al Superior local, está el que sea «muy unido con Dios» (*Co* 723), que muestre «caridad para con todos los prójimos» (*Co* 725), y «prudencia y uso de las cosas espirituales para discernir los espíritus varios y aconsejar a tantos que tendrán necesidades espirituales...asimismo discreción en las cosas externas» (*Co* 729, 423).

ii. La formación de la «caridad discreta» en el magisterio de Ignacio

Para García de Castro dos son los propósitos de las instrucciones: «Orientar modos y pautas de comportamiento en situaciones nuevas. Pretenden también contribuir a la formación de un estilo común y universal»⁶³. Apreciamos en ellas una estructura de discreción caritativa que Ignacio desea inculcar a todo el cuerpo apostólico, compuesta de tres pasos: 1) Formular un fin – horizonte general hacia el cual dirigirse; 2) Elementos

⁶³ García de Castro, “Cartas”, en *DEII*, 302.

de ese fin, ya encarnado en el presente; y 3) Explicitar medios, sujetos a la discreción, para llegar a dicho fin. Tres de ellas conforman un pequeño magisterio de Ignacio respecto a la formación de la *Cd*: a los Hermanos estudiantes de Coimbra⁶⁴, que trata del *fervor discreto* durante el tiempo de estudios; a los Padres y hermanos de Padua⁶⁵, sobre la pobreza; y, a los Padres y Hermanos de Portugal⁶⁶, sobre la obediencia.

La formulación del principio general, a modo de horizonte orientativo, es la caridad al modo de Cristo: es el aspecto de intensidad del *magis*. Respecto del fervor señala su origen: «querría os excitase el *amor puro de Jesucristo*, y deseo de su honra y de la salud de las ánimas, que redimió, pues sois soldados suyos»⁶⁷. Pero si el celo es indiscreto, inmoderado o incauto, no movido por razón espiritual «quita la verdadera caridad del corazón, el bien se convierte en mal y la virtud en vicio»⁶⁸. Respecto de la pobreza recuerda que se elige «por amor de Jesucristo pobre, desnudo en cruz»⁶⁹ y, sobre la obediencia la remite al «que redimió por obediencia el mundo perdido por falta de ella, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (Flp 2,6)»⁷⁰.

No obstante, esta caridad se encarna en el presente. Pide que el fervor se dirija hacia la miseria actual del prójimo: «mirad, en cuánta miseria se halla en tan profundas tinieblas de ignorancia, combatidos de tantos enemigos visibles e invisibles, con riesgo de perder el reino y felicidad eterna»⁷¹; la pobreza se remita hacia los pobres actuales pues «la amistad con los pobres nos hace amigos del Rey eterno»⁷²; y, la obediencia al «reconocer en cualquiera Superior a Cristo Nuestro Señor»⁷³.

Asentados el principio y su encarnación, que son de suyo inamovibles, Ignacio avanza hacia los medios que son el objeto de la discreción. Respecto del fervor indica cuatro modos de ejercitarlo: 1) Ofreciendo los estudios a Dios; 2) Ejercitarse en la virtudes; 3) Dar buen ejemplo de vida; y, 4) Fomentar los santos deseos y las oraciones.⁷⁴,

⁶⁴ *Epp I*, 495-510, 7 de mayo de 1547 (*Obras*, 723-733).

⁶⁵ *Epp I*, 572-577, 7 de agosto de 1547 (*Obras*, 744-748).

⁶⁶ *Epp IV*, 669-681, 26 de marzo de 1553 (*Obras*, 848-857).

⁶⁷ *Obras*, 727.

⁶⁸ *Obras*, 729-730.

⁶⁹ *Obras*, 744.

⁷⁰ *Obras*, 850,

⁷¹ *Obras*, 728.

⁷² *Obras*, 745.

⁷³ *Obras*, 850.

⁷⁴ *Obras*, 731-732.

todos orientado a formar sentidos de *Cd*: «Procurad entretener el fervor en el estudio así de letras como de virtudes: que con el uno y con el otro vale más un acto intenso que mil remisos»⁷⁵. Ignacio exhorta a ejercitarse en la discreción caritativo – contemplativa para que se encuentre afinada de cara a la misión:

«Buscar la presencia de nuestro Señor en todas las cosas, como en el conversar con alguno, andar, ver, gustar, oír, entender, y en todo lo que hiciéremos, pues es verdad que está su divina Majestad por presencia, potencia y esencia en todas las cosas»⁷⁶.

Respecto de la pobreza, el medio para ya orientarse a ella es la actual, enumerando sus beneficios: preserva de la soberbia, permite percibir mejor la inspiración del Espíritu Santo, otorga la paz y tranquilidad de la que carecen los ricos⁷⁷. Respecto de la obediencia: buscar razones en lo mandado para tener la obediencia perfecta que no es solo el ejecutar, querer sino «teniendo un sentir mismo con su Superior, sujetando el propio juicio al suyo, en cuanto la devota voluntad puede inclinar el entendimiento»⁷⁸. Para ello la representación es un medio a la mano para trabajar dicho entender. Ofrecemos un esquema para apreciar mejor la estructura interna de discernimiento (fig. 25):

	Fin	Encarnación	Medios
Fervor discreto	Amor a Cristo y celo por las ánimas	Compasión por la miseria actual del prójimo	Equilibrio virtud y letras Buscar a Dios en todas las cosas Ofrecer los estudios Buen ejemplo de vida Discreción con el Superior
Pobreza	Amor a Cristo Pobre y en Cruz	Amistad con los pobres	Sentir los beneficios espirituales de la pobreza actual
Obediencia	Amor a Cristo obediente	Cristo en el Superior. Obediencia 3º grado	Representación. Discreción con la ayuda del Superior y la consulta a otros

Fig. 25 Formación de la *Cd* en instrucciones

Podemos apreciar la conexión entre el medio, encarnación y el fin que se pretende. El fin de la pobreza es crecer en amor a Cristo pobre y para ello no basta la pobreza actual sino va acompañada de la amistad real con los pobres. De la misma manera, esa amistad es falsa si no conlleva la experiencia sentida de la pobreza personal. En la obediencia, es el ejercicio de entender la voluntad del Superior por medio de la oración ,la consulta, etc.

⁷⁵ *Obras*, 726.

⁷⁶ A Antonio Brandao, *Epp* III , 506-513, 1 de junio de 1551 (*Obras*, 807).

⁷⁷ *Obras*, 746-747.

⁷⁸ *Obras*, 852.

la que nos acerca a la obediencia del Hijo , quien buscó hacer suya la voluntad de Dios Padre, entendiendo su querer. En toda la estructura la dialogada discreción con el superior resulta indispensable.

b) *El proceso de discreción del magis*

La *Cd* en las *Co* se articula como proceso mistagógico corporativo en búsqueda del *magis* como preferencia apostólica. Se compone fundamentalmente de *criterios, coordenadas y ejes* que otorgan el carácter de *situado* al *magis*, contenidos funda en la parte VII como centro ⁷⁹ de todas las *Co*. Para comprender el proceso de discreción del *magis* debemos tener a la vista, como antecedentes de estos criterios, la mistagogía electiva de la Segunda Semana, su adaptación como discreción comunitaria en la *D39*, la formulación de la misión con sus ministerios en la *F50* y la concurrencia de apóstoles con sentidos de *Cd* formados encargados de la discreción. Las *Co* no definen elementos sustantivos como gloria divina, ayuda al prójimo, etc. Lo *intensivo* del *magis*, la caridad de Cristo, lo que Él amó y abrazó, se condensa en la experiencia mística de los *Ej* y en la forma de vida religioso apostólica descrita en la *F50* como con - vocación.

El proceso comienza con un preámbulo *invocatorio* «alzando el entendimiento arriba» (*Ej* 75), por medio de una petición de gracia: que la «suma sapiencia y bondad de Dios Nuestro Criador y Señor» (*Co* 134) sea la que permita hallar «la vía de su mayor servicio y alabanza» (*Co* 618). Que la Luz eterna alumbre para juzgar por donde se «seguirá mayor servicio de Dios y bien de las ánimas» (*Co* 603). El cuerpo – instrumento buscará más unirse a la «mano de Cristo Dios y Señor nuestro» (*Co* 812-813) en un proceso que comienza en la indiferencia y culmina en la preferencia.

Un segundo preámbulo es determinar, como hicieron los primeros compañeros en la *D39*, tres factores *contextuales*: la materia de elección (*Ej* 170), el método que se empleará y los miembros del cuerpo que participarán en la discreción. El cuerpo formula cinco grandes cuestiones que enmarcan la materia : tres principales, ¿a qué parte de la

⁷⁹ Para una introducción histórica, cf. Ignasi Salvat, “Introducción a la séptima parte principal”, en *Constituciones de la Compañía de Jesús Introducción y notas para su lectura*, 247-263. Su antecedente principal es el documento “*Constituciones circa misiones*” redactadas por Ignacio entre 1544-1545, cf. *MCo* I, 159-164. Para un análisis completo de la parte VII, cf. Antonio M. de Aldama, *Repartiéndose en la viña del Señor* (Roma: *Centrum Ignatianum Spiritualitatis*, 1973).

viña debe irse ?, ¿a hacer qué? , ¿delante de quién? (*Ej* 239) y dos subsidiarias: ¿a quién enviar del cuerpo? y ¿en qué modo? Respecto de los participantes del discernimiento hay dos principales: el Superior que envía y los posibles enviados. A estos dos se agregarán otros que participan consultivamente. Respecto del método a utilizar – por experiencia de la *D39* – no es otro que el de los *Ej*, como un gran arsenal de instrumentos mistagógico electivos para dar modo y orden (*Ej* 2).

Terminados los preámbulos se recorren los *puntos* contemplando e investigando (*Ej* 135). Una primera fase es, por ello, *contemplativa*. A semejanza de la Trinidad que contempla todo el mundo (*Ej* 103) los participantes de la discreción *ven* personas, *oyen* palabras y *miran* gestos de un modo global. Hay una tríada contemplativa recurrente en las *Co*, por la cual todo discernimiento debe «acomodarse a los lugares, tiempos y personas» (*Co* 455,746). Se requiere contar con los datos necesarios para traer la historia y componer el lugar del discernimiento, utilizando para ello todas las disciplinas pertinentes (económicas, sociológicas, etc.), pero sin perder de vista que lo buscado es «conocimiento interno del Señor hecho hombre» (*Ej* 104), haciendo una lectura creyente de los signos de su Presencia.

Por ello, en esta fase contemplativa son indispensables los criterios «para acertar mejor» (*Co* 622-623) que otorga la parte VII. Para Salvat ellos guían hacia una preferencia cuando, entre varias opciones, haya igualdad de circunstancias⁸⁰. Para Aldama, significa que estos criterios deben equilibrarse, teniéndolos todos la vista al momento de la decisión⁸¹. Veamos primero aquellos respecto de *lugares* y *personas*, los que podemos reducir a dos centrales: ir donde haya «más necesidad» y donde el bien se haga «más universal» (*Co* 622). Estos dos criterios actuarán como ejes delimitadores para el resto de criterios. La *mayor necesidad* se explica internamente por dos sub criterios de tipo personal a combinar: «por la falta de otros operarios» y «por la *miseria* y *enfermedad* de los prójimos en ella y *peligro* de su entera *condenación*» (*Co* 822). Es un criterio de *urgencia compasiva*: como si se quemara una casa el padre de familia primero salvará a sus hijos y luego, si queda tiempo, los enseres. Es la mirada de la Trinidad que parte por la globalidad pero que termina enfocándose en los que «mueren y descienden al infierno»

⁸⁰Es la traducción de Salvat para la expresión «*caeteris paribus*» (*Co* 622), cf. “Introducción a la séptima parte principal”, 268.

⁸¹ Aldama, *Repartiéndose en la viña del Señor*, 90.

(Ej 106). Del mismo modo, la mirada del cuerpo apostólico cual buen samaritano, atravesada de la discreta misericordia de su Señor, buscará las orillas del camino en busca del prójimo agonizante, al que nadie ve ni atiende ni importa (Lc 10,25-37) pero son los preferidos del Rey Eternal, hasta el punto de tomar su lugar (Mt 25, 31-45). Es la contemplación del Señor padeciendo hoy en la humanidad (Ej 195).

El segundo criterio del mayor bien universal tiene un fundamento nuevamente teologal «porque el bien cuanto es más universal es más divino» (Co 622). La Trinidad, si bien toma opción al anunciarse a María de Nazaret (Lc 1,26-38), lo hace como consecuencia de una decisión irrevocable: «hagamos redención del género humano» (Ej 107). El principio que opera es que, en caso de duda, preferir el bien más universal por sobre el particular si ambos no pueden integrarse⁸². Este *macro* criterio se especifica también en dos subcriterios fundamentales. Primero, donde «más se fructificará con los medios que usa la Compañía» (Co 622). Es decir, reenvía al cuerpo hacia los tres ministerios de la *F50*, como tres semillas que puedan caer en terreno fértil: «donde se viese la puerta más abierta, mayor disposición y facilidad... mayor devoción y deseo, en la condición y calidad de las personas para aprovecharse y conservar el fruto hecho» (Co 622).

Segundo, ir a «personas y lugares que, siendo aprovechados, son causa que se extienda el bien a muchos otros» (Co 622). La parte VII otorga una extensa tipología de este tipo de personas: «grandes y públicas, sean seculares como príncipes y señores y magistrados o administradores de justicia, sean eclesiásticas como prelados... señaladas en letras y autoridad» o respecto de lugares multiplicadores «gentes grandes como a las Indias, o a pueblos principales o a Universidades, donde suelen concurrir más personas que ayudadas podrán ser operarios para ayudar a otros» (Co 622). Los dos *macro* criterios acerca del “donde ir” pueden ser combinables y otorgan margen amplio para la discreción. Si se decide ir a un territorio de gran necesidad, en su interior debe buscarse el bien más universal, para que dicha urgencia o peligro disminuya más prontamente.

⁸² Por ejemplo, al mirar los impedimentos para admitir «mire quien ha de recibir que la caridad particular no perjudique a la universal, que siempre debe preferirse como más importante para la gloria y honor de Cristo Señor (Co 189).

De la misma manera, los factores especificadores de cada criterio se pueden combinar unos con otros, buscando aquello que parezca satisfacerlos más: entre terrenos con igual urgencia parece debiera irse donde haya condiciones más favorables para los ministerios apostólicos del cuerpo. Definidos el donde y a quienes como marco misionero, la fase contemplativa se enfoca en responder la tercera pregunta: ¿qué ministerios emplear? La parte VII emplea un sistema binario, contraponiendo un tipo de ministerio que se debe preferir respecto de otro.

Estas nuevas coordenadas son, por una parte, prolongación de los *macro* criterios y, por otra, refieren a los ministerios de la *F50*. Por ejemplo, las cosas urgentes o no atendidas por otros hacen referencia al macro criterio de la mayor necesidad. Lo mejor, lo más seguro y la conclusión con facilidad se refieren, en cambio, al mayor fruto. Para Aldama estos ministerios están ordenados en orden de mayor a menor preferencia⁸³. Por ello creemos, en cambio, que la jerarquización no puede determinarse *a priori* sino justamente ser objeto de ponderación caso a caso. Así, por ejemplo, podría ser necesario ejercer excepcionalmente un ministerio más peligroso en situaciones de mayor necesidad o urgencia, (fig. 26):

Ministerios más preferentes (Co 623)	Ministerios menos preferentes (Co 623)
Donde se pretenden bienes espirituales y corporales (en que se ejercita la misericordia y la caridad)	Donde no se puedan procurar ambos bienes (espirituales y corporales)
Cosas no atendidas por otros	Cosas ya atendidas por otros operarios
Cosas más urgentes	Cosas menos urgentes
Cosas que especialmente incumben a la Compañía	Cosas que no incumben a la Compañía
Ocupaciones de más universal bien (ej. predicar y leer) y más durables (fundación pía)	Ocupaciones de menos bien universal (ej. confesar, dar ejercicios) o menos durables
Cosas mejores	Cosas menos buenas (si no se pueden ambas)
Cosas más seguras	Cosas más peligrosas
Cosas que se concluirán con más facilidad	Cosas que se concluirán con más dificultad

Fig. 26 Criterios para selección de ministerios *Co 623*

Como balance, podemos reducir a tres los *macro* criterios delimitadores: 1) Ir hacia la *mayor necesidad*, que se debe comprender integralmente tanto corpórea (miseria, enfermedad) como espiritual (condenación); 2) Ir de un modo multiplicador

⁸³ Aldama, *Repartiéndose en la viña del Señor*, 99.

buscando el *bien más universal* para acometer dicha necesidad; y 3) Por medio de los ministerios *más propios* de la Compañía: triple servicio de la palabra, consolación y obras de misericordia (F50). Son delimitadores, porque marcan el área de discernimiento, y, son discretos, porque invitan al equilibrio: una misión indiscreta solo enfatiza alguno de estos tres criterios.

Un envío indiscreto sería, por ejemplo, remediar la mayor necesidad solo con las fuerzas y medios del cuerpo apostólico, sin consideración a las personas multiplicadoras del bien presentes en el territorio. Un envío discreto, en cambio, implicaría ir donde haya más necesidad corporal-espiritual con una presencia que *haga hacer*. La parte VII, haciendo eco de la F50, describe obras corporales a enfermos (hospitales), presos (cárceles), pacificar a desavenidos, pero desliza una afirmación muy importante respecto del modo: «Lo que pudiesen por sí, y procurando *otros lo hagan*» (Co 650) No deben los enviados tomar sobre sí la totalidad de obras, sino ser mistagogos de la misericordia divina en otros con palabra y ejemplo (Co 637), generando alianzas apostólicas y asumiendo la subsidiariedad en ellas.

Aún queda la respuesta a dos preguntas para completar la discreción: ¿a quién enviar? ¿de qué modo? La parte VII confronta la misión ya delimitada con los miembros del cuerpo, para enviar a «los que más convengan y sean proporcionados a la personas y cosas que se envían» (Co 624). Este número desarrolla criterios para comprender dicha “proporcionalidad” (fig.27):

Tipo de ministerio	Personas para enviar
Cosas de más importancia	Más escogidas y de quienes se tenga más confianza
Donde hay trabajos corporales	Más recias y sanas
Donde hay peligros espirituales	Más probadas en virtud y más seguras
Para ir a dar consejo personas discretas que tienen gobierno espiritual o temporal	Los que más se señalan en discreción y gracia para conversar, con lo exterior de apariencia (no faltando lo interior)
Para con personas de ingenio delgado y letras	Los que en ingenio delgado y letras tienen don especial, que en lecciones y conversaciones podrán más ayudar
Para pueblo comúnmente	Los que tienen talento de predicar y confesar

Fig. 27 Criterios de envío personal (Co 624)

Luego, se aborda el número de enviados a la misión. El criterio general es enviar en plural: «cuando se pudiese, sería bien que no fuese uno solo, sino dos a lo menos» (Co

624). Si fuesen más de dos el criterio lo da nuevamente el tipo de ministerio: «cuando la importancia de la obra fuese más grande» (Co 624). La razón de la pluralidad es interna «porque entre ellos más se ayuden en las cosas espirituales y corporales» y externa «porque puedan ser más fructuosos a los que son enviados, partiendo entre si los trabajos» (Co 624). Hay todavía un criterio de diferenciación personal en vistas a la universalidad del bien «con un predicador o lector otro que cogiese la mies que el tal le preparase, en confesiones y ejercicios; uno ferviente y animoso otro más recatado» (Co 624). Surge aquí la *Cd* en toda su magnitud: es «la diferencia, unida con el vínculo de la caridad» (Co 624).

La última pregunta es acerca de la modalidad de envío: ¿con que medios y cuánto tiempo? Acerca de los medios «si pobremente o con más comodidad; sin con letras o sin ellas» (Co 625) será también proporcional a los lugares, personas y ministerios. Lo mismo respecto del tiempo que se medirá «por la calidad de los negocios espirituales, importancia de ellos, necesidad y fruto que se hace o espera» (Co 626).

Con todos estos criterios sobre la mesa se inicia la fase *ponderativa* en busca de una elección, formulada como preferencia apostólica, etapa investigativa de discreción caritativa del *magis*, fundada en la colaboración *Creador – creatura* y reproducida *místicamente* en el diálogo entre Superior que envía y súbdito enviado. Este debe colaborar activamente ofreciendo «su persona liberalmente» (Co 609), encomendado la cosa delante del Señor mirando lo que podría en ella más ayudar» (Co 803) y aportando a la ponderación *representando* «mociones y pensamientos» (Co 627) o expresando «razones y motivos» (Co 661).

El Superior es quien tiene, no obstante, la iniciativa de liderar el discernimiento del cuerpo y tomar la decisión de envío. Por ello, se exhorta al enviado a reconocerlo «como quien está en lugar de Cristo Nuestro Señor» (Co 284, 542) e «intérprete de su divina voluntad» (Co 619), no mirando a quién se hace sino «por quién se hace la obediencia» (Co 84, 547) y presto a escuchar su voz «como si de Cristo nuestro Señor saliese» (Co 85, 547). Debe *informarle* con transparencia: «ninguna cosa teniendo encubierta exterior e interior» (Co 551) y dejarle «la disposición de sí mismo en lugar de Cristo Nuestro Señor le endereza por la vía de su mayor servicio y alabanza» (Co 618).

Las *Co* ponen en el Superior, como cabeza de todo o parte del cuerpo apostólico, la obligación de velar por el equilibrio de los cinco criterios de la fase contemplativa. Es quien tiene una triple mirada integral: sobre la hechura de la persona enviada, la totalidad del cuerpo apostólico y las necesidades en la universal Viña del Señor. Ejerce la capacidad de *juzgar* lo que parezca «más conveniente para su divino servicio y bien de las ánimas» (*Co* 143,749), «mirando por todas partes» (*Co* 625) al determinar el modo y circunstancias del envío (*Co* 618, 615). A propósito del despedir lo describen como proceso personal de discreción:

«Una, que él haga oración y ordene se haga en casa a esta intención, que Dios nuestro Señor enseñe en este caso su santísima voluntad. Otra, que lo comunique con algunos o alguno de casa que le parezcan más a propósito, y oiga lo que sienten. Otra, que desnudándose de toda afición, y teniendo ante los ojos la mayor gloria divina y bien común y el particular en cuanto se puede, pondere las razones a una parte y a otra, y determínese a despedir o no» (*Co* 220-222).

De tres momentos se compone este proceso: 1) *Oración* personal y comunitaria delante del Señor (*Co* 621); 2) Recurrir a otros miembros del cuerpo en modo *consultivo* (*Co* 256; 667) según la necesidad o importancia»(*Co* 810;618) o por ser difícil su resolución « más la comunicarán con otros, que puedan en esto ayudar a sentir la voluntad divina» (*Co* 211); y, 3) Recorrer los *tiempos de elección* (*Ej* 175-187), buscando una elección marcada por el signo de la consolación, pasando de la indiferencia a la preferencia apostólica. Peralta relaciona esta fase ponderativa directamente con el ejercicio del *primer modo del tercer tiempo de elección*⁸⁴ (*Ej* 178-183), es decir, buscando la mayor moción racional, empleando la operación espiritual de *considerar*, que es « acto de reflexión sobre un objeto determinado, de pretensión ponderativa queriendo llegar a la importancia de tal objeto por su observación, contemplación, meditación»⁸⁵. Es decir, este modo que en los *Ej* es subsidiario frente a los otros dos tiempos, en ámbito apostólico es el tiempo espiritual con el cual se inicia preferentemente la ponderación, como ya lo vimos en la *D39*. No obstante, lo que si se mantiene es la necesaria remisión de la moción racional al binomio consolación – desolación del primer y segundo tiempo. El tercer tiempo tiene una prelación cronológica en la discreción pero no sustantiva.

⁸⁴ Peralta, 93.

⁸⁵ García de Castro, “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?”, 21.

Tomada la decisión, quien envía y el enviado pueden finalizar el proceso yendo «delante de Dios Nuestro Señor y ofrecerle la tal elección para que su divina majestad la quiera recibir y confirmar» (*Ej* 183). La parte VII detalla un paso final de envío por parte del Superior, a modo de resumen de la discreción: «dará instrucción cumplida, y ordinariamente por escrito, del modo de proceder y medios que quiere se usen para el fin que pretende» (*Co* 629). El Superior y el enviado en adelante deberán mantener comunicación «por letras» (*Co* 629), discerniendo constantemente sobre la marcha de la misión para confirmarla o enmendarla (*Ej* 189). Para ello el enviado debe comunicar los frutos que se hacen o esperan (*Co* 626).

c) *El liderazgo discreto de Ignacio. Instrucciones apostólicas*

Ignacio suele concluir sus cartas con una oración que interpreta el sentir de todo el cuerpo apostólico: «A quien quedo rogando por su infinita y suma bondad nos dé gracia para que su santísima voluntad sintamos y aquélla enteramente la cumplamos»⁸⁶. El apóstol lleno de celo por la ánimas, no olvida que está *siendo* creado. Por ello, invoca al Creador la gracia para que su razón comprenda (sienta) el designio salvífico situado, para luego, celosamente llevarlo a cabo. El Espíritu es la fuente, tanto de la luz que clarifica y hace entender a la razón, como del fuego que impulsa a ejercer la caridad situada.

Las instrucciones apostólicas son el testimonio escrito de la discreción caritativa de Ignacio como Superior. Es la formulación de un *magis* apostólico ya discernido, que ha contestado las cinco preguntas de la parte VII: ¿a dónde se envía?, ¿qué ministerios se harán?, ¿a qué personas ir?, ¿a quién enviar del cuerpo? y ¿en qué modo? El modelo de las instrucciones lo hallamos en la descripción de los ministerios que la parte VII realiza para quienes no discurren de un lugar a otro (*Co* 636), sino que residen continuamente en uno. Se estructuran en base a un criterio fundamental de discreción: «los medios que juntan al instrumento con Dios y le disponen para que se rija bien de su divina mano, son más eficaces que los que le disponen para con los hombres» (*Co* 813).

Ignacio será más o menos exhaustivo, a la hora de detallar las coordinadas misioneras de acuerdo a la importancia de la misión, pero invariablemente las estructura será bajo el binomio *fin-medios*. Las diferencias surgen, tanto en el número de fines o

⁸⁶ A Martín García de Oñaz, *Epp* I, 79-83, junio de 532 (*Obras*, 654).

medios, cuanto en el modo de relacionarlos, componiendo una auténtica estrategia de misión en cada caso. Veamos en un esquema el orden que la parte VII asigna a estos medios (fig.28):

1°	Buen ejemplo de toda honestidad y virtud cristiana, procurando edificar con las buenas obras que con las palabras (Co 637)
2°	Deseos ante Dios nuestro Señor y oraciones por toda la Iglesia, y en especial por los que son de más importancia para el bien común en ella. Como son los príncipes eclesiásticos y seglares y otras personas, que mucho pueden ayudar o estragar el bien de las ánimas y el divino servicio (Co 638-639)
3°	Administración de los sacramentos, especialmente oír confesiones y en la comunión (Co 642)
4°	Se proponga la palabra divina asiduamente en la iglesia al pueblo en sermones, lecciones, y en enseñar la doctrina cristiana en los tiempos y modo que al mismo parecerá ser a mayor gloria divina y edificación de las ánimas. (Co 645)
5°	Asimismo a particulares procurarán aprovechar en conversaciones pías, aconsejando y exhortando al bien obrar y en Ejercicios Espirituales (Co 648)
6°	Obras de misericordia corporales cuanto permitieren las espirituales que más importan, como en ayudar los enfermos, especialmente en hospitales, visitándolos y dando algunos que los sirvan, y en pacificar los discordes; asimismo en hacer por los pobres y prisioneros de las cárceles lo que pudieren por sí. (Co 650)

Fig. 28 Ministerios de los que residen continuamente (Co 637-650)

Ignacio da cuenta de momentos en los que ejerció personalmente la *Cd*, ya sea en la toma de decisión sobre algún asunto particular o aconsejando a otros con “razones” para tomarlas, dando siempre gran protagonismo al *primer modo del tercer tiempo de elección*. En una de ellas explica su proceso personal, en este caso, sobre acceder o no a que los jesuitas fuesen hechos obispos: durante tres días encomienda misas y oraciones «para que en todo fuese guiado por la gloria divina»⁸⁷, experimenta la desolación como temor y falta de libertad para decidir exclamando «¿Qué se yo lo que Dios quiere hacer»⁸⁸. Finalmente al tercer día experimenta la consolación y la claridad: «yo me hallé en la sólita oración, y después acá siempre con un juicio tan pleno y con una voluntad tan suave y tan libre»⁸⁹, en este caso en las razones para oponerse al nombramiento. Ignacio, con mucha libertad recorre los tres tiempos de elección para tomar una decisión.

La profundidad del proceso personal de Ignacio se demuestra no solo en la cantidad de “razones” sino en la manera de presentarlas y jerarquizarlas. Veamos algunos casos. A la consulta de una congregación femenina sobre el uso de hábito y comunión

⁸⁷ A Francisco de Borja, *Epp* IV, 283-285, 5 de junio de 1552 (*Obras*, 827).

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*

diaria esgrime 4 razones: sentencia en positivo para ello por la Santa Sede, el testimonio de la Iglesia primitiva, el magisterio de San Agustín siendo decisiva la última: «si juzgáis, que vuestra ánima más se ayuda y más se inflama en el amor de vuestro Criador y Señor, hallando por experiencia que este manjar espiritual os sustenta, quieta y reposa, os aumenta en su mayor servicio y alabanza»⁹⁰, es decir, la remite y anima al dictamen discreto de la propia conciencia.

Sobre la pertinencia de que los estudiantes comiencen su formación por las humanidades, expone razones a su favor: por ej. la ayuda que prestan para entender la Sagrada Escritura, ayudarán a ejercer los ministerios de la palabra, etc. Ante la dificultad que algunos presenten para el estudio Ignacio replica con un argumento inapelable para ir en contrario: a diferencia de otros estudiantes, la motivación por tomarlos es el celo apostólico «mayor servicio de Dios y ayuda de los prójimos»⁹¹ y por ello contarán con la gracia de Dios que «con razón se espera más copiosa»⁹². Sobre el tomar o no la Compañía obispados esgrime 3 razones para negarse: una apelando al pasado «esta Compañía comenzó con espíritu de bajeza y humildad»⁹³, otra a la experiencia presente «andando con este espíritu Dios se ha mostrado en ella en mucho provecho espiritual de las ánimas»⁹⁴ y la tercera sobre al futuro «tomando dignidades podría causar escándalo, desedificación»⁹⁵. El caso no era de fácil decisión. ¿Tomar obispados no redundaría en un mayor bien universal? Ignacio matiza este criterio con la vocación propia de la Compañía: se hará mayor bien siendo fieles a la intención que tuvo Dios para fundarla.

Para aconsejar la formación de una armada contra los turcos movido «con celo de caridad, pero aún con lumbre de razón»⁹⁶ relata nueve razones que la justifican y nueve sobre el modo de llevarla adelante. Para aconsejar a Juana de Aragón sobre su reconciliación matrimonial decide «poner en escrito las razones que a ello me mueven, para que, mirando en ellas y ponderándolas podría mudar de parecer»⁹⁷, llegando dichas

⁹⁰ A Teresa Rejadell, *Epp* I, 274-276, 15 de noviembre de 1543 (*Obras*, 701).

⁹¹ A Diego Laínez, *Epp* I, 521-526, 21 de mayo de 1547 (*Obras*, 757).

⁹² *Ibid.*

⁹³ A Miguel Torres, *Epp* I, 462-470, 2 de marzo de 1547 (*Obras*, 722).

⁹⁴ A Fernando de Austria, Rey de Romanos, *Epp* I, 450-453, diciembre de 1546 (*Obras*, 720).

⁹⁵ A Miguel Torres, *Epp* I, 462-470, 2 de marzo de 1547 (*Obras*, 722).

⁹⁶ A Jerónimo Nadal, *Epp* IV, 354-359, 6 de agosto de 1552 (*Obras*, 830).

⁹⁷ A Juana de Aragón, *Epp* IV, 506-511, noviembre de 1552 (*Obras*, 837).

razones hasta 26. Vemos, en este sentido, la complejidad de asuntos “humanos” que eran objeto de honda penetración racional y caritativa.

Ejemplo de la estructura instructiva en Ignacio es aquella que envía a jesuitas al Concilio de Trento⁹⁸. Se compone de tres partes: 1) Definición de un **ministerio preferente**: compuesto de 7 criterios sobre el modo de “conversar y tratar” con las personas del Concilio, entendiendo que el ministerio prioritario durante su desarrollo es la escucha, diálogo y consejo como teólogos conciliares; 2) **Ministerios secundarios**. El resto del tiempo quiere que los jesuitas desempeñen ministerios propios de la Compañía: «predicar, confesar y leer, enseñando a muchachos, dando ejercicios, visitando pobres en hospitales»⁹⁹. El orden en que están puestos no es antojadizo: dado que el tiempo para estos oficios es escaso se comienza con aquellos de bien más multiplicador (predicar), descendiendo a los de menos (dar *Ej*); 3) **Vida comunitaria**. Ignacio exhorta al equilibrio entre discreción personal y comunitaria respecto de la misión: «Tomaremos una hora a la noche entre todos para comunicar lo que se ha hecho en el día, y lo que se debe pretender para el que viene»¹⁰⁰.

Mismo esquema triple emplea en instrucción genérica para quienes se envía a ministerios¹⁰¹: 1) **Sobre la discreción personal del enviado**. El peligro del apóstol “exitoso” es el descuido de sí, con el peligro de ver a las creaturas con criterios exteriores y no espirituales al contemplarlas «como bañadas en la sangre de Cristo, e imagen de Dios, templo del Espíritu santo, etc.»¹⁰². Por ello, exhorta a reservar tiempo para el examen, la oración y los sacramentos; 2) **Sobre la discreción apostólica**. Como síntesis de la parte VII exhorta a discernir sobre las *personas*, yendo a las más necesitadas y a las de bien multiplicador; sobre las *obras* prefiriendo las mejores, más urgentes, de bien más universal; sobre los *instrumentos* más eficaces, etc.; y 3) **Respecto del cuerpo apostólico**. Manteniendo comunicación y dejándose gobernar por el Superior. Finalmente, incorpora una *cláusula final* de la discreción: «salvo que otra cosa mostrase convenir la discreción, según tiempo, lugar y personas, la cual discreción no puede comprenderse en regla

⁹⁸ *Epp* I, 386-389, a principios de 1546 (*Obras*, 712-714).

⁹⁹ *Obras*, 713.

¹⁰⁰ *Obras*, 714.

¹⁰¹ *Epp* XII, 251-253, 8 de octubre de 1552 (*Obras*, 834-836).

¹⁰² *Obras*, 835.

alguna»¹⁰³. Cuando las misiones son más complejas, Ignacio da mayores detalles y especificaciones de fines – medios. La instrucción paradigmática, en este sentido, es el envío de jesuitas a Alemania¹⁰⁴. Presentamos aquí una estructura interna del texto (fig.29):

Fin principal	Fin secundario
Ayudar a la Universidad de Ingolstadt y, en lo posible, a toda Alemania en lo pertinente a la pureza de la fe, obediencia a la Iglesia, y en fin, a la sólida y sana doctrina y a las buenas costumbres	Promover la Compañía en Alemania, cuidando particularmente se erijan colegios de la Compañía en Ingolstadt y en otras partes, siempre a gloria de Dios y bien común.
15 Medios comunes para ambos fines	
<ol style="list-style-type: none"> 1. Confianza en Dios – celo apostólico 2. Ejemplo de vida 3. Caridad con personas importantes para el bien común 4. Mostrar amor con todos, con obras y verdad 5. Pobreza 6. Humildad y caridad con todos 7. Estar en medio entre facciones divididas 8. Autoridad y opinión de buena doctrina 	<ol style="list-style-type: none"> 9. Amistad y benevolencia con quienes gobiernan 10. Oponerse con prudencia a quienes tienen mala opinión de la Compañía 11. Conocer bien la índole de los hombres, en especial en cosas de importancia 12. Uniformidad entre los jesuitas 13. Discreción personal con el Superior 14. Escribir a Roma; 15. Leer la instrucción a menudo
17 Medios para el fin principal	12 Medios para el fin secundario
Lecciones públicas, escolásticas y que muevan afectos; confesiones; amistad espiritual y ejercicios espirituales a discípulos; obras de misericordia; amor a los adversarios; instruir casos de conciencia; afirmar, confirmar y defender la fe católica frente a herejes, dudosos; acomodarse a las personas; disponer a las personas a recibir la gracia de Dios; conferir con otros los sermones y lecciones para evitar defectos; etc.	Ignacio despliega aquí razones para convencer a las personas que puedan favorecer la fundación de un Colegio tipo seminario. Por ej. Entienda el Duque de Baviera cuan útil ha de ser a los suyos y a toda Alemania tener seminarios de tales personas, que, procediendo sin ambición ni avaricia, ayuden a los otros con doctrina sana y ejemplo de vida;

Fig. 29 Esquema instrucción a los Padres enviados a Alemania

Repartidas por toda la instrucción están los criterios esenciales de la *Cd* apostólica: confianza en Dios, amor y celo auténtico por las ánimas, ir a las personas multiplicadoras, preferir los ministerios propios de la Compañía yendo de los más universales a los particulares, virtud (humildad, caridad) y doctrina sólida conjuntamente, ser instrumentos de reconciliación entre desavenidos, etc.¹⁰⁵. Finalmente, como última muestra presentamos una carta¹⁰⁶ en que Ignacio transmite íntegramente el resultado de un discernimiento sobre un fin apostólico y la necesidad de optar entre tres posibles

¹⁰³ *Obras*, 835.

¹⁰⁴ *Epp* XII, 239-242, a principios de 1546 (*Obras*, 784-791).

¹⁰⁵ Instrucciones similares a esta: A Juan Pelletier, *Epp* III, 542-550, 13 de junio de 1551 (*Obras*, 815-819); A Pedro Canisio, *Epp* VII, 398-404, 13 de agosto de 1554 (*Obras*, 916-922); A Poncio Cogordán, *Epp* VIII, 395-397, 12 de febrero de 1555 (*Obras*, 937-939) e Instrucción a Juan Núñez, Patriarca de Etiopía, *Epp* VIII, 680-690, 23 de febrero de 1555 (*Obras*, 946-953).

¹⁰⁶ A Claudio Jayo, *Epp* III, 602-605, 8 de agosto de 1551 (*Obras*, 819-822).

medios para llegar a él. El fin es «reformular en la Universidad de Viena los estudios teológicos»¹⁰⁷, creando un centro para tal efecto. Veamos en un esquema el desarrollo del discernimiento, para lo cual Ignacio discurre por el 3º modo de elección (fig.30):

Primer camino	Segundo camino
Abrir el centro a estudiantes de todas las provincias y se hagan lecciones y ejercicios generalmente	No iniciar directamente con la teología sino comenzar con estudios preparatorios: lengua latina, griega, hebrea y estudio de las humanidades.
Razones en contra	Razones en contra
a) Poca inclinación de la voluntad y poca devoción al dicho estudio, máxime de la escolástica; b) Aunque tuviesen afecto, no estarían fundados suficientemente en la lógica y filosofía	a) Se tardará mucho en ver el fruto de estas fatigas, b) Habrá en la Universidad muchos escolares, aprovechados ya en las lenguas, en el curso de la filosofía que no se dispondrán fácilmente a aprender cosas inferiores. c) no parece decoroso que en una Universidad como Viena no se enseñen por algún tiempo las facultades mayores en tanto que se fundan los discípulos en las menores.
Solución intermedia entre estos dos extremos.	
a) Dejar correr las lecciones de filosofía y las de teología como van hasta ahora. b) Insistir en el segundo medio, instruyendo a los oyentes en los estudios inferiores de las lenguas, con maestros que tengan cuidado de encenderlos en deseos de aquella sagrada doctrina y de imprimirles su amor c) Cuando se halle un buen número de jóvenes aprovechados en las lenguas, comenzar un curso de artes con ejercicios buenos y asiduos, al modo de París. d) Al año siguiente cuando haya muchos oyentes y bien fundados y deseosos de la teología se podrá comenzar un curso de ella, y consiguientemente en los años posteriores al modo de París, y las lecciones públicas tendrán mayor concurso y auditorio idóneo para hacer fruto.	

Fig.30 Proceso de discernimiento *Epp* III, 602-605

En este último caso vemos como Ignacio, a través del proceso de discreción de la caridad, obtiene una solución de término medio o moderado frente a dos extremos. Empleando la luz de la razón no solamente resuelve la disyuntiva puntual, sino que genera al interior de la decisión una estrategia apostólica que responde a uno de criterios esenciales de la *Cd* apostólica: buscar el bien más universal que es el más duradero. Por otro lado, Ignacio nunca deja de considerar el factor personal, en este caso, ejerciendo a fondo la faz contemplativa de la discreción, mirando con atención a los estudiantes presentes y futuros de los estudios teológicos. Nuevamente, Ignacio es capaz de equilibrar las tres preguntas esenciales de la *Cd* apostólica: ¿dónde ir, a quienes y a qué?

¹⁰⁷ *Obras*, 820.

Ignacio, el líder apostólico nunca dejó de ser el Peregrino místico de la voluntad de Dios. Por ello, en una de sus últimas cartas seguía pidiendo constantemente la asistencia del Espíritu, como cabeza del cuerpo de la Compañía, para que de ella descendiera al cuerpo: «Denos el Señor la lumbré de la *santa discreción*, para que de las cosas criadas usemos con la luz del Criador.»¹⁰⁸. La *discreción* es claridad que permite a todo un colectivo apostólico ver y elegir las cosas desde la óptica de la caridad y, viceversa, la caridad es la que empuja hacia una creación necesitada de ser iluminada con la Luz de su Creador y Señor, por medio de la luz de cada uno de sus Hijos y creaturas muy amadas.

Si comparamos la *mistagogía* de la caridad discreta de los *Ej* con la de las *Co* apreciamos semejanzas y diferencias. La estructura sincrónica, con leves matices, se mantiene: invocación, apreciación de circunstancias, consideración y confirmación. Lo que cambia, por un lado, es el número de involucrados tanto activos como pasivos en el proceso tornándose *discreción comunitario colaborativa* y, por otro, el crecimiento en relevancia del uso de la razón al modo del Tercer tiempo de elección. La caridad discreta en las *Co* es de carácter apostólico-comunitaria que busca, por medio de la razón iluminada por la fe, un *magis* intenso y situado. Como los sentidos del cuerpo humano trabajan en colaboración, para que este aprecie e interprete correctamente la realidad, la caridad y la *discreción* buscan que el cuerpo apostólico interprete acertadamente qué significa, en una situación concreta, el mayor servicio divino y ayuda de las ánimas.

¹⁰⁸ A Adrián Adriaenssens, *Epp* XI, 374-375, 12 de mayo de 1556 (*Obras*, 989).

CONCLUSIONES

«Siempre debemos acordarnos de ser *peregrinos* , y no nos aficionar tanto a las hosterías y tierras por donde pasamos, que nos olvidemos de adónde vamos o perdamos el amor de nuestro último fin»¹.

A modo de conclusión de todo nuestro recorrido, situamos frente a frente los dos términos: caridad discreta y liderazgo ignaciano, perfilando la estructura pneumatológica que los relaciona. Dicho de otra manera, auscultar lo que el Espíritu del Resucitado quiere decirnos hoy, por una parte, al suscitar algo nuevo dentro del carisma ignaciano (*Li*) y, por otro, al conectar lo nuevo con las fuentes de dicho carisma (*Cd*).

Nuestra tesis es que la *Cd* puede ser hoy presentada como la guía pneumatológica (espiritual, interna) del ejercicio práctico del *Li*, hecho de sentidos interiores susceptibles de ser formados y ejercitados en la búsqueda del *magis*. Por ello, la cualificación ignaciana consiste en ser un liderazgo de discernimiento apostólico personal y comunitario al servicio de la Reconciliación y la Justicia del Reino. El líder ignaciano, forjado en una mística de *Cd* personal, ejerce el oficio de mistagogo de la misma, para que sus liderados se transformen también en líderes discretos al servicio de la

¹ A Antonio Enríquez, *Epp* VI, 522-525, 26 de marzo de 1554 (*Obras*, 903).

construcción de la civilización del amor. Nos guiaremos por un esquema final (fig. 31) para desarrollar esta estructura espiritual a modo de paradigma de *Li*.

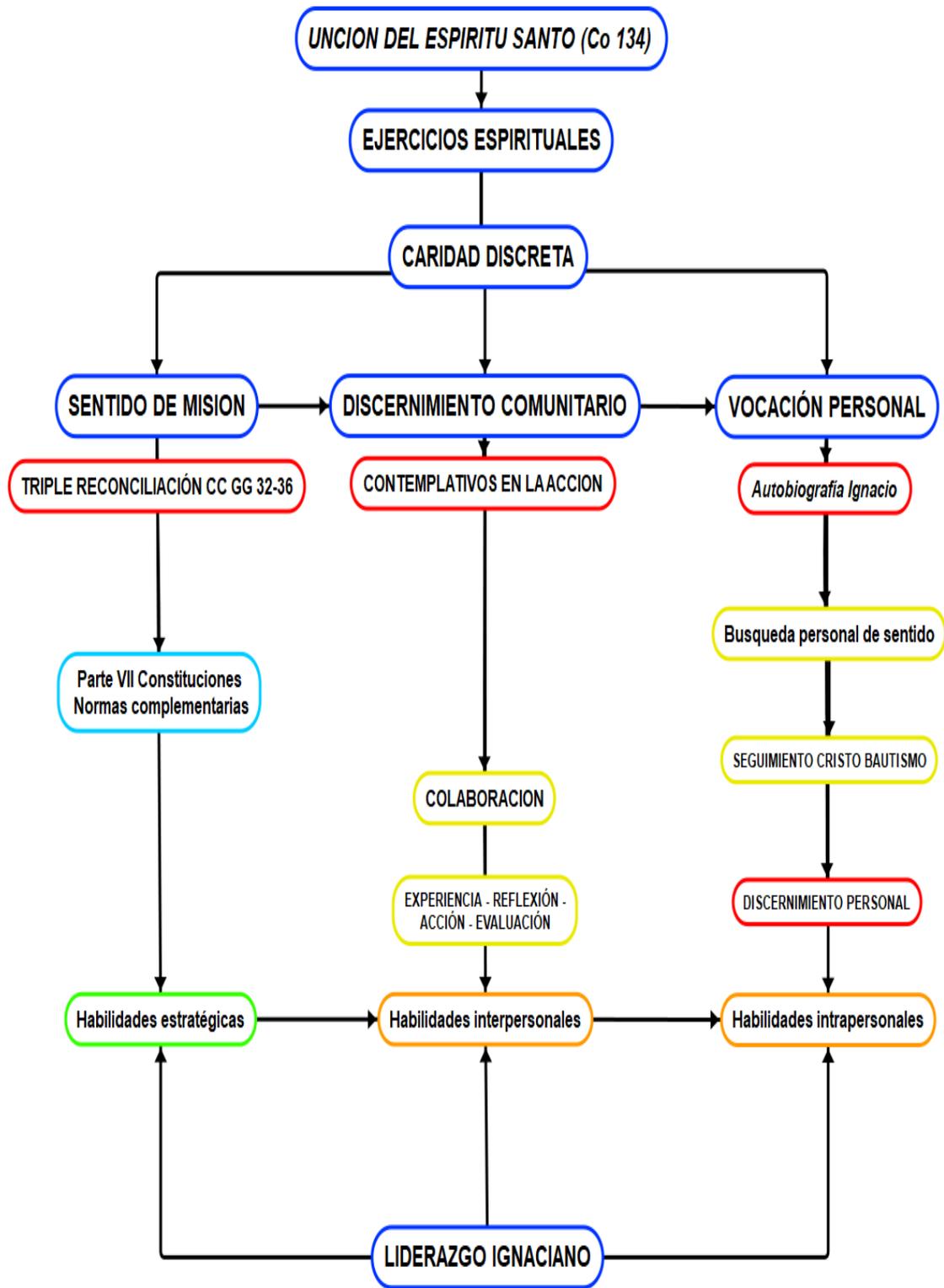


Fig. 31 Estructura pneumatológica de la *Cd* y el *Li*

Vemos que todo lo preside la misión - unción del Espíritu Santo que regala a la Iglesia el carisma ignaciano. Esta Unción², como «interior ley de la caridad y amor» (Co 134), es don que comienza, anima y lleva a término un gran colectivo apostólico que podemos llamar *servidores en la misión de Jesús*, es decir, comunidad más amplia que la institución Compañía de Jesús. Debajo de la unción y, siendo fieles a la CG 34, reafirmamos que el corazón de una obra ignaciana (sea o no jesuítica) es la mistagogía misionera de los *Ejercicios Espirituales*, experiencia que opera como «base común de espiritualidad y motivación apostólica»³.

¿Por qué esta prioridad de los *Ej*? Hemos dado con una estructura pneumatológica de la espiritualidad cristiana en forma de tríada: misterio, mística y mistagogía siendo lo ignaciano una apropiación específica. Misterio y mística forman un binomio inseparable dentro de la tríada. Corresponden al par Revelación del Misterio de Dios y recepción vivencial en el místico. La mistagogía del Espíritu es el puente metodológico que intermedia entre ambos, articulando y balanceando la presencia de tres elementos: objetividad del Misterio de Cristo quien llama a su servicio, recepción en el místico y verificación de lo recibido en una historia de respuesta. Amor que desciende de arriba (*Ej* 184) que es recibida como ley interior y exteriorizada como caridad social y apostólica. Esta misma caridad interviene transversalmente en el proceso mistagógico al ser *discreta*, es decir, cuando calibra en el místico una justa y circunstanciada respuesta, concreción de un *magis* personal discreto. La caridad busca ser discreta y el discernimiento es urgido por la caridad. Por ello, ubicamos en estrecha dependencia de la mistagogía de los *Ej* a la *Cd* que surge de ellos, como sintonía fina del místico social y “compasivo en la acción” con la voluntad de Dios.

Vemos que el *Li*, como **modo de proceder ignaciano al liderar**, es guiado internamente por la *Cd*. Esta permite al líder articular un *paradigma ignaciano al liderar* compuesto por tres operaciones: 1) Motivar el sentido de misión, 2) Facilitar el proceso

² En una mirada de conjunto el *corpus* ignaciano sitúa «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)», cf. Bert Daelemans, “Unción del Espíritu Santo [Co 414]. *Pneumatología ignaciana en el cruce de voluntades*”, en *Dogmática Ignaciana*, ed. G. Uríbarri (Bilbao: Mensajero, 2018), 205.

³ CG 34 d.13, n.21.

de discernimiento personal y comunitario para llevarla adelante y 3) Animar la vocación personal del liderado. Los tres elementos son imprescindibles y de faltar uno de ellos se derrumba el paradigma: no puede haber misión sin discernimiento común y este requiere el aporte discreto de cada liderado. Del mismo modo, sin sentido de misión el discernimiento pierde su faz vocacional, transformándose en un ejercicio de planificación eficiente pero no inspirado. Miremos cada elemento por separado.

a) *Animar el sentido de misión*

Catalogamos al *Li* como uno de servicio a la sociedad, propio de un carisma religioso dentro de la Iglesia, por tanto es uno que nace de la fe. El ministerio que se presta es parte de la misión de reconciliación de Cristo de «establecer relaciones justas con Dios, con los demás y con la creación»⁴. Alrededor de este núcleo se despliegan altas metas éticas de sentido, que operan como opción fundamental: reparación, justicia, dignidad de la persona, bien común, equidad, cuidado del medio ambiente (ecología), diálogo interreligioso, inculturación, etc. Son todos conceptos que ponen delante de los ojos horizontes hondos de sentido, verdaderas plazas públicas donde pueden reunirse todos los partidarios de la promoción de lo más humano.

Respecto a las destrezas del *Li* corresponde a las llamadas habilidades *estratégicas*: conocer internamente y animar la misión de reconciliación y justicia de acuerdo al fin y objeto propio de cada institución. Para ello, el líder ignaciano cuenta con fuentes primordiales, a modo de instancias orientativas y objetivadoras de la caridad: los criterios de la parte VII de las *Co*, sus Normas complementarias, las formulaciones renovadas de la misión en las CC GG de la 32 a la 36, declaraciones propias del área o sector apostólico, el magisterio social de la Iglesia, etc. El desafío del *Li*, que la *Cd* permite llevar a cabo, es interiorizar dicho sentido de misión en cada liderado, conduciendo lo ético a su raíz misteriosa en la persona de Jesús. Del mismo modo, la *Cd* buscará la manera situada de sentir cotidianamente con la Iglesia.

La reconciliación no parte ni termina con nuestra acción sino que colabora con un misterio ya operando, no solo en la realidad *ahí afuera* necesitada de reparación, sino también en *nuestro interior* también desgarrado: un amor compasivo y entregado que

⁴ CG 35 d.3, n.12

vence todo desgarro. La fuente primordial del líder ignaciano será su propia experiencia de ser reconciliado para reconciliar, por medio de la mistagogía de los *Ej*. Como Ignacio, aprenderá el oficio de poner a los liderados con el Señor reconciliador. Se convertirá en un mistagogo de la *Cd*.

b) *Vocación personal*

En el esquema del liderazgo, el ignaciano es *transformacional*, el cual afirma que todos son líderes, como capacidad propia de influir en la sociedad y, en nuestro caso, con capacidad única de reparación y justicia. Es el modo único en que una persona, de acuerdo a sus capacidades y aptitudes, puede servir a dicha misión. Es su manera propia de “sentir y cumplir” el amor que descende de arriba (*Ej* 184). Líder ignaciano es aquel que conoce internamente su vocación, su carisma particular al seguimiento de Cristo reconciliador, creciendo en ella liderado por la *Cd* como persona de discernimiento apostólico. Ambos son dones del Espíritu: la vocación a la reconciliación y la discreción que la hace historia.

Dentro del esquema de destrezas del *Li* corresponde al desarrollo de las habilidades *interpersonales*. Como liderazgo transformacional implica el cuidado y promoción de la vocación propia de cada liderado. El líder ignaciano, liderado por la *Cd* integra el cuidado personal con el de la misión pues ambos se requieren mutuamente. En este punto los desafíos son más complejos, especialmente en instituciones en las que median vínculos de prestación laboral vía contrato (esquemas de tipo ONG), o en las que coexisten bautizados cristianos con creyentes de otras confesiones o no creyentes.

Factores que será necesario equilibrar con *Cd*: el respeto a la condición de cada persona, la promoción del crecimiento de la vocación a la manera en que cada liderado la entienda y máximo cuidado a sus derechos laborales. Solo desde este piso básico respetado podrá proponerse algo más. Nuevamente es el horizonte de la misión la que dimensiona estos desafíos: que el liderado sienta que sus talentos están en dirección a un *magis* dinámico y situado. Para obras derechamente confesionales (parroquia, centro de espiritualidad, apostolado de la oración, etc.) o asociaciones laicales ignacianas es el bautismo que configura con Cristo reconciliador la categoría mística ineludible. Un desafío de la *Cd* será traducir el diálogo de discernimiento entre el Superior y el súbdito de las *Co*. Por ejemplo, en la capacidad del liderado de ser protagonista del mismo

presentado razones y decantando mociones sobre la materia a discernir, o en la capacidad que tenga el líder de dar claras coordenadas de misión al liderado, teniendo comunicación y apoyando la ejecución de lo discernido.

c) *Discernimiento apostólico comunitario*

La *Cd* nos ayuda a descubrir cual es el aporte que tal institución, en un preciso momento de la historia está llamada a realizar: es una reconciliación discernida en conjunto. La integración de estos dos vectores: el cuidado de la misión con la promoción de los liderados pasa por el eje de una *Cd* comunitaria. Arzubialde realiza, en este sentido, una importante precisión que nos permite integrar todos los elementos del paradigma de liderazgo ignaciano:

«La discretio propiamente dicha cubre el espacio que va de la "subjetividad" de la moción recibida a la "realidad concreta" y en este tránsito es donde se decide la misión. Por este motivo puede ser bien individual (y entonces Ignacio la llama "discreta caritas") o bien comunitaria, recibiendo en este segundo caso el nombre de "deliberatio apostólica comunitaria". Pero hemos de tener en cuenta que tanto en un caso como en otro lo que se halla en juego es el bien espiritual más universal de las personas o el mayor fruto apostólico y en último término la mayor gloria de Dios»⁵.

El líder ignaciano es el mistagogo de la caridad discreta tanto en el liderado, facilitando y acompañando su discernimiento personal, como en el discernimiento en común que genera unión de ánimos en el ejercicio de la misión. La caridad discreta, como unción del Espíritu, pone tanto al liderado como al líder al servicio de la misión reconciliadora por medio del discernimiento (personal y comunitario) como actitud constante de búsqueda de la voluntad de Dios. Dentro del esquema de destrezas corresponde a las habilidades *intrapersonales*, entre las que se encuentra la promoción de la colaboración, promover diversos modos de consulta, fomentar el trabajo en equipo, resolver conflictos, entre otros aspectos.

Como vimos en el capítulo III, a medida que la discreción se vuelve comunitaria y apostólica, la fase contextual y considerativa que actúa sobre los criterios de misión toma mayor protagonismo como diálogo de "mociones racionales". La fragmentación de la realidad, la hondura de las encrucijadas de misión requiere rigor intelectual, *profundidad* y concurso de varias disciplinas para construir progresivamente criterios

⁵ Santiago Arzubialde, "Discernimiento-Unción del Espíritu y Discretio. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de San Ignacio de Loyola", 260.

institucionales, a modo de respuesta colectiva original a las preguntas de discreción del magis: ¿Dónde ir, a quiénes, a hacer qué y de qué modo? Cada institución puede forjar su propia parte VII de las *Co*.

Una mistagogía de la *Cd* comunitaria debe unir a la formulación de criterios, la formación de sentidos interiores de contemplación apostólica que, como indica la repetición en Segunda Semana, se detengan ahí donde se siente más desolación o consolación colectiva. ¿Cómo se forman dicho sentidos? Su única manera es la experiencia, la repetición y el reflexionar sobre lo hecho. Los participantes de la *D39* no descansaron hasta lograr la unanimidad de voluntades sintiendo una honda paz confirmatoria. Cada comunidad apostólica podría formular sus propias Reglas de discreción, traduciendo el contenido de las mociones a su propia realidad apostólica, componiendo un catálogo de consolaciones y desolaciones en la misión. ¿Cuáles son los signos de la consolación o desolación apostólica, como reconocerlos y discernirlos?

Un desafío mistagógico es traducir la estructura de gratuidad y gratitud orante de la *Cd* en un proceso experiencial gradual y sostenible. Ignacio, hombre con sentidos interiores bien formados, no dejó de invocar a Jesús al comenzar sus cartas y concluir las pidiendo la gracia del “sentir y cumplir”. Hay dimensiones de la misión que no pasan solo por la penetración racional o la finura espiritual de los participantes: lo inesperado, la sorpresa de un bien recibido más allá de la planificación, o su contrario, el fracaso, la aparición de externalidades negativas no programadas. ¿Cómo traducir la dimensión de gracia que tiene la aventura de discernir la caridad?

Los deliberantes en la *D39* fueron extremadamente libres para modificar sus jornadas horarias, buscando las circunstancias propicias para facilitar un compartir que, por ser apostólico, nunca dejó de ser fraterno. La celebración litúrgica y la conversación espiritual apostólica son espacios mistagógicos que un líder ignaciano debe cuidar y facilitar para, de modo inculturado, compartir el dolor de los fracasos, la resistencia ante la adversidad y multiplicar la alegría de ver que la paz y la justicia, a veces, se besan. Para

Kolvenbach «es más bien todo un «vivir juntos» lo que está en juego, es el progreso hacia una relación mutua, vivida desde dentro de una comunión de vocación y de misión»⁶

Dentro de la actual crisis de liderazgo en la que nos hallamos, el nacimiento del “ignaciano”, así como lo fue la pedagogía del mismo apellido, es una buena noticia. Quizás vive aún su propia adolescencia, en búsqueda de su identidad. Y ella no la encontraremos yendo solo hacia adelante, sino con una memoria del pasado que ya anticipa lo que viene. Ignacio no es un antecedente del *Li* sino un precursor del mismo: todavía vamos tras él afortunadamente. Ignacio invita a liderar con discreta caridad o, más bien, a ser liderados por ella.

La amistad con Cristo reconciliador y su seguimiento discernido son los dos ejes prioritarios del *Li* estando ambos relacionados por el Espíritu. Puntualiza Broscombe: «Al igual que en el caso de la aguja de una brújula, el Norte (la presencia de Dios, la moción del Espíritu Santo en nuestra vida) es inmanente y ejerce siempre atracción magnética»⁷. Es decir, el *Li* no es una técnica ética sino un don a recibir, una relación a trabar, una orientación pneumatológica, una «sabiduría operativa que procede de saber a quién pertenecemos, dónde tenemos realmente puesto el corazón»⁸. Esta sabiduría del amor es la *Cd*: «Un amor capaz de discernir qué es bueno y qué debería hacerse»⁹. Hemos de creer que esa sabiduría operativa propia de un Amor dado hasta el extremo ya está en marcha en cada uno de nosotros.

⁶ Peter - Hans Kolvenbach, “Sobre el discernimiento apostólico en común (5 de noviembre de 1986)”. En *Discernimiento apostólico comunitario. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*, ed. J. M. Rambla, J. M. Lozano, *Eides Cristianismo y justicia* 89-90 (2019), 44.

⁷ Sarah Broscombe, “Características del liderazgo ignaciano: una orientación que da fruto”, *Promotio Iustitiae* 125 (2018), 15.

⁸ *Ibid.*, 17.

⁹ *Ibid.*

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Esquema conceptual CG 32	28
Figura 2 Esquema conceptual CG 34	30
Figura 3 Esquema misión CCGG 35-36.....	33
Figura 4 Tabla de habilidades de <i>Li</i>	45
Figura 5 Primer discurso de Ignacio en Loyola (1521).....	58
Figura 6 Esquema <i>Cd</i> previo a la composición de los <i>Ej</i>	64
Figura 7 Estructura <i>Ej</i> de López Hortelano	68
Figura 8 Los <i>Ej</i> como mistagogía diacrónica de la <i>Cd</i>	69
Figura 9 Estructura de la Primera Semana	75
Figura 10 Esquema conocimiento interno en Primera Semana. (<i>Ej</i> 63).....	76
Figura 11 Comparación <i>Ej</i> 60 y Contemplación para alcanzar amor.....	78
Figura 12 Textos fundamentales etapa contemplativa – electiva	84
Figura 13 Comparación puntos del ejercicio de la Encarnación	85
Figura 14 Determinar la materia de la elección (<i>Ej</i> 171-174).....	87
Figura 15 Consolación en las dos Primera semanas de los <i>Ej</i>	89
Figura 16 Esquema tres tiempos de elección (175-187).....	90
Figura 17 Relación primer tiempo de elección y Reglas de discreción.....	91
Figura 18 Reglas de discreción en el 2º tiempo	92
Figura 19 Relación tiempos de elección y reglas de discreción	93
Figura 20 Comparación peticiones de Tercera y Cuarta Semana.....	95
Figura 21 Consideraciones de Tercera y Cuarta Semana	96
Figura 22 Esquema <i>D39</i> de Jules Toner	106
Figura 23 Comparación <i>D39</i> y <i>F50</i>	114
Figura 24 Formulaciones de <i>magis</i> en las <i>Co</i>	118
Figura 25 Formación de la <i>Cd</i> en instrucciones	125
Figura 26 Criterios para selección de ministerios <i>Co</i> 623.....	129
Figura 27 Criterios de envío personal (<i>Co</i> 624).....	130
Figura 28 Ministerios de los que residen continuamente (<i>Co</i> 637-650).....	134

Figura 29 Esquema instrucción a los Padres enviados a Alemania.....	137
Figura 30 Proceso de discernimiento <i>Epp</i> III, 602-605.....	138
Figura 31 Estructura pneumatológica de la <i>Cd</i> y el <i>Li</i>	142

Apéndice

Figura [1] Tipos de liderazgo y ubicación del ignaciano	164
Figura [2] Ubicación del <i>Li</i> en el carisma ignaciano.....	165
Figura [3] Esquema <i>Ej</i> Iván Restrepo.....	166
Figura [4] Esquema mistagogía de los <i>Ej</i> de Javier Melloni.....	167
Figura [5] Esquema peticiones de gracia en los <i>Ej</i>	168
Figura [6] Esquema fractal de la <i>Cd</i> en los <i>Ej</i>	169
Figura [7] Esquema panorámico de la Segunda Semana	170
Figura [8] Esquema unificado Tercera y Cuarta Semana.....	171
Figura [9] Deliberación de los primeros padres con el esquema de Jules Toner .	172

BIBLIOGRAFÍA

[Se indican los números de MHSI]

1. FUENTES PRIMARIAS
 - 1.1 Escritos ignacianos
 - 1.2 Otras
2. FUENTES SECUNDARIAS
 - 2.1 Libros
 - 2.1.1 Espiritualidad Ignaciana
 - 2.1.2 Teología e Historia de la Iglesia
 - 2.1.3 Otras
 - 2.2 Artículos
 - 2.2.1 Espiritualidad Ignaciana
 - 2.2.2 Teología e Historia de la Iglesia
 - 2.2.3 Otras
3. DICCIONARIOS, CONCORDANCIAS Y LÉXICOS
4. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO
 - 4.1 De la Iglesia
 - 4.2 De la Compañía de Jesús

1. FUENTES PRIMARIAS

1.1 Escritos ignacianos

“*Deliberatio primorum patrum*”. En *Monumenta Constitutionum (I Praevia)*, editado por A. Codina, D. Fernández Zapico, 1-7. Roma: 1934 -1938 (MHSI 63).

Diego Laínez. “*Epistola P. Lainni*, Bologna 16 de junio de 1547”. En *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de San Ignacio*, editado por A. Alburquerque. Bilbao: Mensajero 2005, 124-212. En *FN I*, 54-145. Roma: 1943 (MHSI 66).

Jerónimo Nadal. “*In examen annotationes*”. En *Comentarii de Instituto S.I.*, en *MNad V*, 131-205. Roma: 1962 (MHSI 90).

Ignacio de Loyola. “Autobiografía”. En *Obras*, editado por I. Iparraguirre, M. Ruiz Jurado, 23-105. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.

_____. “Cartas”. En *Obras*, editado por I. Iparraguirre, M. Ruiz Jurado, 633-1002. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013. *Sancti Ignatti de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*. 12 vols., editado por V. Agusti, F. Cervos, M. Lecina, D. Restrepo. Madrid: 1903-1911 (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42).

_____. *Constituciones de la Compañía de Jesús*. Bilbao: Mensajero, 1996.

_____. “Diario Espiritual”. En *Obras*, editado por I. Iparraguirre, M. Ruiz Jurado, 291-364. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.

_____. “Fórmula del Instituto de 1539”, “Fórmula del Instituto de 1540” y “Fórmula del Instituto de 1550”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, editado por S. Arzubialde, J. García-Lomas, 30-40. Bilbao: Mensajero, 1993.

_____. “Ejercicios Espirituales”, en *Obras*, editado por I. Iparraguirre, M. Ruiz Jurado, 147-233. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013. *Exercicia Spiritualia*. Roma: 1969 (MHSI 100).

Pedro De Ribadeneyra. “Vida del Bienaventurado Padre San Ignacio de Loyola”. En *Historias de la contrarreforma*, editado por E. Rey, 39-428. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos: 1945. En *FN IV*, 63-931. Roma: 1965 (MHSI 93).

1.2 Otras

Ireneo de Lyon. *Contra las herejías (Adversus Haereses)*. Vol. V., editado por J. Garitaonandia. Sevilla: Apostolado Mariano, 1999.

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1 Libros

2.1.1 Espiritualidad Ignaciana

- Albistur, Francisco Xabier. *Ignacio de Loyola, un líder para hoy*. Bilbao: Mensajero, 2017.
- Aldama, Antonio M. de. *Repartiéndose en la viña del Señor*. Roma: *Centrum Ignatianum Spiritualitatis*, 1973.
- Arrupe, Pedro. “Inspiración trinitaria del carisma ignaciano”. En *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, editado por D. Mollá, 39-96. Bilbao: Mensajero, 2015.
- Arzubialde, S. *Ejercicios Espirituales. Historia y análisis* (2ª ed.). Bilbao: Mensajero, 2009.
- Bottereau, Georges. “La discreta caridad en Ignacio de Loyola”. En *Discernimiento comunitario. Experiencias*, 58-70. Roma: *Centrum Ignatianum Spiritualitatis*, 1975.
- Cordovilla, Ángel. “Al hablar del Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad. [De 63]. Rasgos del Dios de Ignacio”. En *Dogmática Ignaciana*, editado por G. Uríbarri, 73-96. Bilbao: Mensajero, 2018.
- Corella, Jesús. “Dos banderas y maneras de humildad como experiencia unitaria de pobreza de espíritu”. En *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, editado por S. Arzubialde, J. García-Lomas, 155-164. Bilbao: Mensajero, 1992.
- _____. “Qué es la Fórmula del Instituto y cómo se hizo”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, editado por S. Arzubialde, J. Corella, J.M. García-Lomas, 13-23. Bilbao: Mensajero, 1993.
- Daelemans, Bert. “Unción del Espíritu Santo [Co 414]. *Pneumatología ignaciana en el cruce de voluntades*”. En *Dogmática Ignaciana*, editado por G. Uríbarri, 205-240. Bilbao: Mensajero, 2018.
- De Jaer, André. *Formar un cuerpo para la Misión*. Bilbao: Mensajero, 1998.
- Giuliani, Maurice. *La experiencia de los Ejercicios espirituales en la vida*. Bilbao: Mensajero, 1992.
- González de Cardedal, Olegario. *Cristianismo y mística*. Madrid: Trotta, 2015.
- Guibert, José María. *El liderazgo ignaciano. Una senda de transformación y sostenibilidad*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- Iglesias, Ignacio. “Leer hoy la fórmula”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, editado por S. Arzubialde, J. Corella, J.M. García-Lomas, 24-28. Bilbao: Mensajero, 1993.
- Kolvenbach, Peter Hans. “La Pasión según San Ignacio” En *Decir al indecible. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, editado por I. Iglesias, 91-100. Bilbao: Mensajero, 1999.

- _____. “No ocultéis la vida oculta de Cristo”. En *Decir al indecible. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, editado por I. Iglesias, 77-89. Bilbao: Mensajero, 1999.
- Lagos Villena, Dagoberto. “*Sirviéndoles en sus necesidades como si presente me hallase (Ej 114). Mistagogía social ignaciana de la misericordia hacia el prójimo*”. Trabajo final de Master en Espiritualidad Ignaciana, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Comillas-Madrid, 2019.
- Lera, José María. *La Pneumatología de los Ejercicios Espirituales*. Bilbao: Mensajero, 2016.
- Lop, Miquel. *Los Directorios de Ejercicios. 1540-1599*. Bilbao: Mensajero, 2000.
- Lowney, Chris. *El liderazgo de los jesuitas. Autoconciencia, ingenio, amor y heroísmo*. Santander: Sal Terrae, 2013.
- Martini, Carlo María. “Fundamentos bíblicos de la Fórmula del Instituto”. En *Introducción al estudio de la Fórmula del Instituto S.I.*, 61-71. Roma: *Centrum Ignatianum Spiritualitatis*, 1974.
- Melloni, Javier. *La mistagogía de los ejercicios*. Bilbao: Mensajero, 2001.
- Mesa, José Alberto, ed. “Características de la educación de la Compañía de Jesús (1986)”. En *La pedagogía ignaciana*, 304-375. Bilbao: Mensajero, 2019.
- _____, “Pedagogía ignaciana. Un planteamiento práctico(1993)”. En *La pedagogía ignaciana*, 376-433. Bilbao: Mensajero, 2019.
- Peralta, Cristian. “*Elegir en tiempos de incertidumbre. Proponer los «tiempos para hacer sana y buena elección» [Ej 169-189] en la cultura contemporánea*”. Trabajo final de Master en Espiritualidad Ignaciana, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Comillas-Madrid, 2019.
- Rahner, Karl. *Meditaciones sobre los Ejercicios de san Ignacio*. Barcelona: Herder, 1971.
- Rodríguez Panizo, Pedro. “El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor [Ej 23] El principio y fundamento”. En *Dogmática Ignaciana*, editado por G. Uríbarri, 303-327. Bilbao: Mensajero, 2018.
- Salvat, Ignasi. “Introducción a la séptima parte principal”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, editado por S. Arzubialde, J. Corella, J.M. García-Lomas, 247-263. Bilbao: Mensajero, 1993.
- Uríbarri, Gabino. “Líneas maestras de la cristología ignaciana”. En *Dogmática Ignaciana*, editado por G. Uríbarri, 133-175. Bilbao: Mensajero, 2018.
- Valero, Urbano. *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*. Bilbao: Mensajero, 2011.

2.1.2 Teología e Historia de la Iglesia

- González de Cardedal, Olegario. *Cristianismo y mística*. Madrid: Trotta, 2015.

López Sáez, Francisco. “En busca de una teología espiritual: crisis y criterios”. En *Apuntes de curso Teología Espiritual Sistemática I*, Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2019.

Martínez, Julio. *Moral social y espiritualidad. Una co(i)inspiración necesaria*. Santander: Sal Terrae, 2011.

2.1.3 Otras

García – Baró, Miguel. *Vida y mundo. La práctica de la fenomenología*. Madrid: Trotta, 1999.

Martín Velasco, Juan. *El fenómeno místico*. Madrid: Trotta, 2003.

2.2 Artículos

2.2.1 Espiritualidad Ignaciana

Álvarez, Patxi. ed. “Invitados a colaborar”. *Promotio Iustitiae* 107 (2012), edición especial.

Arana, Germán. “Coloquio”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 341-346. Bilbao: Mensajero, 2007.

Arrupe, Pedro. “El modo nuestro de proceder”. *Acta Romana Societatis Iesu* 17 (1979): 687-690.

Arzubialde, Santiago. “Discernimiento-Unción del Espíritu y *Discretio*. Presencia y actividad del Espíritu en los escritos de San Ignacio de Loyola”. *Manresa* 70 (1998): 231- 267.

_____. “Discretio”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 623 – 636. Bilbao: Mensajero, 2007

Broscombe, Sarah. “Características del liderazgo ignaciano: una orientación que da fruto”. *Promotio iustitiae* 125 (2018): 13-17.

Bucley, Michael. “Contemplación para alcanzar amor”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 452-456. Bilbao: Mensajero, 2007.

_____. “Discernimiento”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 607-611. Bilbao: Mensajero, 2007.

Busto, José Ramón. “Exégesis y contemplación”. *Manresa* 64 (1992): 15-23.

Codina, Gabriel. “Pedagogía ignaciana”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1426-1430. Bilbao: Mensajero, 2007.

- Conwell, Joseph. "Deliberaciones 1539". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 549-553. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Corella, Jesús. "Consolación". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 413-424. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Cornish, Sandie. "Gobernar con espíritu ignaciano hoy". *Promotio iustitae* 125 (2018): 23-27.
- Coupeau, Carlos. "Constituciones". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 435-444. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____. "Reconciliación". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1534-1538. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Domínguez, Carlos. "Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis". *Proyección* 53 (2006): 25-56.
- Emonet, Pierre. "Primera Semana". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1477-1480. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Fernández de la Cigoña, José. "Los grandes coloquios de los Ejercicios Espirituales". *Manresa* 48 (1976): 75-88.
- Font, Jordi. "Discernimiento de espíritus. Ensayo de interpretación psicológica". *Manresa* 59 (1987): 127-147.
- García de Castro, José. "¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?". *Manresa* 74 (2002): 11-40.
- _____. "Los primeros de París: amistad, carisma y pauta". *Manresa* 78 (2006): 253-275.
- _____. "Cartas". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 294-306. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____. "Introducción". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 15-27. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____. "Moción". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1265-1268. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____. "La estructura interna del discernimiento". *Manresa* 80 (2008): 125-140.
- García Hirschfeld, Carlos. "Las reglas de discreción de primera semana". *Manresa* 61 (1989): 17-30.
- _____. "Los cinco ejercicios de pecado en el texto ignaciano. Claves para una hermenéutica". *Manresa* 64 (1992): 311-329.
- García Rodríguez, José Antonio. "Oficio de consolar: recibir y transmitir la consolación de Dios". *Manresa* 75 (2003): 269-285.
- _____. "Amor". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 148-157. Bilbao: Mensajero, 2007.

- _____. “Mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba. El mundo como diafanía de Dios”. *Manresa* 81 (2009): 243-255.
- Gervais, Pierre. “Segunda Semana”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1624-1630. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Giménez, Josep . “Salvación”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1603-1612. Bilbao: Mensajero, 2007.
- González, Luis. “La deliberación de los primeros compañeros”. *Manresa* 61 (1989): 231-248.
- Guillén, Antonio. “Contemplación”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 445-452. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____. “El proceso espiritual de la Cuarta Semana”. *Manresa* 79 (2007): 127-138.
- _____. “La originalidad ignaciana de la Tercera Semana”. *Manresa* 83 (2011): 339-350.
- Higuera, Gonzalo. “Principio y fundamento y amor al prójimo”. *Manresa* 64 (1992): 295-309.
- Iglesias, Ignacio. “Los tres binarios de hombres: texto y forma de exposición y reflexión bíblico teológica”. *Manresa* 58 (1986): 57-67.
- _____. “La Contemplación para alcanzar amor en la dinámica de los Ejercicios Espirituales”. *Manresa* 59 (1987): 373-387.
- _____. “Elementos instrumentales de la experiencia de Ejercicios Ignacianos”. *Manresa* 60 (1988): 235-252.
- _____. “Dar a otro modo y orden”. *Manresa* 61 (1989): 355-366
- _____. “La discreta caridad de la observancia”. *Manresa* 68 (1996): 161-176.
- _____. “Discreta caritas”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 616-623. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____. “Modo de proceder”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1269 -1273. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Kolvenbach, Peter- Hans. “Sobre el discernimiento apostólico en común (5 de noviembre de 1986)”. En *Discernimiento apostólico comunitario. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*, ed. J. M. Rambla, J. M. Lozano. *Eides Cristianismo y justicia* 89-90 (2019): 43-59
- López Hortelano, Eduard. “Los ejercicios espirituales de San Ignacio. Análisis del texto como proceso helicoidal y especular”. *Estudios Eclesiásticos* 93 (Enero – Abril 2018): 131-163.
- López Pérez, Elías. “Teorías del liderazgo aplicables al liderazgo ignaciano”. *Manresa* 86 (2014): 365-373.
- Madrigal, Santiago. “Reglas sentir la Iglesia”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1555-1562 . Bilbao: Mensajero, 2007.

- Mancho Duque, María Jesús. “Lenguaje ignaciano”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1115-1119. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Martín Moreno, Juan. “El don del Espíritu Santo en los Ejercicios Espirituales”. *Manresa* 59 (1987): 357-372.
- Martínez, Julio. “Virtud”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1774-1778. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Melloni, Javier. “Mistagogía”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1247-1250. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Michael, Pavulraj. “Teología del liderazgo y el gobierno proféticos en la Compañía de Jesús”. *Promotio iustitae* 125 (2018): 7-12.
- Nicolás, Adolfo. “Conferencia del padre Adolfo Nicolás sobre el liderazgo ignaciano. Valladolid, 6 de mayo de 2013. Encuentro con superiores y directores de obra”. http://www.sjweb.info/documents/ansj/130506_Valladolid_Liderazgo_ignaciano.pdf.
- Martínez-Gayol, Nuria. “Magis (más)”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1774-1778. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Molina, Diego. “El modo nuestro de liderar”. *Manresa* 86 (2014): 329 – 338.
- Prieto, María, García de Castro, José. “Psicología del perdón y Ejercicios Espirituales”. *Manresa* 88 (2016), 317- 328.
- Rambla, Josep María. “Espiritualidad Ignaciana y justicia social”. *Promotio Iustitae* 119/3 (2015): 1-25.
- Remmert, Günter. “Diálogo de misericordia. Para una cristología de los cinco ejercicios de la Primera Semana de los Ejercicios”. *Manresa* 48 (1976): 291-307.
- Restrepo, Iván. “Una visión de conjunto de los ejercicios”. *Apuntes ignacianos* 59 (2010): 3-31.
- Royón, Elías. “El Principio y Fundamento ¿inicio o conclusión?”. *Manresa* 53 (1981): 23-32.
- _____. “Las tres maneras de humildad en la dinámica del seguimiento de Jesús”. *Manresa* 58 (1986): 69-76.
- Rufo, Juan M. “Elecciones inmutables en la cultura de la provisionalidad”. *Manresa* 73 (2001): 161-173.
- Ruiz Jurado, Manuel. “Carisma”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 286-288. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Ruiz Pérez, Francisco José. “Hombre”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 942-947. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Salvat, Ignasi. “Misión”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1239-1246. Bilbao: Mensajero, 2007.

- Tejera, Manuel. "Cuarta Semana". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 511-515. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Toner, Jules. "The deliberation that started the jesuits". *Studies in the spirituality of Jesuits* 4, (1974): 179-212.
- Tuñi, Oriol. "El uso de los Evangelios en los Ejercicios". *Manresa* 55 (1983): 5-14.
- Uríbarri, Gabino. "La escatología en la dinámica de los ejercicios de san Ignacio de Loyola. Una aproximación". *Manresa* 78 (2006): 333-355.
- Valero, Urbano. "Espiritualidad Ignaciana y obras de misericordia". *Manresa* 88 (2016): 19-37.
- _____. "Colaboración en misión compartida: identidades diferentes - propósito común". *Manresa* 90 (2018): 225-233.
- Witwer, Antón. "Contemplativo en la acción". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 457-465. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Zas Friz de Col, Rossano. "Encarnación". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 735-745. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____, "Espiritualidad Ignaciana". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 811-819. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____, "Mística ignaciana". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1255-1264. Bilbao: Mensajero, 2007.
- _____, "La búsqueda de sentido y espiritualidad en tiempos post-cristianos". *Ignaziana* número especial (2018): 1-133.

2.2.2 Teología e Historia de la Iglesia

- Alemaný, Jesús María. "El servicio de la reconciliación". *Sal Terrae* 90 (2002): 789-794.
- Farina, Raffaele. "Prólogo". En *Diccionario de Mística*. Dirigido por Luigi Borriello, 5-6. Madrid: San Pablo, 2002.
- Larkin, Ernest. "Espiritualidad". En *Diccionario de Mística*. Dirigido por Luigi Borriello, 659-663. Madrid: San Pablo, 2002.
- Matanic, Atanasio. "Espiritualidad". En *Diccionario de Espiritualidad II*. Editado por Ermanno Ancilli, 12-14. Barcelona: Herder, 1987.
- Neunheuser, Burkart. "Misterio". En *Diccionario de Espiritualidad II*. Editado por Ermanno Ancilli, 614-619. Barcelona: Herder, 1987.
- Pesenti, Graziano. "Mistagogía". En *Diccionario de Mística*. Dirigido por Luigi Borriello, 1176-1180. Madrid: San Pablo, 2002.

Rossi, Leandro. "Caridad". En *Diccionario enciclopédico de teología moral*, 5ª ed. Dirigido por Leandro Rossi y Ambrosio Valsecchi, 73-83. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986.

2.2.3 Otras

Costadoat, J. "La mística social del Padre Hurtado". *Teología y vida* XXXVII (1996): 279-292.

3. DICCIONARIOS, CONCORDANCIAS Y LÉXICOS

Concordancia Ignaciana. Editado por Ignacio Echarte. Bilbao: Mensajero, 1996.

Diccionario de Espiritualidad. 3 vols. Editado por Ermanno Ancilli. Barcelona: Herder, 1987.

Diccionario de Espiritualidad Ignaciana. 2 vols. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao: Mensajero, 2007.

Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. 4 vols. Dirigido por Charles O'Neill y José María Domínguez. Roma: *Institutum Historicum Societatis Iesu*, 2001.

Diccionario de Mística. Dirigido por Luigi Borriello. Madrid: San Pablo, 2002.

Real Academia Española. *Diccionario de autoridades* (1767). 3 vols. Madrid: Gredos, 1990.

_____. *Diccionario de la lengua española*. 2 vols. Madrid: Espasa Calpe, 2001.

Moliner, María. *Diccionario de uso del español*. 2 vols. Madrid: Gredos, 1998.

4. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

4.1 De la Iglesia

Concilio Vaticano II. *Constitución dogmática sobre la Iglesia. Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964). En *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965):5-67.

_____. *Constitución dogmática sobre divina revelación. Dei Verbum* (18 de noviembre de 1965). En *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966): 817-830.

_____. *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965). En *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966): 1025-115.

_____. *Decreto sobre la renovación de la vida religiosa. Perfectae Caritatis* (28 de octubre de 1965). En *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966): 702-712.

Benedicto XVI, *Deus Caritas est* (25 de diciembre de 2005). En *Acta Apostolicae Sedis* 98 (2006): 217-254.

Francisco. *Evangelii Gaudium* (24 de noviembre de 2013). En *Acta Apostolicae Sedis* 105 (2013): 1019-1137.

_____, *Laudato Sí* (24 de mayo de 2015). En *Acta Apostolicae Sedis* 107 (2015): 847-945.

Pontificio Consejo Justicia y Paz, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (29 de junio de 2004). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2019.

4.2 De la Compañía de Jesús

Congregación general 31 de la Compañía de Jesús. Zaragoza: Hechos y Dichos, 1966.

Congregación general 32 de la Compañía de Jesús. Madrid: Razón y Fe, 1975.

Congregación general 33 de la Compañía de Jesús. Bilbao: Mensajero, 1984.

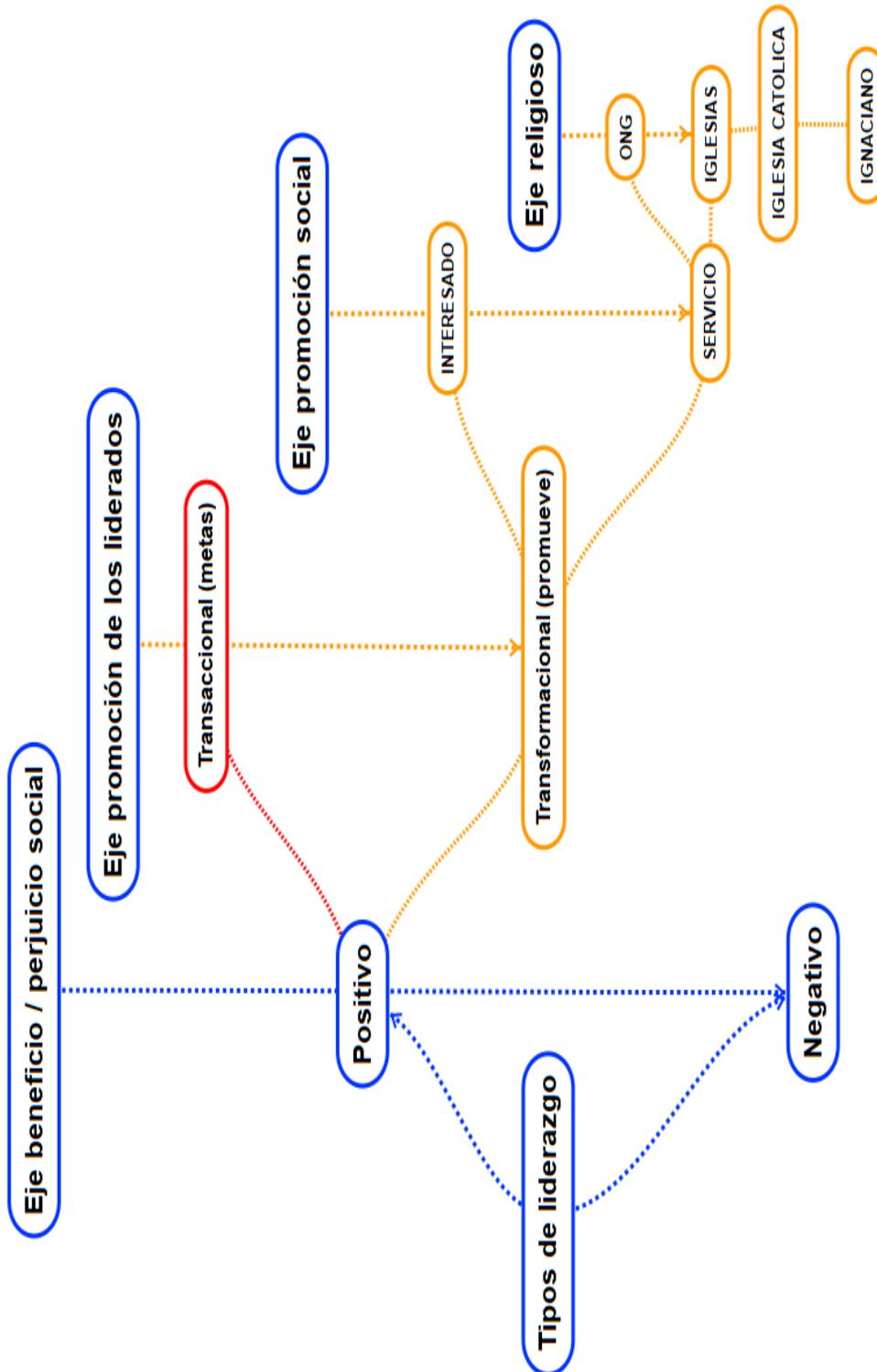
Congregación general 34 de la Compañía de Jesús. Bilbao: Mensajero, 1996.

Congregación general 35 de la Compañía de Jesús. Bilbao: Mensajero, 2008.

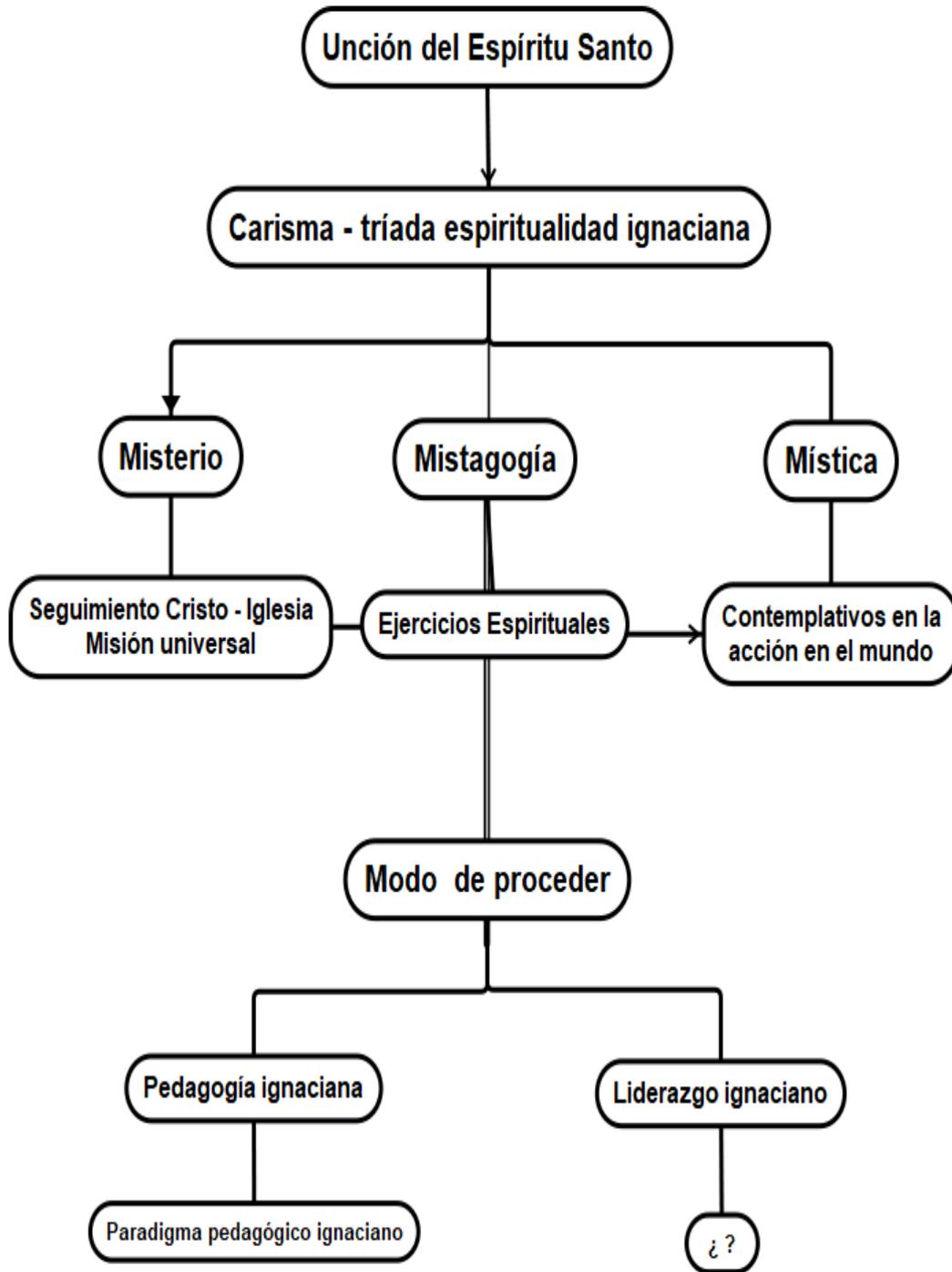
Congregación general 36 de la Compañía de Jesús. Bilbao: Grupo Comunicación Loyola, 2017.

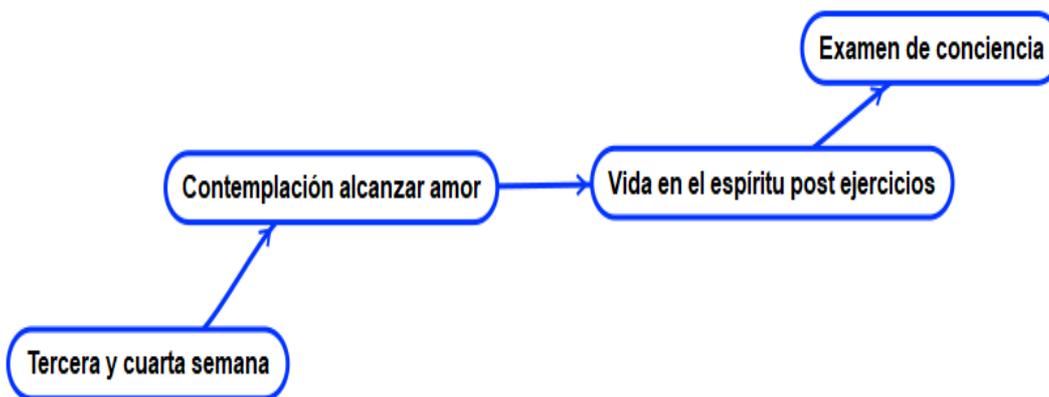
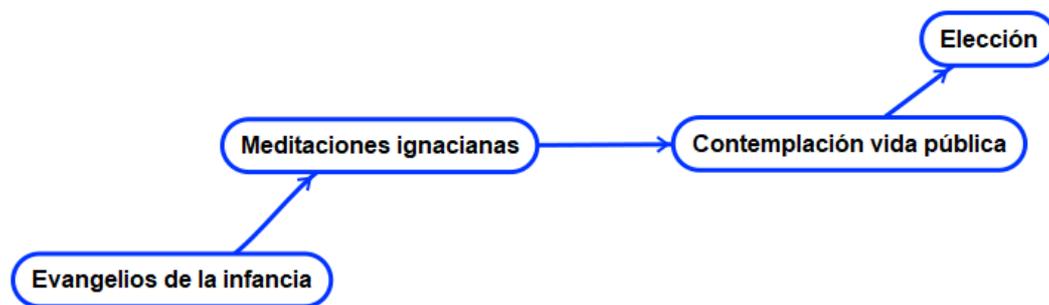
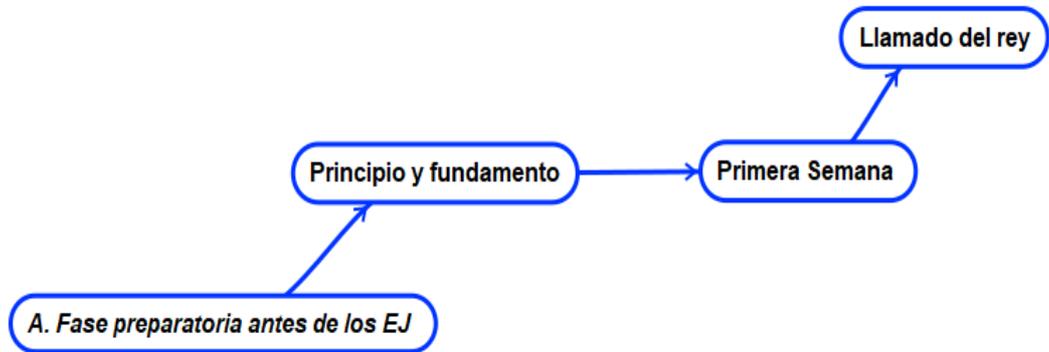
APÉNDICE

[1] Tipos de liderazgo y ubicación del ignaciano

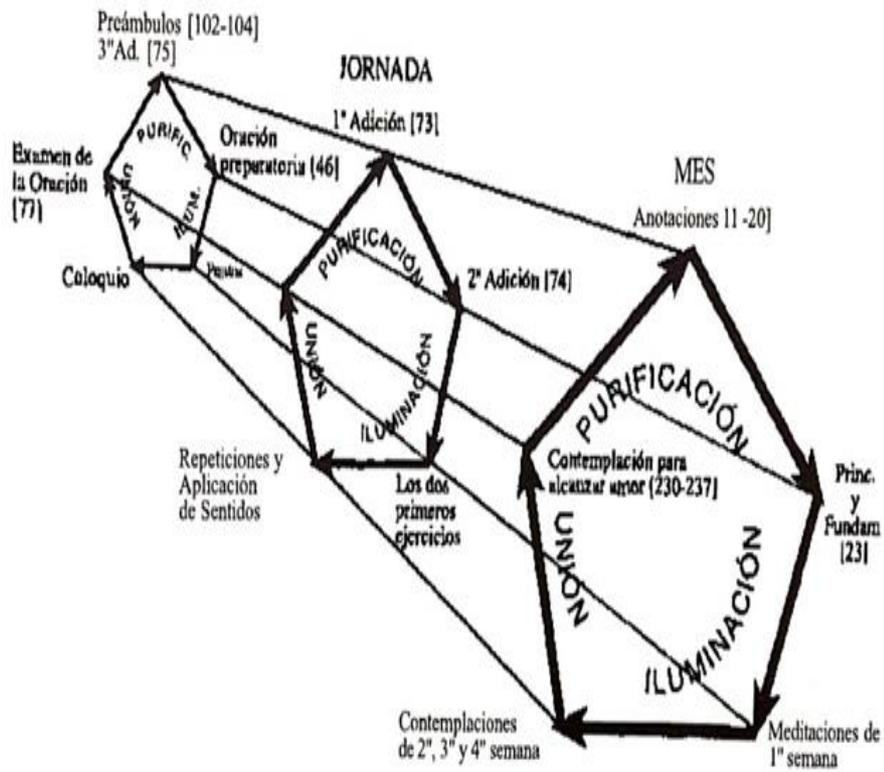


[2] . Ubicación del *Li* en el carisma ignaciano





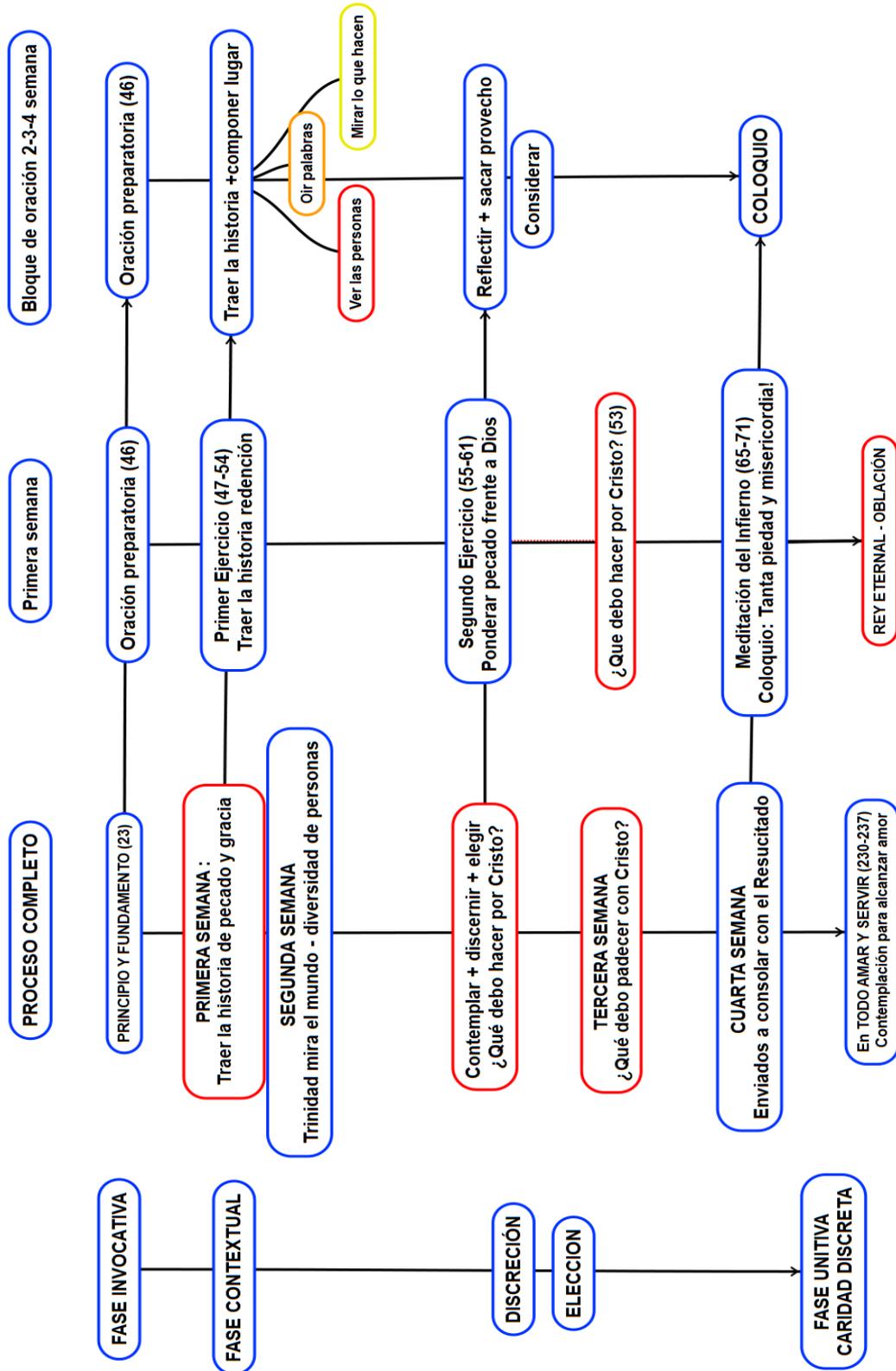
[4] Esquema mistagogía de los *Ej* de Javier Melloni



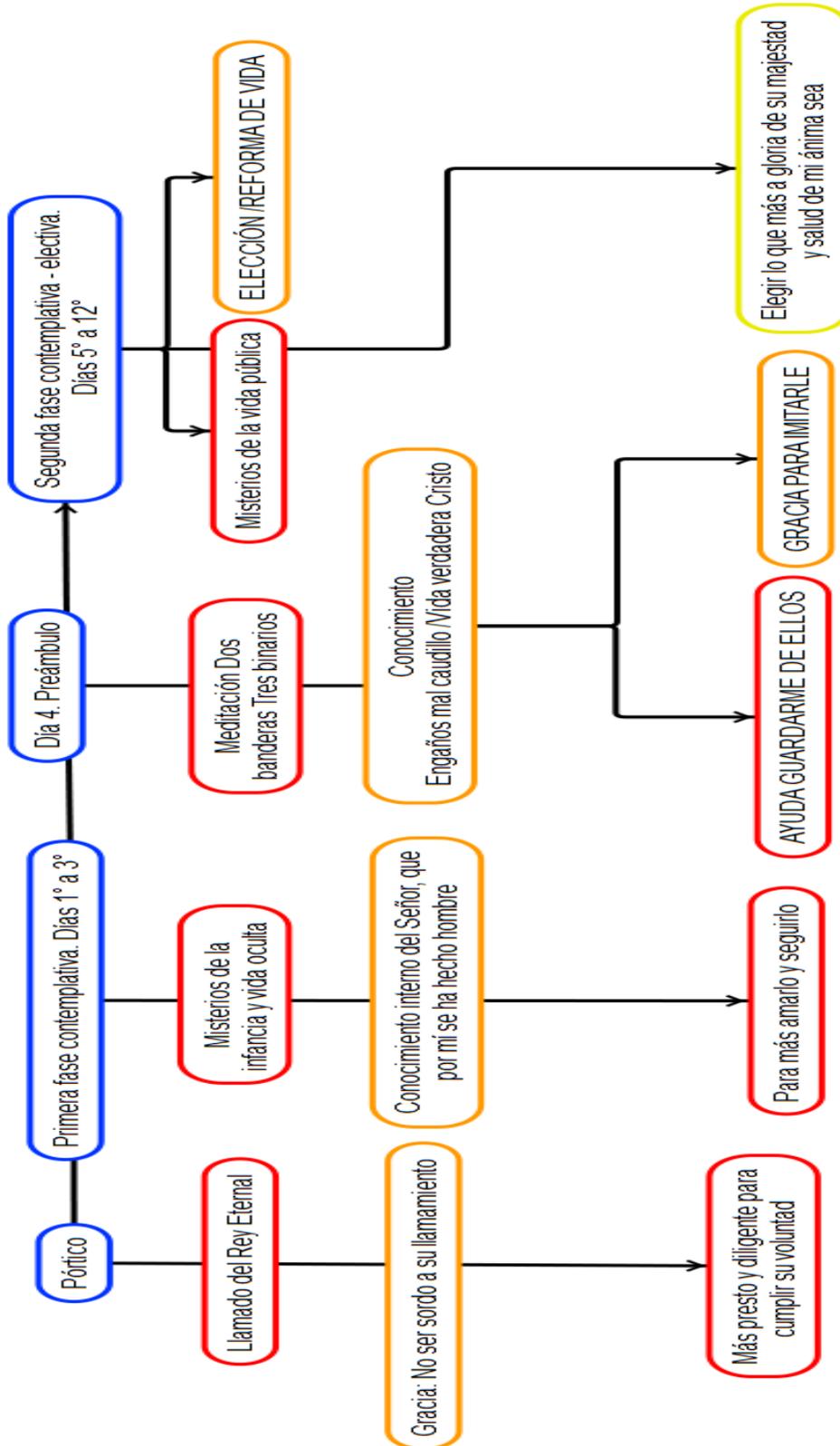
[5] Esquema peticiones de gracia en los *Ej*

Oración preparatoria al comenzar cada ejercicio			
Pedir gracia a Dios nuestro Señor para que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina majestad (<i>Ej</i> 46)			
Primera semana	Segunda semana	Tercera semana	Cuarta semana
<p>Vergüenza y confusión de mí mismo, viendo cuantos han sido dañados por un solo pecado mortal, y cuantas veces yo merecía ser condenado para siempre por mis tantos pecados (<i>Ej</i> 48)</p> <p>Crecido e intenso dolor por mis pecados (<i>Ej</i> 55)</p> <p>Conocimiento interno de mis pecados y aborrecimiento de ellos, del desorden de mis operaciones para que aborreciendo me enmiende y ordene, del mundo para que aborresciendo aparte de mi las cosas mundanas y vanas (<i>Ej</i> 63)</p>	<p>Conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga (<i>Ej</i> 104)</p> <p>Conocimiento de los engaños del mal caudillo y ayuda para de ellos guardar; conocimiento de la vida verdadera que muestra el sumo y verdadero capitán, y gracia para le imitar (<i>Ej</i> 139)</p> <p>Elegir lo que más a gloria de su divina majestad y salud de mi ánima sea (<i>Ej</i> 152)</p>	<p>Dolor, sentimiento y confusión, porque por mis pecados va el Señor a la pasión (<i>Ej</i> 193)</p> <p>Dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí (<i>Ej</i> 203)</p>	<p>Alegrarme y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor (<i>Ej</i> 221)</p>
Gracia final. Contemplación para alcanzar amor			
Conocimiento interno de tanto bien recibido, para que yo, enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir a su divina majestad (<i>Ej</i> 233)			

[6] Esquema fractal de la Cd en los Ej



[7] Esquema panorámico de la Segunda Semana.



[8] Esquema unificado Tercera y Cuarta Semana

1°	Desde Betania a Jerusalén a la última cena (190 – 289) Desde la cena al huerto (200)
2°	Desde el huerto a casa de Anás (291) De la casa de Anás a casa de Caifás (208)
3°	De casa de Caifás a Pilato (293) De Pilato a Herodes (294)
4°	De Herodes a Pilato (295) - Misterios en casa de Pilatos
5°	De casa de Pilatos hasta que puesto en Cruz (296) Desde que fue alzado en cruz hasta que expiró (297)
6°	Desde el descendimiento de la cruz, hasta el sepulcro. Desde el sepulcro hasta la casa de Nuestra Señora

Puente entre Tercera y Cuarta Semana

7° Contemplación de toda la pasión junta considerar todo aquel día. Cómo el cuerpo sacratísimo de Cristo nuestro Señor quedó desatado y apartado del ánima, y dónde y cómo sepultado; la **soledad de Nuestra Señora** con tanto dolor y fatiga; después, por otra parte, la de los discípulos. (208)

Fin de Tercera Semana

Inicio Cuarta Semana

Aparición a Nuestra Señora (299)
Dos apariciones a las mujeres + María Magdalena (300 – 301)
Aparición a Pedro (302)

Fase de ampliación y envío en Misión

De apariciones individuales a grupales a los discípulos

Aparición a los discípulos de Emaús (303)
Aparición a los discípulos sin Tomas (304)
Aparición a los discípulos con Tomás (305)
Aparición a los discípulos en Tiberíades (306)

Apariciones masivas a los discípulos convertidos en apóstoles

Aparición a los discípulos en el Monte Tabor. Envío (307)
Aparición a 500 hermanos + Santiago + José Arimatea + San Pablo (308-311)
Ascensión + envío a los apóstoles (312)

Paso I. La ocasión y norma de la deliberación

1.a La cuaresma recién pasada, como se nos viniera encima el tiempo en que sería necesario dividirnos y separarnos unos de otros –lo que también esperábamos con los mayores deseos, para llegar cuanto antes al fin que habíamos prefijado y pensado de antemano, y con vehemencia deseado- determinamos reunirnos, por muchos días antes de separarnos, para tratar unos con otros de esa vocación nuestra y modo de vivir.

1.b Habiéndolo hecho ya muchas veces, y como unos de nosotros fuesen franceses, otros españoles, otros saboyardos, otros cántabros, estábamos divididos en varias sentencias y opiniones sobre este estado nuestro, si bien todos teníamos una misma mente y voluntad común, a saber, buscar la voluntad de Dios que fuera perfectamente de su agrado, conforme al objeto de nuestra vocación; sin embargo, en los medios más acertados y de mayor fruto tanto para nosotros como para nuestros demás prójimos, había alguna pluralidad de sentencias. Y a ninguno debe parecer extraño que entre nosotros, débiles y frágiles, ocurriera esta pluralidad de sentencias, ya que también los mismos príncipes y columnas de la Iglesia santísima, los Apóstoles y muchos otros varones de elevada perfección, con los cuales somos indignos de ser comparados, ni de lejos, difirieron en pareceres y aún los tuvieron opuestos entre ellos, y consignaron por escrito sus sentencias contrarias.

Paso II. El método en su primera forma para resolver la primera cuestión

1.c Así, pues, juzgando también nosotros de varios modos, y como estábamos solícitos y vigilantes para encontrar un camino plenamente abierto por el cual nos ofreciéramos todos nosotros en holocausto a nuestro Dios, en cuya alabanza, honor y gloria cediera todo lo nuestro, determinamos, y de común acuerdo resolvimos ocuparnos con más fervor de lo acostumbrado en oraciones y Sacrificios y meditaciones, y después de poner de nuestra parte la diligencia posible, en lo demás arrojar en el Señor todos nuestros proyectos, poniendo nuestra esperanza en El, puesto que siendo tan bueno y liberal que a ninguno que a El acude con humildad y simplicidad de corazón niega el buen espíritu, antes a todos les da con largueza sin hacer reproches a nadie, de ninguna manera nos fallaría a nosotros, más aún, que nos asistiría, conforme a su benignidad, con mayor sobreabundancia de lo que pedimos o entendemos.

Definición del método para la primera cuestión. Primer modo del 3º tiempo de elección

2.d Por eso empezamos a emplear nuestros esfuerzos humanos y a proponer entre nosotros algunas dudas, dignas de diligente y madura consideración y providencia sobre las que solíamos pensar y meditar durante el día, investigándolas también por medio de la oración. Y por la noche, lo que cada uno había juzgado más recto y más conveniente, lo proponía en común, para que la sentencia verdadera, y examinada y aprobada por los votos de la mayoría y por las razones más eficaces, la abrazáramos todos a una.

Definir claramente el primer objeto de deliberación.

3.e La primera noche que nos reunimos se propuso la siguiente duda: si convendría más que después de haber ofrecido y dedicado nuestras personas y vida a Cristo Nuestro Señor y a su verdadero y legítimo Vicario, para que él disponga de nosotros y nos envíe a donde

juzgue que podamos dar mayor fruto, ya sean (turcos), o Indios, o herejes, o cualesquiera otros fieles o no creyentes , si convendría más, digo, que estuviéramos de tal modo unidos o ligados entre nosotros formando un solo cuerpo, que ninguna división corporal, por grande que fuese, nos separara; o si quizá no conviniera de este modo. Para que esto se aclare con un ejemplo, tenemos que el Sumo Pontífice envía ahora a dos de nosotros a la ciudad de Siena: ¿debemos tener nosotros cuidado de los que van allá y ellos de nosotros, y reconocernos mutuamente, o tal vez no cuidar de ellos más que de los de fuera de la Compañía?.

Decisión del primer punto. De amigos en el Señor a cuerpo apostólico

3.f Finalmente determinamos la parte afirmativa, es decir, después que el clementísimo y piadosísimo Señor se había dignado unirnos unos a otros y congregarnos, así débiles y oriundos de tan diversas regiones y costumbres, que no deberíamos romper la unión y congregación hecha por Dios, sino más bien confirmarla y asegurarla cada día más, agrupándonos en un cuerpo, y teniendo cuidado y comprensión unos de otros para mayor fruto de las almas, ya que para buscar con ahínco cualesquiera bienes arduos, la misma fuerza unida tiene más vigor y fortaleza que si estuviera fragmentada en muchas partes.

3.g Sin embargo, todo lo dicho y lo que se dirá, queremos que se entienda de esta manera: absolutamente nada afirmamos por impulso y ocurrencia nuestra, sino sólo, sea lo que sea, lo que el Señor inspire y la Sede Apostólica confirme y apruebe.

Paso III. El método en su segunda forma para resolver la segunda cuestión

Segunda cuestión. Voto de obediencia a uno.

4.h Habiendo decidido y resuelto esta primera duda, se llegó a otra más difícil, digna de no menor consideración y providencia; a saber, si después que habíamos emitido el voto de castidad perpetua y el voto de pobreza en manos del Reverendísimo Legado de Su Santidad, cuando estábamos en Venecia, convendría emitir un tercero, o sea el de obediencia a alguno de nosotros, para que más sinceramente y con mayor alabanza y mérito pudiéramos cumplir en todo la voluntad del Señor, Nuestro Dios, y juntamente lo que libremente quiera mandar Su Santidad, a quien con sumo gusto habíamos ofrecido todo lo nuestro, la voluntad, el entendimiento, la capacidad, etc.

Dificultad con el primer método. Desolación

5.i A fin de resolver esta duda, como después de haber orado y pensado muchos días, y nada nos ocurriera que satisficiera nuestros ánimos, con la esperanza en Dios, empezamos a discutir algunos medios para mejor resolver la duda.

Perfeccionando el método. Circunstancias exteriores.

5.j Y en primer lugar: ver si convendría que todos nos retiráramos a un lugar solitario y allí permaneciéramos treinta o cuarenta días entregados a meditaciones, ayunos y penitencias, a fin de que el Señor escuchara nuestros deseos, y se dignara fijar en nuestras mentes la solución de la duda; o si tres o cuatro, en nombre de todos, debieran ir allá para el mismo efecto; o si ninguno fuera al lugar solitario, que permaneciendo todos en la Urbe, dedicáramos la mitad del día únicamente a nuestro negocio, de suerte que hubiera

más comodidad y amplitud para meditar, reflexionar y orar, y el resto del día lo empleáramos en los ejercicios acostumbrados de predicar y oír Confesiones.

Permanecer en la urbe. Consolación recuperada. Razones

6.k Finalmente, habiéndolo discutido y examinado, decidimos que todos permaneciéramos en la Urbe, principalmente por dos razones: primera, para que no se produjera rumor o escándalo en la ciudad y en la agente, y se formaran el juicio - así suele ser la inclinación de los hombre a juzgar temerariamente -, de que o habíamos huido, o tramábamos algo nuevo, o éramos inestables y poco firmes y constantes en lo ya comenzado. La segunda, que entretanto no sufriera daño el fruto que entonces veíamos se hacía grande con las Confesiones, predicaciones y los demás ejercicios espirituales, y tan grande, que aun siendo cuatro veces más de los que éramos, no podríamos, como ni ahora podemos, satisfacer a todos.

Perfeccionar el método. 3 preparaciones interiores

6.l Lo segundo de que empezamos a discutir para encontrar el camino de solución, fue proponer a todos y a cada uno las tres siguientes preparaciones. a) La primera, que cada uno de tal modo se preparara con oraciones, Sacrificios y meditaciones, que se esforzara por encontrar gozo y paz en el Espíritu Santo acerca de la obediencia, trabajando, en lo que depende de sí mismo, por tener la voluntad más aficionada a obedecer que a mandar, donde se siga igual gloria de Dios y alabanza de su Majestad. b) La segunda preparación del ánimo es que ninguno de los compañeros hablara con otro de ellos acerca de esta cuestión ni le preguntara razones, para que por ninguna persuasión ajena uno se moviera o inclinara más a obedecer que a no obedecer, o al contrario, sino que cada quien buscara únicamente lo que en la oración y meditación sacara como lo más conveniente. C) La tercera, que cada uno hiciera cuenta de ser ajeno a esta Congregación nuestra, y que nunca esperara ser recibido en ella, para que con esta consideración absolutamente ningún afecto lo lleve a opinar y juzgar más según tal afecto: sino, como extraño, expresara libremente su opinión acerca del propósito de obedecer o no obedecer, y finalmente con su juicio confirme y apruebe aquello que crea será mayor servicio de Dios y más segura conservación permanente de la Compañía.

El segundo método en práctica. Razones en contra de la obediencia

7, m Con estas previas disposiciones de ánimo, arreglamos que el día siguiente acudieran todos preparados para decir todos los inconvenientes que pudieran darse contra la obediencia, todas las razones que ocurrieran, y las que cada uno de los Nuestros había hallado a solas pensando, meditando, orando, y cada uno por su orden manifestaba lo que había sacado.

7.n Por ejemplo decía uno: parece que este nombre de Religión u obediencia no tiene buena fama en el pueblo cristiano, por nuestros deméritos y pecados, como debía tenerla. Otro decía: sí queremos vivir bajo obediencia, quizá nos obligará el Sumo Pontífice a vivir bajo otra Regla ya hecha y establecida; con esto sucedería que, al no darse igual oportunidad y lugar de actuar en lo que toca a la salvación de la almas, que es lo único que buscamos después del cuidado de nosotros mismos, se frustrarían todos nuestros deseos, según nuestro juicio aceptos al Señor Dios nuestro. Igualmente otro: si damos obediencia a alguno, no entrarán tantos en nuestra Congregación para trabajar fielmente en la viña del Señor, en la cual, a pesar de ser tan grande la mies, se encuentran pocos

verdaderos operarios, y muchos, así es la debilidad y fragilidad humana, más buscan su conveniencia y propia voluntad, que la de Jesucristo y la plena negación de sí. Igualmente otro de otro modo, y un cuarto, y un quinto, etc., explanando los inconvenientes que se ofrecían contra la obediencia.

El segundo método en práctica. Razones a favor de la obediencia

7.o El día subsiguiente razonábamos en sentido contrario, aportando en común las ventajas y frutos de la misma obediencia, que cada uno había recogido en la oración y meditación; y, por turno, cada uno aducía lo meditado, sea llevando las cosas a lo imposible, ea afirmando sencillamente.

7.p. Por ejemplo: alguno llevaba el asunto a lo absurdo e imposible. Si esta Congregación nuestra tuviera el cuidado de cosas prácticas sin el suave yugo de la obediencia, ninguno tendría cuidado puntual de ellas, pues uno le echaría a otro la carga, como muchas veces lo hemos experimentado. Igualmente, si esta Congregación existiera sin obediencia, no podría permanecer y perseverar por mucho tiempo, lo cual se opone a nuestra primera intención de conservar perpetuamente nuestra Compañía; por tanto, puesto que con ninguna cosa se conserva más una Congregación que con la obediencia, nos parece necesaria, principalmente para nosotros, que hemos hecho voto de perpetua pobreza, y nos ocupamos en trabajos de atención continua, así espirituales como temporales, en los que menos se conserva la Compañía. Otro, afirmando, decía así: la obediencia produce actos y virtudes heroicas, aun continuas. Porque el que verdaderamente vive bajo la obediencia, está muy dispuesto a ejecutar todas las cosas que se le ordenen, aunque sean sumamente difíciles, o causen confusión o risa y espectáculo para el mundo; como, por ejemplo, si se me impusiera que anduviera sin vestido o vestido con ropas desusadas por calles o plazas; aunque esto nunca se mande, mientras uno está verdaderamente pronto para hacerlo, negando su propio juicio y toda su voluntad, estará siempre en actos heroicos y que aumentan el mérito. Igualmente, nada debilita tanto toda soberbia y arrogancia como la obediencia. Pues la soberbia tiene en mucho seguir el propio juicio y la propia voluntad, no ceder ante nadie, andar en cosas más grandes y admirables de lo que a sí conviene; a esto se opone diametralmente la obediencia; porque sigue siempre el juicio ajeno y la voluntad de otro, cede a todos, y se acompaña estrechísimamente con la humildad, que es enemiga de la soberbia. Y aunque nosotros hemos entregado al Sumo Pontífice y Pastor toda obediencia, tanto universal como particular, sin embargo no podría ocuparse de todas nuestras cosas particulares y que vayan ocurriendo, que son innumerables, ni, aunque pudiera, sería decoroso que se ocupase.

Decisión final unánime y razones.

8,q Por tanto, muchos días discutimos en uno y otro sentido acerca de la solución de esta duda, ponderando y examinando las razones de más trascendencia y las más eficaces, entregados a los ejercicios acostumbrados de oración meditación, reflexión; después, finalmente, dándonos auxilio el Señor, concluimos, no por parecer de la mayoría, más sin que nadie disintiera: que nos es más consiente y más necesario dar obediencia a alguno de los Nuestros, para poder realizar mejor y más exactamente nuestros primeros deseos de cumplir en todo la divina voluntad, y para que se conserve más seguramente la Compañía, y, finalmente, para que se pueda proveer como conviene a los negocios particulares que se ofrezcan, tanto espirituales como temporales.

Paso IV. Mantenimiento del método para otras deliberaciones

9,r Conservando de modo semejante al mismo orden de discusión y procedimiento en las cosas restantes, siempre deliberando en pro y en contra de cada una, nos detuvimos en estos y en otros asuntos durante casi tres meses, desde mitad de la cuaresma hasta la fiesta de San Juan Bautista inclusive. Ese día llevamos a término y concluimos todos los asuntos con suavidad y profundo acuerdo, no sin grandes vigiliias, oraciones y trabajos de alma y cuerpo, precedieran antes de que los determináramos y decidiéramos.