



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

«Otras espirituales operaciones» (*Ej 1,2*)

LAS ADICIONES DE LOS EJERCICIOS IGNACIANOS

Presentado por:
GIUSEPPE AMALFA, SJ

Dirigido por:
prof. LUIS MARÍA GARCÍA DOMÍNGUEZ, SJ

**MADRID
2020**



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

«Otras espirituales operaciones» (*Ej 1,2*)
LAS ADICIONES DE LOS EJERCICIOS IGNACIANOS

Visto Bueno del Director
PROF. D. LUIS MARÍA GARCÍA DOMÍNGUEZ, SJ.

Fdo.
Madrid - 31 Mayo 2020

ÍNDICE

Siglas, abreviaturas, advertencias.....	7
Agradecimientos.....	9
INTRODUCCIÓN.....	11
Capítulo 1	
GÉNERO LITERARIO Y FUENTES DE LAS ADICIONES.....	15
1. GÉNERO LITERARIO: ¿DIRECTORIO O ALGO DISTINTO?	17
1.1 Adiciones: acercamiento etimológico.....	17
1.2 Directorios.....	18
1.3 El género literario de las Adiciones de los Ejercicios Espirituales.....	19
2. FUENTES DE LAS ADICIONES.....	21
2.1 El contexto de la corte y la juventud.....	23
2.2 El ambiente benedictino.....	25
2.2.1 El <i>Compendio Breve de Ejercicios Espirituales</i> de un monje de Monserrat en las Adiciones de los Ejercicios Espirituales.....	25
2.2.2 El <i>Directorio de las horas canónicas</i> de García Jiménez de Cisneros en las Adiciones de los Ejercicios Espirituales	27
a) <i>Preparación</i>	28
b) <i>Durante</i>	29
c) <i>Después</i>	30
2.3 El ambiente franciscano del recogimiento.....	30

2.3.1 El <i>Tercer Abecedario Espiritual</i> de Francisco de Osuna y las Adiciones de los Ejercicios Espirituales.....	31
a) <i>La noche y al despertarse</i>	32
b) <i>Durante</i>	33
c) <i>Después</i>	35
2.4 El ambiente dominico.....	36
Conclusiones.....	39

Capítulo 2

LAS ADICIONES EN LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES.....	41
1. EL CONJUNTO DE LAS ADICIONES EN EL CONTEXTO DE LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES	43
1.1 El directorio dentro del ‘gran directorio’.....	44
1.2 Análisis sistemático de las Adiciones en el <i>texto</i> de los Ejercicios.....	47
1.3 Análisis sistemático de las Adiciones en el <i>tiempo</i> de los Ejercicios.....	50
1.4 Dos grupos de Adiciones: en relación con el <i>tiempo</i> del ejercicio, en relación con la <i>atmósfera</i> de la oración.....	53
2. ANÁLISIS SEMÁNTICO DEL TEXTO DE LAS ADICIONES.....	55
2.1 El título (<i>Ej 73,1</i>).....	56
a) <i>Mejor</i>	56
b) <i>Hacer</i>	57
c) <i>Hallar</i>	57
d) <i>Deseo</i>	58
2.2 La primera adición (<i>Ej 73,2</i>)	59
a) <i>Pensar</i>	59
b) <i>Resumir</i>	60
2.3 La segunda adición (<i>Ej 74; 130,2; 206,2-3; 229,2</i>).....	61
a) <i>Advertir</i>	62
b) <i>Confusión, conocer, entristecerme y dolerme, afectar y alegrar</i>	62
c) <i>Las parábolas de la adición segunda de Primera Semana</i>	65
d) <i>Vestirme</i>	67

2.4 La tercera adición (Ej 75).....	68
a) <i>Entra en acción el cuerpo</i>	68
b) <i>Dos miradas</i>	68
c) <i>Un paso o dos</i>	70
2.5 La cuarta adición (Ej 76).....	71
a) <i>Cuándo de rodillas, cuándo postrado en tierra, cuándo supino rostro arriba, cuándo asentado, cuándo en pie</i>	71
b) <i>Lo que quiero</i>	73
2.6 La quinta adición (Ej 77).....	74
a) <i>Miraré cómo me ha ido</i>	74
b) <i>Después de acabado el ejercicio, por espacio de un cuarto de hora</i>	76
c) <i>Quier asentado, quier paseándome</i>	76
d) <i>¿Cómo se evalúa si ha ido bien o mal?</i>	76
2.7 La sexta adición (Ej 78; 130,3; 206,4-5; 229,3)	78
a) <i>Primera Semana</i>	79
b) <i>Segunda Semana</i>	79
c) <i>Tercera Semana</i>	80
d) <i>Cuarta Semana</i>	81
2.8 La séptima adición (Ej 79; 130,4; 229,4).....	82
a) <i>Primera y Tercera Semana</i>	82
b) <i>Segunda Semana</i>	83
c) <i>Cuarta Semana</i>	83
2.9 Las octava y nona adiciones (Ej 80-81).....	84
2.10 La décima adición (Ej 82-85; 130,5-6; 229,5).....	85
a) <i>Interna</i>	86
b) <i>Externa</i>	87
b.1) <i>Comer, dormir, la carne</i>	87
c) <i>Dolor de los pecados y dolor sensible</i>	88
d) <i>En las demás semanas</i>	88
Conclusiones.....	91

Capítulo 3:

LAS ADICIONES COMO COORDENADAS DE LA ORACIÓN.....	93
1. Tiempo y Adiciones: breviario ignaciano.....	94
a) <i>Completas</i>	95
b) <i>Maitines</i>	96
c) <i>Las horas del día</i>	96
d) <i>Los tiempos del año</i>	97
e) <i>Acompañando al ejercitante</i>	97
2. Espacio y Adiciones: arquitectura ignaciana.....	98
a) <i>Cámara</i>	99
b) <i>Capillas</i>	101
c) <i>Paisaje</i>	103
d) <i>Acompañando al ejercitante</i>	106
3. El cuerpo: carne orante mirada por Dios.....	107
a) <i>Células que vibran orando</i>	108
b) <i>Evangelizar la antropología</i>	108
c) <i>Ascesis</i>	109
d) <i>Acompañando al ejercitante</i>	110
4. Atmósfera: síntesis holística de las Adiciones.....	110
a) <i>Consolación y desolación crean atmósfera</i>	111
b) <i>La Saint Ignatius's chapel de Steven Holl como ejemplo de ambiente atmosférico</i>	111
c) <i>Acompañando al ejercitante</i>	116
CONCLUSIONES.....	119
Vocabulario para la lectura.....	123
Bibliografía.....	125

a Nacho Boné

SIGLAS Y ABREVIATURAS

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

<i>Abecedario</i>	<i>Tercer abecedario espiritual</i> , FRANCISCO DE OSUNA
AHSI	Archivium Historicum Societatis Iesu. Roma
<i>Au</i>	<i>Autobiografía. Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González da Câmara 1553 / 1555, FN I</i> , Roma 1943, 354-507 (66)
BAC	Bibliotecas de Autores Cristianos. Madrid
cap.	capítulo
<i>Co</i>	<i>Constituciones de la Compañía de Jesús. Monumenta Constitutionum II</i> , Roma 1936 (64)
col.	columna
<i>Compendio</i>	<i>Compendio breve de Ejercicios Espirituales: Compuesto por un monje de Montserrat entre 1510-1555</i> , (Melloni Ribas, J. ed.)
<i>Concordancia</i>	ECHARTE, I. (ed.), <i>Concordancia ignaciana</i> , Mensajero – Sal Terrae – The Institute of Jesuit Sources, Bilbao – Santander – St. Louis 1996
D	<i>Los Directorios de Ejercicios (1540-1599)</i> , (Lop, M., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2000
<i>DCECH</i>	COROMINAS, J. – PASCUAL, J. A., <i>Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico</i> (6 vols.), Gredos, Madrid 1980
<i>De</i>	<i>Diario Espiritual. Monumenta Constitutionum I</i> , Roma 1934 (63)
<i>DE</i>	ANCILLI, E. (dir.), <i>Diccionario de espiritualidad</i> (3 vols.), Herder, Barcelona 1984
<i>DEI</i>	GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA, (ed.), <i>Diccionario de espiritualidad ignaciana</i> (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bibao – Santander 2007
DH	DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P. (eds.), <i>El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , Herder, 2006 ³
<i>DHCJ</i>	O'NEILL, CH. E. – DOMÍNGUEZ, J. M ^a . (dirs.), <i>Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús</i> (4 vols.), IHSI – UPCo, Roma – Madrid 2001

<i>DiccAut</i>	<i>Diccionario de Autoridades</i> (1767) (3 vols.), Gredos, Madrid 1969
dir. dirs.	director, directores
<i>Directorio</i>	<i>Directorio de las horas canónicas</i> , GARCÍA JIMÉNEZ DE CISNEROS
DO	<i>Directorio Oficial</i> (1599)
<i>DRAE</i>	<i>Diccionario de la lengua española</i> , Real Academia Española, Madrid 2014 ²³
<i>DSp</i>	<i>Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique</i> , Beauchesne – París 1937-1995
ed. eds.	editor, editores
EIDES	Escuela Ignaciana de Espiritualidad. Barcelona
<i>Ej</i>	<i>Ejercicios Espirituales. Exercitia Spiritualia</i> , Roma 1969 (100)
<i>Epp</i>	<i>Cartas. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones</i> (12 vols.), Madrid 1903-1911 [reimp. 1964-1968], (22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42)
fig.	figura
<i>FN</i>	<i>Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis</i> (4 vols.), Roma 1943-1965 (66, 73, 85, 93)
lin.	línea
<i>Mem</i>	<i>Memoriale seu diarium Patris Ludovici González de Câmara, FN I</i> , Roma 1943, 508-752 (66)
MHSI	<i>Monumenta Historica Societatis Iesu</i>
MHSI 100	<i>Exercitia Spiritualia</i> . Roma 1969 (100)
<i>MScripta</i>	<i>Scripta de Sancto Ignatio de Loyola</i> (2 vols.), Madrid 1904 y 1918 (25, 56).
<i>Moliner</i>	MOLINER, M., <i>Diccionario de uso del español</i> (2 vols.), Gredos, Madrid 1998 ²
o. c.	obra citada
or.	original
PL	Patrologiae cursus. Series latina, Paris 1844-1855
sv.	sustantivo
<i>TLC</i>	COVARRUBIAS, S. DE, <i>Tesoro de la Lengua Castellana</i> (1611), Altafulla, Barcelona 1987
UPCo	Universidad Pontificia Comillas

Con *Adiciones* en mayúscula nos referiremos al cuerpo de las diez Adiciones y sus variantes en cada semana (*Ej* 73-90; 130-131; 206; 229).

Con *adición/adiciones* en minúscula nos referimos o a una data adición (por ejemplo, adición primera) u otras adiciones presentes en los Ejercicios de Ignacio (por ejemplo, *Ej* 27).

AGRADECIMIENTOS

El primer punto es dar gracias a Dios nuestro Señor por los beneficios recibidos» (Ej 43,2). Como recuerda el Padre Ignacio, dar gracias es el telón que abre toda obra fruto de nuestra espiritualidad y trabajo.

Deseo agradecer a la Provincia de España de la Compañía de Jesús que me ha acogido en estos últimos cuatro años de estudio, haciéndome sentir siempre en familia.

Al prof. Luis María García Domínguez que ha dirigido este trabajo con sabiduría y empatizando con mis ámbitos de interés, dejándome siempre mucha libertad y responsabilidad en la manera de llevarlo a cabo.

Al prof. y compañero Pedro Álvarez que, con mucha paciencia y afecto, ha ennoblecido mi castellano mediante sus consejos y correcciones.

A los profesores del *Master Ignatiana*, coordinados por el prof. José García de Castro, por la pasión y competencia que me han trasmitido a lo largo del curso; y a los compañeros de clase.

Deseo también mostrar mi sincero agradecimiento a quienes me han acompañado espiritualmente y a los que me han animado a profundizar en la espiritualidad ignaciana durante estos años de vida en la Compañía de Jesús. He percibido en ellos el mismo *olor* del ‘taller’ que hace quinientos años inauguró Ignacio.

Y finalmente agradezco a la comunidad de jesuitas de Cantoblanco, en la que he vivido este último curso, el haberme ofrecido el lugar privilegiado de estudio, de vida y de oración que ha ahormado la *atmósfera* generadora de este trabajo.

INTRODUCCIÓN

«¡Aspirad a los carismas superiores! Y aun os voy a mostrar un camino más excelente».

1 Cor 12,31

El siguiente trabajo emprende un estudio sobre las Adiciones de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio de Loyola, que forman parte de cada una de las semanas que estructuran y componen el manual ignaciano¹.

¿Por qué estudiar las Adiciones? De entrada, cabría responder que por la importancia que tienen para que los Ejercicios resulten fructíferos. El mismo Ignacio dice que sirven «para mejor hacer los ejercicios y para mejor hallar lo que se desea» (*Ej* 73,1). Mi propósito consiste en trazar un camino de búsqueda de este *mejor*, para entrar en la experiencia que de él adquirió Ignacio y para ayudar al orante de hoy por medio de las orientaciones que dan estas reglas complementarias. Creo que las Adiciones pueden proporcionar un metalenguaje que, anclado en el tiempo y tradición cristiana, aporta elementos útiles para una escuela de oración. Llevan un poderoso equipaje no verbal (pensamientos, gestos, espacios, tiempos) que puede abrir brechas en un presente ya dominado por la imagen/imágenes y que ha dejado en la penumbra al mundo de las palabras. Estudiar las Adiciones quiere despertar una manera de relacionarse con Dios que no excluye nada del orante y de lo que le rodea, sino que pretende encarnar una plegaria total que une lenguajes y medios.

Status quaestionis. Con Adiciones me referiré a un tema específicamente ignaciano. Ignacio usa un término común, *adición*, para indicar una parte del libro de los Ejercicios

¹ Especialmente *Ej* 73-90; 130-131; 206; 229.

Espirituales que proporciona al ejercitante instrucciones técnicas sobre la oración. Algo parecido se encuentra en todas las tradiciones religiosas que incluyen la oración entre los medios para conectarse con lo divino; generalmente en la tradición cristiana estas instrucciones se llaman *directorios*. Las Adiciones de Ignacio serían una parte del directorio que está incluido en el texto de los Ejercicios.

Las Adiciones han tenido siempre su espacio en las publicaciones de espiritualidad ignaciana. Así, la revista española *Manresa*, por ejemplo, que se viene publicando desde el año 1925, ya en 1932 dedicó a la quinta adición un artículo escrito por el P. Josep Calveras. La mayoría de los comentarios a los Ejercicios Espirituales, que se han publicado en distintos idiomas, ya desde el final del siglo XIX prestan atención a las Adiciones, y en tiempos más recientes la pastoral de los Ejercicios ha producido bastantes artículos sobre su sentido práctico, su atención al ejercitante, y sobre la óptica de la experiencia de acompañamiento. Ante este panorama, la sensación inicial, a la hora de empezar este estudio, ha sido la de no tener nada nuevo que añadir. Sin embargo, adentrándome en el tema y guiado por el mismo texto de las Adiciones he ido captando elementos y matices que creo merece la pena presentar.

«*Otras espirituales operaciones*» (Ej 1,2). *Las Adiciones de los Ejercicios ignacianos*. Este es el título del trabajo, conviniendo destacar que la primera parte del mismo recoge una frase textual del primer número de los Ejercicios Espirituales. Las Adiciones son una parte, la más considerable, de estas *otras espirituales operaciones*², de aquel conjunto de actos (interiores y exteriores) como pueden ser el pensar, el escribir, el tomar una determinada posición corporal, el comer, etc. que acompañan los ejercicios del manual. Que Ignacio coloque las operaciones, y con ellas las Adiciones, en el primer número de los Ejercicios pone de manifiesto la importancia que tienen dentro de la experiencia. No un añadido complementario, sino, más bien, como pretendo demostrar, un elemento de unión y de impulso a la intensidad de la oración.

Metodología. El primer paso del trabajo ha sido estudiar el texto de las Adiciones (algo que ya presenta su ambigüedad a la hora de elegir cual de ellas estudiar entre las varias que se presentan en los Ejercicios). Se ha realizado un acercamiento, que puede considerarse *exegético*, de estudio de las palabras y frases que componen el texto. Este acercamiento mostró

² Cf. H. BOJORGE, “Operaciones”, en *DEI*, 1359-1367.

muy pronto la necesidad de auxiliar el trabajo sobre el *texto* con el trabajo sobre el *contexto* que lo produjo. A este binomio se añadió el correspondiente al estudio de la aplicación de las Adiciones en la *praxis* de la oración. Todo ello constituyó una triada clásica: fuentes, análisis y pastoral correspondiente en los tres capítulos que estructuran el ensayo.

El capítulo primero, *Género literario y fuentes de las Adiciones*, indaga la tierra en que las Adiciones echaron sus raíces. Se divide en dos partes: una primera, que problematiza la existencia de un género literario propio de las Adiciones; y una segunda, en la que se estudian las fuentes pertinentes. He confrontado el texto de las Adiciones con otros parecidos, tomados de la tradición y contemporáneos a Ignacio, y he analizado el *Sitz im Leben* que pudo generarlas. Como categoría cercana a las Adiciones he seleccionado la del ‘recogerse’, presente de manera transversal en distintas espiritualidades (benedictinas, franciscanas, dominicas). Esta parte se hubiera podido extender mucho, pues seguramente otras tradiciones no estudiadas tienen elementos para preparar y acompañar la oración parecidos a las Adiciones. He elegido unos casos paradigmáticos para demostrar, simplemente, cómo la tradición ignaciana está respaldada por la autoridad de la historia y por la propia experiencia de Ignacio.

El capítulo segundo, *Las Adiciones en los Ejercicios Espirituales*, se divide también en dos partes: la primera sistematiza las Adiciones en el marco del texto de los Ejercicios, poniéndolas en relación, por analogías o diferencias, con otros elementos parecidos del manual; la segunda parte propone un análisis semántico del texto de las Adiciones, situando al lector frente a la verdad de las palabras. Las palabras de las Adiciones se disponen *sinópticamente* con su uso en otros textos ignacianos, en las primeras versiones de los Ejercicios que circulaban antes del final del siglo XVI y en las primeras aplicaciones pastorales que se asignaban en los *Directorios*. Este capítulo es el más extenso de los tres, y aún hubiera podido serlo mucho más considerando que cada adición, y cada operación contenida por adición, constituyen un tema posible de investigación. Por ejemplo, no he profundizado el tema, vasto y complejo, de la penitencia propio de la adición décima. He preferido mantener una visión de conjunto para transmitir el sentido de bloque, de *operación total* y suma de las operaciones individuales, que tienen las Adiciones.

El tercer capítulo, *Las Adiciones como coordenadas de la oración*, ofrece una visión sintética desde la aplicación pastoral. He individuado las coordenadas de ‘tiempo’, ‘espacio’, ‘cuerpo’ y ‘atmósfera’ que lo dividen en cuatro respectivos apartados. Por medio de estas

coordinadas se ofrece una reflexión sapiencial sobre las Adiciones y se proporcionan, con sucesivos ejemplos, distintas sugerencias para acompañar al ejercitante a aplicarlas durante la oración. Varios tipos de saberes se mezclan en esta parte: filosofía, psicología y, especialmente, arquitectura. Se mostrará cómo las Adiciones ayudan a habitar el espacio de la oración y cómo pueden a su vez crearlo. Propondré la *atmósfera* como una categoría hermenéutica que permite una síntesis del tema, recogiendo saberes desde el ámbito de la reflexión – espiritualidad y filosofía especialmente – y la práctica – pastoral y espacios –. También este capítulo tercero tiene unos límites establecidos: los temas pastorales que surgen de las Adiciones son mucho más numerosos que los correspondientes a las cuatro categorías propuestas: por ejemplo, queda fuera la pastoral del examen de la oración (*Ej 77*); apenas quedan bosquejados los aspectos relacionados a la corporalidad; y, por su parte, los temas arquitectónicos podrían merecer un extenso trabajo monográfico. Pero, como he indicado respecto al segundo capítulo, he privilegiado la visión de conjunto sobre el examen de los detalles aislados. Con esta elección, espero, y en el fondo afirmo, que también el conjunto tiene su hondura.

Ante este panorama puede objetarse como una limitación la dispersión y embriaguez de estímulos que conlleva la considerable cantidad de temas abiertos desde nuestra óptica, y más todavía cuando, en el otro extremo, son habituales las investigaciones centradas sobre una sola palabra del texto ignaciano. Pero vuelvo a reafirmar que la experiencia de los Ejercicios tiene *su* unidad, *su* palabra única para el ejercitante, que puede detectarse, como intentaré demostrar, por medio del estudio de las Adiciones.

¿Con qué se quedaría el lector? Espero que al menos con dos cosas: 1) con cómo la etimología puede ser *reveladora* de un texto, en nuestro caso de naturaleza espiritual, mostrando la continuidad de su verdad originaria y última en la vida pastoral; y 2) con cómo la mirada *sintética* sobre las Adiciones puede ofrecer una sistemática, es decir una manera clara de entenderlas y organizarlas, un yugo suave y una carga ligera (cf. Mt 11,30), frente a un bosque de indicaciones.

Animo entonces al lector a entrar en la obra y descubrir ‘lo nuevo’ que deseo aportar al tema de las Adiciones.

CAPÍTULO 1

GÉNERO LITERARIO Y FUENTES DE LAS ADICIONES

«En esta tierra hay un árbol maravilloso, cuya raíz, ¡o misterio!, está en el cielo».

Teresa de Lisieux

Al estudiar la génesis de los Ejercicios Espirituales comprobamos que las *Adiciones* ya habían alcanzado en París su redacción definitiva, a excepción de la cuarta, que tenía una formulación distinta, y de la décima, que todavía no era más que un borrador¹. En nuestro intento de trazar los elementos y experiencias que influyeron en este directorio tendremos en cuenta este dato aportado por el profesor Santiago Arzubialde.

Muchos estudios se han ocupado de investigar sobre las fuentes de los Ejercicios. Una síntesis de referencia sobre las mismas es la investigación dirigida por Juan Plazaola, *Las fuentes de los ejercicios espirituales de San Ignacio*, fruto del simposio internacional sobre Ejercicios del 1997. Sin embargo, faltaba todavía una investigación que entrase más en los detalles de los números que han sido objeto de nuestro estudio. Por ello, hemos elegido afrontar esta tarea basándonos en distintas fuentes y experiencias que se cruzaron con la historia de Ignacio, y de manera especial en aquellos elementos que pudieron favorecer un cierto espíritu de *recogimiento*. Pero antes vamos a adelantar unas reflexiones sobre el género literario de las Adiciones porque nos ayudará a entender los ámbitos vitales que inspiran este directorio.

¹ S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2009², 245.

1. GÉNERO LITERARIO: ¿DIRECTORIO O ALGO DISTINTO?

Para contestar a esta pregunta, comenzamos con un acercamiento etimológico a la palabra usada por Ignacio: *adiciones*. Entraremos después a valorar el género literario que nuestro autor emplea. La aclaración de este último punto es útil para situar los números que nos interesan de los Ejercicios en el marco más amplio de las obras y subsidios para la oración que circulaban en tiempo de Ignacio. Situar el contenido de las Adiciones en un género determinado puede ayudar al lector a entenderlas en sus justos términos, aunque, a veces, su lenguaje necesite una actualización para su mejor comprensión hoy.

1.1 Adiciones: acercamiento etimológico

En el *Diccionario de la lengua española (DRAE)* encontramos dos definiciones de adición que nos interesan: la primera aclara el sentido del término adición como «acción y efecto de añadir o agregar»; y la segunda se refiere específicamente a una «añadidura que se hace, o parte que se aumenta en alguna obra o escrito»². El *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico (DCECH)*, por su parte, sitúa su origen en «el latín *additio*. El latín *addere* es uno de los muchos verbos formado con el indoeuropeo *dhǵ* (poner)»³. El *Diccionario de Autoridades*, por último, el más cercano que tenemos al tiempo de Ignacio, nos proporciona algo que se ha mantenido hasta el sentido contemporáneo del término adición, pero también algo que se ha ido perdiendo:

1 s.s. parte, o porción añadida à otra cosa, y lo mismo que añadidúra. Es vox puramente latina *Additio*: y aunque en lo antiguo se escribía con dos *dd*, siguiendo el rigor Latino, con el tiempo se han dexado por la dureza de su pronunciación [...]. 2 s.s. Voz forense, que vale lo mismo que

² *DRAE*, sv. adición. No consideramos otros matices que tienen que ver con la matemática y la química. Cf. también *Moliner*, sv. adición.

³ *DCECH*, sv. adición.

movimiento del ánimo, con que se concibe moverse, ó caminar à aprender, ó hacer suya la herencia, que es en los términos en que precisamente la usan los que hablan en estílo legal⁴.

En la segunda acepción del *Diccionario de Autoridades* la adición es situada en un ámbito legal normativo – algo que no es extraño al mundo de la oración que también tiene sus normas – pero a la vez, desde este ámbito, se expresa en términos familiares al mundo de los Ejercicios: *movimiento del ánimo, con que se concibe moverse*. Las adiciones estarían estrechamente relacionadas (según la definición identificada) con los movimientos del alma – las mociones en términos ignacianos –. En el sentido forense los movimientos se pueden entender como la voluntad del sujeto de cumplir una norma dada. Cuando este sentido se traslada al ámbito de la oración, los mencionados movimientos se convierten en movimientos espirituales. Podemos conjeturar que Ignacio manejó términos jurídicos en su vida cortesana que después trasladó al ámbito espiritual. Concluyendo de seguro las Adiciones de los Ejercicios recogen el sentido de ‘algo añadido’ y también el de ‘movimiento de la interioridad’ considerando que muchas de las cosas que piden las Adiciones son operaciones internas, como se profundizará en el segundo capítulo.

1.2 Directorios

Los diccionarios de espiritualidad recientes⁵ no recogen ni el termino adiciones ni el de directorios. Es el *Dictionnaire de Spiritualité (DSp)* que recoge ‘directorio’ en su tercer tomo editado en el 1957⁶. La función de los directorios es la de explicar un método; se relacionan con los libros de los maestros o, más bien, con los libros que sustituyen al maestro en su ausencia⁷. Los directorios tienen un cierto sentido de ‘iniciación’: cuando el método se asimila el directorio ya no hace falta. Siempre según el *DSp*, por directorios se entienden distintos escritos. Un primer sentido equivale al conjunto de rúbricas a observar en la celebración de la eucaristía y del oficio. En este sentido los directorios constituyen un arquetipo de los *ordo*⁸ de los libros litúrgicos. Más en general, un directorio explica un método de oración. El *DSp* cita los *Directorios de Ejercicios Espirituales* ignacianos como ejemplo de este tipo⁹. Los directorios

⁴ *DiccAut*, sv. adición (hemos sustituido la f con s).

⁵ Cf. E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de espiritualidad* (3 vols.), Herder, Barcelona 1984; C. ROSSINI, P. SCIADINI (eds.), *Enciclopedia de la oración*, San Pablo, Madrid 2014; S. DE FIORES, T. GOFFI, A. GUERRA (dirs.), *Nuevo diccionario de espiritualidad*, San Pablo Madrid 1991⁵.

⁶ *DSp* III, 1214.

⁷ En *DiccAut* con directorio se entiende el libro o manual que conteniente reglas y leyes. Cf. sv. directorio.

⁸ En latín regla o modo que se observa para hacer las cosas.

⁹ *DSp* III, 1215.

que se ocupan de la oración pueden presentarse como un tratado de espiritualidad o centrarse en situaciones espirituales específicas (como directorios para examinar la conciencia, para orientar el camino de las ascesis, etc.). Pueden también ir dirigidos a todos los cristianos o referirse a categorías específicas (como novicios, ejercitantes, contemplativos). Otros tipos de directorios son los de confesores (como el de Juan Alfonso de Polanco escrito en latín en el 1544), los del canto (Giovanni Guidetti, 1582), los de acompañamiento de moribundos¹⁰. A distintos carismas y oficios corresponden distintos directorios, así que cada orden religiosa elabora sus directorios y establece sus destinatarios (directorios para superiores, misioneros etc.).

1.3 El género literario de las Adiciones de los Ejercicios

Santiago Arzubialde describe las Adiciones como un «pequeño documento, añadido como un apéndice al final de la primera semana», que «forma parte del *directorio* con que S. Ignacio salpicó todo el Libro de los Ejercicios»¹¹. Inicialmente Arzubialde recoge el sentido de ‘algo añadido’, pero después lo coloca en el género literario del directorio. Sin embargo, él mismo pone en nota otra opinión de Coathalem que distingue entre las *Anotaciones* (Ej 1-20), un *directorio* práctico para el director de los Ejercicios, y las *Adiciones*, un *código de ascesis* a uso del ejercitante¹². Para Coathalem la distinción no está tanto entre directorio y código (donde fundamentalmente no hay diferencia), sino entre el hecho de que las Adiciones son aquella parte del directorio destinada al ejercitante (y para que este las ponga en práctica), y las Anotaciones no. Esta distinción tiene en cuenta que generalmente el ejercitante no está en posesión del texto de los Ejercicios, sino que recibe solo parte de él a través del director, pero en el fondo esta separación es sutil porque *todo* el texto de los Ejercicios es *para* el ejercitante y para que éste se encuentre con Dios. Podemos concluir que las Adiciones son un ‘directorio’ dentro del directorio, para el ejercitante; no lo definiríamos sencillamente un código de ascesis, apuntan a algo más, como puede ser una visión holística de la oración, algo que iremos profundizando en otros apartados.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, o. c., 245.

¹² Cf. H. COATHALEM, *Commentaire du livre des Exercices*, Christus, Paris 1965, 143.

2. FUENTES DE LAS ADICIONES

Emprender un camino de búsqueda de las fuentes que han alimentado los Ejercicios Espirituales de Ignacio es algo fascinante y, a la vez, espantoso. Desde la fuente originaria de toda experiencia espiritual que es Dios brotan innumerables ríos que atraviesan la historia de la espiritualidad. Cada río es una experiencia de fe viva que, a su vez, riega las muchas orillas que lo encauzan y se convierte en experiencia de fe para otros. Esta experiencia pasa de una generación a otra a través de varios medios: personas creyentes, textos, ritos y cultos y acontecimientos vitales. Lo mismo sucedió a Ignacio de Loyola, que sin duda bebió de muchos ríos. Entre estos José Calveras intenta clasificar estas posibles fuentes en:

fuentes de *instrucción*, donde el autor aprende las ideas o conocimientos que elabora en su obra, fuentes de *inspiración*, donde toma idea para desarrollarla, fuentes de *redacción*, de donde toma fragmentos más o menos retocados, fuentes de *interpretación*, [...] que a nosotros nos sirven para fijar la inteligencia de algún pasaje del autor, porque nos sitúan en el ambiente a que alude, o nos dan ideas corrientes en aquella materia¹³.

El intento de Calveras es apreciable, pero, como pasa con muchas obras de sistematización, quita dinamicidad a un proceso complejo y poco organizado por ser experiencial. Otro autor, Cándido de Dalmases, se fija únicamente en las fuentes de inspiración y en las de interpretación¹⁴. Para él las fuentes de interpretación son libros, escritos y modos de hablar que se usaban en una determinada época y que nos revelan alguna tradición con la que se aclara lo que escribe un determinado autor¹⁵. Pero queda abierta la pregunta sobre el ‘cómo’ bebió Ignacio de estas fuentes. Enrique García Hernán escribe sobre el tema lo siguiente: «hay

¹³ J. CALVERAS, “Los Confesionales y los Ejercicios de San Ignacio”, en *AHSI* 17 (1948), 53.

¹⁴ Cf. A. FALKNER, “Relaciones de San Ignacio con los Cartujos como causa del influjo de la tradición cartujana sobre los Ejercicios Espirituales”, en *Las fuentes de los ejercicios espirituales de San Ignacio: actas del Simposio Internacional (Loyola, 15-19 septiembre 1997)*, (J. Plazaola, ed.), Mensajero, Bilbao 1998, 431 (Fuente original en latín en *MHSI* 100, 34-38).

¹⁵ Cf. *Ibid.*

quien piensa que Ignacio depende de lo que leía y otros que no. Es un tema difícil de dirimir con los pocos datos de que disponemos; no obstante, pienso que el influjo vino no tanto de lo leído como de lo oído durante la predicación y la conversación espiritual»¹⁶. El argumento de García Hernán, que compartimos, abre la puerta a muchas fuentes orales que pudieron llegar a Ignacio por medio de la experiencia viva de la escucha y de la conversación, sin embargo, no tiene en cuenta de otra fuente muy importante: sus estudios. Fueron dos o tres años de Gramática-Humanidades¹⁷ y tres años y pico de Artes¹⁸; a ello, añadir el ‘año y medio’ o más de estudio teológico¹⁹. Ignacio leyó sin duda (al menos, resúmenes y apuntes de otros), y escuchó a profesores de universidad, no solo a predicadores y los eventuales ‘conversadores espirituales’.

En lo específico de las Adiciones, entre las muchas posibles fuentes del texto, hemos elegido la clave del *recogimiento*, aquí entendido no tanto como movimiento espiritual prealumbrado y método de oración, cuanto aquellos elementos que favorecen un *clima* orante. En el fondo las Adiciones apuntan justo a esto, a que el ejercitante esté más recogido en su oración. Por claridad expositiva hemos organizado el trabajo en cuatro apartados: el ambiente juvenil, benedictino, franciscano y dominico. Somos conscientes de que muchas posibles fuentes quedan fuera de nuestro trabajo²⁰, pero hemos tenido que prescindir de ellas porque era preciso poner unos límites a la investigación. Lo importante para nosotros es, más bien, trasmitir al lector cómo detrás de nuestro *directorio de las Adiciones* hay vida y aprendizaje adquirido a través de una red de relaciones y de un proceso de búsqueda, nunca acabada, de un auténtico encuentro con Dios. Las fuentes de la espiritualidad de Ignacio son especialmente las personas que llenaron su vida y el ambiente en que se movió²¹.

¹⁶ E. GARCÍA HERNÁN, *Ignacio de Loyola*, Taurus, Tres Cantos (Madrid) 2013, 109.

¹⁷ En Barcelona 1524-1525 [cf. *Au* 54; C. DE DALMASES, “Los estudios de S. Ignacio en Barcelona (1524-1526)”, en *AHSI* 10 (1941), 283-293] y Alcalá 1526-1527 (cf. *Au* 57).

¹⁸ En París 1528-1535 (cf. *Au* 82-84); cf. P. LÉCRIVAIN, *París en tiempo de Ignacio de Loyola* (1528-1535), Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander – Madrid 2018, 85-91.

¹⁹ Rambla hace referencia a unos estudios de teología en París con dominicos y franciscanos [cf. J. M. RAMBLA BLANCH (ed.) *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander – Madrid 2015⁷, 124 (nota 28)], lo mismo García-Villoslada (cf. R. GARCÍA-VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, BAC Maior, Madrid 1986, 336) y en Venecia 1536 (cf. M. COSTA, “Venecia”, en *DEI*, 1762).

²⁰ No hemos tratado los temas de la Sagrada Escritura, ni de los confesionales de la época, por ejemplo, así como tampoco las reglas de otras instituciones religiosas como los Canónigos regulares que se asemejaban mucho a la Compañía de Jesús.

²¹ Sobre el tema relata Maurice Giuliani «los Ejercicios son, desde el principio, el fruto conjugado de una experiencia interior y de una experiencia apostólica», M. GIULIANI, *Acoger el tiempo que viene. Estudios sobre San Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2006, 22.

2.1 El contexto de la corte y la juventud

El imaginario del joven Iñigo de Loyola está afectado por el mundo cortesano. El hecho de que fuera criado en una familia relacionada con la corte de los Reyes Católicos y enviado de adolescente a su servicio se refleja en los textos de Ignacio. Así, encontramos elementos de la juventud de Ignacio en la segunda adición (*Ej 74*). No nos referimos en concreto a textos que cita, sino a eventos que quedaron grabados en su imaginario y psicología. Ignacio utiliza dos metáforas para explicar cómo vivir la experiencia de sentir confusión de los propios pecados: la metáfora del rey ofendido y el encarcelado por el juez. En la primera escribe:

[...] así como si un caballero se hallase delante de su rey y de toda su corte, avergonzado y confundido en haberle mucho ofendido, de quien primero recibió muchos dones y muchas mercedes (*Ej 74,2*).

Francisco de Borja Medina sostiene que el hecho histórico que pudo estar detrás de esta imagen psicológica que Ignacio utiliza es el desacato cometido por el marqués de Priego, Pedro Fernández de Córdoba, contra el rey católico, su condena y el perdón otorgado por el mismo rey²². Varios disturbios se habían producido en Córdoba alrededor del 1508, que fueron culminados con el encierro en el castillo del marqués de Priego por parte de Fernán Gómez de Herrera, enviado por el rey como juez. Frente a esta situación el rey Fernando decidió marchar a Andalucía para imponer su autoridad. Formando parte del gran séquito de caballeros y prelados que lo seguían se encontraba Juan Velásquez de Cuéllar, contador mayor de las propiedades de la corona. No podemos excluir que junto con Juan Velásquez estuviese también Iñigo, que se encontraba a su servicio. La sentencia que se imponía al marqués de Priego era la pena de muerte y la confiscación de todos sus bienes, pero el marqués marchó hacia Toledo, acompañado por un séquito de intercesores, para pedir la clemencia real. Este gesto movió a Fernando el Católico a conmutar la sentencia capital por la de destierro. Así lo describe Borja Medina:

Tanto la actitud de «clemencia y humildad» del marqués como la «benignidad y clemencia acostumbrada» del Rey Católico mostradas en la conmutación de la sentencia de pérdida de honor de caballero y pena capital, pudieron provocar en Iñigo, como en otros caballeros, una impresión honda y duradera²³.

²² F. DE BORJA MEDINA, “Vivencia de Iñigo López de Loyola en la corte del Rey Católico y su reflejo en los Ejercicios”, en *Las fuentes de los ejercicios espirituales de San Ignacio*, (J. Plazaola, ed.), o. c., 405.

²³ *Ibid.* 407.

Impresión honda y duradera que pudo encontrar lugar en las plásticas metáforas de los Ejercicios Espirituales. Rogelio García Mateo coloca el mismo tema alrededor de la figura del *Miles Christi*, una interpretación teológica del mundo caballeresco²⁴.

Pasando a la segunda metáfora contenida en la segunda adición, podemos leer en el texto:

[...] haciéndome pecador grande y encadenado, es a saber, que voy atado como en cadenas a parecer delante del sumo Juez eterno, trayendo en ejemplo cómo los encarcerados y encadenados ya dignos de muerte parecen delante su juez temporal (*Ej 74,3-4*).

No es necesario haber estado preso para utilizar la imagen de las cadenas y de la cárcel relacionadas con el pecado, sin embargo, Iñigo pudo tener esta experiencia. En un documento de un proceso se relatan unos acontecimientos, sucedidos en marzo de 1515, que tuvieron lugar en Azpeitia y en los que estuvieron implicados Iñigo y su hermano sacerdote Pedro: «delitos calificados y muy henormes [...] de noche, é de propósito, é sobre habla é consejo avido sobre asechanza e alebosamente»²⁵. Henrique García Hernán nos explica cómo el adjetivo ‘enorme’ se usaba para subrayar que se trataba de hechos exentos del fuero eclesiástico, como quebrantamientos de iglesias, incendios, raptos (violaciones) y forzamientos públicos²⁶, y que eran castigados con la cárcel²⁷.

Es difícil determinar qué otros elementos de la vida familiar de Ignacio, o que se produjeran durante su periodo de residencia en Azpeitia, han podido influenciar las Adiciones. Solo podemos decir que el hecho de ‘acostarse para dormir’ y el de ‘levantarse’, mencionados en las adiciones primera y segunda (*Ej 73-74*), tienen mucho de cotidiano. Y lo mismo pasa con los aspectos más físicos de la penitencia [cf. adición decima (*Ej 82-89*)]. El cuerpo es un libro en sí donde quedan huellas de todo lo que nos acontece, especialmente en los primeros años de vida.

²⁴ Cf. R. GARCÍA MATEO, “El mundo caballeresco en la vida de Ignacio de Loyola”, en *AHSI* 60 (1991), 22-23.

²⁵ *MScripta* I, 587; Cf. *FN I*, 26.

²⁶ Cf. E. GARCÍA HERNÁN, *Ignacio de Loyola*, o. c., 59.

²⁷ También en la *Autobiografía* se relata una experiencia de encarcelamiento en Salamanca, por los dominicos, que referimos a pesar de no pertenecer a la juventud, periodo objeto de este párrafo: «Al cabo de los 3 días vino un notario y llevóles a la cárcel. Y no los pusieron con los malhechores en bajo, mas en un aposento alto, adonde, por ser cosa vieja y deshabitada, había mucha suciedad. Y pusieronlos entrambos [Ignacio y Calisto] en una misma cadena, cada uno por su pie; y la cadena estaba apegada a un poste que estaba en medio de la casa, y sería larga de diez ó trece palmos; y cada vez que uno quería hacer alguna cosa, era menester que el otro le acompañase. Y toda aquella noche estuvieron en vigilia. Al otro día, como se supo en la cibdad de su prisión, les mandaron a la cárcel en qué durmiesen, y todo el necesario abundantemente; y siempre venían muchos a visitalles, y el peregrino continuaba sus ejercicios de hablar de Dios etc.» (*Au 67,1-5*).

2.2 El ambiente benedictino

El P. Câmara, en la *Autobiografía*, relata la estancia de Ignacio en el monasterio benedictino de Montserrat: «y llegado a Monserrate, después de hecha oración y concertado con el confesor, se confesó por escrito generalmente, y duró la confesión tres días» (Au 17). Este es el primer contacto de Iñigo con Monserrat, algo que de seguro continuó en los meses siguientes de su estancia en Manresa, «donde determinaba estar en un hospital algunos días, y también notar algunas cosas en su libro, que llevaba él muy guardado, y con que iba muy consolado» (Au 18). Según escribe Javier Melloni, las cosas que Ignacio quería anotar en su libro eran fragmentos del *Compendio Breve de Ejercicios Espirituales*, una obra anónima síntesis del *Exercitatorio de la vida espiritual* del fray García Jiménez de Cisneros (1455-1510), reformador del monasterio de Monserrat y autor también de un *Directorio de las horas canónicas* del mismo monasterio. No podemos afirmar con certeza que Ignacio tuviera en sus manos estos textos, pero sí podemos encontrar trazas de ellos en las Adiciones objeto de nuestro estudio. El frecuentar el monasterio y el recibir modo y orden durante los tres días de la confesión y durante los meses siguientes fueron, sin duda, una importante escuela de oración para Ignacio.

La reforma del monasterio llevada a cabo por Cisneros seguía las huellas de la *Devotio moderna* y la espiritualidad del *recogimiento* que desde el norte de Europa habían llegado a la península ibérica²⁸. Además, ya la regla de S. Benito hablaba de recogimiento:

Y si alguien en otro momento quiere orar con más *recogimiento*, entre él solo y ore; no en voz alta, sino con lágrimas y efusión de corazón²⁹.

2.2.1 El *Compendio Breve de Ejercicios Espirituales* de un monje de Monserrat en las Adiciones de los Ejercicios Espirituales

El *Compendio* era aprendido de memoria por los novicios de Montserrat junto con la regla de S. Benito y el *Directorio de las Horas Canónicas*; es probable que el mismo Ignacio en sus visitas al monasterio recibiese las mismas instrucciones. Las relaciones del *Compendio* con los Ejercicios de Ignacio están bien clasificadas y estudiadas por Javier Melloni en su obra *Compendio breve de Ejercicios Espirituales: Compuesto por un monje de Montserrat*³⁰. Las

²⁸ Cf., C. BARAUT, “Introducción”, en GARCÍA JIMÉNEZ DE CISNEROS, *Obras Completas. Introducción e índices* (vol. I), (*Ibid.*, ed.), Abadía de Montserrat, Montserrat (Barcelona) 1965, 3-34.

²⁹ BENITO DE NURSIA, *Regla*, LII, 4, *El oratorio del monasterio*.

³⁰ J. MELLONI RIBAS (ed.), *Compendio breve de Ejercicios Espirituales: Compuesto por un monje de Montserrat entre 1510-1555*, BAC, Madrid 2006 (desde ahora *Compendio*).

relaciones con las Adiciones de los Ejercicios no son muchas, solo son cuatro: dos desde el quinto capítulo del *Compendio*, que trata de la vía unitiva, y dos del último capítulo, que recoge reglas para los no ejercitados, como era el caso de Ignacio cuando frecuentaba el monasterio tras su conversión.

En las primeras encontramos unas referencias a un cierto espíritu de recogimiento: «Que esté tranquilo y quieto de toda pasión y turbación, no ocupándose en lo que vió, ni oyó»³¹; «Desocupar tu alma de pasiones, de murmuraciones, de curiosidades y de ocupaciones sin provecho»³², que se recogen en las adiciones séptima, octava y novena de los Ejercicios, cuando se anima al ejercitante a cuidar el contacto con el mundo exterior y ser dueño del propio mundo interior. Más explícita puede ser la relación con la expresión de *refrenar la vista* de los *Ej 81 y no ocupándose en lo que vió* del *Compendio*.

En el último capítulo del *Compendio* se hallan contenidos parecidos a la segunda adición (*Ej 74*), donde Ignacio pide al ejercitante tomar conciencia sobre *delante* de quién está:

Primeramente, el aparejo que debe hacer el hombre devoto antes que se allegue a la oración puede ser de dos maneras: una de parte de Dios y otra de parte suya [...] De parte del que se allega a la oración, se debe considerar que si todo el universo junto es tan poco, cuánto menos es él delante Dios, y esto poco o nada que es se ha levantado contra Dios peccando y está lleno de mil miserias, defectos e ignorancias; y esto le hará humillar, *sabiendo delante Quién está*³³.

Otra referencia que encontramos se parece a *Ej 76,3*, donde Ignacio pide al ejercitante quedarse en aquel punto de la contemplación donde ‘hallare lo que quiero’:

Deve también el que se allega a la oración y meditación hazer como hazen los niños: que luego que hallan alguna cosa, van con ella a su madre. Bien así, el que se exercita, qualquier cosa que halle en la meditación, que le mueva a devoción, o a conocimiento de Dios, o a alabarle, o a maravillarse de su perfección, o de sus altos iuizios, luego vaya con ello a Dios refiriéndole gracias, demandándole mercedes o alabándole, según fuere lo que le moviere; solamente guarde que por pequeña ocasión no se divierta luego, ni dexé el hilo de su meditación³⁴

El autor abunda más en detalles y usa esta plástica metáfora del niño con su madre. Ignacio se quedó, por lo que parece, con el contenido esencial.

³¹ *Compendio* 201 (los números son los del *Compendio*).

³² *Ibid.* 204.

³³ *Ibid.* 468. Melloni encuentra relaciones de este número con otras obras de Cisneros: *Ejercitatorio* (cap. VI, lin. 130-135, 118) y el *Directorio de las Horas Canónicas* (cap II, lin. 11-28, 8).

³⁴ *Compendio* 469.

Como anexo al *Compendio* el autor presenta los doce grados de humildad de S. Benito³⁵ quitándole la mayoría de citas bíblicas. Además de una clara relación con las Tres maneras de humildad de los Ejercicios de S. Ignacio (cf. *Ej* 164-168), en los grados decimo y duodécimo podemos destacar similitudes con el contenido de las adiciones octava, nona y segunda:

El décimo grado el monge se *refrena de toda risa*³⁶ vana porque escrito está que el loco en alta risa levanta su boz (Eclo 21,20) [...] El duodécimo y último grado es si no solamente en el corazón, sino también en el semblante del cuerpo muestre tener humildad a los que lo miraren, teniendo en todas parte sus *ojos baxos*³⁷, reputándose por peccador indigno de mirar al cielo, imitando al publicano del Evangelio que hería sus pechos y *no osaba alçar los ojos*, como si estuviera *delante del Iuez* que lo había de condenar (cf. Lc 18,13)³⁸.

La segunda adición recoge una pequeña parábola donde el ejercitante ha de imaginarse como unos encarcelados que «parecen delante su Juez temporal» (*Ej* 74,4) para ser condenados, algo parecido al final del duodécimo grado de humildad de S. Benito.

2.2.2 El Directorio de las horas canónicas de García Jiménez de Cisneros en las Adiciones de los Ejercicios Espirituales

Esta obra es una simplificación del *Rosetum exercitiorum spiritualium* de Juan Mombaer³⁹, compuesto en el 1495. Juan Mombaer había realizado una enorme compilación de ejercicios y doctrina espiritual, que el *Directorio de las horas canónicas* selecciona y resume. En el *Directorio de las horas canónicas de Cisneros* sí que encontramos muchas referencias a las Adiciones de los Ejercicios, propio del mismo carácter de directorio que tienen.

En lo específico, existe una clara correspondencia entre lo que se pide cumplir al ejercitante antes (preparación), durante y después de la oración con lo establecido en las adiciones primera, segunda, tercera cuarta y quinta (*Ej* 73; 74; 75; 76; 77).

³⁵ BENITO DE NURCIA, *Regla*, VII, 59-65, *La humildad*.

³⁶ Cf. «No reír, ni decir cosa motiva a risa» (*Ej* 80).

³⁷ Cf. «Refrenar la vista, excepto al recibir o al despedir de la persona con quien hablar» (*Ej* 81).

³⁸ *Compendio* 508; 510.

³⁹ Juan Mombaer (+ París 1501) es un autor ascético belga. Después de haber estudiado gramática y música en la escuela de la catedral de Utrecht, se unió a los canónigos regulares de Mont-Saint-Agnes y trabajó en diferentes puestos en la congregación de Windesham. La publicación de su primer trabajo, *Rosetum exercitiorum spiritualium*, le dio gran renombre e indujo a Nicholas de Hacqueville, primer presidente del Parlamento de París, a invitarlo a Francia (1497) para reformar los canónigos regulares del reino.

a) *Preparación*

El *Directorio* describe muchos detalles relacionados con la preparación de la oración: «Por ende muy amados hermanos, no se nos haga de mal levantarnos un cuarto antes de las vigiliass, pues todo en merescimiento dellas está en la *preparación*»⁴⁰, distinguiendo después tres tipos de preparaciones:

Hermanos muy amados, los santos⁴¹, escriben tres maneras de preparaciones. Conviene saber:

- | | | |
|-------------|-----------------|----------------------------|
| · Remota | | · Santamente vivir |
| · Propinqua | Que consiste en | · Profundamente considerar |
| · Próxima | | · Fervientemente orar |

La primera es general. Y esta cumplimos bien y sanctamente viviendo [...] deve leer un poco antes de la oración, trabajar de ocupar el entendimineto en lo que leyere; y la lección sea de tal manera, que sea conveniente para que puramente pueda orar⁴².

La segunda preparación es dicha propinqua y special, la cual se ha de hazer en aquel cuarto que nos es dado ante de los maytines, en esta manera. Como ya, hermanos, fueros levantados⁴³ y vestidos y aparejados, estando en las cellas en el lugar donde acostumbramos horar, stando en pie⁴⁴, con gran diligencia nos debemos recolegir en nos mismos. Y assí recolegidos devemos luego considerar qué es lo que vamos de hazer [...]

- | | | |
|------------|-----------------|----------|
| Que ymos a | · Adorar | } a Dios |
| | · Hacer gracias | |
| | · orar | |

[...] Estas cosas con entrañas de devoción mentalmente consideradas, conviene que luego miremos si estamos dispuestos para nos presentar delante de la presencia del Dios⁴⁵ [...]. Esta disposición está en tres cosas:

- | | |
|-------------------|--------------|
| En tener la mente | · Pura |
| | · Recolegida |

⁴⁰ GARCÍA JIMÉNEZ DE CISNEROS, “Directorio de las horas canónicas” (desde ahora *Directorio*), cap. II, lin. 31-33, en, *IBID., Obras Completas* (vol. II), (C. Baraut, ed.), Abadía de Montserrat, Montserrat (Barcelona) 1965, 10.

⁴¹ En el *Rosetum*: S. Saba, S. Isidoro, S. Gregorio Magno, Casiano, S. Bernardo, S. Tomas de Aquino, S. Bonaventura.

⁴² *Directorio*, cap. III, lin. 1-15, en GARCÍA JIMÉNEZ DE CISNEROS, *Obras Completas*, o. c., 10. Cf. *Ej* 73,2.

⁴³ Cf. *Ej* 74,1.

⁴⁴ Cf. *Ej* 75,1.

⁴⁵ Cf. *Ej* 75,2.

· Afectada

La tercera preparación es dicha próxima [...] a esta preparación nos convertamos, poniéndonos de rodillas⁴⁶, con mucha humildad suplicando al Señor que nos quiera dar gracia, porque dignamente le podamos adorar [...] Y desta manera yremos al coro [...] e assí puestos en las sillas⁴⁷, cerrados los ojos y todos en espíritu recogidos, formaremos la intención⁴⁸.

Las tres preparaciones a la oración de Cisneros se parecen mucho a los tres pasos que Ignacio propone en las Adiciones: *después de acostado* (Ej 73,2), *cuando me despertare* (Ej 74,1), *un paso o dos antes del lugar* (Ej 75,1). Las varias referencias a las posiciones asumidas durante la oración (de pie, de rodilla, puestos en las sillas) se pueden encontrar en la cuarta adición, (Ej 76). También la referencia a la ‘intención’ puede tener relación con la oración preparatoria de Ej 46: «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». Hacemos notar como el *Directorio* da especialmente indicaciones para rezar la Liturgia de las Horas, algo distinto de los Ejercicios Espirituales, pero el mismo Ignacio usaba muchos de sus recursos espirituales que encontramos en los Ejercicios para celebrar la eucaristía, como podemos constatar en el *Diario Espiritual*. Esta ductilidad en la manera de usar un directorio de oración no es un detalle secundario como profundizaremos en otra parte de nuestro trabajo.

b) Durante

El *Directorio*, como hemos recordado arriba, regula la Liturgia de las Horas. Así, en los capítulos del IV al VIII desarrolla todo este contenido, pero al comienzo del IV subraya una actitud que Ignacio pudo recoger en la adición tercera (Ej 75,2):

Devemos creer firmemente que estamos en la presencia de Dios, y trabajar de estar con reverencia, atención y devoción, assí como si fuésemos ángeles de Dios⁴⁹.

El *creer firmemente que estamos en la presencia de Dios* de Cisneros no es muy distinto del *considerando cómo Dios nuestro Señor me mira* de Ignacio.

⁴⁶ Cf. Ej 76,1.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*

⁴⁸ *Directorio*, cap. III, 4-115, en GARCÍA JIMÉNEZ DE CISNEROS, *Obras Completas*, o. c., 10-18.

⁴⁹ *Directorio*, cap. IV, 12-14, en *Ibid.*, 20.

c) *Después*

Finalmente, encontramos también una referencia al examen de la oración de la adición quinta (Ej 77):

Lo primero considerar si ha estado atento, devoto y reverente, y de lo que ha faltado demandar a Dios perdón, y desta manera supla la humildad de nuestra oración la falta de la devoción, diciendo con contrición de corazón aquellas cinco palabras del publicano: *Deus propicius esto mihi peccatori*. [...] Lo segundo hazerle gracias [...] ⁵⁰.

Cisneros desarrolla con mucha más extensión la parte del agradecimiento, que no hemos reproducido, porque son elementos que Ignacio no recogió en sus Adiciones.

2.3 El ambiente franciscano del recogimiento

En el siglo XV el franciscanismo estaba en plena expansión. Puede ser que una de las primeras formas de vida religiosa que Ignacio conoció fuese la franciscana, teniendo en cuenta que una prima lejana suya, sor María de Emparán (+1518), había sido clarisa en el convento de Azpeitia⁵¹. Además, los contactos de Íñigo con los franciscanos fueron abundantes. Conviene también recordar cuánto le afectó la figura de Francisco de Asís tras leer su historia en el *Flor Sanctorum* (cf. Au 5), así como la estancia con los franciscanos en su peregrinación a Tierra santa (cf. Au 45-48).

Un autor franciscano, coetáneo de Íñigo, fue Francisco de Osuna. Osuna nació en el año 1492 en Andalucía; alrededor del 1513 entró en la Observancia y fue el escritor espiritual más leído en la península de 1527 a 1559⁵². En su obra, el *Tercer abecedario espiritual* (Abecedario) del 1527, se codifica literariamente la espiritualidad del *recogimiento*, con la cual entró sin duda en contacto Ignacio dada la gran importancia que tuvo en el panorama espiritual del s. XVI español. Definir el recogimiento no resultó fácil ni al propio Osuna, que utilizó cerca de cuarenta apelativos para esta mística: arte de amor, unión, profundidad, oración de sabiduría, escondimiento, abrazamiento. Él mismo afirmaba que «por un solo nombre ni por nombre particular puede ser declarada»⁵³, pero la palabra recogimiento aglutinaba todos aquellos matices. El recogimiento desarrollaba en clave ibérica elementos de la *Devotio moderna*: en el

⁵⁰ *Ibid.*, cap. IX, 18-22, 64.

⁵¹ Cf. E. GARCÍA HERNÁN, *Ignacio de Loyola*, o. c., 105.

⁵² S. LÓPEZ SANTIDRIÁN, «La vida y la obra de Francisco de Osuna», en FRANCISCO DE OSUNA, *Tercer abecedario espiritual*, (*Ibid.*, ed.), BAC, Madrid 1998, 26.

⁵³ FRANCISCO DE OSUNA, *Tercer abecedario espiritual*, o. c., (desde ahora *Abecedario*), 207.

Abecedario se pueden encontrar influjos de Juan Gersón y Hugo de Balma (*De Mystica Theologia*). El *Abecedario* se estructuraba en veintidós tratados (uno por cada letra del alfabeto) más una introducción y un postrer tratado. Consistía en una densa exposición de argumentos espirituales que tuvo mucha influencia en la mística española del siglo XVI. El *Abecedario* no dando una definición de recogimiento, representaba un cambio frente a la teología escolástica. No se preocupaba de dar definiciones filosóficas, sino vivenciales: no dice «recogimiento es esto, sino es *cuando* en el alma acaecen determinadas realidades»⁵⁴. Desde este enfoque se puede entender su éxito, pues animaba a los lectores a hacer su experiencia de Dios.

2.3.1 El Tercer abecedario espiritual de Francisco de Osuna y las Adiciones de los Ejercicios Espirituales

En línea con lo que acabamos de decir, vamos a presentar unos textos del *Tercer abecedario espiritual* que tienen un contenido parecido a unas Adiciones de los Ejercicios Espirituales. No sabemos si Ignacio entró en contacto directo con la obra de Osuna, pero sin duda sí lo hizo con la espiritualidad del recogimiento que estaba presente de manera transversal en las órdenes religiosas de toda España. El primer texto es un marco general que Osuna pone en su obra, en el que ya se reflejan unos elementos fundamentales que pasarán a las Adiciones de los Ejercicios.

Lo tercero, este ejercicio *recoge la sensualidad debajo del mando de la razón*⁵⁵ cual antes andaba algo desmandada y no tan sujeta, a la cual sale a recibir este santo ejercicio, como el ángel a Agar (Gen 16,9), y él aconseja que se torne debajo de la mano de Sara, su señora, que es la razón.

Lo cuarto que *recoge* este ejercicio es convidar al mismo que lo tiene a *que se aparte a lugares secretos*⁵⁶, como Isaac, que se iba al campo a meditar (Gen 24,63), y como Elías, que se iba a los montes y huía de las gentes.

La quinta razón por que este ejercicio se debe llamar recogimiento es porque también hace que se *recojan los sentidos*; donde a los recogidos no aplacen las nuevas y parlas vanas, ni oír cosa que les amoneste otra cosa sino que se tornen al corazón. Luego también *retraen sus ojos* y los humillan no deleitándose en ver cosa alguna, ca desean ver con el corazón a Dios. Luego parece

⁵⁴ M. ANDRÉS, *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, BAC, Madrid 1994, 227.

⁵⁵ Cf. «por vencer a sí mismo, es a saber, para que la sensualidad obedezca a la razón y todas partes inferiores estén más subyectas a las superiores» *Ej 87,2*.

⁵⁶ Cf. *Ej 20; 79*.

que se *echan un freno en la boca*, y les aplace el callar, sintiendo en hablar trabajo; y por del todo recoger los sentidos, aman los lugares oscuros y *cierran las ventanas* de su retraimiento por *no derramar sus ojos*⁵⁷.

Lo sexto que recoge este santo ejercicio es los *miembros corporales*, ca es cosa maravillosa de ver a uno que ayer era disoluto, sus miembros sueltos, prestos los pies para andar, las manos para esgremir muy sueltas, la cabeza sin reposo movable a cada parte, y todo el cuerpo de tan recio movimiento que no sosiega; ahora se asienta, luego se levanta, ya mira en alto, ya para mientes qué hora es, ya qué tiempo hace, ya lo halláis en una parte, en poco espacio está en otra; empero, desde a dos días que tome afición a este ejercicio, está tan recogido, tan amortiguado, tan corregido de solo él, que es una alabanza de Dios⁵⁸.

En esta parte del *Abecedario*, Francisco de Osuna enumera distintas maneras de recogimiento, razones y medios - interiores y exteriores a la persona - elementos fisiológicos y psicológicos. Consigue una idea de recogimiento que involucre la totalidad del hombre y el mundo exterior que se relaciona con él. Está presente de fondo una antropología dual que contrapone sensualidad y razón, donde la sensualidad se considera algo periférico frente al centro que es el alma y la unión con Dios. Someter la sensualidad a la razón es solo un paso intermedio para llegar al verdadero centro⁵⁹. Los otros textos que vamos a presentar los dividiremos en tres grupos relacionados con el tiempo de la oración: la noche, durante y después.

a) *La noche y al despertarse*

Un primer texto describe cómo vivir el tiempo de la noche y del sueño. Osuna da continuidad a esta parte del día enmarcándola en breves tiempos de oración que quieren desarrollar una oración continúa fundada en el corazón:

⁵⁷ Toda esta quinta razón recoge indicaciones que encontramos en varias Adiciones: la sexta (*Ej 78*) y también los cambios que se dan en las otras semanas (*Ej 130; 206; 229*), que invita a dirigir los pensamientos hacia la materia que se reza, se parece al se *recojan los sentidos* del *Abecedario*; la séptima (*Ej 79*) invita a *cerrar las ventanas*, la misma expresión recogida en este pasaje; la octava (*Ej 80*) el *no reír* es muy similar a *echan un freno en la boca*; la nona (*Ej 81*) que invita a *refrenar la vista* se parece a las expresiones *retraen sus ojos*, *no derramar sus ojos*. Además, son elementos ya recogidos en la Regla de S. Benito como hemos visto (cf. cap. I, 2.2.1).

⁵⁸ *Abecedario (VI TRATADO Habla del recogimiento del ánima y dice: frecuente el recogimiento por ensayarte en su uso. Cap. IV. De otras maneras de recogimiento)*, 208-209. Cf. *Ej 76*, la importancia del cuerpo en la oración y que esté quieto: «En dos cosas advertiremos: la primera es que si hallo lo que quiero de rodillas, no pasaré adelante, y si prostrado, asimismo, etc.; la segunda, en el punto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré, sin tener ansia de pasar adelante, hasta que me satisfaga».

⁵⁹ Cf. M. ANDRÉS, *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, o. c., 251-253.

La oración que antes del sueño debes tener ha de ser tan de hecho, que jamás te *acuestes* a dormir, en cualquier tiempo que sea, sin tener un cuarto de hora en la oración antes que te acuestes, y esto en secreto, que no te vea sino solo Dios; y cuando te acostares, no ceses de guardar con todo estudio el corazón, en tal manera que pienses acostarte más para orar que para dormir; y en *despertando* has de tornar al mismo negocio con tanta afección como el niño que se acuesta en el hornazo que le ha hecho su madre, y en despertando lo busca si se le ha caído en la cama, y durmiendo lo tiene abrazado consigo⁶⁰.

Encontramos en este texto cercanía a las adiciones *Ej 73,3* y *74,1*, que se refieren a las dos preparaciones de la oración remotas por la noche antes de acostarse y por la mañana al levantarse. La metáfora de matriz popular que emplea Osuna, el niño y el hornazo (comida típica castellana), restituye una imagen con fuerte carga afectiva en un contexto de normas para la oración. Todos elementos que Ignacio, en su esencialidad, quita de las Adiciones.

b) Durante

La selección de textos más abundantes es relativa al tiempo de la oración propiamente dicho. Osuna relata lo que puede suceder en la oración, como distracciones, o pensamientos de cambiar de lugar, y como afrontar esta situación desde el propio cuerpo:

La puerta y vía de la perdición es la contraria del recogimiento, y se llama *distracción o derramamiento*, que es un mal tan grande que por maldición fue dado a Rubén por el pecado que había cometido y por la traición que había hecho a su padre (Gen 49,3)⁶¹; donde es de notar que, si profundamente se mira, el principio de todos los males es la distracción y derramamiento del corazón; y todos los que van a la perdición entran por esta puerta muy ancha y por este camino muy espacioso, dando los hombres licencia a sí mismos de imaginar y distraer sus corazones por todas las anchuras del mundo, y que salgan de ellos, según dice el Señor (Mt 7,13), las blasfemias y los hurtos y todos los otros pecados que no saldrían a la boca ni a la obra si no se desmandasen primero del corazón. Por esta puerta de la distracción entran muchos, empero por la puerta estrecha del recogimiento muy pocos entran⁶².

Osuna nos da una explicación de Mt 7,13 ss., parangonando el recogimiento a la puerta estrecha y las distracciones a la puerta ancha. La puerta en cuestión da acceso al corazón. ¿Pero cómo se entendía el corazón en el siglo XVI? Según un planteamiento escolástico, como sede

⁶⁰ *Abecedario (TRATADO XIII Nos enseña cómo nos debemos haber en el sueño, diciendo: oración antes del sueño ten, y después torna presto. Cap. IV, de otra manera de orar)*, 370.

⁶¹ Se hace alusión a la relación entre Rubén y Bia, una concubina de Jacob (cf. Gn 35,22).

⁶² *Abecedario, (IX TRATADO habla de cómo debe el hombre reprimir los discursos, diciendo: jamás pase sin castigo la salida sin provecho. Cap. II. De cómo el varón recogido ha de amar el encerramiento)*, 275.

de los afectos, relacionado con la voluntad y centro de las elecciones. Este texto resulta de interés para nosotros porque todo el conjunto de las Adiciones tiene como objetivo evitar las distracciones y mejorar los frutos de los Ejercicios.

En este otro texto se subraya la importancia de usar un lugar estable para rezar sin cambiarlo:

La [...] salida que a muchos tiene desasosegados y les quita el reposo es la *mudanza de los lugares*. Salen con buena intención de un lugar para irse a otros, o procuran esto pensando que no es un sol el que alumbra su lugar y aquel do ellos han de ir y que no se rigen todos por un norte engáñalos una poca de diferencia accidental y un pensar que es bien trasegarse como vino, y probar lo uno y lo otro, creyendo que en una parte hallarán lo que en otra echan menos, y que tendrán más paz y contento espiritual quitadas algunas ocasiones que al presente le dan pena; las cuales no piensa hallar en la otra parte do quiere irse⁶³.

Osuna ilustra esta razón con muchos ejemplos: el de peces criados en agua dulce que prueban el agua del mar y vuelven al fin al río; la historia de Noemí que sale de su tierra, Belén, para huir del hambre, y encuentra la muerte de su marido y de sus hijos en tierra de Moab; o el pasaje de Jeremías: «¡Cómo les gusta vagabundear!, no contienen sus pies. Pero Yahveh no se complace en ellos» (Jer 14,10). Detrás hay una honda reflexión sobre la verdadera alegría, la apariencia de encontrar algo mejor en otros sitios, situaciones, personas y la insistencia en que un sentido general de inquietud e inestabilidad son contrarios al estar recogido y al estar en paz. La adición cuarta (*Ej 76*) apunta a algo parecido, el quedarse en el punto de la oración donde encuentro lo que quiero.

Otros aspectos que plantea el número 76 de los Ejercicios tienen que ver con cuestiones relativas al cuerpo durante la oración. También Osuna trata este tema:

Dice San Bernardo: Imposible es afirmar el hombre fielmente su ánimo en una cosa, si primero no *tuvo fijo su cuerpo* perseverando en algún lugar; porque el que se procura huir la enfermedad del ánimo, pasándose de un lugar a otro, es como el que huye la sombra de su cuerpo; húyese a sí mismo y tráese al derredor; múdase el lugar y no el ánimo; en toda parte se halla a sí mismo, salvo si la mudanza no lo hace peor, así como suele dañar al enfermo que, llevándolo de un lugar a otro, lo atormenta⁶⁴.

⁶³ *Ibid.*, (IX TRATADO [...] Cap. III. De cuán de raro has de mudar el lugar), 278.

⁶⁴ *Ibid.*, (IX TRATADO [...] Cap. IV. De las excelencias que tiene la celda si mucho te recoges en ella), 286.

En este pasaje Osuna continua el discurso sobre el no mudar el lugar de la oración desde otro punto de vista, el mantener fijo el propio cuerpo. Cita la obra *Epistola ad fratres de Monte Dei* (Monte de Dios) de S. Bernardo⁶⁵ para subrayar la importancia de permanecer fijos en una posición durante la oración. La metáfora del cuerpo y la sombra expresa bien cómo lo que llevamos dentro siempre está relacionado con nuestro cuerpo.

Finalmente hemos seleccionado un fragmento que se centra específicamente en las posiciones del cuerpo durante la oración:

Los que con todo el corazón se quisiesen dar a este santo ejercicio no habían de salir fuera de la celda después de completas sin manifiesta necesidad, porque aquel tiempo hasta dormir todo lo había de gastar en oración, *puesto de rodillas* en medio de su celda, y si por ser mucho el tiempo no lo pudiere todo estar de rodillas, *siéntese en una silla* muy compuesto, *levantada la cara al cielo* y desechado todo cuidado; pues no es aquél tiempo de entender en cosas del mundo, dése todo a las cosas del cielo, de donde le ha de venir el favor⁶⁶.

El texto se refiere especialmente a cómo emplear una parte del día, el tiempo después de completas, pero también da indicaciones de cómo se puede buscar el favor de Dios en muchas maneras vinculadas a posiciones del cuerpo: de rodillas, sentados, levantando la cara al cielo (cf. *Ej 76*).

c) Después

El último texto que presentamos está relacionado con la quinta adición (*Ej 77*): el examen de lo que acontece durante la oración. Dice lo siguiente:

Pues que así es, hermano, toma el consejo de nuestra letra, que te dice haber de tener cargo de *examinar bien tus interiores movimientos* y obras, para que no temas el examen de los hombres; conforme a lo cual dice el Sabio (Sir 37,30-31): Hijo, mientras vivieres tienta tu ánima, y si fuese mala no le des poder, porque no convienen a todas las cosas ni place a toda ánima todo género de cosas. Y Salomón dice (Prov 23,19): Oye, hijo mío, y sé sabio y endereza tu ánimo en el camino. Y en otra parte dice (Prov 18,15): El corazón del prudente poseerá la ciencia, y la oreja de los sabios buscará la doctrina. A algunas personas hace Dios muchas mercedes, y por no ser solícitas en su conservación pierden presto las mercedes; empero, si tú las quieres largo tiempo poseer, has de ser prudente *examinando todas tus cosas*, no solamente las grandes, más

⁶⁵ BERNARDO DE CLARAVAL, *Epistola ad fratres de Monte Dei*, Cap. IX,25 (PL 184, col. 439).

⁶⁶ *Abecedario, (XIII TRATADO [...] Cap. V, de cómo te has de haber en el dormir)*, 373.

aún las pequeñas, porque el menospreciador de lo poquito vendrá, según dice el Sabio (Sir 9,1-12), de mal en peor⁶⁷.

Osuna, por medio del examen de la propia interioridad, quiere desarrollar en el orante el conocimiento de sí mismo, para que el juicio de los demás no lo encuentre sin defensas.

2.5 El ambiente dominico

La *Autobiografía* de Ignacio relata la presencia de una mujer de la cual recibió mucha ayuda:

Había en Manresa en aquel tiempo una mujer de muchos días y muy antigua también en ser sierva de Dios y conocida por tal en muchas partes de España, tanto que el rey católico la había llamado una vez para comunicalle algunas cosas. Esta mujer tratando un día con el nuevo soldado de Cristo le dijo ¡oh! Plega a mi Señor Jesu Cristo que os quiera aparecer un día. (*Au* 21,6-7)

Mas ni en Barcelona ni en Manresa por todo el tiempo que allí estuvo pudo hallar personas que tanto le ayudaren como él deseaba, solamente en Manresa aquella mujer que arriba está dicho, que le dijera que rogaba a Dios le apareciese Jesu Cristo, esta sola le parecía que entraba más en las cosas espirituales. Y así después de partido de Barcelona perdió totalmente esta ansia de buscar personas espirituales. (*Au* 37,3-4)

¿Quién era esta mujer? Ni García-Villoslada en su apreciada y documentada biografía⁶⁸, ni Rambla en sus notas a la *Autobiografía*⁶⁹ la identifican. Es Enrique García Hernán quien, en su autobiografía de Ignacio, avanza una posible identificación con la beata María de Santo Domingo⁷⁰. María de Santo Domingo, conocida también como beata de Piedrahíta o beata del Barco de Ávila, fue una terciaria dominica que murió en el 1524. García Hernán conjetura la presencia de la beata en Manresa en el octubre del 1522⁷¹. Pero como en Manresa no había dominicas, Sor María estaría a la sombra de un convento de los dominicos, donde actuaría la Orden Tercera. Esta mística muy original, amante del baile, llena de vida, que tuvo problemas con la Inquisición pero que no fue condenada, contribuyó mucho a la renovación espiritual de

⁶⁷ *Ibid.*, (V TRATADO Habla del miramiento que has de tener en todas tus cosas, diciendo: examina y hazte experto y afina tus obras todas. Cap. II. Del primer punto de esta letra), 186.

⁶⁸ Cf. R. GARCÍA-VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, o. c., en su apartado sobre Manresa, García-Villoslada en la nota 10 de p. 211, cita las mujeres llamadas *Iñigues* que tenían relación con Ignacio, pero no dice nada de la 'mujer de muchos días'.

⁶⁹ J. M. RAMBLA BLANCH (ed.), *El Peregrino. Autobiografía de san Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao - Santander - Madrid 2015.

⁷⁰ Cf. E. GARCÍA HERNÁN, *Ignacio de Loyola*, o. c., 120.

⁷¹ Cf. *Ibid.*, 121.

la España de su tiempo y fue tenida en mucha consideración por el cardenal Cisneros. Desde su *Libro de la oración*⁷², podemos alcanzar el contenido de su mística: «se hacía llamar compañera de Jesús y decía tener visiones de Cristo; con una mística de tipo afectivo, pasaba de la oración a la contemplación recreando pasajes bíblicos en su imaginación y procurando siempre tener presente la Pasión de Cristo»⁷³. Por lo que pertenece a nuestro ámbito de estudio, es probable que la cercanía con esta mujer pudiera influir en una cierta ‘mística del cuerpo’ que encontramos en la adición cuarta (*Ej 76*), o en aquellas adiciones que, como la sexta, la séptima y la octava (*Ej 78; 79; 80*), van cambiando de semana en semana.

Ignacio tendrá otras relaciones con el ambiente dominico en Salamanca (*Au 64*). En estos contactos con dominicos, tanto en Salamanca como en Manresa, no se excluye que pudiera recibir alguna influencia de la obra de Vicente Ferrer (+ 1419) el *Tratado de la vida espiritual*, editada y mutilada por el cardenal Cisneros en 1510⁷⁴. En esta obra podemos encontrar varios elementos parecidos a unas de las Adiciones de los Ejercicios. Por ejemplo, indicaciones sobre cómo cuidar el tiempo antes de acostarse: «esto debes guardar todas las veces que quisieres dormir: que medites antes alguna cosa de los Salmos, o cualquier otra espiritual, a la cual, sobreviniendo el sueño, se te represente durmiendo, y así mismo cuando despiertas»⁷⁵ [cf. adición primera (*Ej 73*)]; y el refrenar la vista: «No derrames la vista a una parte y otra, ni mires a nadie»⁷⁶ [cf. adición nona (*Ej 81*)]. Mas referencias las encontramos relacionadas con la adición décima sobre la penitencia, como la manera de examinarse relacionada con la alimentación: «para que no excedas en el comer o beber, con mucha diligencia has de *examinar* tu complexión y naturaleza para que echas de ver que tanto te basta para tu sustento, y así puedas juzgar lo que fuere necesario o superfluo y dañoso»⁷⁷ [cf. adición quinta (*Ej 77*)]; sobre el control del sueño: «trabaja con mucho cuidado guardar un orden debido en dormir y velar. En lo cual es cosa muy dificultosa tener medida y que no haya ningún exceso»⁷⁸ [cf. adición décima (*Ej 84*)]; y sobre los excesos de penitencia: «permite su Majestad caigan en el vicio de *indiscreción* haciendo más penitencia de la que pueden llevar sus sujetos, y así caen en enfermedad»⁷⁹ (cf. *Ej 89*). El tema de las fuentes de la adición décima sobre la penitencia va

⁷² R. SANMARTÍN BASTIDA, M. V. CURTO HERNÁNDEZ, *El Libro de la oración de María de Santo Domingo. Estudio y edición*, Iberoamericana – Vervuert, Madrid – Frankfurt am Main 2019.

⁷³ E. GARCÍA HERNÁN, *Ignacio de Loyola*, o. c., 125.

⁷⁴ *Ibid.*, 110.

⁷⁵ VICENTE FERRER, “Tratado de la vida espiritual”, en *Biografía y escritos de san Vicente Ferrer*, (J. M. de Garganta, V. Forcada, eds.), BAC, Madrid 1956, 505.

⁷⁶ *Ibid.*, 511.

⁷⁷ *Ibid.*, 495.

⁷⁸ *Ibid.*, 503.

⁷⁹ *Ibid.*, 502.

más allá de la relación entre Ignacio y Vicente Ferrer. Arzubialde, en su ya mencionada obra *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, al trazar una cadena de transmisión de la tradición espiritual apunta a posibles analogías con Juan Casiano⁸⁰, que a su vez en el siglo V ya recoge los frutos de los padres del desierto⁸¹.

El *Tratado de la vida espiritual* de Vicente Ferrer se dirige a un religioso dominico, pero tuvo mucha difusión y numerosas ediciones en toda Europa durante el siglo XVI. Fundamentalmente trata de la vida espiritual dentro de un convento dominico: la oración, el estudio y la ascética. Los autores de la edición de las obras de Vicente Ferrer que hemos consultado hacen referencia a la influencia del *Tratado* sobre los Ejercicios de Ignacio, pero señalan solo una cierta vinculación entre las reglas para ordenarse en el comer (*Ej* 210-217) y los capítulos VIII, IX y X de *Tratado*⁸². Nuestra aportación - enfocada solo al ámbito de las Adiciones - ha mostrado otras relaciones entre la obra de Vicente Ferrer y la de Ignacio de Loyola, signo de la posible existencia de algunas más.

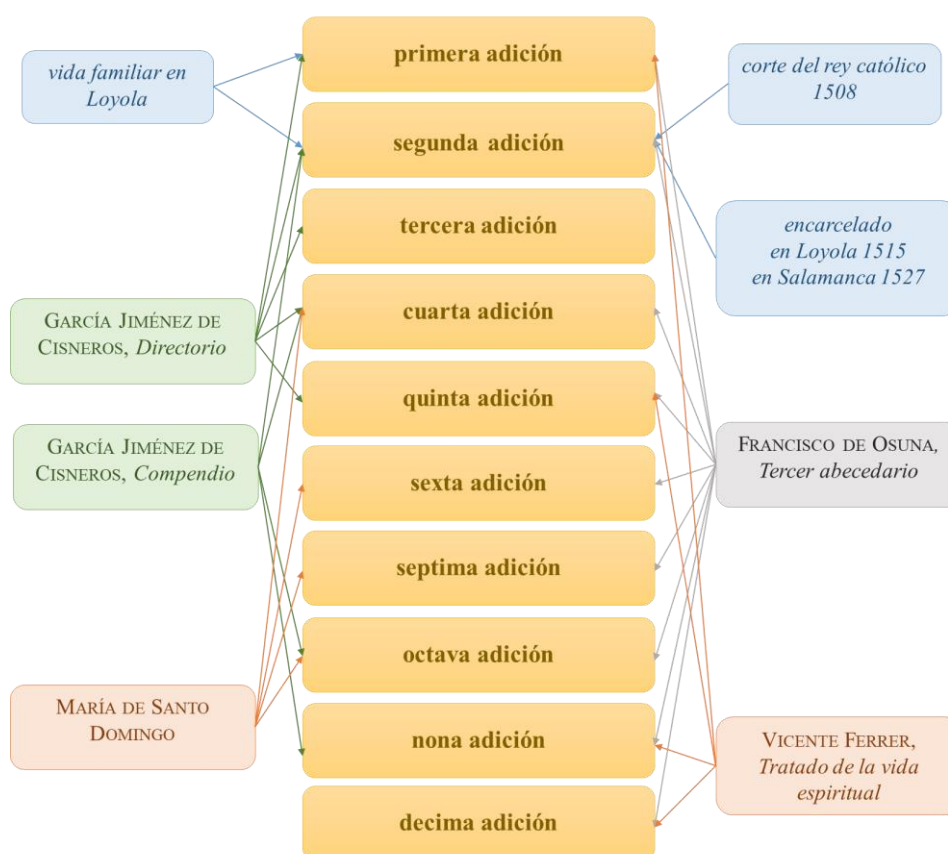


Fig. 1 Cuadro sintético de las fuentes de las Adiciones

⁸⁰ Cf. ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, o. c., 249 ss.

⁸¹ Cf. M. RUIZ JURADO, "La penitencia en los padres del desierto, según Casiano" en *Manresa* 35 (1963) 187-202.

⁸² Cf. GARGANTA, J. M. DE, FORCADA, V. (eds.), *Biografía y escritos de san Vicente Ferrer*, o. c., 473.

Conclusiones

El haber encontrado analogías entre elementos de las Adiciones de los Ejercicios y otras tradiciones espirituales no es un resultado negativo, muy al contrario, es enriquecedor porque sitúa la espiritualidad ignaciana de manera más evidente dentro el surco de la tradición cristiana. Las Adiciones nos conectan, particularmente, con aquellas normas para la oración que se predicaban en monasterios y conventos de frailes, de los cuales los jesuitas se distinguían, sobre todo, por no tener obligación de asistir al coro en común. Es interesante constatar cómo Ignacio transfirió estas normas desde un plano prevalentemente de oración en común a un plano ‘exclusivo’ de oración mental e individual. En esta exclusividad estriba la mayor novedad ignaciana: en los Ejercicios Espirituales no se prevé nada en común con otros, a no ser por razones contextuales (participar a misa, el vito); en otras tradiciones los elementos de recogimiento están generalmente compartidos por la oración común y la personal.

El cómo el tiempo, el espacio y el cuerpo del orante ayudan a la oración es algo que han ido pensando monjes, franciscanos, dominicos y muchos otros. En la espiritualidad ignaciana esta tradición se une en el fin de los Ejercicios, «buscar y hallar la voluntad divina» (*Ej* 1,4), y se reformula en el título de las Adiciones, «para mejor hacer los ejercicios y para mejor hallar lo que desea» (*Ej* 73,1). En estas palabras queda claro que nuestras Adiciones no tienen un fin en sí mismas – como podría ser el de ‘recogerse’ –, sino que son un medio para mejor alcanzar el fin de los Ejercicios. Sin embargo, de fondo e implícitamente, Ignacio valora el sentido de recogerse «para mejor hacer los ejercicios», porque las Adiciones ayudan a desarrollar el proceso espiritual en esta dirección. En este punto, es importante subrayar cómo Ignacio no emplea nunca el término ‘recogido’/‘recogerse’ en los Ejercicios⁸³ (¿por prudencia contra

⁸³ Sí en otros textos como *Constituciones*: «[...] quando sintiesen alguna cosa serles dañosa o alguna otra necesaria [...]deben todos avisar dello al Superior o a quien él señalare, observando dos cosas; una que antes de avisar se *recojan* a hacer oración, y después [...] hagan. otra que habiéndolo representado de palabra o en un breve escrito porque no se olvide, le dexen todo el cuidado, teniendo por mejor lo que ordenare, sin replicar ni hacer instancia por sí ni por otra persona [...]» (*Co* 292; cf. *Co* 98; 436; 558); *Diario Espiritual*: « En algunos intervalos

sospechas de cercanía con el ‘movimiento’ del recogimiento?), sino que prefiere otros como puede ser ‘apartamiento’ (*Ej* 20,5). En el texto de las Adiciones usa palabras no tanto referidas a un patrón común, como podría ser la de recogerse, cuanto que apuntan a distintas operaciones como profundizaremos en el capítulo segundo. A este respecto, podemos subrayar una analogía con Osuna, donde más que definir ‘esencialmente’ algo de la oración explica el ‘cómo’ hacerla⁸⁴.

Otra importante cuestión que está detrás de este capítulo es que por el hecho de encontrar analogías entre las Adiciones de los Ejercicios y otros textos citados no significa necesariamente que Ignacio haya copiado o conocido directamente tales fuentes. Muchas veces se llega a las mismas consideraciones y soluciones por caminos autónomos, por transmisión oral, de cultura y costumbres, que se escapan al control científico de la crítica textual. Las relaciones encontradas no tratan de valorar unos autores y desvaluar otros, sino de resaltar conexiones y vínculos según un orgánico enriquecimiento mutuo.

En conclusión, podemos agradecer la riqueza que otras espiritualidades han aportado a la ignaciana, y debemos también seguir profundizando en el estudio de los vínculos que nos unen a ellas. Muchas corrientes y posibles fuentes han quedado fuera de esta investigación, que solo pretende ser un simple ejemplo de las muchas posibilidades relacionales que en el campo de la espiritualidad se produjeron y se pueden encontrar.

antes de dezir la misa, y *recogiéndome* en cámara, no hallava ningún acatamiento o reverencia con alguna influencia o gusto interior, imo parecer en mí una inpotencia para hallar, y tamen deseava tener o hallar» (*De* 163); y el Directorio dictado al P. Vitoria «que os *recogieseis* algunos días a hacer ejercicios» (D 4,3; cf. D 4,1.4.5.11). Cf. *Concordancia*, 1088-1089.

Otras referencias al recogerse las encontramos en el *Memorial* del P. Câmara «llamo Ejercicios abiertos, cuando el que los toma no está del todo *recogido*» *Mem*, 311; y abundan en los *Directorios* de jesuitas «menos distraído que antes el entendimiento hacia diversas partes, y *recogido* y encauzado todo el pensamiento hacia una sola cosa»; D 17,42 (P. Hoffeo); cf. D 15,14 (esquema del P. Miró); 20,2 (P. Polanco); 21,41; 22-23,84 (P. Miró); 25,9.19 (P. de Fabi); 28,18.22.40; 31, 71 (P. Gil González); 32,16; 36,5; 46,69.73 (P. Gagliardi); DO 95.120.122.

⁸⁴ Cf. M. ANDRÉS, *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, o. c., 227.

CAPÍTULO 2

LAS ADICIONES EN LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES

*«No sé nada en el mundo que tenga tanto poder como una palabra.
A veces escribo una, y la miro, hasta que comienza a brillar»*

Emily Dickinson

En este segundo capítulo daremos espacio a la ‘palabra’.

En la primera parte nos centraremos en la palabra *adición/adiciones*, analizando su presencia en el texto ignaciano en términos de frecuencia, lugares donde aparece y su relación con elementos parecidos del manual.

En la segunda parte estudiaremos las ‘palabras’ de las Adiciones. Cómo sean ellas a construir el conjunto de operaciones, gestos, espacios, tiempos y ambiente que el ejercitante está llamado a cumplir y vivir. Iremos descubriendo el valor performativo de estas palabras y la fuerza que despliegan desde el verbo gentil de un libro de oración.

1. EL CONJUNTO DE LAS ADICIONES EN EL CONTEXTO DE LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES

Presentamos una lectura sistemática de las Adiciones en el conjunto del texto ignaciano y de la experiencia del mes de Ejercicios Espirituales. En una primera parte analizaremos el bloque de anotaciones, adiciones y notas que forman el directorio propio del texto de los Ejercicios, intentando subrayar analogías y diferencias. En una segunda parte entraremos en lo específico de las adiciones mostrando la presencia que tienen en varias partes del texto de los Ejercicios; en una tercera parte mostraremos la importancia que tiene el cuerpo de las diez Adiciones (*Ej* 73-90) en el tiempo de un día de oración y del mes entero de Ejercicios y finalmente una propuesta de división en dos grupos.

1.1 El directorio dentro del ‘gran directorio’

1	21	41	61	81	101	121	141	161	181	201	221	241	261	281	301	321	341	361
2	22	42	62	82	102	122	142	162	182	202	222	242	262	282	302	322	342	362
3	23	43	63	83	103	123	143	163	183	203	223	243	263	283	303	323	343	363
4	24	44	64	84	104	124	144	164	184	204	224	244	264	284	304	324	344	364
5	25	45	65	85	105	125	145	165	185	205	225	245	265	285	305	325	345	365
6	26	46	66	86	106	126	146	166	186	206	226	246	266	286	306	326	346	366
7	27	47	67	87	107	127	147	167	187	207	227	247	267	287	307	327	347	367
8	28	48	68	88	108	128	148	168	188	208	228	248	268	288	308	328	348	368
9	29	49	69	89	109	129	149	169	189	209	229	249	269	289	309	329	349	369
10	30	50	70	90	110	130	150	170	190	210	230	250	270	290	310	330	350	370
11	31	51	71	91	111	131	151	171	191	211	231	251	271	291	311	331	351	
12	32	52	72	92	112	132	152	172	192	212	232	252	272	292	312	332	352	
13	33	53	73	93	113	133	153	173	193	213	233	253	273	293	313	333	353	
14	34	54	74	94	114	134	154	174	194	214	234	254	274	294	314	334	354	
15	35	55	75	95	115	135	155	175	195	215	235	255	275	295	315	335	355	
16	36	56	76	96	116	136	156	176	196	216	236	256	276	296	316	336	356	
17	37	57	77	97	117	137	157	177	197	217	237	257	277	297	317	337	357	
18	38	58	78	98	118	138	158	178	198	218	238	258	278	298	318	338	358	
19	39	59	79	99	119	139	159	179	199	219	239	259	279	299	319	339	359	
20	40	60	80	100	120	140	160	180	200	220	240	260	280	300	320	340	360	

fig. 1 Cuadro sintético que evidencia el conjunto de anotaciones, notas, adiciones

En el texto de los Ejercicios conviven varios géneros literarios y varias herramientas para la vida espiritual. Principalmente tenemos tres tipos de elementos: los ejercicios propiamente dichos (comprenden exámenes, ejercicios sobre los pecados, la vida de Cristo, parábolas ignacianas, tiempos para elegir), el cuerpo de reglas y todo un conjunto de anotaciones, notas, adiciones que constituyen el ‘gran directorio’ de los Ejercicios. Este directorio abarca 84 números de los Ejercicios, casi el 23% de todo el texto. En estos números encontramos mucha variedad de elementos: dos grandes bloques de Anotaciones (*Ej 1-20*) y Adiciones (*Ej 73-90*), otras adiciones (que analizaremos en el siguiente párrafo) y notas. Sin embargo, todo este agregado que constituye el directorio se presenta como notas – a pesar de tener tres nombres distintos¹ – que intercalan los ejercicios varios.

El conjunto de notas – la así estrictamente dichas – presenta mucha variedad:

- Dan indicaciones sobre cómo hacer los ejercicios (*Ej 49; 105; 119; 199; 204; 242; 243; 256, 257*).
- Describen la distribución de los ejercicios a lo largo del día (*Ej 99; 133; 148; 159; 205; 227*), y de varios días (*Ej 162; 209*).
- En *Ej 100* se prevé la posibilidad de lecturas de libros.

¹ ‘Nota’ y ‘anotación’ tienen el mismo sentido (del latín *nōta* y *anotar* es una derivación, cf. *DCECH*, sv. *nota*), en la versión italiana de los Ejercicios de uso corriente también las Adiciones se llaman ‘*note complementari*’ (cf. GESUITI PROVINCIA D’ITALIA (ed.), *Sant’Ignazio di Loyola, gli scritti*, Apostolato della Preghiera, Roma 2007, 216) mientras que el *Textus Italicus* del 1555 prefiere usar ‘*regole*’ (cf. MHSI 100, 668). En las versiones latinas y castellanas las Adiciones mantienen esta denominación.

- Se presentan en bloque al final del primer día de las semanas (*Ej 127-131; 204-207; 226-229*) e incluyen las Adiciones.
- Dan un enfoque especial al ejercicio, como el caso de la nota *Ej 157* sobre los ‘Tres binarios’, la nota *Ej 168* sobre ‘Tres maneras de humildad’, las notas *Ej 230* y *231* de la ‘Contemplación para alcanzar amor’.
- Dan indicaciones sobre cuándo y cómo hacer el examen particular (*Ej 160; 207*).
- Dan orientaciones acerca de la elección (*Ej 163; 164; 174; 188*).
- Introducen los ‘Misterios de la vida de Cristo’ (*Ej 261*).
- Caso distinto son las notas acerca de escrúpulos (*Ej 345-351*) que para muchos comentaristas caben en el cuerpo de reglas y no hemos considerado en este recuento de notas.

¿En que se distinguen las adiciones de las notas y de las anotaciones? No es sencillo contestar a esta pregunta. En el mismo texto de los Ejercicios encontramos las definiciones de Anotaciones y Adiciones, pero no la de notas por el carácter más disperso y difuso que tienen.

Las *Anotaciones* son «*para tomar alguna inteligencia* en los ejercicios espirituales que se siguen, y *para ayudarse*, así el que los ha de dar, como el que los ha de recibir»² (*Ej 1*). Esta definición tiene dos partes: en la primera, ‘para tomar alguna inteligencia’, se dice que las Anotaciones explican lo que son los Ejercicios; en la segunda se indica que son ‘para ayudarse’ (se entiende en los Ejercicios) con un doble destinatario, el director (el que los ha de dar) y el ejercitante (el que los ha de recibir). Sin embargo, mirando al contenido de las Anotaciones parecen más destinadas a *el que los ha de dar*³, que puede tomar unos elementos de ellas y ofrecerlos al ejercitante para que adquiera *alguna inteligencia* sobre los Ejercicios. Arzubialde habla también de las Anotaciones como *disposiciones* que se requieren de parte del que se ejercita, refiriéndose especialmente a la anotación quinta (*Ej 5*)⁴.

Desde el texto de los Ejercicios sabemos que las *Adiciones* son «*para mejor* hacer los ejercicios y *para mejor* hallar lo que desea»⁵ (*Ej 73,1*). Esta definición destaca el carácter de ‘añadido’ que tienen las Adiciones, resaltado por el uso del ‘para mejor’, como advierte Pietro Schiavone⁶. Manuel Tejera, por su parte, las define como unas *ayudas* para que se pueda realizar

² Cursiva nuestra.

³ Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, o. c., 94.

⁴ Cf. *Ibid.*, 89.

⁵ Cursiva nuestra.

⁶ P. SCHIAVONE (ed.), *Esercizi Spirituali. Ricerca sulle fonti*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milan) 1995, 158.

mejor el conjunto y como un *complemento*⁷. Serían más un directorio para el ejercitante, como se ha dicho ya en otra parte al hablar del género literario de las Adiciones⁸.

En las *notas* todo está referido a operaciones interiores, intelectuales o de distribución del tiempo; también el contenido de las Adiciones está referido a la organización temporal de un día de Ejercicios, por un lado, y, por otro, se refiere a gestos, a la implicación corporal y al ambiente de la oración.

Concluyendo, entre Anotaciones y Adiciones encontramos una distinción más evidente, pero las notas son difíciles de cualificar, por no presentarse en el texto de los Ejercicios de manera sistemática como aquellas. Lo mismo pasa con otras adiciones presentes en el texto y que no pertenecen al bloque *Ej 73-90*⁹, como vamos a mostrar a continuación.

⁷ Cf. M. TEJERA, “Adiciones”, en *DEI*, 84.

⁸ Esta cuestión está aclarada en el capítulo sobre el género literario y las fuentes de las Adiciones, cf. cap. I, 1.3.

⁹ I sus cambios en las distintas semanas (*Ej 130-131; 206; 229*).

1.2 Análisis sistemático de las adiciones en el *texto* de los Ejercicios

1	21	41	61	81	101	121	141	161	181	201	221	241	261	281	301	321	341	361
2	22	42	62	82	102	122	142	162	182	202	222	242	262	282	302	322	342	362
3	23	43	63	83	103	123	143	163	183	203	223	243	263	283	303	323	343	363
4	24	44	64	84	104	124	144	164	184	204	224	244	264	284	304	324	344	364
5	25	45	65	85	105	125	145	165	185	205	225	245	265	285	305	325	345	365
6	26	46	66	86	106	126	146	166	186	206	226	246	266	286	306	326	346	366
7	27	47	67	87	107	127	147	167	187	207	227	247	267	287	307	327	347	367
8	28	48	68	88	108	128	148	168	188	208	228	248	268	288	308	328	348	368
9	29	49	69	89	109	129	149	169	189	209	229	249	269	289	309	329	349	369
10	30	50	70	90	110	130	150	170	190	210	230	250	270	290	310	330	350	370
11	31	51	71	91	111	131	151	171	191	211	231	251	271	291	311	331	351	
12	32	52	72	92	112	132	152	172	192	212	232	252	272	292	312	332	352	
13	33	53	73	93	113	133	153	173	193	213	233	253	273	293	313	333	353	
14	34	54	74	94	114	134	154	174	194	214	234	254	274	294	314	334	354	
15	35	55	75	95	115	135	155	175	195	215	235	255	275	295	315	335	355	
16	36	56	76	96	116	136	156	176	196	216	236	256	276	296	316	336	356	
17	37	57	77	97	117	137	157	177	197	217	237	257	277	297	317	337	357	
18	38	58	78	98	118	138	158	178	198	218	238	258	278	298	318	338	358	
19	39	59	79	99	119	139	159	179	199	219	239	259	279	299	319	339	359	
20	40	60	80	100	120	140	160	180	200	220	240	260	280	300	320	340	360	










	Anotaciones		Cuarta Semana
	Presupuesto y Principio y fundamento		Modos de orar
	Primera Semana		Misterios de la vida de Cristo
	Segunda Semana		Reglas
	Tercera Semana		

fig. 2

Las adiciones van surgiendo en varios puntos del texto de los Ejercicios. En este apartado analizaremos cómo las adiciones están presentes en el texto de los Ejercicios y el significado que tiene esta presencia en su contexto. Hemos elaborado un cuadro (fig. 2) donde se representan los números de los Ejercicios: con colores se agrupan los números por tipología (reglas, misterios de la vida de Cristo, anotaciones, etc.), en negrita hemos resaltado los números que hacen referencia a las adiciones. Esta representación nos permite hacer unas consideraciones. Son 35 los números de los Ejercicios que hablan de adiciones, el 9% del total de ellos. Se presentan de manera más sistemática al final de la Primera Semana (*Ej 73-90*) pero están presentes a lo largo de todo el texto.

En las Anotaciones, la referencia a Adiciones aparece dos veces, en la *sexta*¹⁰ y en la *decimonona*¹¹. La sexta anotación relaciona la falta de mociones espirituales en el ejercitante con la manera de hacer los Ejercicios. Se encomienda a quien da los Ejercicios ‘interrogar’ al ejercitante sobre la manera de hacer, entre otras cosas, las Adiciones. Este número es particularmente significativo porque vincula *Adiciones* y *mociones*, estas últimas motor de toda la dinámica de los Ejercicios. Es importante subrayar cómo el llevar mal la manera de hacer las Adiciones puede comprometer toda la experiencia. En la anotación decimonona – que trata de los Ejercicios dados a personas ‘embarazadas’ en varios negocios, es decir lo que hoy se definen Ejercicios en la vida diaria – las Adiciones forman parte de las herramientas que el ejercitante tendrá que poner en práctica. Consideración importante porque no relaciona las Adiciones solo con el estar apartado de ‘amigos’, ‘conocidos’ y ‘solicitud terrena’ (cf. *Ej 20*) – las condiciones más favorables para hacer los Ejercicios – sino que incluye las Adiciones en la rutina diaria de quien tiene que llevar a cabo, a la vez, otras tareas.

En la Primera Semana encontramos dos bloques de adiciones: los números 27-30 y 73-90. Los números 27-30 son el pequeño directorio del Examen particular. El número 27 describe un gesto – poner la mano en el pecho – que puede acompañar como signo exterior discreto la caída en un pecado determinado. Los demás números describen cómo visualizar gráficamente la dinámica que sigue al pecado sobre el que el ejercitante está ‘trabajando’: cada día se trazan dos líneas que corresponden a los dos exámenes diarios en que se apuntan – como en un registro – el número de faltas. En estas adiciones del Examen particular podemos subrayar unos rasgos característicos de todo el género ignaciano Adiciones: la relación con algo físico-corpóreo y la relación con el hacer memoria de la propia vida espiritual por medio de la escritura, en un diario o algo parecido.

Los números 73-90 son las *diez Adiciones* por antonomasia. Aquí resaltamos solo la importancia que tienen en la Primera Semana. Están puestas al final de ésta, después de sus cinco ejercicios. Esta disposición viene dictada por la necesidad de organizar el texto: las Adiciones siguen a los ejercicios, pero en realidad mantienen un proceso simultáneo porque se han de aplicar a los distintos ejercicios y al ambiente de la oración. Es importante notar cómo las Adiciones de la Primera Semana no están simplemente al final de los ejercicios de esta Semana, sino también al final del único día que se presenta en ella¹². Podemos dividir las Adiciones en dos grupos¹³: las Adiciones que están relacionadas directamente con el tiempo de la oración (la primera, ‘*después de acostado*’ *Ej 73*; la segunda, ‘*cuando me despertare*’ *Ej 74*; la tercera, ‘*un paso o dos antes del lugar donde tengo de contemplar o meditar*’ *Ej 75*; la cuarta, ‘*entrar en la*

¹⁰ «La sexta: el que da los ejercicios, cuando siente que al que se ejercita no le vienen algunas mociones espirituales en su ánima, así como consolaciones o desolaciones, ni es agitado de varios espíritus; mucho le debe interrogar cerca los ejercicios, si los hace a sus tiempos destinados y cómo; asimismo de las *adiciones*, si con diligencia las hace, pidiendo particularmente de cada cosa destas» (*Ej 6*).

¹¹ «Dándole en todas tres meditaciones las diez adiciones» (*Ej 19,7*).

¹² Esta consideración es importante en la arquitectura que tiene el texto del Ejercicios.

¹³ En otro apartado (cap. I, 1.4) profundizaremos esta propuesta de división.

contemplación' Ej 76; la quinta, 'después de acabado el ejercicio' Ej 77) y las que están relacionadas con la atmósfera de la oración (Ej 78; 79; 80; 81 y Ej 82-89 sobre la penitencia).

En el resto de los Ejercicios las adiciones están incluidas en el cuerpo de notas que se encuentra al término del primer día de cada semana. En la Segunda Semana – que con sus 99 números es la parte de texto más extensa de los Ejercicios – encontramos solo tres referencias: los números 130 y 131 que recogen los cambios que se dan en el bloque de las diez Adiciones; y el número 160¹⁴, que tiene su importancia porque advierte que las Adiciones deben ser tema del Examen particular. Además, en este número podemos destacar cómo el Examen particular no está referido solo a un 'pecado particular' o 'defecto', sino que también se dirige a faltas y negligencias en plural que, sin ser estrictamente pecados, pueden suceder durante los ejercicios y Adiciones. La Tercera Semana sigue el esquema de la Segunda. Encontramos dos referencias a las Adiciones en el cuerpo de notas correspondiente a los números 206 y 207. El número 206 recoge los cambios de las diez Adiciones que se dan en esta semana; y el 207, que es copia del 160, recuerda que hay que seguir manteniendo la misma actitud en el examen particular. En la Cuarta Semana, donde la modalidad de comunicación se hace más escueta, de hecho, encontramos solo un número que describe los cambios de las Adiciones por esta semana (Ej 229), mientras que el número 226 nombra las Adiciones simplemente para reenviar al recién citado número. Hacemos notar cómo en todas las semanas las Adiciones que se refieren al bloque 73-90 y a sus cambios vienen presentadas al término del primer día.

Finalmente, las últimas cuatro referencias a adiciones se encuentran en los tres modos de orar. Sustancialmente se trata de una adición, el número 239, pues los demás números (244; 250; 258) se refieren a éste. El 239 es una adaptación de varios elementos de las Adiciones a los Tres modos de orar¹⁵.

Concluyendo este análisis, podemos destacar varios elementos: 1) la presencia de adiciones en casi todos los elementos de los Ejercicios (menos en las reglas y en los Misterios de la vida de Cristo); 2) la importancia de las Adiciones en el coloquio con el acompañante y su vínculo con las mociones (como surge de las Anotaciones); 3) la relación de las adiciones con el tema del examinarse (en el Examen particular pero también el examen de la oración de la adición quinta); 4) el sitio firme que tienen a lo largo de las cuatro semanas, marcando el tiempo y los cambios de atmósfera de la oración; 5) la manera más sencilla con que se presentan en los Tres modos de orar.

¹⁴ «Segunda nota. El examen particular después de comer y después de cenar se hará sobre las faltas y negligencias cerca los ejercicios y adiciones de este día, y así en los que se siguen» (Ej 160).

¹⁵ El contenido del texto lleva consigo unos problemas de crítica textual interna a los Ejercicios. El texto *Autógrafo* dice «Primeramente, se haga el equivalente de la 2ª adición de la 2ª semana» que en la *Vulgata* es corregido por Polanco con «*tertiaie additioni*» en lugar de segunda. La P₁ y P₂ respetan el *Autógrafo*. Al analizar bien el texto no hay una referencia a una sola adición sino a varias: «ante de entrar en la oración repose un poco el espíritu asentándose o paseándose, como mejor le parecerá, considerando a dónde voy y a qué» (Ej 239). Con la expresión *antes de entrar en la oración* nos situamos frente a la tercera adición (Ej 75), el *asentándose o paseándose* se encuentra en la quinta (Ej 77) el *a dónde voy y a qué* está contenido implícitamente en la primera y segunda (Ej 73; 74) y de manera casi literal al número 131 donde se adapta a la Segunda Semana la segunda adición.

1.3 Análisis sistemático de las Adiciones en el tiempo de los Ejercicios

Proponemos al lector la visualización y el estudio de un gráfico donde hemos representado la incidencia de las Adiciones en el tiempo de los Ejercicios a lo largo de todo el mes (fig. 4). Con distintos colores hemos marcado las cuatro semanas. En varias ocasiones en el texto de los Ejercicios se recuerda la flexibilidad que debe tenerse para alargar o acortar las semanas (cf. *Ej 4*), sin embargo, el texto presenta una sucesión de días (nombrados y numerados) que pueden representarse gráficamente. En nuestro cuadro hemos representado los días en el eje horizontal - la suma de días da 26, por lo tanto, un mes escaso¹⁶ - y las horas del día, de 0:00 a 24:00, en el eje vertical. En las columnas/días hemos reflejado el tiempo en que el ejercitante está ocupado con las primeras cinco adiciones: en un día de cinco ejercicios¹⁷ se sumaría un total de seis horas y un cuarto¹⁸ (fig. 3). Este tiempo no corresponde solo a las Adiciones porque la cuarta se hace a la vez que el ejercicio. Creemos que este dato es importante para darse cuenta de cuánto ocupan las Adiciones al ejercitante a lo largo del día. En el gráfico, la primera adición (*Ej 73*) precede al primer día. La colocamos en un hipotético día anterior y ha de llevarse a cabo después de acostarse. Orientativamente, suponemos que una hora adecuada pueden ser las 21.30¹⁹. A los primeros dos ejercicios se aplican cuatro adiciones (segunda, tercera, cuarta, quinta). Se supone que el ejercitante después del primer ejercicio de la media noche vuelve a acostarse²⁰ y empieza a las 6.00 el segundo ejercicio. Después colocamos el tercer ejercicio antes de la misa/comida, el cuarto antes de vísperas, el quinto antes de cenar²¹.

Ateniéndose a la letra del texto de los Ejercicios, la Primera Semana ocuparía un solo día, aunque es sabido que los primeros *Directorios* proponían algo distinto²². La Segunda Semana comienza con el ejercicio del Reino y propone un primer día diferente al resto con solo dos ejercicios. Detrás de esta propuesta está la idea de entrar de manera suave en la Segunda Semana tras las fatigas de la Primera²³. Al primer día le siguen otros doce días con cinco

¹⁶ No está claro cuantos días tenemos de Cuarta Semana, pues en el texto no se explicita. Nuestra representación es el resultado de la distribución de las apariciones de Jesús en los cuatro tiempos de oración diarios que se proponen considerando que en esta Semana no se indican repeticiones (cf. *Ej 227*).

¹⁷ Dos ejercicios, dos repeticiones, una aplicación de sentido.

¹⁸ Cada tiempo de oración dura una hora (cf. *Ej 128,2*); en cada adición se explica cuanto tiempo es necesario para cumplirla: primera adición ('espacio de un Avemaría' *Ej 73,2*); segunda adición (no se explicita el tiempo); tercera adición ('espacio de un Pater noster' *Ej 75,1*); cuarta adición ('en el punto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré, sin tener ansia de pasar adelante, hasta que me satisfaga' *Ej 76,3*); quinta adición ('espacio de un cuarto de hora' *Ej 77,1*).

¹⁹ Conjeturamos la hipotética hora en función de la hora del primer ejercicio que se prevé a media noche.

²⁰ Cf. *Ej 74*.

²¹ «Nota. El primer ejercicio se hará a la media noche; el segundo, luego en levantándose a la mañana; el tercero, antes o después de la misa, finalmente que sea antes de comer; el cuarto, a la hora de vísperas; el quinto, una hora antes de cenar. Esta repetición de horas, más o menos, siempre entiendo en todas las cuatro semanas, según la edad, disposición y temperatura, ayuda a la persona que se ejercita, para hacer los cinco ejercicios o menos» (*Ej 72*). Cf. *Ej 128; 133; 148; 159*.

²² Cf. «si fuese posible en cuatro o cinco días acaben su confesión general y toda la Primera semana» (D 4, 19 del mismo Ignacio dictado al P. Vitoria).

²³ Así describe J. A. de Polanco en su Directorio el pasaje a la Segunda Semana: «Hecha la confesión general, cuando hay que seguir adelante, para que respire el que se ejercita, se le propondrá la meditación del

ejercicios diarios²⁴. A partir del quinto día se propone solo un Misterio de la vida de Cristo para las contemplaciones, pues se entiende que unos ejercicios deben dedicarse a la elección²⁵. Por último, la Tercera Semana se compone de siete días y cinco ejercicios diarios, y la Cuarta contiene cambios importantes: los ejercicios serán cuatro y no se habla de repeticiones²⁶.

En esta representación no caben las adiciones comprendidas desde la sexta a la décima, que tratan de la atmosfera de la oración y de la penitencia. Estarían también relacionadas con el tiempo, como puede ser el dedicado a eventuales penitencias, pero no podemos representarlas gráficamente porque se refieren a tiempos personales.

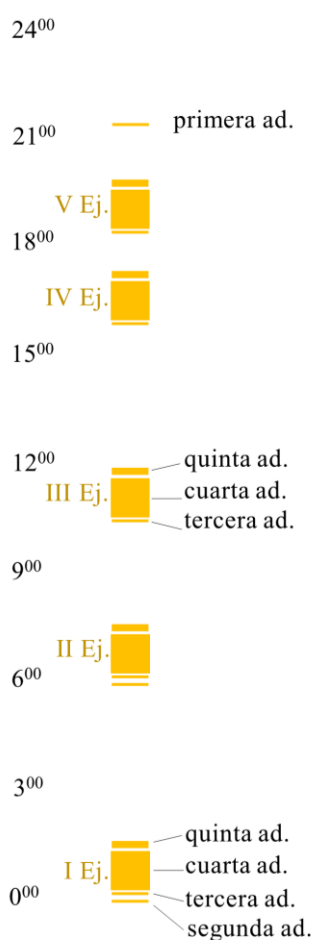


fig. 3 Gráfico: El tiempo de las Adiciones en un día tipo de Ejercicios

reino de Cristo, la cual se hará dos veces, a saber, por la mañana y por la tarde; y no se propongan otras para el mismo día; luego, al atardecer, se propondrá el Ejercicio de la Encarnación, para hacerlo a la aurora del siguiente día» (D 20,62).

²⁴ En el número 133 se provee la posibilidad de unos cambios: «Nota. Algunas veces aprovecha, aunque el que se ejercita sea recio y dispuesto, el mudarse desde este segundo día hasta el cuarto inclusive para mejor hallar lo que desea, tomando sola una contemplación en amaneciendo y otra a la hora de misa, y repetir sobre ellas a la hora de vísperas, y traer los sentidos antes de cena»

²⁵ Cf. Ej 163.

²⁶ Cf. Ej 227.

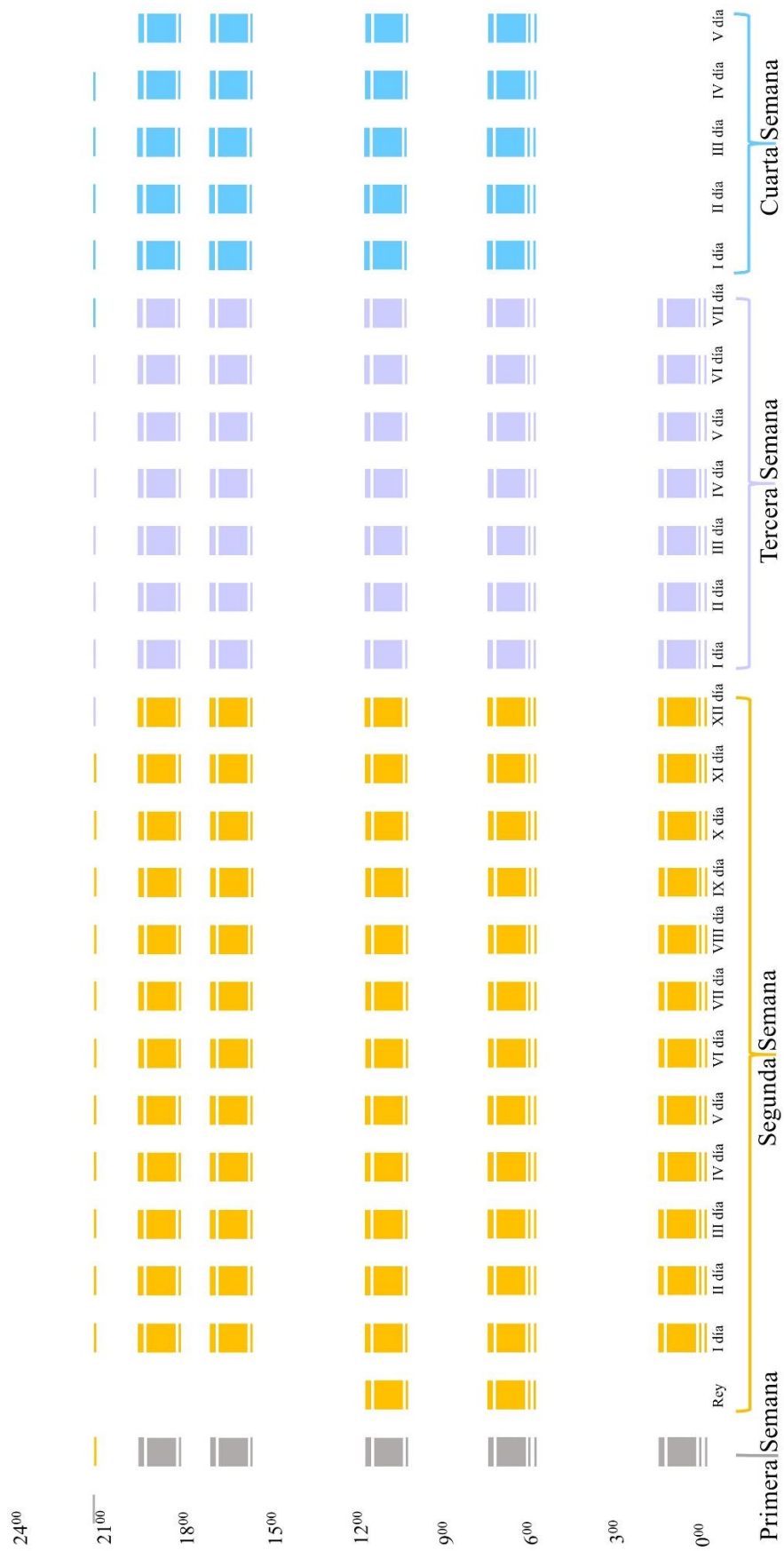


fig. 4 Gráfico: Adiciones en el tiempo de los Ejercicios (leer en horizontal)

1.4 Dos grupos de Adiciones: en relación con el *tiempo* del ejercicio; en relación a la *atmósfera* de la oración

Como anticipado al 1.2, podemos establecer una división de las Adiciones en dos grupos. El primero, compuesto por las cinco primeras, gravita alrededor de los **tiempos** de oración y contempla un antes, un durante y un después del ejercicio:

- Primera: «pensar a la hora que me tengo de levantar, y a qué, resumiendo el *ejercicio* que tengo de hacer» (Ej 73,2).
- Segunda: «cuando me despertare, no dando lugar a unos pensamientos ni a otros, advertir luego a lo que voy a contemplar en el primer *ejercicio*» (Ej 74,1; 130,2; 206,2-3; 229,2).
- Tercera: «un paso o dos antes del lugar donde tengo de *contemplar* o *meditar*» (Ej 75,1).
- Cuarta: «entrar en la *contemplación*» (Ej 76,1).
- Quinta: «después de acabado el *ejercicio*» (Ej 77,1).

El segundo grupo, más heterogéneo, lo aglutinamos bajo la categoría de '**atmósfera**' de la oración. También otros autores apuntan a algo parecido. Así, Véronique Marie Herve y Frédéric Fornos hablan de Adiciones que permiten crear un cierto 'clima', incluyendo en éstas también la primera y la segunda²⁷. ¿Por qué hemos decidido hablar de atmósfera? Con este término no nos referimos solo a algo exterior (como el sentido habitual del término atmósfera puede hacer pensar), sino también a un conjunto de sentimientos espacializados y situaciones emocionales que conciernen al plano afectivo-corpóreo²⁸. En nuestro caso la atmósfera sería un tejido de conexión entre el ejercitante y el ambiente, pero simultáneamente es también algo que se sitúa en el mismo ejercitante (que es el sujeto que percibe) y un acto generativo que crea el clima de la oración. Según esta clave hermenéutica podemos incluir en este grupo las siguientes Adiciones:

- Sexta: las cosas en las que se podría pensar (Ej 78; 130,3; 206,4-5; 229,3).

²⁷ Cf. V. M. HERVE – F. FORNOS, "Ejercicios para sentir y gustar de las cosas internamente. La experiencia corporal en las adiciones", en *Manresa* 74 (2002), 221-222; también M. A. FIORITO, *Buscar y hallar la voluntad de Dios. Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola*, Paulinas, Buenos Aires 2000, 58. El prof. Demoustier presenta una división en cuatro grupos: 1) imaginar (Ej 73-74), 2) gestualidad (Ej 75-77), 3) la coherencia de la intención y la práctica (Ej 78-81), 4) la penitencia. Cf. A. DEMOUSTIER, *Les exercices spirituel de S. Ignace de Loyola. Lecture et pratique d'un texte*, Facultés jésuites de Paris, Paris 2006, cap. II, 4. Pierre Gervaise propone las Adiciones en tres grupos: 1) la hora de oración (Ej 73-77), 2) el curso del día (Ej 78-81), 3) la penitencia exterior (Ej 82). Cf. P. GERVAISE, "Les Additions", en AA. VV., *Les exercices spirituels d'Ignace de Loyola. Un commentaire littéral et théologique*, Institut d'Etudes Théologiques du Collège Saint-Michel, Bruxelles 1990, 133-145.

²⁸ Cf. G. BÖHME, *Atmosfere, estasi, messe in scena. L'estetica come teoria generale della percezione*, Christian Marinotti, Milano 2010 [ed. or. *Aisthethik. Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre* 2001]; T. GRIFFERO, *Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali*, Laterza, Bari 2010.

- Séptima: la relación activa y pasiva con el ambiente (*Ej* 79; 130,3; 206,4-5; 229,3).
- Octava: el reír (*Ej* 80).
- Nona: la vista (*Ej* 81).
- Décima: el comer, el dormir, la carne (*Ej* 82-86; 130,5-6; 229,5).

Son todos elementos que no se relacionan de manera explícita con lo que sucede durante la oración, pero sí que generan o condicionan la atmósfera en que la oración se produce.

2. ANÁLISIS SEMÁNTICO DEL TEXTO DE LAS ADICIONES

En esta parte del trabajo nos proponemos analizar el texto de las Adiciones, recogido en los números de los Ejercicios del 73 al 86, y sus adaptaciones en las otras semanas. Nos centraremos concretamente en los términos usados, en su sentido etimológico y en su relación con otros números de los ejercicios y textos ignacianos. La literatura existente se ha centrado especialmente en la aplicación pastoral de las Adiciones²⁹, en su adaptación a la realidad actual y también en la búsqueda de adiciones alternativas para el mundo de hoy³⁰. Sin embargo, con estas aportaciones valiosas, se ha perdido la frescura y actualidad del *texto en sí*, del cual queremos restituir su riqueza y sabiduría. Para ello procederemos sencillamente analizando los distintos números de las Adiciones, los términos principales que en ellas aparecen y la variación de términos que se da en distintas versiones del texto de los Ejercicios.

²⁹ Cf. J. CALVERAS, “Comentario a la quinta adición”, en *Manresa* 29 (1932), 3-27; D. MOLLÁ LLÁCER, “Adiciones y complementos de la Primera Semana”, en *Manresa* 89 (2017), 93-96; *IBID.*, “Adiciones y complementos de la Segunda Semana”, en *Manresa* 89 (2017), 183-186; *IBID.*, “Adiciones y complementos de la Tercera Semana”, en *Manresa* 89 (2017), 291-295; *IBID.*, “Adiciones y complementos de la Cuarta Semana”, en *Manresa* 89 (2017), 399-402; M. TEJERA, “Para adentrarse en la experiencia de Ejercicios: las adiciones [73-81]”, en *Manresa* 69 (1997) 117-130.

³⁰ Cf. M. BALLESTER, “Una lectura corporal de los Ejercicios”, en *Manresa* 61 (1989), 147-159; P. CEBOLLADA, “Venir al medio. La adición décima y la ascesis en los Ejercicios Espirituales [82-90]”, en *Manresa* 69 (1997), 131-145; L. M^a. GARCÍA DOMÍNGUEZ, “Adiciones para acompañar a sujetos bloqueados”, en *Manresa* 74 (2002), 229-241; B. GONZÁLEZ BUELTA, “Las adiciones de los Ejercicios en la cultura actual”, en *Manresa* 74 (2002), 205-217; A. GUILLÉN, “Las adiciones en los Ejercicios en la vida ordinaria” en *Manresa* 69 (1997), 147-155; D. GUINDULAIN, “El cuerpo en las ‘otras espirituales operaciones’: una aproximación y algunas adaptaciones”, en *Manresa* 91 (2019), 265-274; V. M. HERVE – F. FORNOS, “Ejercicios para sentir y gustar de las cosas internamente. La experiencia corporal en las adiciones”, o. c.

2.1 El título

«Adiciones para mejor hacer los ejercicios y para mejor hallar lo que desea» (Ej 73,1).

Comenzando por el título general, sobre el sentido del término adición remitimos a lo dicho en el primer capítulo cuando hemos analizado el género literario de nuestro *corpus* de reglas³¹. Ahora vamos a ocuparnos de otros términos del mismo.

a) Mejor

La palabra *mejor* aparece dos veces en el título. Es sin duda la clave para entrar en el espíritu de las Adiciones. El P. Casanovas, en su célebre comentario a los Ejercicios, define así las Adiciones en el espíritu de lo *mejor*:

Las adiciones no son ni única ni principalmente unas prácticas menudas que ritualmente se juntan a la oración para que la hagamos *mejor*; ni muchos menos unos actos casi sacramentales que producen su efecto como *ex opere operato*, sino que primera y principalmente quieren ser un despertador que nos acompaña a todas las horas, impulsándonos de continuo a que no perdamos de vista el fin que buscamos³².

Es esta una de las más densas definiciones de Adiciones que se encuentran en la literatura secundaria. En este ámbito destacamos solo que el término *mejor* es clave. *Mejor* aparece 30 veces en todos los Ejercicios, y precisamente en lugares fundamentales del proceso de los mismos³³. Así sucede en la meditación de los Tres binarios (Ej 149,1), que explicita en su enunciado, «se haga meditación de tres binarios de hombres, para abrazar el *mejor*», y otras tres veces en el mismo ejercicio (Ej 154,2 155,2 155,4); y en Tres maneras de humildad:

Assí para quien desea alcanzar esta tercera humildad mucho aprovecha hacer los tres coloquios de los binarios ya dichos, pidiendo que el Señor nuestro le quiera elegir en esta tercera mayor y *mejor* humildad, para más le imitar y servir, si igual o mayor servicio y alabanza fuere a la su divina majestad (Ej 168,2).

Estos dos ejercicios son parte de la jornada ignaciana (Banderas, Binarios, Tres maneras de humildad) que establece el paso previo a la elección. Encontramos el término *mejor* también en las Reglas de discernimiento de la Primera Semana: «en las personas que van intensamente purgando sus pecados, y en el servicio de Dios nuestro Señor de bien en *mejor* subiendo» (Ej 315,1). E igualmente de la Segunda Semana: «con causa puede consolar al ánima así el buen

³¹ Cf. cap. I, 1.1.

³² I. CASANOVAS, *Comentario y explicación de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola* (I vol., II tomo), Balmes, Barcelona 1945, 4 (cursiva nuestra).

³³ Cf. *Concordancia*, 251.

ángel como el malo, por contrarios fines: el buen ángel, por provecho del ánima, para que crezca y suba de bien en *mejor*; y el mal ángel para el contrario, y adelante para traerla a su dañada intención y malicia» (Ej 331). La común presencia del término *mejor* en las Reglas de discernimiento y en el título de las Adiciones fortalece el vínculo entre estos dos corpus de reglas como ya es evidenciado por la anotación sexta³⁴. Y *mejor* vuelve de nuevo a aparecer en el último número de los Ejercicios:

Dado que sobre todo se ha de estimar el mucho servir a Dios nuestro Señor por puro amor, debemos mucho alabar el temor de la su divina majestad; porque no solamente el temor filial es cosa pía y santísima, más aun el temor servil, donde otra cosa *mejor* o más útil el hombre no alcance, ayuda mucho para salir del pecado mortal; y salido fácilmente viene al temor filial, que es todo acepto y grato a Dios nuestro Señor, por estar en uno con el amor divino (Ej 370).

Debe tenerse en cuenta que este número constituye la síntesis que concluye las Reglas para sentir con la Iglesia y que permite entender la dialéctica de los Ejercicios entre servicio y unión con Dios. El término *mejor* se sitúa así en el proceso de búsqueda de la voluntad de Dios.

b) *Hacer*

La expresión *hacer los Ejercicios*, que tanto se emplea coloquialmente, aparece tal cual solo en este número. El verbo hacer (*hazer* en castellano antiguo) se relaciona con algo práctico, material, o que requiere esfuerzo, entrenamiento. Es un verbo muy usado en castellano, y también en el texto de los Ejercicios se utiliza 154 veces³⁵, con mucha frecuencia asociado a su puesta en práctica. Este vocablo pone de relevancia una característica importante de los Ejercicios que no son un texto de lectura sino de praxis.

c) *Hallar*

Ignacio usa la locución *hallar* en el sentido de encontrar alguna cosa, aunque también lo hace en el de conocer o descubrir algo (aparece 47 veces en el texto la raíz *hal*). Para comprender bien esa palabra es preciso conocer su etimología: del latín *afflare*, soplar hacia algo, y desde el griego *phalis*, luz algo esplendente, como aportan el Corominas³⁶ y el Covarrubias³⁷. Tal

³⁴ «El que da los ejercicios, cuando siente que al que se ejercita no le vienen algunas mociones espirituales en su ánima, así como *consolaciones* o *desolaciones*, ni es agitado de varios espíritus; mucho le debe interrogar cerca los ejercicios, si los hace a sus tiempos destinados y cómo; asimismo de las *adiciones*, si con diligencia las hace, pidiendo particularmente de cada cosa destas» (Ej 6).

³⁵ En todas sus variantes presentes: *hacer, haciendo, hace, hacen, hacerla, haz*.

³⁶ *DCECH*, sv. hallar.

³⁷ *TLC*, sv. hallar.

etimología permite comprender que la palabra encierra en sí misma algo de inmaterial y esquivo. Esto puede relacionar todavía más el *hallar* con el fin, el itinerario de los Ejercicios. En las versiones latinas³⁸ en el mismo título de las Adiciones se emplea la palabra *obtainetur* (en castellano sería conseguir), que llevaría consigo un matiz de sentido distinto. Hacemos notar como *hallar* aparece también en *Ej 1*, «buscar y hallar la voluntad divina», donde se explicita el fin de los Ejercicios.

d) Deseo

El sentido castellano de desear es echar de menos, aspirar, anhelar a alguna cosa que no se posee. El Corominas lo hace derivar del latín *desidium* con el sentido de ‘deseo erótico’, ‘libido’³⁹, pero en su forma verbal *de-sideràre* equivaldría a quitar la mirada de las estrellas⁴⁰, la ausencia de algo querido⁴¹. El conjunto de las referencias etimológicas acercaría pues el amor al cielo, algo que en la vida espiritual encuentra su síntesis en Dios. Podemos notar cómo en la vida de Ignacio estuvieron presentes las dos búsquedas distintas: antes de la conversión, el amor carnal; después, el de Dios.

Desear y sus variantes aparecen 26 veces en los Ejercicios, así como en otros pasajes de las mismas Adiciones (adición décima *Ej 87,3; 89,1*). Entre los puntos más destacados donde se encuentra podemos citar los siguientes: 1) la primera petición de gracia de *Ej 48,1*, «demandar a Dios nuestro Señor lo que quiero y *deseo*», que se repite en todos los ejercicios con variantes que la personalizan; 2) un pasaje de las Adiciones de Segunda Semana, «despertándome poner enfrente de mí la contemplación que tengo de hacer, *deseando* más conocer el Verbo eterno encarnado, para más le servir y seguir» (*Ej 130,2*), que también reformula la petición de gracia; 3) el tercer grado de humildad, «para quien *desea* alcanzar esta tercera humildad» (*Ej 168,1*), palabras importantes porque apuntan a la imitación de Cristo; 4) la Contemplación para alcanzar amor, «el mismo Señor *desea* dárseme en cuanto puede según su ordenación divina» (*Ej 234,2*), importante porque se orienta en la dirección inversa del deseo desde Dios hacia el hombre; 5) y finalmente destacamos un pasaje de las Notas referidas a los escrúpulos, «la ánima que *desea* aprovecharse en la vida espiritual» (*Ej 350,1*), que pone el ‘alma deseante’ como sujeto que discierne los distintos movimientos de espíritu.

³⁸ *Vulgata, Versio Prima* (P1 y P2), en MHSI 100, 204-205; *Coloniensis*, en *Ibid.*, 469.

³⁹ *DCECH*, sv. deseo.

⁴⁰ La raíz *sidus*: estrella; *de*: privativo.

⁴¹ Etimo.it, sv. desiderare (O. PIANIGIANI, *Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana*).

Desde una visión de conjunto, el deseo que la práctica de las Adiciones debe buscar, y que los distintos espíritus traducen en movimientos de consolación, se vincula a la petición de gracia (corazón de la dinámica de cada ejercicio) y al proceso de búsqueda de la voluntad de Dios, fin de los Ejercicios, que consiste en identificación con el Cristo pobre y humillado del tercer grado de humildad (*Ej 167*), y en el amor y servicio a Dios de la Contemplación para alcanzar amor (*Ej 233*).

2.2 La primera adición (*Ej 73,2*)

«Después de acostado, ya que me quiera dormir, por espacio de un Ave María pensar a la hora que me tengo de levantar, y a qué, resumiendo el ejercicio que tengo de hacer» (*Ej 73,2*).

En la primera adición podemos destacar dos **operaciones**: 1) «*pensar* a la hora que me tengo de levantar y a qué», y 2) el *resumir* «el ejercicio que tengo de hacer»; y dos **acotaciones temporales**: 1) la hora del día en que hacer la adición, indicada como aquel tiempo que se da entre el *acostarse* y el *dormirse*, y 2) la duración de la misma, «por espacio de un Ave María» (fig. 5).

a) *Pensar*

El Covarrubias al definir *pensar* dice que consiste en imaginar o ver alguna cosa en la memoria⁴². Es interesante esta definición por el papel que la imaginación tiene en la oración ignaciana. *Pensar* y *pensamiento* aparecen 39 veces en el texto de los Ejercicios (no mucho menos de la otra importante operación, *sentir*, que aparece 47 veces). Encontramos el término en otras Adiciones (*Ej 74,1.5*⁴³; *78,1*⁴⁴; *89,4*⁴⁵; *229,3-4*⁴⁶), lo que confirma que se trata de una operación importante en este directorio. Otros dos puntos del proceso de los Ejercicios donde encontramos el término *pensar* son: la Elección, en lo especificado en la cuarta regla del segundo modo para hacer elección, «mirando y considerando cómo me hallaré el día del juicio,

⁴² Cf. *TLC*, sv. pensar.

⁴³ «Cuando me despertare, no dando lugar a unos pensamientos ni a otros»; «con estos pensamientos vestirme, o con otros, según subyeta materia» (*Ej 74,1.5*).

⁴⁴ «No querer pensar en cosas de placer ni alegría, como de gloria, resurrección, etc.» (*Ej 78,1*).

⁴⁵ «Y algunas veces, por el contrario, hacemos demasiado, pensando que al cuerpo pueda tolerar» (*Ej 89,4*).

⁴⁶ «La sexta traer a la memoria y pensar cosas motivas a placer, alegría y gozo espiritual, así como de gloria. La séptima usar de claridad o de temporales cómodos, así como en el verano de fresca, y en el invierno de sol o calor, en cuanto el ánima piensa o conyecta que la puede ayudar, para se gozar en su Criador y Redentor» (*Ej 229,3-4*).

pensar cómo entonces querría haber deliberado acerca la cosa presente» (Ej 187,1)⁴⁷; y en la Reforma de vida, «porque *piense* cada uno que tanto se aprovechará en todas cosas espirituales, cuanto saliere de su proprio amor, querer y interese» (Ej 189,10). Finalmente, el pensar es una operación aplicada a distintas Reglas de discernimiento de Primera Semana⁴⁸.

Volviendo a la adición, el ejercitante está llamado a pensar en dos cosas: el tiempo en que se despertará (la *hora*) y la razón por qué se despierta (*a qué*), que sería el hacer los Ejercicios. Tiempo y acción futuros se concentran en el breve tiempo en que se piensan de la noche anterior, con el fin de acompañar al ejercitante toda la noche, mientras dura el sueño.

b) Resumir

Resumir es una operación que aparece pocas veces en los Ejercicios: fuera de nuestra adición, surge al hablar de las primeras repeticiones en el Cuarto ejercicio de la Primera Semana (cf. Ej 64), al adaptar la segunda adición en la Segunda Semana (Ej 131,3) y durante el proceso de la Tercera (Ej 206,2). Lo que la adición pide resumir es el contenido del ejercicio. Esta operación normalmente se hace cuando hay que asimilar algo o estudiarlo, se recurre a ella para reducir a esquema lo que se quiere que quede en la memoria.

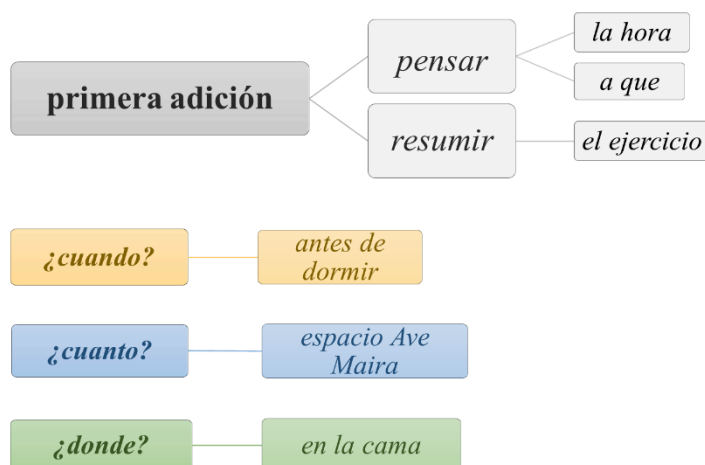


fig. 5

⁴⁷ Y también en su paralelo que se encuentra en las Reglas de limosnas: «mirando cómo me hallaré el día del juicio, pensar bien cómo entonces querría haber usado deste oficio y cargo del ministerio» (Ej 341,1).

⁴⁸ «El que está en desolación, trabaje de estar en paciencia, que es contraria a las vejaciones que le vienen, y *piense* que será presto consolado, poniendo las diligencias contra la tal desolación» (Ej 321).

«El que está en consolación *piense* cómo se habrá en la desolación que después vendrá, tomando nuevas fuerzas para entonces» (Ej 323).

«El que está consolado procure humillarse y bajarse cuanto puede, *pensando* cuán para poco es en el tiempo de la desolación sin la tal gracia o consolación. Por el contrario, piense el que está en desolación que puede mucho con la gracia suficiente para resistir a todos sus enemigos, tomando fuerzas en su Criador y Señor» (Ej 324).

2.3 La segunda adición (Ej 74; 130, 2; 206, 2-3; 229,2)

La presentación del texto de esta adición la dividimos en dos partes: una primera, la haremos a modo de sinopsis entre las cuatro semanas para apreciar analogías y diferencias; después transcribiremos el texto que sigue solo en la Primera Semana.

Primera Semana	Segunda Semana	Tercera Semana	Cuarta Semana
«Cuando me despertare, no dando lugar a unos pensamientos ni a otros,	«será, luego en despertándome	«luego en despertándome,	«será luego en despertándome,
advertir luego a lo que voy a contemplar en el primer ejercicio de la media noche,	poner enfrente de mí la contemplación que tengo de hacer,	poniendo delante de mí a donde voy y a qué, resumiendo un poco la contemplación que quiero hacer,	poner enfrente la contemplación que tengo de hacer,
trayéndome en confusión de mis tantos pecados, poniendo ejemplos,» (Ej 74,1)	deseando más conocer el Verbo eterno encarnado, para más le servir y seguir» (Ej 130,2)	según el misterio fuere esforzándome, mientras me levanto y me visto, en entristecerme y dolerme de tanto dolor y de tanto padecer de Cristo nuestro Señor» (Ej 206,2-3)	queriéndome afectar y alegrar de tanto gozo y alegría de Cristo nuestro Señor» (Ej 229,2)

Sigue el texto de la Primera Semana

«así como si un caballero se hallase delante de su rey y de toda su corte, avergonzado y confundido en haberle mucho ofendido, de quien primero rescibió muchos dones y muchas mercedes; asimismo, en el segundo ejercicio, haciéndome peccador grande y encadenado, es a saber, que voy atado como en cadenas a parecer delante del sumo Juez eterno, trayendo en ejemplo cómo los encarcerados y encadenados ya dignos de muerte parecen delante su juez temporal. Y con estos pensamientos vestirme, o con otros, según subyecta materia» (Ej 74,2-5).

Esta segunda adición propone tres **operaciones**: 1) «*advertir* lo que voy a contemplar» (en las otras semanas cambian los términos con que se expresa esta operación: *poner en frente, poniendo delante, resumiendo*); 2) algo que Ignacio describe así: «trayéndome en *confusión* de mis tantos pecados» (este contenido cambia en cada semana), que va en la dirección de la petición de gracia propia de cada semana; 3) y como conclusión, el *vestirse* con estos pensamientos. También la adición proporciona una **indicación temporal**, «cuando me *despertare*», que precisa el momento del día en que llevar a cabo estas operaciones (fig. 6).

a) *Advertir*

Los diccionarios definen así el vocablo *advertir*: «del verbo latino *advértere* [...] volverse hacia algún lugar. Transfiérase al ánimo cuando con la consideración nos volvemos a considerar alguna cosa y discurrir sobre ella»⁴⁹, «conocer y reparar con particular cuidado alguna cosa, y aplicar el entendimiento a ella»⁵⁰. Las definiciones destacan el sentido de cuidado, de volver la atención hacia un objeto dado.

En el texto de los Ejercicios el término *advertir* se encuentra en los números dirigidos al director (*Ej* 9; 10; 13; todas Anotaciones y *Ej* 129, una nota para el que da los Ejercicios de la Segunda Semana), invitándole a poner atención, cuidado en lo que pasa en el ejercitante. Después encontramos *advertir* en el texto del Examen general de conciencia (*Ej* 39,1), en los ejercicios de contemplación («mirar, *advertir* y contemplar lo que hablan» *Ej* 115,1), en el título de la consideración de Tres maneras de humildad (*Ej* 164,2) y en la Elección (*Ej* 174,2). También lo encontramos en otras Adiciones: en la adición cuarta (*Ej* 76,2) y en una nota a las Adiciones (*Ej* 88,1). En todos estos casos el sentido que hemos explicado se mantiene.

b) *Confusión, conocer, entristecerme y dolerme, afectar y alegrar*

Siguen una serie de operaciones que cambian en cada semana.

En la **Primera Semana** se pide «*confusión* de mis tantos pecados» (*Ej* 74,2). En los Ejercicios el término *confusión*⁵¹ siempre está relacionado con los pecados: así en la petición de gracia de *Ej* 48,4, «será demandar vergüenza y *confusión* de mí mismo, viendo cuántos han sido dañados por un solo pecado mortal y cuántas veces yo merecería ser condenado para siempre por mis tantos pecados»; y en la petición de gracia de *Ej* 193,1, «será aquí dolor, sentimiento y *confusión*, porque por mis pecados va el Señor a la pasión».

⁴⁹ *TLC*, sv. *advertir*.

⁵⁰ *DiccAut*, sv. *advertir*.

⁵¹ Cf. C. DOMÍNGUEZ MORANO, “Confusión”, en *DEI*, 395-397.

En la **Segunda Semana** cambia lo que se pide: «deseando más *conocer* el Verbo eterno encarnado, para más le servir y seguir» (Ej 130,2). Como ya hemos comentado el tema del deseo en las Adiciones al hablar del título, nos centraremos ahora en el *conocer*⁵². Aparece 21 veces en su forma verbal y en unas sustantivaciones, y 11 como conocimiento. Fundamentalmente se reparte en dos ámbitos, el conocimiento del pecado/enemigo y el conocimiento del Señor, según la dinámica de la petición de gracia de las dos Banderas: «demandar lo que quiero; y será aquí pedir *conocimiento* de los engaños del mal caudillo y ayuda para dellos me guardar, y *conocimiento* de la vida verdadera que muestra el sumo y verdadero capitán, y gracia para le imitar» (Ej 139,1-2).

conocimiento del pecado/enemigo	Conocimiento del Señor
«El segundo [punto]: pedir gracia para <i>conocer</i> los pecados, y lanzallos» (Ej 43,3).	«será aquí demandar conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga» (Ej 104,1) [Petición de gracia Segunda Semana]
«como en los tales ejercicios espirituales se <i>conocen</i> más interiormente los pecados y la malicia dellos, que en el tiempo que el hombre no se daba así a las cosas internas, alcanzando agora más <i>conocimiento</i> y dolor dellos, habrá mayor provecho y mérito que antes hubiera» (Ej 44,5-6).	«se hará la repetición del primero y segundo ejercicio, notando siempre algunas partes más principales, donde haya sentido la persona algún <i>conocimiento</i> , consolación o desolación» (Ej 118,3) [Repeticiones]
«la primera, para que sienta interno <i>conocimiento</i> de mis pecados y aborrecimiento dellos; la 2ª, para que sienta el desorden de mis operaciones, para que, aborreciendo, me enmiende y me ordene; la 3ª, pedir <i>conocimiento</i> del mundo, para que, aborreciendo, aparte de mí las cosas mundanas y vanas» (Ej 63,2-4)	El segundo: cuando se toma asaz claridad y <i>conocimiento</i> , por experiencia de consolaciones y desolaciones, y por experiencia de discreción de varios espíritus. (Ej 176,1) [Según tiempo de elección]
«pedir gracia a Dios nuestro Señor, para que pueda conocer en lo que he faltado acerca los diez mandamientos» (Ej 240,1)	«será aquí pedir <i>conocimiento</i> interno de tanto bien recibido, para que yo enteramente <i>reconociendo</i> , pueda en todo amar y servir a su divina majestad» (Ej 233,1) [Petición de gracia de la Contemplación para alcanzar amor]

⁵² Cf. A. M^a. CHÉRCOLES, “Conocimiento interno”, en *DEI*, 400-408.

«Para mejor *conocer* las faltas hechas en los pecados mortales, mírense sus contrarios» (*Ej* 245,1)

En medio de estos dos polos está el conocimiento de las mociones [*conocer* las varias mociones que en la ánima se causan» (*Ej* 313,1)], aquellos movimientos espirituales cuyo conocimiento es el punto de partida para llegar a los demás conocimientos.

El conocimiento que se pide en nuestra adición es el del *Verbo eterno encarnado*. Tal expresión aparece solo en otro número de los Ejercicios (109,1), el correspondiente a los coloquios de la Contemplación de la encarnación. El título Verbo, usado en la Contemplación de la encarnación, tiene la capacidad de unir dos relatos distintos, la anunciación de Lucas y el prólogo de Juan. Su uso en la segunda adición une palabra (*Verbo*), hombre (*encarnado*) y tiempo (*eterno*) permitiendo hacer una síntesis de todos los misterios de la Segunda Semana, como si fuera un título cristológico inclusivo por el carácter general, de pórtico, que tiene la adición.

En la **Tercera Semana** la adición segunda pide *entristecerme* y *dolerme* (*Ej* 206,3). Encontramos referencia a la *tristeza* en los Ejercicios solo tres veces: en relación con lo que se siente al contemplar la pasión de Jesús – como en este caso – (*Ej* 195,2; 206,3) y la producida por el mal espíritu (*Ej* 315,2). La tristeza en sí no es ni buena ni mala, es un sentimiento y no se juzga, pero sí se puede sondear si lleva a una mayor unión con Dios o si nos aleja de él. Pasando al *dolor* lo que Ignacio pide probar es: 1) por los pecados (*Ej* 4,5; 27,2; 44,4.6; 55,4; 78,1-2; 82,2; 193,1; 316,3); 2) dolor sensible en la penitencia (*Ej* 85,1 86,1); 3) por la pasión de Jesús (*Ej* 87,4; 195,2; 193,1; 199,2; 203,1; 206,3-5; 206,3; 208,11; 316,3) como en nuestro caso. A veces el dolor por los pecados se une al de la pasión de Jesús (cf. *Ej* 193). El texto pide *esforzarse* en probar tristeza y dolor⁵³. En el sentido contemporáneo, el esfuerzo puede resultar algo negativo y demasiado voluntarista para algunas mentalidades, pero no así en otras acepciones que recoge Covarrubias: «Esforzado: el valiente, y animoso [...] el que pone esfuerzo al que está desmayado. Esforzarse, animarse, y sacar como dicen fuerzas de la flaqueza»⁵⁴. Conviene resaltar esto para percatarnos de que, en tiempos de Ignacio, el sentido del esfuerzo era sin duda positivo, parecido a una virtud.

⁵³ Lo mismo que en *Ej* 195: «considerar lo que Cristo nuestro Señor padece en la humanidad o quiere padecer, según el paso que se contempla; y aquí comenzar con mucha fuerza y *esforzarme* a doler, tristar y llorar, y así trabajando por los otros puntos que se siguen».

⁵⁴ *TLC*, sv. esforzado.

En la **Cuarta Semana**, en nuestra adición se pide al ejercitante *afectarse* y *alegrarse* «de tanto gozo y alegría de Cristo nuestro Señor» (Ej 229,2). *Afectar* en Covarrubias se define como «aparecer y procurar alguna cosa con ansia y ahínco»⁵⁵; y también por su etimología del latín, *facĕre* (hacer)⁵⁶, expresa bien la intensidad de esta operación, que lleva consigo matices semejantes al trabajo y a la fatiga. En el léxico ignaciano se habla de afectos en dos sentidos: como *afectos desordenados* (cf. Ej 1,3; 16,2-5; 21,1; 169,6; 172,2.5; 179,2; 342,3)⁵⁷ y como *operación del alma* en lugares importantes del itinerario. Así puede comprobarse en: 1) la introducción a la oblación del ejercicio del Rey (Ej 97,1); 2) a lo largo de todo el ejercicio de Tres binarios de hombres (Ej 149-157); 3) en la introducción a Tres maneras de humildad (Ej 164,1); y 4) en la Contemplación para alcanzar amor antes del *Tomad Señor* (Ej 234,2-3). También en el *Diario Espiritual*, Ignacio usa la palabra *afecto* para manifestar lo que le pasa en la oración (cf. De 3,1 47,2 186,1; 224,2). Buen ejemplo de ello es el siguiente pasaje: «dando gracias con mucho intenso *afecto*, primero a las personas divinas, después a nuestra Señora y a su Hijo, después por los ángeles, santos Padres, apóstolos, discípulos, a todos santos y santas y a todas personas que para esto me avían ayudado» (De 47). Y respecto a *alegrar*, todo el campo semántico está relacionado con la consolación y la alegría del resucitado (cf. Ej 78,1; 221,1; 229,2-3; 329,1; 206,4). El Covarrubias distingue alegría y gozo, definiendo la primera como algo más exterior y el segundo como algo interior⁵⁸.

c) *Las parábolas de la adición segunda de Primera Semana.*

En la Primera Semana a la petición genérica que propone la adición «trayéndome en confusión de mis tantos pecados» (Ej 74,1), siguen dos ejemplos que tienen una narrativa de pequeñas parábolas:

Así como si un caballero se hallase delante de su rey y de toda su corte, avergonzado y confundido en haberle mucho ofendido, de quien primero recibió muchos dones y muchas mercedes; asimismo, en el segundo ejercicio, haciéndome pecador grande y encadenado, es a saber, que voy atado como en cadenas a parecer delante del sumo Juez eterno, trayendo en ejemplo cómo los encarcerados y encadenados ya dignos de muerte parecen delante su juez temporal (Ej 74,2-4)⁵⁹.

⁵⁵ TLC, sv. afectar.

⁵⁶ Cf. DCECH, sv. afectar.

⁵⁷ Renviamos a una obra exhaustiva sobre el tema Cf. L. M^a. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*, Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander – Madrid 2015², 43-45.

⁵⁸ Cf. TLC, sv. alegrar.

⁵⁹ Una nota digna de mención es cómo esta idea de añadir ejemplos a las indicaciones generalmente muy esenciales de Ignacio se recoja ya en las primeras versiones del texto de los Ejercicios con otras añadiduras, como

Sobre las fuentes de estas dos ‘parábolas’ remetimos el lector a lo dicho en el primer capítulo⁶⁰. En este contexto destacamos su estructura bipartita: la primera parte, la referida al *caballero*, es un ejemplo que ayuda a conectar con el Primer ejercicio (*Ej* 45-54) donde se incita al ejercitante a «demandar *vergüenza* y *confusión* de [s]í mismo» (*Ej* 48,4), es decir a reproducir los mismos sentimientos que tiene el caballero; la segunda parte, la relativa al *pecador grande* y *encadenado*, repite algo parecido a la composición de lugar del mismo ejercicio: «la composición será ver con la vista imaginativa y considerar mi ánima ser *encarcerada* en este cuerpo corruptible» (*Ej* 47,5). Profundizamos ahora sobre el uso que Ignacio hace de los términos *avergonzado* y *encadenado*.

Para el Covarrubias la *vergüenza* tiene algo de virtuoso⁶¹, y en el Diccionario de Autoridades se asocia con la turbación y confusión⁶². Ambos matices se recogen en el uso ignaciano. En la nona anotación, la *vergüenza* se relaciona con el tema del honor mundano entre los impedimentos para seguir con la Segunda Semana: «como son trabajos, *vergüenza* y temor por la honra del mundo, etc.» (*Ej* 9,2). Después el término se recoge solo en la Primera Semana, junto al de confusión, en relación con el pecado (*Ej* 48,4; 50,2; 74,2). Es digno de notar el significado más personal que Ignacio hace del sentimiento de *vergüenza* en el *Diario Espiritual*, donde lo relaciona siempre con nuestra Señora⁶³:

Después para salir a la misa, comenzando la oración, un sentir y representármeme nuestra Señora y cuánto avía faltado el día pasado, y no sin moción interior y de lágrimas, pareciendo que echava en *vergüenza* a nuestra Señora en rogar por mí tantas veces, con mi tanto faltar, a tanto que se me escondía nuestra Señora y no hallava devoción ni en ella ni más arriva <en las otras> (*De* 29).

Su uso adquiere aquí, por tanto, una dimensión muy íntima y personal, tiene rasgos de la relación materno filial⁶⁴, de turbación por haber faltado en algo y de sentido de culpa: estos distintos matices son los que se pueden revivir en las operaciones propuestas en los Ejercicios.

Pasando al segundo término, *encadenado*, solo se encuentra en este número 74 de los Ejercicios. Detrás del mismo subyacen las imágenes de la cárcel que Ignacio experimentó, pero lo interesante es percibir cómo las relaciona con el tema del pecado. Para Ignacio el pecado es

en los textos *Coloniensis* y *Ioannis* donde se añaden referencias bíblicas y textos de otras tradiciones religiosas, especialmente monásticas. Cf. MHSI 100, 469; 557.

⁶⁰ Cf. Capítulo I, 2.1.

⁶¹ Cf. *TLC*, sv. *vergüenza*: *verecundia*, pudor, modestia, *ingenuitas* vergonzoso, el que de cualquiera cosa que a su parecer no haya hecho con la decencia debida, se pone colorado, indicio de virtud, y de modestia.

⁶² Cf. *DiccAut*, sv. *vergüenza*.

⁶³ Cf *De*, 29;35.

⁶⁴ El tema de la madre y su ausencia precoz ha sido central en las lecturas psicológicas de la vida de Ignacio. Cf. C. DOMÍNGUEZ MORANO, “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, en *Proyección* 56 (2006), 28-30; W. MEISNER, *Ignatius of Loyola. The Psychology of a Saint*, Yale University Press, New Haven – London 1992, 360-387.

una atadura, una falta de libertad auténtica, desentendiéndose de otras imágenes, como la mancha o la suciedad, que no pertenecen a su vocabulario⁶⁵.

d) Vestirme

La última operación observada en la segunda adición es la actividad de vestirse: «Y con estos pensamientos *vestirme*, o con otros, según subyecta materia» (*Ej* 74, 2). El ‘vestirme’ usado así en sentido metafórico es un *hápax* de los Ejercicios, aunque se encuentra también en las *Constituciones* y en las *Cartas*⁶⁶. En el *Diario Espiritual* se utiliza una expresión muy parecida a la contenida en la adición segunda: «*vestiéndome* con pensamiento de abstenerme en tres días por hallar lo que deseava, viniendo un conocimiento, que aun el tal pensamiento era de Dios, venían unas nuevas fuerzas y calor y devoción espiritual, y a moverme en aumento a lacrimar» (*De* 45,1). Ello prueba, una vez más, cómo lo vivido personalmente por Ignacio se refleja en los Ejercicios. La referencia última de esta expresión se remonta a dos cartas de Pablo de Tarso: «porque ustedes se despojaron del hombre viejo y de sus obras y se *revistieron* del hombre nuevo» (Col 3,9-10); y «*revestirse* del hombre nuevo, creado a imagen de Dios» (Ef 4,24)⁶⁷.

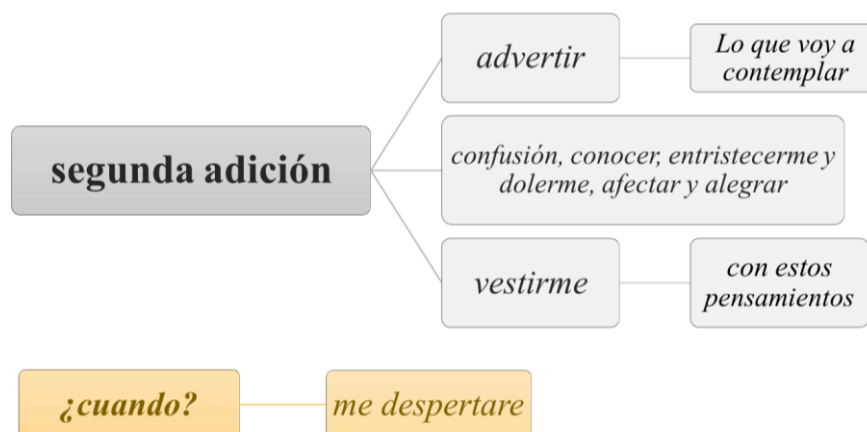


fig. 6

⁶⁵ La imagen de las cadenas se recoge en *Gaudium et Spes* 13: «Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Más todavía, el hombre se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre *cadena*s».

⁶⁶ Cf. *Co* 101,3: «*vestirse* de la misma vestidura y librea [de Cristo]». Cf. *Cartas*: a Sociis Gandiae Versantibus (29 julio 1547), en *Epp* I, 551-562; a P. Stephano Baroello (16 noviembre 1555), en *Epp* X, 146; a P. Petrus Ribadeneira *ex comm.* (14 febrero 1556), en *Epp* X, 704-709.

⁶⁷ Sobre el tema de la relación entre Cartas paulinas e Ignacio: cf. R. GARCÍA MATEO, “San Ignacio de Loyola y San Pablo”, en *Gregorianum* 78 (1997), 523-544; sobre Ejercicios Espirituales y Cartas paulinas: C. M. MARTINI, *Las confesiones de San Pablo*, Paulinas, Madrid 1986; T. D. STEGMAN, “Run That You May Obtain The Prize’: Using St. Paul as a Resource for the Spiritual Exercises”, en *Studies in the Spirituality of Jesuits* 44 (2012), 1-43; L. ALONSO SCHÖKEL, “*Como el Padre me envió, yo os envío*”. *Apostolado y Ejercicios Espirituales*, Sal Terrae, Santander 1997.

2.4 La tercera adición (Ej 75)

«Un paso o dos antes del lugar donde tengo de contemplar o meditar, me pondré en pie, por espacio de un Pater noster, alzado el entendimiento arriba, considerando cómo Dios nuestro Señor me mira, etc., y hacer una reverencia o humiliación» (Ej 75)⁶⁸.

En esta tercera adición podemos destacar cuatro **operaciones** en quiasmo: la primera y la última son operaciones corporales («me pondré en pie», «hacer una reverencia o humiliación»); y las dos centrales son interiores («alzado el entendimiento arriba, considerando cómo Dios nuestro Señor me mira»). La adición da también una **indicación de tiempo** («por espacio de un Pater noster») y otra de **espacio** («un paso o dos antes del lugar donde tengo de contemplar o meditar») (fig. 7).

a) Entra en acción el cuerpo

En realidad, unas primeras, implícitas, referencias al cuerpo ya están en las adiciones primera y segunda cuando se habla de acostarse y despertarse. En los dos casos es el cuerpo del sujeto que se acuesta y despierta. Aquí la implicación corporal se hace más explícita, con posiciones que el ejercitante está llamado a tomar. En la cuarta adición entraremos en lo específico del sentido de las distintas posturas, aquí destacamos cómo Ignacio, a diferencia de otros puntos de los Ejercicios, no deja mucha libertad al ejercitante, sino que lo acompaña, hasta los pequeños detalles, a entrar en el ejercicio. Ponerse de pie y postrarse, que son como los extremos de las posiciones que el cuerpo puede adoptar, se suceden en un tiempo breve, evocan una ritualidad monástica - que Ignacio pudo ver en sus estancias de paso por comunidades de benedictinos y cartujos - y especialmente son intermediarios del intercambio de miradas entre el ejercitante y Dios. El P. Casanovas ha visto en estos gestos una encarnación del Principio y fundamento (Ej 23)⁶⁹.

b) Dos miradas

Las dos operaciones interiores de esta adición consisten en un intercambio de miradas. Comienza el ejercitante «alzado el entendimiento arriba» (Ej 75,2). Se trata de una operación presente en otras reglas (cf. Ej 322,4; 351,2) pero especialmente en el *Diario Espiritual*:

Comenzando la misa, y pasando por toda ella con mucha interna devoción y calor espiritual, y no sin lágrimas, y con un continuarme devoción y disposición para lacrimar. en estos entervalos de tiempos, dado que iba para *no alzar los ojos del entendimiento arriba*, y para procurar de ser contento de todo, imo rogando que a igual gloria divina no me visitase con lágrimas, algunas

⁶⁸ En el texto del maestro *Ioannis* se añade la cita de Lucas 18,13 «*no aliter ac ille publicanus, qui stans orabat, non audens levare oculos in caelum*».

⁶⁹ Cf. I. CASANOVAS, *Comentario y explicación de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola* (I vol., I tomo), Balmes, Barcelona 1945, 97.

veces que *el entendimiento se me iba arriba inconsiderate*, me parecía ver alguna cosa del ser divino, que otras veces, queriendo, no es en mi facultad (*De* 136)⁷⁰.

Parece ser una operación que refleja una cierta cosmología de la oración en Ignacio, algo con rasgos místicos, que él quiere frenar, como si ese *alzar los ojos* le produjera demasiados dones. Sin embargo, en el pasaje de la adición esta cualificación no se produce, entonces el ejercitante puede acogerla como una ayuda para el encuentro con Dios. El *arriba* como término que explica bien la cosmología de Ignacio se entiende desde la Contemplación para alcanzar amor: «mirar cómo todos los bienes y dones descienden de *arriba*, así como la mi medida potencia de la suma y infinita de *arriba*, y así justicia, bondad, piedad, misericordia, etc., así como del sol descienden los rayos, de la fuente las aguas, etc.» (*Ej* 237,1)⁷¹. Este arriba es el lugar de Dios, algo muy físico y espacial como se expresa en mucha pintura manierista del tiempo de Ignacio y en la misma producción artística relacionada con la Compañía de Jesús.

En la segunda operación, «considerando cómo Dios nuestro Señor me mira» (*Ej* 75,2), el ejercitante permanece más pasivo; ahora es Dios quien desde arriba me mira. El ejercitante se centra en *considerar* esta mirada⁷². La raíz etimológica de *considerare* es la misma de *desiderare*, término que ya hemos analizado. Desde el latín, *sidus -dēris* ‘estrella’ junto al prefijo *con*, su sentido originario sería mirar el cielo (las estrellas) para sacar auspicios, y se podría entender como ‘mirar las cosas con el cielo’. Sin embargo, el sentido común es ‘pensar bien las cosas, reparando en ellas’⁷³, pensar con atención y cuidado. En los Ejercicios es una operación intelectual muy frecuente (el término aparece 47 veces), presente en todos los grandes ejercicios del manual (Rey, Banderas, Tres maneras de humildad), muy relacionada con todos los ejercicios de contemplación y meditación. En lo específico de nuestra adición se pide poner atención a la mirada de Dios sobre mí, sujeto orante; es un lenguaje antropomórfico que subraya el ser personal de Dios y su deseo de cercanía y comunicación con nosotros.

⁷⁰ Cf. «entrando en la misa, con mucha devoción y interna reverencia y mociones a lacrimar, y al dezir, “Beata sit Sancta Trinitas”, y por todo un nuevo sentir, una nueva devoción mayor y a lacrimar, no *alzando el entendimiento* a las personas divinas, en cuanto distintas ni por distinguir, ni vaxando a la letra; mas me parecía la visita interior, entre su asiento arriba y la letra» (*De* 127).

⁷¹ También en las Reglas de limosna: «La primera es que aquel amor que me mueve y me hace dar la limosna, descienda de *arriba*, del amor de Dios nuestro Señor» (*Ej* 338,2).

⁷² Cf. J. GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, “Consideración”, en *DEI*, 410-413; *IBID.*, “¿Qué hacemos cuando hacemos Ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, en *Manresa* 74 (2002), 21-22; L. IGLESIAS, “... considerando a ratos por el día”, en *Manresa* 67 (1995), 353-363.

⁷³ Cf. *TLC*, sv. considerar.

c) *Un paso o dos*

«Un paso o dos antes del lugar donde tengo de contemplar o meditar» (*Ej 75,1*), es una de las pocas indicaciones espaciales de los Ejercicios⁷⁴, excluyendo las imaginativas como pueden ser «mirando el lugar o espelunca del nacimiento» (*Ej 112,2*). Consiste en una operación que identifica el lugar donde se hará la oración en sentido espacial; se trata de una toma de distancia respetuosa frente a algo sagrado que es la oración. Se habla genéricamente del *lugar*. Ignacio no dice nada de específico, puede ser cualquier sitio. Sobre este tema añade unas indicaciones más al número 88,2 («la cuarta adición nunca se hará en la iglesia delante de otros, sino en escondido, como en casa, etc.») cuando en función de la posición corporal que se asume aconseja un lugar privado.



fig. 7

⁷⁴ Otra es «cuanto más se apartare de todos amigos y conocidos y de toda solicitud terrena; así como mudándose de la casa donde moraba, y tomando otra casa o cámara, para habitar en ella cuanto más secretamente pudiere» (*Ej 20,3*).

2.5 La cuarta adición (Ej 76)

«Entrar en la contemplación, cuándo de rodillas, cuándo postrado en tierra, cuándo supino rostro arriba, cuándo asentado, cuándo en pie, andando siempre a buscar lo que quiero. En dos cosas advertiremos: la primera es, que si hallo lo que quiero de rodillas, no pasaré adelante, y si postrado, asimismo, etc.; la segunda, en el punto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré, sin tener ansia de pasar adelante, hasta que me satisfaga» (Ej 76)⁷⁵.

El cuerpo es el gran protagonista de esta adición. Las dos **operaciones** que se piden son una **corporal** (quedarse en una posición de cuerpo donde «hallo lo que *quiero*») y la otra **mental** («en el punto en el cual hallare lo que *quiero*, ahí me reposaré» – por punto se entiende el del ejercicio –) pero relacionada con lo anterior, porque *lo que quiero* se encuentra con el cuerpo. Para el estudio de esta adición, en una primera parte analizamos las distintas posturas del cuerpo y en una segunda la centralidad que tiene la expresión *lo que quiero* (fig. 8).

a) cuándo de rodillas, cuándo postrado en tierra, cuándo supino rostro arriba, cuándo asentado, cuándo en pie

a.1 *De rodillas, postrado en tierra* son como diversos grados de intensidad de un gesto que, desde la sencilla inclinación de la cabeza, pasando por el arrodillarse, hasta llegar a la postración, expresa reverencia y penitencia. En la Iglesia ortodoxa para nombrar la genuflexión se usa el sustantivo *metania*, derivado del griego *μετανοῖεν* que significa conversión, penitencia, giro radical hacia Dios⁷⁶. En la experiencia de Ignacio, el gesto de arrodillarse está siempre muy presente. En Manresa «perseveraba en sus siete horas de oración *de rodillas*, levantándose a media noche continuamente» (*Au* 23,3)⁷⁷; también el *Diario* lo atestigua: «Al entrar de la capilla, con nueva devoción, y puesto *de rodillas* un descubrírseme o viendo a Jesús al pie de la Santísima Trinidad» (*De* 88)⁷⁸. Esto a diferencia de la postración que se cita solo en este número como gesto, y nunca relacionado con la experiencia de oración de Ignacio en la *Autobiografía* o el *Diario*. Tampoco en el corpus de *Cartas* encontramos muchas referencias. Son solo dos, ambas *ex commissione*, una dirigida a Pascasio Broet, en la que la postración sale en un listado de penitencias para la satisfacción de la confesión⁷⁹, y en otra en latín del 1555⁸⁰. El Directorio atribuido al padre general Mercuriano indica el rezar de rodilla como la

⁷⁵ El texto de *Helyar* añade otra posición del cuerpo, «*elevati oculis et extensis brachiis*», cf. MHSI 100, 453, y el *Ioannis* añade ejemplos bíblicos por cada posición y ejemplos de frutos espirituales para explicitar el sentido de *lo que quiero* cf. MHSI 100, 558-559.

⁷⁶ Cf. M. SCHLOSSER, *Teología de la oración. Levantemos el corazón*, Sigueme, Salamanca 2018, 170.

⁷⁷ También en otros pasajes: *Au* 17,3; 18,1; 25,1; 31,1.

⁷⁸ Cf. *De* 16,1; 32,2; 37,7; 41,1; 148,2.

⁷⁹ Cf. carta a P. Paschasio Broeto *ex comm.* (Roma 19 mayo 1548), en *Epp* II, 115.

⁸⁰ «*Ut prostratus aliquamdiu maneat coram iis*», carta a P. Leonardo Kesselio *ex comm.* (Roma 6 noviembre 1555) en *Epp* X, 99.

postura principal, o «si no puede permanecer siempre así, por lo menos al principio»⁸¹, con una cierta rigidez frente a la libertad de Ignacio.

a.2 *Supino rostro arriba* es una posición del cuerpo que aparece solo en este número, y no tenemos ninguna otra mención a ella en otros escritos de Ignacio ni en el corpus de *Cartas*. Resulta difícil recuperar una posible tradición. De hecho, no hemos encontrado ninguna fuente posible en la tradición espiritual. Por su novedad demuestra la libertad con que Ignacio piensa sobre la oración. Una posición del cuerpo que normalmente se adopta para dormir, puede ser medio de encuentro con Dios si no es obstáculo al fin, *buscar lo que quiero*.

a.3 *Asentado*. Fuera de las Adiciones y Modos de oración (*Ej* 252,1), existen pocas referencias a esta posición del cuerpo. Cuando se encuentra en el *Diario* parece más relacionada con un tiempo de relectura de la oración (cf. adición quinta), como en este pasaje:

Yendo a misa y en ella un parecer que el calor de dentro pugnaba con el viento de fuera, pareciendo claro lo bueno de dentro y lo malo de fuera, y en este medio de la misa con calor y alguna devoción, no frialdad, mas agitaciones de los de la sala y de quien oía misa. Acabada misa y mirada la cosa, restando *asentado* y con la devoción interna (*De* 22,4)⁸².

En la tradición espiritual, la *sedente* es la postura de la escucha y reflexión. En sentido estricto no sería una postura de ‘oración’, sino que estaría más unida a la meditación o a lectura espiritual⁸³. Ignacio no vincula las posiciones del cuerpo al tipo de oración; deja más bien libre el ejercitante para que moldee su estilo, a diferencia de lo que hace respecto a la entrada en la oración donde da indicaciones específicas (cf. adición tercera).

a.4 *En pie*. La posición erguida expresa el permanecer y el perseverar. La tradición bíblica es rica en referencias a esta manera de estar en presencia del Señor, como los ángeles que «miles de millares le servían, y miríadas de miríadas estaban en pie delante de Él» (*Dn* 7,10)⁸⁴. Esta posición de reverencia se encuentra también en otros ámbitos profanos, como los de la corte. Sin duda fue una de las posiciones que más afectaban la imaginación de Ignacio para representar el sentido de servicio y vigilancia, como traslucía en la descripción de aquella noche de vigilia recogida en la *Autobiografía*:

Y como tenía todo el entendimiento lleno de aquellas cosas, Amadís de Gaula y de semejantes libros, veníanle algunas cosas al pensamiento semejantes a aquellas; y así se determinó de velar sus armas toda una noche, sin sentarse ni acostarse, mas a ratos *en pie* y a ratos de rodillas, delante el altar de nuestra Señora de Monserrate (*Au* 17)⁸⁵.

⁸¹ D 18,99.

⁸² Cf. también *De* 37,2.

⁸³ Cf. M. SCHLOSSER, *Teología de la oración. Levantemos el corazón*, o. c., 169.

⁸⁴ Cf. *Ibid.*, 168-169.

⁸⁵ Cf. también *Au* 18.

b) *Lo que quiero*

El verbo castellano *querer* deriva del latín *quaerere*, que significa ‘buscar’, ‘pedir’ y ‘amar’ en la forma *querer bien*. Pero ya desde el siglo XI se empezó a usar como sinónimo de amar, como se puede averiguar en el *Cid*: «ya donna Ximena, la mi mujer tan conplida, / como la mi alma yo tanto vos *quería*» (vv.278-279)⁸⁶. Con el mismo sentido se recogerá en mucha literatura de caballería conocida por Ignacio. Como verbo, o en forma sustantiva, está muy presente en los Ejercicios (115 veces) y en el *Diario Espiritual* (54 veces). A pesar de esta constatación, no es un término recogido como voz en el *Diccionario de espiritualidad ignaciana*⁸⁷. Sin embargo, el querer es una operación fundamental porque anima desde dentro la petición de gracia de cada ejercicio con la formula «demandar lo que quiero» [cf. 48,1; 55,4; 65,4; 91,4; 104 (113); 139,1; 152; 193; 203; 221; 233]⁸⁸. También en esta cuarta adición el querer es central⁸⁹. *Lo que quiero*, que en la dinámica de los Ejercicios corresponde con lo que se demanda en las distintas peticiones de gracia⁹⁰, es lo que aquí establecen como vivir las dos operaciones de la adición: el ‘cómo’ del cuerpo (quedarse en una posición de cuerpo donde hallo lo que quiero) y el ‘punto’ de descanso [«en el punto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré» (*Ej 76.3*)]. La primera operación es una respuesta somática a los estímulos espirituales recibidos por los puntos del ejercicio y la petición: sería el quedarse donde el cuerpo se encuentra en sintonía con la materia de la oración. No está tan claro si para encontrar esta sintonía se pueden ir probando varias posturas a lo largo del ejercicio o si hay que quedarse con la primera que se elige. La segunda operación, «en el punto en el cual hallare lo que *quiero*, ahí me reposaré, sin tener ansia de pasar adelante, hasta que me satisfaga» (*Ej 76.3*), es más bien mental. Por punto se entiende un momento indefinido del ejercicio, pero el reposarse, pararse, es una operación que incluye también el cuerpo. Las fórmulas *sin tener ansia de pasar adelante, hasta que me satisfaga*, que marcan el ritmo interno del ejercicio, representan una expresión de libertad en la manera de vivirlo y siguen la anotación segunda «porque no el mucho saber harta y satisface al ánima, más el sentir y gusta de las cosas internamente» (*Ej 2,4*).

⁸⁶ Cf. *DCECH*, sv. *querer*.

⁸⁷ Se recogen otros términos sinónimos, como “deseo”, en *DEI*, 564-570.

⁸⁸ Solo al número 48 se usa la formula «demandar a Dios nuestro Señor lo que quiero y deseo» en todos los demás casos «demandar lo que quiero».

⁸⁹ Cf. I. CASANOVAS, *Comentario y explicación de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, o. c., 97.

⁹⁰ Ferran Manresa sintetiza esta dinámica con cuatro términos que traducen las distintas peticiones: compunción (Primera Semana), compenetración (Segunda Semana), resistencia (Tercera Semana), resonancia (Cuarta Semana), cf. F. MANRESA, “«Andando siempre a buscar lo que quiero» (4 ad.): Mi lugar en el mundo” en *Manresa* 69 (1997), 105-116.

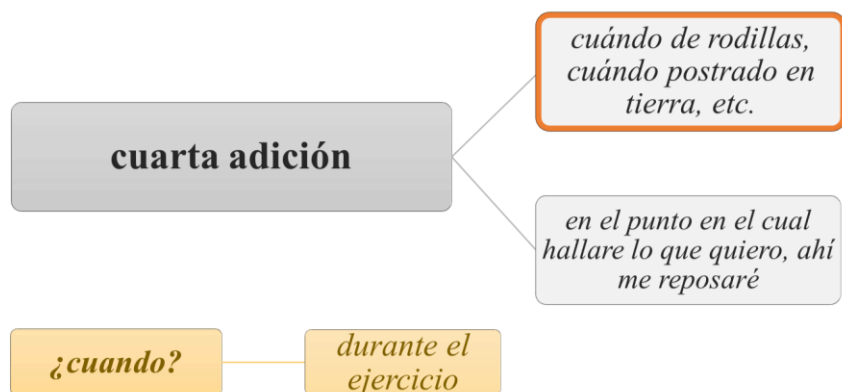


fig. 8

2.6 La quinta adición (Ej 77)

«Después de acabado el ejercicio, por espacio de un cuarto de hora, quier asentado, quier paseándome, miraré cómo me ha ido en la contemplación o meditación; y si mal, miraré la causa donde procede y, así mirada, arrepentirme, para me enmendar adelante; y si bien, dando gracias a Dios nuestro Señor; y haré otra vez de la misma manera» (Ej 77).

La quinta adición propone: 1) una sola **operación** durante el ejercicio, «miraré cómo me ha ido», pero bastante articulada; 2) dos indicaciones **temporales**, «después» del ejercicio y «por espacio de un cuarto de hora», y 3) dos indicaciones **posicionales**, «asentado» y «paseándome» (fig. 9).

a) Miraré cómo me ha ido

Mirar es la actividad central. En el texto de los Ejercicios aparece 52 veces con varios matices diferentes. El Corominas lo relaciona con ‘asombrarse’, ‘extrañar’, ‘admirar’ y ‘contemplar’, pero también con ‘considerar’ y ‘reflexionar’⁹¹. En la obra de Ignacio se recogen varios de esos sentidos: el ‘admirar’ referido a las actividades divinas [«cómo Dios nuestro Señor me mira» (Ej 75,2), «cómo las tres personas divinas miraban» (Ej 102,1), «mirar el oficio de consolar» de Cristo (Ej 224,1)]; el de ‘contemplar’ en las contemplaciones, como es obvio [cf. el Rey (Ej 93,1), el Nacimiento (Ej 112-116)]; el ‘considerar’ en ejercicios de conocimiento personal o de Dios (cf. Ej 53,2; 57,1; 58 y la Contemplación para alcanzar amor Ej 235,1; 237,1); y el ‘considerar’ junto con el ‘reflexionar’ en ejercicios y operaciones de examen, como es el caso de esta quinta adición, los demás exámenes (cf. Ej 28,1; 29,1; 30,1) y la Elección (cf. Ej 185,1; 187,1)⁹².

⁹¹ DCECH, sv. mirar.

⁹² Cf. J. GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, “¿Qué hacemos cuando hacemos Ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, o. c., 26-27.

Cuando Ignacio habla de «mirar cómo me ha ido» en la oración, propone un ejercicio de memoria, pero puede tratarse de una mirada a su vez contemplativa hacia lo vivido⁹³. No hace referencia a la escritura o un eventual diario de la oración, no especifica contenidos (simplemente lo que ha pasado en ella), pero sí sugiere llevar a cabo una *síntesis* al usar los términos *mal* y *bien*. Decir me ha ido mal o bien, es también un planteamiento dual, limpio, que, sin embargo, en la praxis da espacio a una cierta variedad entre los dos polos: Ignacio anima el ejercitante a sacar el fruto de la oración. Darse cuenta si ha ido mal o bien tiene consecuencias:

a.1) *Ha ido mal*. No hay que quedarse con esa constatación, sino más bien seguir la actividad de examen *mirando* (buscando) la *causa*, y una vez encontrada *arrepentirse* (cf. *Ej* 172,2) y *enmendarse*. *Miraré la causa donde procede*, es una operación histórica, lleva el ejercitante a buscar las raíces, que pueden ser causa de lo que ha ido mal: en su vida, en la pequeña elección de materia de oración, o simplemente en algo exterior, del ambiente, que no la ha ayudado. *Arrepentirse* aparece solo en otro pasaje del manual al hablar de la elección inmutable (cf. *Ej* 172,2). Es un término propio de la tradición y del sacramento de la penitencia⁹⁴ (un sinónimo técnico es *contrición*), que se usa para manifestar dolor y remordimiento por los pecados (y en general, por algo mal hecho). *Enmendarse*, con el significado de ‘corregir las faltas’⁹⁵, ‘emendar (corregir) la vida’⁹⁶, se recoge en varios números de los Ejercicios, la mayoría relacionados con los exámenes particular y general (cf. *Ej* 24,2; 25; 29,1; 30,1; 43,7), con el tema del pecado (en Primera Semana cf. *Ej* 63,3; 77,2; en Modos de orar cf. *Ej* 240,2; 243,1) y con la Elección (cf. *Ej* 189, donde se refleja el sentido de enmienda de vida recogido en Covarrubias). En nuestra adición quinta el sentido con que se recogen los términos *arrepentirse* y *enmendarse* es parecido al Examen particular, porque lo que se pide es hacer un examen de la oración. Sin embargo, merece la pena subrayar que Ignacio prefiere no llamar esta adición examen de la oración, sino ‘una mirada’, porque esta expresión recoge no solo el significado de examinarse sino también el de seguir, en un cierto sentido, con una actitud orante.

a.2) *Ha ido bien*. Si ha ido bien, y el ejercitante debe tener lucidez para entenderlo, *dar gracias* a Dios. Ello significa que reconozco la obra divina en la oración, y a la vez me doy cuenta de lo que ha favorecido su éxito positivo. Busco las causas de ello para imitarlas (*haré otra vez de la misma manera*) en otros ejercicios. La actitud de dar gracias la encontramos también en el primer punto del Examen general de conciencia (*Ej* 43,2) y en los coloquios de ejercicios de Primera Semana (*Ej* 61,1; 71, 3), y su presencia es importante porque no separa el pecado del agradecimiento y la misericordia.

⁹³ Creemos sea importante subrayar como, a pesar de las distinciones de sentido, en el fondo, cada pequeño matiz está presente detrás de una operación espiritual y esto no solo en el caso del mirar, sino que vale para otras operaciones. Hacemos esta premisa porque especulamos que en la adición quinta el mirar pueda tener otras características y no solo el ‘considerar’ y el ‘reflexionar’.

⁹⁴ Ya presente en Ignacio de Antioquía en la forma griega *metanoèsantes*, cf. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los Filadelfios* 3,2; 8,1.

⁹⁵ *DCECH*, sv. enmendar.

⁹⁶ *TLC*, sv. emendar.

b) Después de acabado el ejercicio y por espacio de un cuarto de hora

Estas son las dos indicaciones temporales de la quinta adición, indicaciones precisas a diferencia de otras. *Después de acabado el ejercicio* subraya la separación de lo que precede, pero a la vez establece una cierta continuidad porque no se recomienda posponer esta operación a un tiempo alejado del ejercicio. Como bien dice el P. Calveras en un artículo de referencia sobre esta adición, «la razón, de proceder así y de no dejarlo para después, parece ser la conveniencia de tener frescas en la memoria las cosas que se han de examinar»⁹⁷. Que Ignacio lo especifique en el texto *por espacio de un cuarto de hora*, indica la importancia que atribuye a este tiempo. Podemos también notar cómo esta adición, aplicada a cinco ejercicios diarios, suma una hora y un cuarto, un tiempo significativo en la economía de un día de oración⁹⁸.

c) Quier asentado, quier paseándome

También el cuerpo vuelve a estar presente en esta adición de ‘mirada’. Ignacio sugiere dos posturas: sentado y paseando. Son posturas de reflexión y descanso, como recuerda Calveras («el pasear sosegadamente parece favorecer más el trabajo interno de reflexión»⁹⁹). El *reflectir* sentado está, sin duda, relacionado con la escritura, con el tomar notas en un diario. Hemos ya notado cómo Ignacio no especifica en nuestro manual el tener un diario de la oración, pero pronto lo harán los Directorios¹⁰⁰ al incluir uno precedente del mismo Padre Ignacio: «Se podrá avisar que el que se ejercita escriba sus conceptos y mociones» (D 3,8), que añade elementos explicativos al escueto ‘ha ido bien o mal’ del texto de los Ejercicios.

d) ¿Cómo se evalúa si ha ido bien o mal?

Queda pendiente saber que quiere decir Ignacio con ha ido bien o mal, porque el texto de los Ejercicios no lo explica. Nos vienen en ayuda los Directorios, que desde los primeros años de práctica de los Ejercicios van añadiendo matices a las más escuetas notas de Ignacio. Por ejemplo, el P. Fabio de Fabi¹⁰¹ se pone nuestra misma pregunta:

En la quinta adición, después de los Ejercicios de la primera semana, donde se dice: ‘si resulta bien la contemplación’, preguntan algunos si se entiende que resulta bien la oración, cuando no son molestados al orar con pensamientos inoportunos, o atacados por espíritus malos; o por el

⁹⁷ J. CALVERAS, “Comentario a la quinta adición”, en *Manresa* 29 (1932), 3.

⁹⁸ Cf. *Ibid.*, 4.

⁹⁹ Cf. *Ibid.*

¹⁰⁰ Cf. D 3,8 (precedente de S. Ignacio); 17,50; 18,88; 21,22; 22-23,21(P. Diego Miró); 26,14; 47,88; 48,35; DO 32.56.

¹⁰¹ El padre jesuita Fabio de Fabi (o Fabii 1543-1615) era un noble romano, fue connovecido de Estanislao de Kostka y de Claudio Aquaviva. A través de una aridez espiritual, que le duró sus doce primeros años de vida religiosa, Fabi se hizo un hombre de virtudes notables; entre ellas la humildad, para cuyo ejercicio le daba ocasión su apariencia física, nada elegante. Estas cualidades espirituales confluirán en su directorio de Ejercicios. Tuvo muchos encargos en la formación y gobierno de la Compañía en Italia. Murió de manera singular, investido por un toro en la vía Ostiense cuando iba en peregrinación a la basílica de San Pablo. Cf. *DHCJ*, 1367.

contrario, cuando luchan esforzada e intensamente contra tales movimientos malos. Pues así parece mayor el éxito y provecho de la oración, que si no sufren ninguna lucha o contrariedad (D 24,18).

Según de Fabi el éxito positivo de la oración estaría en la ausencia de lucha entre espíritus en contraste y distracciones. El padre Torsellini¹⁰² va más en la dirección del fruto espiritual de cada semana:

Terminada la meditación de una hora, recojan el fruto espiritual, por escrito en pocas palabras, v. g., consolaciones, desolaciones, lágrimas, en la 1 semana; en la 2, gozo; en la 3, compasiones, etc., y en qué lugares o puntos hayan sido tales movimientos más intensos, pero en las repeticiones, a no ser que sientan algún movimiento de mayor importancia, etc., no será necesario escribir de nuevo (D 27,8)¹⁰³.

A la luz de estos dos testimonios podemos sacar la conclusión que para decir si la oración ha ido bien o mal hay que tener en cuenta dos tipos de informaciones: 1) si por medio de los movimientos de consolación y desolación se consigue recoger el fruto espiritual que se pidió en la petición de gracia de los distintos ejercicios; 2) si no se han dado muchas distracciones y tentaciones.



fig. 9

¹⁰² Orazio Torsellini (1544-1599), conocido como latinista y escritor, ejerció su ministerio especialmente en el Colegio Romano. Cf. *DHCJ*, 3827.

¹⁰³ También el Directorio Oficial (DO 56) y el del P. Mercuriano (D 18,88) se mueven en la misma dirección.

2.7 La sexta adición (Ej 78; 130,3; 206,4-5; 229,3)

La sexta adición tiene un texto distinto para cada semana. Presentamos esos textos en sinopsis, como hemos hecho ya con la segunda adición, para resaltar analogías y diferencias.

Primera Semana	Segunda Semana	Tercera Semana	Cuarta Semana
«No querer pensar en cosas de placer ni alegría, como de gloria, resurrección, etc.; porque para sentir pena, dolor y lágrimas por nuestros pecados impide cualquier consideración de gozo y alegría; más tener delante de mí quererme doler y sentir pena, trayendo más en memoria la muerte, el juicio» (Ej 78)	«será traer en memoria frecuentemente la vida y misterios de Cristo nuestro Señor, comenzando de su encarnación hasta el lugar o misterio que voy contemplando» (Ej 130,3)	«se mudará no procurando de traer pensamientos alegres, aunque buenos y santos, así como son de resurrección y de gloria, más antes induciendo a mí mismo a dolor y a pena y quebranto, trayendo en memoria frecuente los trabajos, fatigas y dolores de Cristo nuestro Señor, que pasó desde el punto que nació hasta el misterio de la pasión en que al presente me hallo» (Ej 206,4-5)	«traer a la memoria y pensar cosas motivas a placer, alegría y gozo espiritual, así como de gloria» (Ej 229,3)

Esta adición propone una sola **operación** expresada con los términos *pensar*, *traer a la memoria*, *traer pensamientos*, pero no se especifica un momento concreto para hacerla; más bien acompaña al ejercitante durante todo el día e inaugura el que hemos definido como segundo grupo de Adiciones (desde la sexta hasta la décima) que crean la ‘atmósfera’ de la oración. Está en relación con la segunda adición, porque, fundamentalmente, extiende a lo largo del día lo que en esa adición se proponía en relación con el momento de despertarse (fig. 10).

a) Primera Semana

En la Primera Semana la única operación indicada tiene una cierta complejidad porque al *pensar/traer en la memoria* se suman el *sentir* y el *poner delante de mí*. En una única operación mental se pide al ejercitante unir el pensar, el sentir interior y el imaginar (poner delante de mí). Ese entramado es algo más complejo de explicar que de hacer, pues detrás del mismo subyace una concepción unitaria de la persona en la que pueden sintetizarse distintas operaciones. El *sentir* tiene mucha fuerza en este texto de la adición de Primera Semana. Recordemos de nuevo que aparece 47 veces en el manual y 109 en el *Diario*. Se trata del verbo que sustenta la percepción de las mociones: «notando y haciendo pausa en los puntos que he *sentido* mayor consolación o desolación o mayor sentimiento espiritual» (*Ej* 62,2). Ignacio también dedica un ejercicio diario a la aplicación de sentido (cf. *Ej* 121-126; 132,2; 133,2; 134,1; 159,1; 204,2; 208,2.4.6.7; 208,10; 226,5; 227,3) y uno de los modos de orar (cf. *Ej* 247-248). La gama emocional que se pide sentir en la adición incluye *pena, dolor y lágrimas por los pecados*, que son sentimientos, o manifestación de ellos como las lágrimas, que Ignacio pone en contraste con alegría, gloria, gozo y resurrección, la gama emocional que encontraremos en Cuarta Semana. A estos se añaden las imágenes mentales de la *muerte* y el *juicio*, abriendo así una pequeña ventana en la escatología ignaciana. La muerte en los Ejercicios está relacionada con el pecado (cf. *Ej* 53,1; 74,4), y la Elección, «considerar como si estuviese en el artículo de la *muerte*» (*Ej* 186), lo mismo el juicio (cf. *Ej* 187, el según modo de hacer elección y *Ej* 341,1, en las Reglas de distribuir limosna, que es un paralelo del 187). Subrayamos que Ignacio propone muerte y juicio como imágenes, un tema ‘plásticamente’ presente en la religiosidad del tiempo.

b) Segunda Semana

En Segunda Semana la adición sexta pide «traer en memoria frecuentemente la vida y misterios de Cristo nuestro Señor, comenzando de su encarnación hasta el lugar o misterio que voy contemplando» (*Ej* 130,3). También en este caso es un contenido similar a la segunda adición. El binomio *vida y misterios* se presenta con expresión parecida ‘misterios de la vida’ en el título de una parte del manual (*Ej* 261,1) y en las *Constituciones* (*Co* 65,2). *Misterios* está presente 30 veces en los Ejercicios, siempre en referencia a episodios de la vida de Cristo. Su etimología es desde el griego *μυστήριον*, ‘secreto’, por el prefijo *μυ* ‘cerrar los labios’, sin embargo, al tiempo de Ignacio tenía un sentido distinto como bien sintetiza la profesora Junkal Guevara:

Según la tradición medieval [misterio era], una representación con imágenes que actualizaba la palabra de Dios. Era el modo como la comunidad urbana expresaba su fe y se movilizaba para vivir una escena evangélica. El misterio era la unidad entre lo que Cristo vivió una vez en Palestina y lo que en cada momento vivía el pueblo creyente. En la época de S. Ignacio, la

Devotio Moderna recalca, además, el tema de la "imitatio humanitatis Christi" en una reacción contra el intelectualismo de la escolástica tardía¹⁰⁴.

Los distintos misterios, por medio de esta adición, acompañarían al ejercitante a lo largo del día, como una íntima extensión de la oración que «leve y suavemente, como gota de agua que entra en una esponja» (*Ej* 335,1) convierte hacia Dios todo el hombre. Es importante subrayar cómo la encarnación, nombrada en esta adición, constituye un punto importante del itinerario porque abre el escenario sobre los misterios de Cristo.

c) Tercera Semana

En la Tercera Semana la adición sexta tiene una estructura parecida a la de la Primera: empieza diciendo lo que *no* hay que pensar «no procurando de traer pensamientos alegres, aunque buenos y santos, así como son de resurrección y de gloria» (*Ej* 206,4), para pasar a una articulada parte afirmativa donde a términos que afectan la sensibilidad *dolor, pena, quebranto* siguen las imágenes/pensamientos que deberían provocarlos, «trabajos, fatigas y dolores de Cristo nuestro Señor» (*Ej* 206,4-5). El todo en una disposición en quiasmo donde el 'dolor sensible' y el 'dolor imagen' están en los extremos. El dolor tiene una continuidad en la vida de Jesús «que pasó desde el punto que nació hasta el misterio de la pasión en que al presente me hallo» (*Ej* 206,5), según la teología pascual ya presente en los evangelios de la infancia¹⁰⁵. Entre los términos que aparecen en este pasaje destacamos *quebranto* y *trabajos*. *Quebrantar*, con sentido de 'reventar' aparece ya en S. Agustín y con el de 'romperse' en Prudencio¹⁰⁶, es un término de mucha intensidad, literalmente pide al ejercitante de partirse por Cristo. Se encuentra también en la paralela petición de gracia de la Tercera Semana (*Ej* 203,1) y en dos pasajes más¹⁰⁷. *Trabajo* desde latín *trīpaliare* 'torturar', derivado de *trīpaliūm* (especie de instrumento de tortura), en castellano antiguo conserva el sentido de 'sufrimiento', 'dolor' y 'pena'¹⁰⁸. Siempre con estos matices se recoge en el ejercicio del Rey, «ofrecerán sus personas al *trabajo*» (*Ej* 97,1), en la Contemplación del nacimiento, «mirar y considerar lo que hacen, así como es el caminar y *trabajar*, para que el Señor sea nacido en suma pobreza, y a cabo de tantos *trabajos*, de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz;

¹⁰⁴ J. GUEVARA, "Misterios de la vida de Cristo", en *DEI*, 1250.

¹⁰⁵ Un ejemplo muy popular lo encontramos en el himno Cruz Fidelis de Venanzio Fortunato (530-609): *Vagit infans inter arcta/ conditus praesepia/ membra pannis involuta/ virgo mater alligat/ et manus pedesque crura/ stricta cinxit fascia* [llora el niño en el estrecho pesebre, envuelto en paños por la Virgen Madre, los pies, las manos, las piernas, con apretado vendaje (traducción nuestra)].

¹⁰⁶ *DCECH*, sv. quebrar.

¹⁰⁷ Cf. *Ej* 165,2; 297,5.

¹⁰⁸ Cf. *DCECH*, sv. trabajar.

y todo esto por mí» (Ej 116,1-2), y en la Contemplación para alcanzar amor «considerar cómo Dios *trabaja* y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra» (Ej 236,1).

d) Cuarta Semana

Finalmente llegamos a la formulación de la sexta adición en la Cuarta Semana (sin embargo, su contenido lo hemos ya encontrado en su formulación negativa en la Primera y Tercera semanas): «traer a la memoria y pensar cosas motivadas a placer, alegría y gozo espiritual, así como de gloria» (Ej 229,3). En otras Adiciones hemos ya estudiado el uso de los términos alegría y gozo, aquí nos centraremos en *placer* (espiritual) y *gloria*. Para entender este *placer* de Cuarta Semana hay que conocer su revés bien explicado en las Reglas de Primera Semana: «en las personas que van de pecado mortal en pecado mortal, acostumbra comúnmente el enemigo proponerles *placeres* aparentes, haciendo imaginar delectaciones y *placeres* sensuales, por más los conservar y aumentar en sus vicios y pecados» (Ej 314,1). Ignacio bien conoce el placer sensual y aparente que nombra en esta regla por su pasado anterior a la conversión, esto no le impide desarrollar una forma sana de placer que se integra en su lenguaje: «*plazer* a Dios» (De 147,1) «*plazer* de Dios» (De 147,2), «*placer* de ánima» (De 155,3).

Gloria es un término y concepto que ha sido exhaustivamente estudiado por la profesora Nurya Martínez-Gayol¹⁰⁹ a la cual nos remitimos:

[Gloria] es un término que tanto por la frecuencia (1135 ocurrencias en las Cartas, 23 en los Ejercicios, 129 en las Constituciones, 4 en la Autobiografía y una en el Diario espiritual, sin considerar aquí las expresiones paralelas), como por la densidad de significado y complejidad de sentidos con que es utilizado por el santo, se convierte en una categoría clave para entender su espíritu y carisma personales. La novedad y la riqueza semántica que el término gloria adquiere bajo la pluma de Ignacio, no se muestra deudora de su formación teológica, ni de ningún saber previamente elaborado. La fuente primera de sus escritos mana del "hacer memoria" de la propia experiencia, con una finalidad funcional: ser ayuda para otros; o bien con el deseo de expresar reconocimiento, felicitar, exhortar, consolar, conmover o edificar. Y sin embargo Ignacio, al emplear el concepto gloria, engarza con naturalidad con la tradición bíblica y litúrgica, verdadera fuente de su vocabulario teológico¹¹⁰.

¹⁰⁹ Cf. N. MARTÍNEZ-GAYOL, "Gloria", en *DEI*, 905-914; *IBID.*, *Gloria de Dios en Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2005.

¹¹⁰ N. MARTÍNEZ-GAYOL, "Gloria", en *DEI*, 905.

2.8 La séptima adición (Ej 79; 130,4; 229,4)

También por la séptima adición proponemos una lectura sinóptica del texto de las cuatro semanas.

Primera Semana	Segunda Semana	Tercera Semana	Cuarta Semana
«privarme de toda claridad para el mismo efecto, cerrando ventanas y puertas el tiempo que estuviere en la camera, si no fuere para rezar, leer y comer» (Ej 79)	«será que tanto se debe guardar en tener obscuridad o claridad, usar de buenos temporales o diversos, cuanto sintiere que le puede aprovechar y ayudar para hallar lo que desea la persona que se ejercita» (Ej 130,4)	[Sigue la misma de la Primera Semana cf. Ej 206]	«usar de claridad o de temporales cómodos, así como en el verano de frescura, y en el hibierno de sol o calor, en cuanto el ánima piensa o conyecta que la puede ayudar, para se gozar en su Criador y Redentor» (Ej 229,4)

En esta adición se pide al ejercitante de cumplir una sola **operación**, distinta en las semanas, explicada con los términos *privarme* (Primera y Tercera), *se debe guardar* (Segunda), *usar* (Cuarta). Es un ejercicio que ordena el uso de las cosas naturales¹¹¹ y plantea una actitud distinta por parte del ejercitante a segunda de la atmosfera espiritual que Ignacio quiere para acompañar distintas etapas del itinerario (fig. 10).

a) Primera y Tercera Semana

En la Primera y Tercera Semana (Ej 79) es el ejercitante quien crea el ambiente mediante la posibilidad de regular el flujo de luz por medio de ventanas y puertas (hoy se pueden añadir las luces artificiales). Ignacio usa el verbo *privarme*¹¹², de manera categórica, sin posibilidades intermedias: es una operación ascética, y como tal fruto de la voluntad, lúcida, del ejercitante. Frente a la variedad ambiental que se puede dar al exterior, Ignacio pide al ejercitante de vivir el tiempo de la Primera y Tercera Semana, privándose de la *claridad* (se entiende de la luz), algo que lleva como consecuencia quedarse más en el cuarto donde también por medio de ventanas y puertas (cerradas) se privará de ella. El texto contempla escuetamente unas

¹¹¹ Cf. I. CASANOVAS, *Comentario y explicación de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, o. c., 98.

¹¹² El término aparece solo aquí y en el Preámbulo para hacer elección (cf. Ej 169,7).

excepciones «si no fuere para rezar, leer y comer», aquí con el rezar se hace referencia no tanto a los ejercicios, más bien al oficio u otras oraciones que se leen. En el imaginario que propone Ignacio, la oscuridad – contra altar de la claridad – ayuda a meditar y contemplar el pecado y la pasión de Cristo recordando, tal vez, un pasaje del evangelio: «Cuando llegó la hora sexta, hubo oscuridad sobre toda la tierra hasta la hora novena» (Mc 15,33).

b) Segunda Semana

En la Segunda Semana a una primera parte, «tanto se debe guardar en tener oscuridad o claridad» – parecida a lo que se dice en la Primera –, se añade una segunda, «usar de buenos temporales o diversos» (*Ej* 130,4). Esta segunda parte es una actitud más pasiva frente a la primera porque el ejercitante no tiene poder de regular la situación atmosférica exterior. Sería algo parecido a la alternancia de consolación y desolación, donde el ejercitante es llamado a actuar según el momento que vive: «el que está en consolación piense cómo se habrá en la desolación que después vendrá, tomando nuevas fuerzas para entonces» (*Ej* 323); esto en relación con los ‘temporales’, sería aprovechar una situación de buen ambiente atmosférico para *tomar nuevas fuerzas* pensando en el tiempo atmosférico malo que pueda venir después. Otra posibilidad sería recordar aquellos Misterios de la vida de Cristo que sintonizan con el tiempo atmosférico que se vive, por ejemplo, en un día nublado y oscuro pensar al campo de Babilonia de Lucifer (cf. *Ej* 138,2) o a lo que padeció la Sagrada Familia en su destierro a Egipto, etc. Todo siempre según el fin de las Adiciones, «cuanto sintiere que le puede aprovechar y ayudar para hallar lo que desea la persona que se ejercita» (*Ej* 130,4; cf. *Ej* 73,1), aquí reformulado.

b) Cuarta Semana

En Cuarta Semana la adición pide «usar de claridad o de temporales cómodos, así como en el verano de frescura, y en el invierno de sol o calor» (*Ej* 229,4). Sustancialmente todo lo bueno y confortable que pueda ofrecer la naturaleza el ejercitante puede aprovecharlo para *gozar* de la resurrección de Jesús. Pero Ignacio añade una expresión que en un cierto sentido recoloca las Adiciones en su sitio «en cuanto el ánima piensa o conyecta [conjetura] que la puede ayudar» (*Ej* 229,4): el tiempo atmosférico es simplemente una ayuda a la oración, la prioridad la tiene lo que pasa en el alma. *Conyecta*, es un término poco presente en el manual¹¹³, es la tercera persona singular del verbo ‘conjeturar’ (hacer juicio de alguna cosa)¹¹⁴, como a reforzar el papel de autoridad que tiene lo que acontece en la interioridad de la persona. Algo confirmado por el uso en esta adición del término *gozo*, que se distingue de la alegría – como ya hemos comentado en la adición segunda¹¹⁵ – por ser un sentimiento interior. Otra peculiaridad de esta adición

¹¹³ Cf. *Ej* 41,4; 228,2; 229,4. Dos veces a distancia de pocos números en la misma Cuarta Semana.

¹¹⁴ Cf. *DiccAut*, sv. conjeturar.

¹¹⁵ Cf. cap. II, 2.3, b.

séptima de Cuarta Semana es el uso del título *Redentor*: es un *hapax* ignaciano, presente solo en este número de los Ejercicios, tampoco se encuentra en *Autobiografía*, *Diario Espiritual* o *Constituciones*¹¹⁶, en el epistolario se encuentra 10 veces¹¹⁷. Su forma verbal ‘redención’ la encontramos tres veces, en la Contemplación de la encarnación, «hagamos *redención* del género humano» (Ej 107,2), en la Contemplación para alcanzar amor, «traer a la memoria los beneficios recibidos de creación, *redención* y dones particulares» (Ej 234,1), y citando Lucas 2,38 reformulado por Ignacio «Anna “viniendo después confesaba al Señor y hablaba dél a todos los que esperaban la *redención* de Israel”» (Ej 268,4). Podemos subrayar que en los Ejercicios la palabra Redentor/redención se coloca en los extremos de los Misterios de la vida de Cristo, la encarnación y la resurrección, y que el binomio ‘creación y redención’¹¹⁸ vincule las dos actividades de Dios, cómo si la redención transmita el sentido verdadero y pleno de la creación.

2.8 La octava y nona adiciones (Ej 80-81)

«No reír, ni decir cosa motiva a risa» (Ej 80).

«Refrenar la vista, excepto al recibir o al despedir de la persona con quien hablar» (Ej 81).

La octava y nona adiciones son la más sintéticas de todo el directorio (fig. 10). Son formuladas como prohibiciones y no cambian a lo largo de las cuatro semanas. La octava trata de dos **operaciones**: el *no reír*, el *no decir cosa motiva a risa*. El *reír*, como acción posible del ejercitante, aparece solo en este número de los Ejercicios y una vez en cartas de Ignacio, pero en contexto no relacionado con la oración¹¹⁹; *no decir cosa motiva a risa* fortalece la primera afirmación, si el reírse puede ser reacción a algo hecho por otros, el *no decir cosa motiva a risa* depende del mismo ejercitante. La nona adición relata una sola **operación**, *refrenar la vista*, contemplando una excepción, el trato con ‘el que da’ los ejercicios. Ya el P. Casanovas había comentado cómo la vista influye en el recogimiento¹²⁰ y lo mismo podemos decir del reírse. A algunos ejercitantes contemporáneo parecerán medidas un poco excesivas, pero es cierto que también en contexto de oración pueden darse muchas distracciones, con su estilo y con la sensibilidad del tiempo, es esto que quiere evitar Ignacio. Algo parecido al contenido de estas adiciones lo encontramos en las *Constituciones* de los jesuitas:

¹¹⁶ Cf. *Concordancia*, 1093.

¹¹⁷ 4 veces en los dos primeros volúmenes, de los cuales 3 veces en la fórmula ‘nuestro criador y redemptor’ cf. carta a P. Michaeli Turriano (13/18 octubre 1546), en *Epp* I, 448; carta a Patribus et Fratibus conimbricæ degentibus (7 mayo 1547), en *Epp* I, 496.510.

¹¹⁸ Que se da en la adición séptima de Cuarta Semana y en la Contemplación para alcanzar amor.

¹¹⁹ Cf. carta a Bernardino Taro (17 mayo 1556), en *Epp* XI, 410.

¹²⁰ I. CASANOVAS, *Comentario y explanación de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, o. c., 98.

Todos tengan especial cuidado de guardar con mucha diligencia las puertas de sus sentidos, en especial los ojos y oídos y la lengua, de todo desorden, y de mantenerse en la paz y verdadera humildad de su ánima, y dar della muestra en el silencio quando conviene guardarle, y quando se ha de hablar en la consideración y edificación de sus palabras y en la modestia del rostro y madurez, en el andar y todos sus movimientos, sin alguna señal de impaciencia o soberbia, en todo procurando y deseando dar ventaja a los otros, estimándolos en su ánima todos como si les fuesen Superiores, y exteriormente teniéndoles el respeto y reverencia que sufre el estado de cada uno con llaneza y simplicidad religiosa: en manera que considerando los unos a los otros crezcan en devoción y alaben a Dios nuestro Señor a quien cada uno debe procurar de reconocer en el otro como en su imagen (Co 250).

Desde este horizonte creemos se pueda entender mejor lo que quiere transmitir Ignacio.

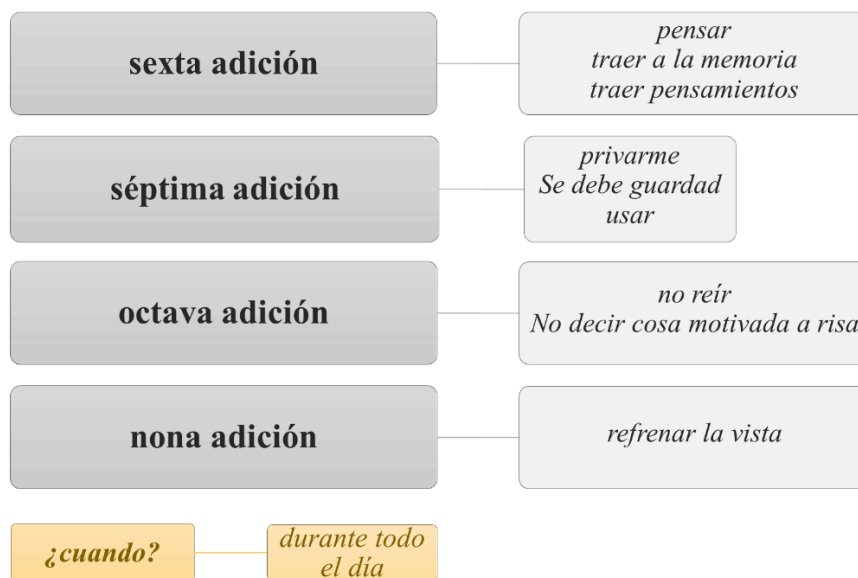


fig. 10

2.9 La décima adición (Ej 82-85; 130,5-6; 229,5)

Proponemos al lector el texto de la décima adición y sus variantes en la Segunda y Tercera Semana:

«La décima adición es penitencia, la cual se divide en interna y externa. Interna es, dolerse de sus pecados, con firme propósito de no cometer aquellos ni otros algunos; la externa, o fruto de la primera, es castigo de los pecados cometidos, y principalmente se toma en tres maneras: (Ej 82)

La primera es cerca del comer, es a saber, cuando quitamos lo superfluo, no es penitencia, mas temperancia; penitencia es, cuando quitamos de lo conveniente, y cuanto más y más, mayor y mejor, sólo que no se corrompa el subyector, ni se siga enfermedad notable (Ej 83).

La segunda: cerca del modo del dormir; y asimismo no es penitencia quitar lo superfluo de cosas delicadas o moles, mas es penitencia, cuando en el modo se quita de lo conveniente, y cuanto más y más, mejor, sólo que no se corrompa el subyeto, ni se siga enfermedad notable, ni tampoco se quite del sueño conveniente, si forsan no tiene hábito vicioso de dormir demasiado, para venir al medio (Ej 84).

La tercera: castigar la carne, es a saber: dándole dolor sensible, el cual se da trayendo cilicios o sogas o barras de hierro sobre las carnes, flagelándose, o llagándose, y otras maneras de asperezas (Ej 85).

Lo que parece más cómodo y más seguro de la penitencia es, que el dolor sea sensible en las carnes, y que no entre dentro en los huesos de manera que dé dolor y no enfermedad; por lo cual parece que es más conveniente lastimarse con cuerdas delgadas, que dan dolor de fuera, que no de otra manera que cause dentro enfermedad que sea notable» (Ej 86).

Segunda Semana

«Y en la décima adición el que se ejercita se debe haber según los misterios que contempla; porque algunos piden penitencia, y otros no; de manera que se hagan todas las diez adiciones con mucho cuidado» (Ej 130,5-6).

Cuarta Semana

«En lugar de la penitencia, mire la temperancia y todo medio, si no es en preceptos de ayunos o abstinencias que la Iglesia mande, porque aquellos siempre se han de cumplir, si no fuere justo impedimento» (Ej 229,5).

Llegamos a la décima adición, la **penitencia** (fig. 11). Es esta una parte que merecería un estudio separado por ser tantos números [seis sin contar las cuatro notas finales (Ej 87-90)]¹²¹. Aquí la trataremos con espíritu de coherencia con la unidad que tiene el directorio de las diez Adiciones, pero eligiendo subrayar solo unos matices sin entrar en todos los detalles. Según nuestra propuesta sistemática la penitencia cabe en el segundo grupo de Adiciones, las que crean la atmósfera de la oración y en este caso una atmósfera ‘adherente’ al cuerpo del sujeto. Tampoco podemos individuar ‘operaciones’ como en el caso de las otras Adiciones, en estos números Ignacio prefiere hablar de manera general sin decir al ejercitante cuándo tiene que cumplir las distintas penitencias y se limita a su descripción. Con esta clave hermenéutica analizaremos el planteamiento dual – *interno, externo* – que Ignacio propone.

a) Interna

Según Ignacio la penitencia interna es «*dolerse* de sus pecados, con firme propósito de no cometer aquellos ni otros algunos» (Ej 82,2). Hemos ya tratado el tema del dolor en la segunda

¹²¹ Para profundizar sobre el tema renviamos al exhaustivo estudio de P. CEBOLLADA, “Penitencia”, en *DEI*, 1431-1440.

adición enfocado más en relación con la pasión de Jesús. Aquí, en relación con el pecado, el dolor asume características propias del sacramento de la reconciliación donde el dolor de los pecados y el propósito de no volver a cometerlos son la primera parte (contrición) del sacramento según la descripción del *Decreto para los Armenios* del Concilio de Florencia (1432)¹²², algo que ya pertenecía a la praxis sacramental común del tiempo de redacción de los Ejercicios.

b) Externa

Es importante cómo Ignacio vincule la penitencia externa a la interna: la define *fruto de la primera* (la interna). Es esto un punto de partida fundamental: la penitencia externa, por ser fruto, no puede subsistir sin la primera, no tiene vida autónoma y está vinculada al ‘árbol’ que la produjo. La palabra clave de la penitencia externa es *castigo*¹²³. Aquí no caben espiritualizaciones, Ignacio es hijo de su tiempo donde las penitencias externas en formas de castigos eran comunes en la vida de fe, aún más en la vida religiosa, y esto se dará sin muchos cambios hasta el Concilio Vaticano II. Sin embargo, notamos cómo hasta al siglo XVI *castigar* era entendido más como ‘amonestar’, ‘enmendar’, ‘satisfacer’ y no como ‘punir’¹²⁴ (en nuestra cabeza de modernos y posmodernos el castigar está fuertemente relacionado con la punición). Estas notas semánticas destacan cómo el castigar, en su sentido medieval, recoge varios elementos del sacramento de la penitencia (enmendar, satisfacer), pero aplicados a su manifestación exterior.

b.1) Comer, dormir, la carne

La tradición individúa cuatro ámbitos de la penitencia: el *comer*, el *dormir*, la *carne* y la *limosna*, Ignacio no recoge en las Adiciones la limosna a la cual dedicará una parte de reglas (Ej 337-344). Sobre el *comer* (Ej 83) Ignacio comienza aclarando lo que es penitencia cuando «quitamos de lo conveniente, y cuanto más y más, mayor y mejor, sólo que no se corrompa el sujeto, ni se siga enfermedad notable», distinguiéndola de la temperancia que es quitar lo superfluo. El texto tiene un creciendo exponencial en palabras «más y más, mayor y mejor» para comunicar que no hay un límite en el quitar, pero a la vez el límite lo pone al decir «sólo que no se corrompa el sujeto, ni se siga enfermedad notable». Este último no es un dato tan

¹²² «El cuarto sacramento es la penitencia, cuya cuasimateria son los actos del penitente, que se distinguen en tres partes. La *primera* es la contrición del corazón, a la que toca dolerse del pecado cometido con propósito de no pecar en adelante. La *segunda* es la confesión oral, a la que pertenece que el pecador confiese a su sacerdote íntegramente todos los pecados de que tuviese memoria. La *tercera* es la satisfacción por los pecados, según el arbitrio del sacerdote; satisfacción que se hace principalmente por medio de la oración, el ayuno y la limosna», en DH 1323 (subrayado y cursiva nuestra).

¹²³ Aparece como termino solo en la adición decima Ej 82,3; 85,1.

¹²⁴ Cf. *DCECH*, sv. castigar. También *TLC*, sv. castigar: «tomar satisfacion, y enmienda del que ha errado, para que se corrija de allí adelante».

objetivable, pero abre a una atención y vigilancia, tanto por el ejercitante como por el ejercitador, para que el *creciendo* no se pase de medida. El *dormir* (Ej 84) presenta la misma estructura y términos del comer el ‘creciendo’ «más y más, mejor» seguido por el ‘limite’ «que no se corrompa el sujeto, ni se siga enfermedad notable»; y a esto se añaden unos matices más: «ni tampoco se quite del sueño conveniente, si forsan no tiene hábito vicioso de dormir demasiado», algo que aparece en contradicción con la misma definición de penitencia que es ‘quitar de lo conveniente’. En el fondo Ignacio dice que cuanto al dormir preocuparse si se tiene el vicio de dormir demasiado, en los demás casos usar la sabiduría del «venir al medio», es decir encontrar la justa medida¹²⁵. Los números sobre castigar la *carne* (Ej 85-86) tienen una estructura distinta: al número 85 Ignacio da un listado de maneras de castigar el cuerpo y al 86 hace la importante distinción entre dolor y enfermedad, elemento que define la penitencia misma, que es entonces procurar «dolor y *no* enfermedad». Ignacio sugiere usar instrumentos que en sí no pueden hacer mucho daño (cuerdas delgadas), porque probablemente él mismo se da cuenta como sea difícil actuar la distinción entre el procurar «dolor y no enfermedad» al tiempo mismo en que se aplica la penitencia con instrumentos que pueden causar más daño.

c) *Dolor de los pecados y dolor sensible*

Lo que une las dos formas de penitencia interna y externa es el dolor. En la penitencia interna se pide dolor de los pecados y en la externa un dolor sensible en el cuerpo, si por la primera hemos dicho que se puede entender como parte del sacramento de la confesión, también la externa puede serlo pareciéndose a la satisfacción en un tiempo en que como satisfacción del sacramento se podían pedir penitencias corporales¹²⁶. Hacemos notar cómo las mismas Adiciones sobre la penitencia acompañan la **Primera** y **Tercera Semana**, sin cambios a diferencia de las otras semanas. Desde una clave hermenéutica mística se puede apuntar a una síntesis en la carne del ejercitante entre el dolor corporal y la pasión de Cristo, algo muy delicado de manejar y que va más en la dirección del don y no del ejercicio.

d) *En las demás semanas*

En la **Segunda Semana** la décima adición cambia con dinámicas parecidas a la séptima adición (cf. Ej 130,5-6): en la variedad de ejercicios que se proponen en esta larga semana unos piden penitencia y otros no en función de la materia tratada. Ignacio no añade más detalles, pero desde la materia y el acompañamiento del guía, el ejercitante podrá establecer cómo llevar la

¹²⁵ Cf. P. CEBOLLADA, “‘Venir al medio’. La Adición décima y la ascesis en los Ejercicios espirituales”, en *Manresa* 68 (1997), 131-145.

¹²⁶ Por ejemplo, el ayuno en la *Suma de confesión* de fray Antonio Perozzi (1389-1459), obispo dominico de Florencia, en J. CALVERAS, “Los Confesionales y los Ejercicios de San Ignacio”, en *AHSI* 17 (1948),73; texto que influyó en el *Directorio de confesores* de Polanco, cf. D. ALONSO-LASHERAS (ed.), “El *Directorio de confesores* (1554)”, en *Los Directorios de J. A. de Polanco*, (J. García de Castro Valdés, ed.), Mensajero – Sal Terrae - UPCo, Bilbao – Santander- Madrid 2016, 129-134.

penitencia. En la última parte del texto Ignacio aprovecha para subrayar el cuidado con que tienen que cumplirse las Adiciones.

En **Cuarta Semana**, se pide *temperancia* - la moderación en las cosas y acciones¹²⁷ - en lugar de penitencia (cf. *Ej 229,5*). Por cuanto a lo largo de esta semana se pida alegría y gozo por el Resucitado, esto no se trasfiere de manera relajada al comer, dormir, y al cuerpo. Para Ignacio la temperancia es algo de llevar ordinariamente, como relata en un número de las *Constituciones*:

En la refección corporal se tenga cuidado que la *temperancia* y honestidad y decencia interior y exterior se observen en todo, precediendo la bendición, y siguiéndose la acción de gracias, que todos deben dar con la devoción y reverencia conveniente; y entre tanto que se come, dándose alguna refección así mismo al ánima, con leerse algún libro pío más que difícil, que todos puedan entender, y dél aprovecharse, o con predicar alguno en el tal tiempo, según fuere ordenado por los Superiores, o con cosa semejante a gloria de Dios nuestro Señor (*Co 251*).

Este número se sitúa en la tercera parte de las *Constituciones*, que trata de la formación de los novicios jesuitas, la etapa en que se trasmite la totalidad del estilo de vida religiosa, es decir algo que tendría que quedar por siempre en el jesuita, y en esto cabe también la virtud de la temperancia. Finalmente, las Adiciones se concluyen con una nota de sumisión a la Iglesia: en esta semana prevalece la temperancia sobre la penitencia «si no es en preceptos de ayunos o abstinencias que la Iglesia mande, porque aquellos siempre se han de cumplir, si no fuere justo impedimento» (*Ej 229,5*). Con estas últimas palabras de sentido eclesial, el cuerpo de las Adiciones parece reflejar la estructura misma de todo el itinerario de los Ejercicios, que con sus Reglas para sentir con la Iglesia cierra el manual.

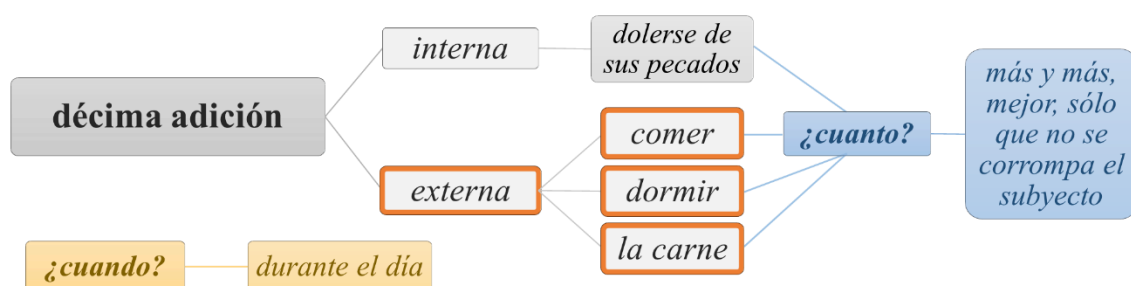


fig. 11

¹²⁷ Cf. *TLC*, sv. *templar*.

Conclusiones

En este capítulo hemos ofrecido una mirada a las Adiciones desde el *macro* hacia el *micro*, empezando por la afinidad que las Adiciones tienen con otros números de los Ejercicios, con que constituyen el ‘gran directorio’, hasta investigar detalles que cada adición lleva.

En una primera parte el hilo conductor ha sido la *sistemática*. Hemos estudiado las Adiciones como parte de un organismo complejo y de naturaleza orgánica, como son los Ejercicios. Frente a una presunción de orden del manual, se descubre su naturaleza carismática donde los elementos se cruzan entre ellos, se glosan y aclaran mutuamente, animados desde dentro por la vida de oración, como la savia anima un árbol. El texto de los Ejercicios admite muchas excepciones y variantes, las Adiciones (también las notas y Anotaciones) las encarnan en el sujeto orante, teniendo en cuenta sus necesidades, su cuerpo y sus capacidades. El *tiempo* protagoniza buena parte de las Adiciones, como hemos visto en las primeras cinco. Sin duda es el elemento que más aglutina y ordena frente a la organicidad que hemos destacado. El tiempo orienta el ejercitante hacia los ejercicios, corazón del encuentro con Dios, ordena lo que pasa antes, durante y después de la oración, ritma de operaciones el día, llena de experiencia del Señor lo que sería un vacío confuso que sin estructura no es sencillo de vivir. La categoría *atmosférica* caracteriza el segundo grupo de Adiciones. Distintamente del tiempo, más que ordenar, anima la búsqueda de un protagonismo fluido entre el ejercitante, Dios y las criaturas, es un elemento sinestésico que conecte, mezcla planes y sujetos, favorece la búsqueda de la voluntad de Dios y la unión con él.

En una segunda parte de este capítulo la clave de estudio ha sido la *semántica*. Hemos recorrido el cuerpo de las diez Adiciones y sus adaptaciones en las distintas semanas parándonos en las *palabras* más significativas del texto. Subrayamos unos resultados:

- Nos hemos dado cuenta de la importancia de entrar en el léxico de los Ejercicios y en el sentido originario de los términos usados por Ignacio, descubriendo continuidad, pero también ruptura frente al sentido actual.
- Hemos encontrados palabras polisémicas, como *pensar*, *mirar*, *hallar*, que corresponden a distintas actividades, algo que hace más rica la investigación ignaciana.
- Hemos subrayado el vínculo entre las palabras de las Adiciones (especialmente en la segunda y sexta adiciones) con aquellas de las peticiones de gracia de las distintas

semanas, elemento que ubica nuestras Adiciones entre los actores principales del camino de conversión y unión con Dios que las palabras de las varias peticiones desencadenan.

- Hemos encontrado un lenguaje cercano al sacramento de la confesión, especialmente en las adiciones quinta y décima que tratan de examen y penitencia.
- Hemos manejados distintos términos: *afectivos/emocionales* (vergüenza, dolor, lagrimas, alegría, gozo, reír, placer, etc.), *teológicos* (gloria, redención, Verbo eterno encarnado, muerte, juicio) y más *racionales* (pensar, conjeturar, conocer, mirar, etc.), que manifiestan la variedad de actividades que se dan en los Ejercicios.

En esta parte de la investigación no hemos tenido una actitud explícitamente pastoral, pero hemos intentado suscitar en el lector la disposición de entender el *texto en sí* porque para adaptar y actualizar los Ejercicios es fundamental conocer su sentido originario. Desde este acercamiento textual hemos podido destacar varios elementos que forman las Adiciones: operaciones, tiempo, espacio, el cuerpo del ejercitante y sus sentidos. Son elementos trenzados entre ellos:

- La oración se da siempre en *coordenadas* de espacio/tiempo [cf. antes (*Ej 73-74*), un paso (*Ej 75,1*), entrar (*Ej 76,1*), después (*Ej 77,1*), la cámara (*Ej 79*)].
- Hay un *sujeto* orante con su cuerpo, sentidos y facultades que se expresa cumpliendo *operaciones* [cf. pensar (*Ej 73; 78*), resumir (*Ej 73*), advertir (*Ej 74*), considerar (*Ej 75*), querer (*Ej 76*), mirar (*Ej 77*), privarse (*Ej 79*), usar (*Ej 229*)].

En suma, las Adiciones nos muestran una *oración total*, que da unidad al sujeto, lo une con Dios, lo une con el ambiente y las criaturas: es para alcanzar esta unión que Ignacio insiste en cumplirlas cuidadosamente (cf. *Ej 6,3; 130,6*).

CAPÍTULO 3

LAS ADICIONES COMO COORDENADAS DE LA ORACIÓN

En este último capítulo trataremos el tema de las Adiciones desde distintas coordenadas que ya han ido surgiendo a lo largo de nuestro estudio: el *tiempo*, el *espacio*, el *cuerpo* y la *atmósfera*. Entraremos dentro cada una de ellas desde distintas perspectivas, no olvidando subrayar ciertos aspectos pastorales, intentando mantener viva la voluntad de Ignacio que nunca pensó en los Ejercicios como un texto literario¹, sino como un manual práctico de oración. El estilo de este capítulo conclusivo quiere ser más sapiencial, ligero en referencias bibliográficas y textuales, como un tiempo de descanso – *recogimiento* – para el lector que se ha enfrentado con los dos capítulos precedentes.

¹ Sobre el no entregar el libro de los Ejercicios, sino en casos muy especiales y al final de ellos cf. D. 18,6.53; 21,37; 22-23,150; 24,16; 31,24; 36,8; DO 74.

1. Tiempo y Adiciones: breviario ignaciano

«El tiempo es un instrumento que solo Dios sabe tocar»

Constantin Stoica

El tiempo en la tradición religiosa se relacionó pronto con la oración litúrgica comunitaria. Si los evangelios nos ofrecen la imagen del Jesús que se retira para rezar en solitario (cf. Mc 6,46), los Hechos de los Apóstoles ofrecen la de la primera comunidad que se junta para rezar (cf. Hc 1,14; 2,42) y la de Pedro y Juan que suben al templo para la oración de nona (cf. Hc 3,1), según la costumbre bíblica de rezar tres veces al día (cf. Dn 6,11) y por la noche (entre otras citas, Sal 92,3: «proclamar tu amor de madrugada, y tu fidelidad en las vigilias de la noche»). Esta costumbre pasará a la Liturgia de las Horas monástica y, con los siglos, a toda la Iglesia. La Liturgia de las Horas se cristaliza en la manera cristiana de marcar el tiempo, se transporta fuera de los monasterios y catedrales mediante el toque de las campanas y se traduce en formulas populares como el *Ángelus* del medio día².

Con el Concilio Vaticano II se llega al culmen del movimiento litúrgico empezado a final del siglo XIX. Los sacramentos – tras siglos de rutinas – vuelven a tomar protagonismo: se definen intervenciones privilegiadas de Dios en la historia³, que es la sucesión del tiempo por definición. Este fenómeno se producirá también en una atmósfera de cierta tensión entre lo comunitario y lo personal: el teólogo Jean Corbon habla de la pseudomística, refractaria a la celebración de la liturgia comunitaria, como una forma de muerte, donde reina el pecado del individualismo⁴.

En medio de estos cambios, la oración personal mental sigue siendo un privilegio de pocos y algo propio de la vida religiosa y mujeres devotas. La oración personal permanece sin ruido, pero no sin hondura, como algo que pertenece al trabajo escondido con sus ritmos y tiempos. Entre las distintas formas de oración mental se encuentran nuestros *Ejercicios Espirituales*.

¿En los Ejercicios Espirituales (que no son oración litúrgica, pero contienen elementos rituales) cómo se manifiesta el tiempo? Muchos elementos podemos

² Ignacio en su vuelta a Azpeitia (1535) persuadió al gobernador de tocar «las campanas tres veces al día para el ‘Ave María’ – por la mañana, al medio día, por la tarde – a fin de que el pueblo pudiera rezar como se hacía en Roma» (Au 89).

³ J. CORBON, *Liturgia Fontal*, Palabra, Madrid 2009, 120.

⁴ Cf. *Ibid.*, 121.

entenderlos a partir de las Adiciones. Para comenzar, proponemos un listado de las referencias temporales que encontramos en las mismas:

- En lo relativo al tiempo de oración: explícitamente en *Ej 131,2* e implícitamente en las primeras cinco adiciones.
- En lo relativo a la duración de varias operaciones: *espacio de un Avemaría (Ej 73,2)*; *espacio de un Pater Noster (Ej 75,1)*; *espacio de un cuarto de hora (Ej 77,1)*.
- En lo relativo a momentos del día: *acostarse (Ej 73,2)*, *dormir (Ej 73,2; 84,1)*, *levantarse (Ej 73,2; 206,3)*, *despertarse (Ej 74,1; 130,2; 206,2; 229,2)*, *media noche (Ej 74,1; 88,1)*, *amanecer (Ej 88,1)*, *me visto (Ej 206,3)*, *el tiempo que estuviera en la cámara (Ej 79)*, *comer (Ej 83,1)*.
- En lo relativo a momentos del año: *verano, invierno (Ej 229,4)*.
- Con el uso de adverbios de tiempo: *antes (Ej 75,1⁵)*, *después (Ej 73,2; 77,1)*.

Iremos comentados la riqueza de estos elementos pensado en un hipotético *breviario* ignaciano que los organice.

a) Completas

En los Ejercicios el tiempo del día empieza desde la jornada anterior con la propuesta de la adición primera. Según hemos visto en el capítulo segundo, una serie de operaciones espirituales, como el acostarse y el dormir, acompañan la rutina común de cada persona. Frente a la ‘noche’ Ignacio ‘arma’ al ejercitante, y lo hace mediante un intento sabio y prudente de colmar el vacío que separa el acostarse del levantarse y que con facilidad puede llenarse de fantasmas, pesadillas, monstruos, tentaciones. La moderna literatura psicológica (especialmente psicoanalítica) denomina a este mundo el del inconsciente, pero en tiempo de Ignacio se relacionaba más con las tentaciones del mal espíritu. La propuesta ignaciana de pensar brevemente una vez acostado en la oración del momento de levantarse (cf. *Ej 73*), quiere acariciar este mundo, no simplemente para luchar contra él, sino para incluirlo entre paréntesis sagrados llenando la oscuridad de la noche con la luz del mismo Dios. Ignacio propone también un tiempo de oración durante la noche (cf. *Ej 74,1*), no al modo de las vigilias monásticas, sino como propio de Ejercicios

⁵ Aquí se usa más en referencia al espacio, pero toda la adición tercera tiene sentido de ‘antes’ temporal.

Espirituales, el primero de los cinco diarios⁶. La noche ignaciana se dividiría entonces en dos partes, repitiendo en cada una de ellas el acostarse y levantarse y las dos primeras adiciones. Si las Adiciones acarician la noche de manera suave, el primer tiempo de oración la rasga, empotrando en ella una fuerte densidad de Dios. Esto deberá aplicarse distinguiendo tiempos y lugares, según el momento espiritual que el orante atraviesa, que a veces está necesitado de un toque suave y otras de un fuerte empuje.

b) Maitines

Amanece, se acerca la mañana en un día de Ejercicios. El despertarse, el levantarse, el vestirse ocupan ritualmente al ejercitante. Ignacio pide acompañar estos gestos, no con la confusión de preocupaciones y pensamientos que pueden invadirle por la mañana, sino con advertencias acerca de conectarse a los tiempos de oración. La adición segunda es como un *link* que quiere atar al orante a la tarea más importante que tiene por delante, al encuentro fundamental de su jornada. *Despertarse* constituye el momento bisagra entre la noche y el día, el instante que puede convertirse en primicia si advertimos – nos volvemos con atención y cuidado, hacia el ‘lugar’ de nuestra vida – la ‘fuerza última’ que nos despierta. *Levantarse* es otro momento bisagra, nos hace pasar del reposo a la actividad, del estar parado a caminar, de la horizontalidad del sueño a la verticalidad de la tierra. Es un instante ya preparado desde la noche anterior cuando, por espacio de un Avemaría, con esperanza nos hemos imaginado levantados. Y el último gesto de maitines es el de *vestirse*. Es en la Tercera Semana que Ignacio lo incluye en las Adiciones, aunque antes lo había usado en sentido metafórico al final de la segunda adición de Primera Semana⁷. En la Tercera Semana se contemplará a Jesús despojado o revestido de púrpura: realizando gestos parecidos el ejercitante puede imaginarse a Cristo en aquella situación.

c) Las horas del día

El breviario del ejercitante sigue el ritmo de Adiciones, tiempos de oración, las comidas, la misa, el encuentro con el que da los Ejercicios. A lo largo del día las Adiciones marcan el antes y después de la oración con el pequeño rito de la adición tercera y el examen de la adición quinta. Son dos ‘espacios de tiempo’, de lo que dura rezar un *Pater noster* y de

⁶ Este ejercicio nocturno se quita en la Cuarta Semana (cf. *Ej* 227,2).

⁷ Cf. cap. II, 2.3, d.

un cuarto de hora respectivamente, que Ignacio piensa habitables y animados con gestos y operaciones. Frente a estas distribuciones de tiempo tan precisas, hay otros ratos más dispersos y difuminados, tanto breves como más largos, en que las Adiciones del grupo que hemos definido ‘atmosférico’ sirven de brújula al ejercitante. Una vez señalan lo que hay que pensar (cf. *Ej* 78), otra cómo organizar o servirse del ambiente (cf. *Ej* 79), todavía otra cómo relacionarse con el ejercitador (cf. *Ej* 81). Todas estas operaciones toman su tiempo donde Ignacio quiere entrar, no para ejercer un control obsesivo sobre lo que hace el ejercitante, sino deseando convertir todo su tiempo en tiempo de Dios.

d) Los tiempos del año

Los Ejercicios Espirituales suman días, semanas, un mes entero y pueden realizarse en distintas estaciones del año. En el texto de la adición séptima de Cuarta Semana se hace referencia al verano, al invierno (*Ej* 229,4) y a cómo aprovecharse de ellos durante la oración. En el Directorio del padre Antonio Valentino, por ejemplo, se dice: «Cuanto al dar los Ejercicios, procuro no darlos ni en los grandes fríos ni en los grandes calores» (D 16,2). Las estaciones mismas pueden servir para comunicar a Dios, con sus cambios y características, con sus peculiaridades en distintas partes del mundo, etc. Vuelven a recordar quién es el único Señor del tiempo.

e) Acompañando al ejercitante

En la pedagogía de los Ejercicios Espirituales las tareas temporales establecen un orden, cumpliendo plenamente el fin del manual que es ordenar la vida (cf. *Ej* 21) de quien se ejercita. Sin embargo, hay ejercitantes que pueden considerar demasiado legalista la distribución del tiempo establecida en el texto de Ejercicios, canalizada en el surco de la tradición religiosa. Habrá situaciones en que se tendrá que valorar también la fluidez y el equilibrio que cierto desorden puede aportar para buscar la voluntad de Dios. Así, se dan casos de ejercitantes que invierten la jornada de oración, prefiriendo rezar por la noche y descansar por la mañana, aunque esa distribución vaya contra toda hermenéutica espiritual basada en el valor de levantarse temprano e iluminar con los primeros rayos del sol la biblia personal. También el director tendrá su brújula para darse cuenta si, a su manera, el ejercitante consigue ajustarse a lo que persigue el fin de los Ejercicios. Lo que puede hacer el director es ayudar al ejercitante a desarrollar una propia filosofía del

tiempo y verificar si sus costumbres temporales tienen una lógica interna y no ponen óbice al plan de Dios. Aunque distintas de las de Ignacio, el ejercitante puede gestionar sus adiciones temporales desde un fecundo diálogo con el guía.

2. Espacio y Adiciones: arquitectura ignaciana

«Spazio spazio, io voglio, tanto spazio
per dolcissima muovermi ferita:
voglio spazio per cantare crescere
errare e saltare il fosso
della divina sapienza»⁸

Alda Merini

El tema de los espacios en la vida de oración convive desde siempre con un horizonte bíblico exigente, donde Jesús no tiene donde posar la cabeza (cf. Mt 8,20), y anima a adorar a Dios, no en un lugar concreto, sino en espíritu y verdad (cf. Jn 4,24). Sin embargo, la vida de la Iglesia pronto se acomodó en lugares estables como *domus ecclesiae*, basílicas, cenobios, monasterios⁹. También los jesuitas encontraron rápidamente un estilo arquitectónico propio para la edificación de sus templos y colegios; sin embargo, los temas arquitectónicos relacionados con la oración ignaciana han ocupado un plano secundario y han sido poco estudiados. En ese contexto, a partir de las Adiciones podemos extraer algunos elementos que nos ayudarán a adentrarnos en este ámbito.

Como decimos, las Adiciones contienen unas cuantas referencias espaciales que presentamos a continuación:

- La adición cuarta (*Ej 76*) es toda una metáfora espacial. Habla de la oración como un lugar donde *entrar*, y quedarse en él, habitarlo, «sin tener ansia de pasar *adelante*».

⁸ *Espacio espacio, yo quiero, mucho espacio/ para muy dulce moverme herida:/ quiero espacio para cantar crecer / equivocarme y saltar el foso / de la sabiduría divina.*

⁹ Un estudio completo y original es el de A. BELLELLA CARDIEL, “El hábitat sí hace el monje”, en *Confer* 57 (2018), 367-388.

- La adición quinta (*Ej 77*) recoge la actividad de *pasear*, algo que entendemos pueda ejercitarse en distintos espacios.
- La adición séptima (cf. *Ej 79*) menciona la *cámara*, *ventanas* y *puertas*. En sus cambios de Cuarta Semana se citan las temporadas de *verano* e *invierno* (*Ej 229,4*), evocando algo que incluye la naturaleza y el paisaje.
- En la segunda nota a las Adiciones (cf. *Ej 88*) se hace referencia a la *iglesia* y la *casa* como lugares de oración.
- En la tercera nota (cf. *Ej 88*) se habla de la *mudanza* referida a la penitencia, que puede incluir cambios de distintas formas no excluyendo los lugares (cf. *Ej 20,3*), interpretada desde una hermenéutica amplia de la práctica penitencial.

Estos escuetos elementos proporcionan ciertas herramientas de arquitectura relacionadas con la oración ignaciana que podemos organizar en tres apartados: 1) la cámara; 2) la iglesia (capillas); y 3) el paisaje.

a) *Cámara*

Cuando en la anotación veinte (cf. *Ej 20*) se habla del ‘apartamento’ como un modo de aislamiento provechoso a la oración, se anima al ejercitante a mudarse de la casa donde mora «y tomando otra *casa* o *cámara*, para habitar en ella cuanto más secretamente pudiere; de manera que en su mano sea ir cada día a missa y a vísperas, sin temor que sus conocidos le hagan impedimento». Este ‘apartamento’ se hacía en los primeros años de la Compañía en las mismas comunidades de jesuitas, reservando unas cámaras para los ejercitantes como recoge el Directorio dictado al P. Vitoria: «Si al fin se le diese cámara en casa, sea en la parte más recogida que hubiere» (D 4,5). Posteriormente se estableció la costumbre, que ha llegado hasta hoy, de llevarlo a cabo en casas para retiros. El menaje de estas cámaras ha siempre sido muy sencillo: muebles esenciales (cama, silla, escritorio, armario), unas imágenes apropiadas y poco más.

A pesar de la sencillez de su mobiliario, estaría bien reflexionar un poco sobre la naturaleza de estas habitaciones que el ejercitante está animado a usar durante los tiempos de oración si se quiere implicar corporalmente en la plegaria de una manera más íntima (cf. *Ej 88*). ¿Dónde se ubicaría el «lugar donde tengo que contemplar» que el orante tendrá que mirar a distancia de un paso o dos como está indicado en la tercera adición (cf. *Ej*

75)? ¿Sería el escritorio?, ¿el suelo?, ¿la silla?, ¿un antiguo reclinador o uno pequeño al estilo ‘Taizé’?, ¿o un pequeño oratorio en una parte de la habitación? Claramente se pueden dar varias opciones, y la elección queda bajo la soberana libertad del ejercitante, pero sería bueno encontrar en la habitación algo que ayude. Frente a esta situación proponemos dos soluciones. La primera (fig. 1) juega con el empleo de unos elementos sencillos (un pequeño taburete, reclinador, alfombra, cojín, icono/iconos, un crucifijo, vela, etc.) que el ejercitante pueda encontrar en la habitación para organizar su pequeño rincón de oración. Otra propuesta se centra en el diseño [tomando inspiración de un rincón de oración existente en *Bishop Edward King Chapel*, (Oxfordshire, Inglaterra fig. 2)], situando el lugar de oración en el espacio interior del hueco de la ventana. Esta segunda posibilidad se tendría que encontrar en una hipotética casa de ejercicios ideada sobre este tipo de planteamientos. Mediante las dos soluciones se quiere simplemente transmitir la importancia que tiene cuidar estos aspectos que, en el fondo, pueden ayudar a encontrar a Dios.



fig. 1 Rincón de oración



fig. 2 *Bishop Edward King Chapel* (detalle)

b) Capillas

Las capillas, y también los templos grandes, no faltan en las casas de ejercicios de la Compañía de Jesús o de las distintas órdenes y congregaciones religiosas. Los estilos, la riqueza o sobriedad, las dimensiones, etc., que ofrecen estos lugares son innumerables y, dados los límites de esta exposición, no pretendemos ni siquiera presentar un listado de esta variedad. Nos limitaremos a centrarnos más en *cómo* han sido pensadas para ser usadas estas capillas. Claramente las hay que, además de cumplir su finalidad de constituir un lugar de oración, permiten la celebración eucarística; y otras destinadas a ser exclusivamente ambientes oratorios pensados más para la plegaria. El primer caso es el que nos interesa, puesto que da problemas a la hora de unir las dos funciones. Desde la reforma litúrgica del Vaticano II se ha revalorizado mucho la dimensión comunitaria de la celebración, lo que fundamentalmente se ha traducido en la forma de circundar el altar con la asamblea. Un ejercitante que use un ambiente espacial de este tipo para orar durante un tiempo de Ejercicios es muy probable que se encuentre ‘orientado’ hacia el otro ejercitante que tiene delante, en lugar de estarlo hacia un crucificado o un sagrario. Así, dos ejemplos bien hechos y valorados en importantes centros de espiritualidad ignaciana en España tienen este problema: un espacio de oración en Manresa (fig. 3) y la *capilla del Encuentro* del centro de Salamanca (fig. 4). ¿Qué hacer en estos casos?, ¿sacrificar las celebraciones o los tiempos de Ejercicios? La solución podría estar en hacer más flexibles las secciones de los asientos: que no sean muchos, que no sean bancos, que tengan la posibilidad de orientarse convenientemente y disponer de sillas plegables (oportunamente guardadas) para ser usadas en las celebraciones que lo requieran. Un

ejemplo de esta flexibilidad puede ser la capilla diseñada por Robert Dolinar en un centro de espiritualidad en Liubliana (fig. 5)¹⁰.



fig. 3 Capilla en el Centro de Espiritualidad de Manresa



fig. 4 *Capilla del Encuentro* (Salamanca)

¹⁰ <https://www.openhouseslovenia.org/objekt/kapela/>.



fig. 5 Capilla centro de espiritualidad en Liubliana (Robert Dolinar 2011)

c) Paisaje

Los claustros de los monasterios, al igual que muchos salmos bíblicos, son verdaderos himnos a los elementos naturales. Sin duda, la naturaleza puede constituir un lugar idóneo de oración (la adición séptima de Cuarta Semana apunta también a esto), y, de hecho, son muchos los ejercitantes, especialmente de entre las generaciones más jóvenes, que la eligen para ello. En principio la naturaleza ya lo ofrece todo para entrar en comunicación con Dios; no habría nada que hacer sino cuidar un poco el jardín que rodea la casa de ejercicios y habilitar unos asientos (más o menos flexibles). Pero, también en esta temática relativa al paisaje como marco de oración sería muy recomendable prestar un poco más de atención a los detalles. Por ejemplo, en un parque podría pensarse erigir pequeñas capillas, más o menos abiertas, que crearan un vínculo estrecho con el ambiente circundante y donde el ejercitante se pudiera recoger en diálogo con la naturaleza. En este sentido, deberían ser inspiradores estos dos ejemplos valiosos que traemos a colación: la *capilla Izarpe* (fig. 6), situada en el parque del centro de espiritualidad de Loyola, con su gran ventana/retablo que se abre a la contemplación de los montes; y la *capilla S. Bernardo*¹¹ (fig. 7-8), en Córdoba (Argentina), una construcción en ladrillos a techo abierto que juega con la sombra de dos elementos en acero que en determinadas horas del día forma una cruz. Otra faceta de esta misma temática que debería adquirir mayor desarrollo es la referente al ámbito de los signos que puedan orientar el orante en medio

¹¹ Cf. https://www.archdaily.com/787710/capilla-san-bernardo-nicolas-campodonico?ad_medium=widget&ad_name=recommendation.

de la naturaleza. En Manresa, por ejemplo, encontramos el *Pozo de luz*¹² (fig. 9): una espiral en acero con los nombres grabados de varios místicos, situada sobre el suelo en el punto en que se piensa Ignacio de Loyola tuvo la ilustración del Cardoner (cf. *Au 30*); el ‘signo’ contiene también una bancada que invita a pararse y sentarse en aquel lugar.



fig. 6 *Capilla Izarpe* (Loyola)



fig. 7 *Capilla S. Bernardo* Córdoba (Argentina)

¹² Obra artística instalada por el artista Fernando Prats en la Balconada de Manresa en el año 2008.

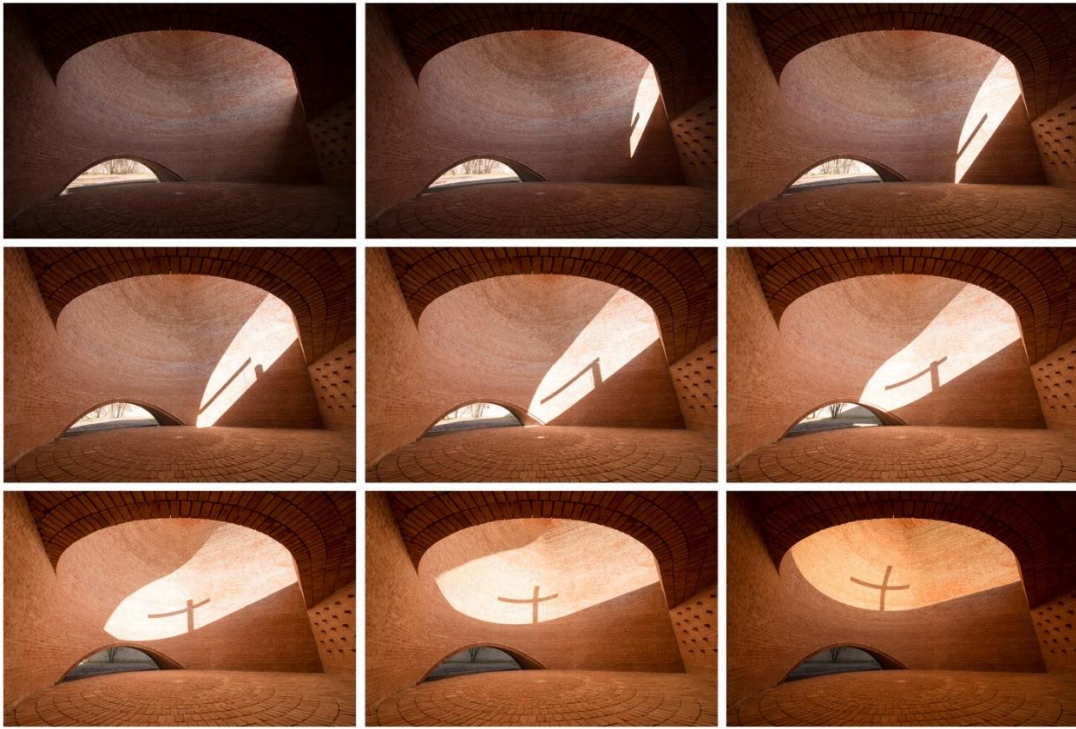


fig. 8 *Capilla S. Bernardo* Córdoba (Argentina)



fig. 9 *Pozo de luz* (Manresa)

d) Acompañando al ejercitante

Cada ejercitante llegado a la casa de retiro empieza su personal excursión a la búsqueda de su lugar de oración. A veces esta búsqueda conlleva ciertas distracciones. Así, es bastante frecuente que en las entrevistas se haga referencia a elementos externos que disturban: la inoportunidad de otros que entran y salen del mismo ambiente, la presencia de personas que usan un mismo espacio con distintos fines (a veces no todos están de ejercicios), etc. Salir fuera de la casa amplifica los motivos de dispersión: si quiero irme a la ermita del pueblo debo tener en cuenta que alguien puede acercarse preguntándome cualquier cosa (de dónde vengo, que hago ahí, etc.); o si estoy en un parque debo considerar que hay elementos naturales que pueden molestar (insectos, demasiado sol, viento, frío, etc.). Sobre el estilo de los ambientes, hay gente que tiene rechazo a las capillas formales y otra a la que no le gustan las demasiado modernas, o las que no contienen alguna imagen devota... Estas variables parecen elementos secundarios, pero influyen bastante en la búsqueda de concentración y recogimiento.

Una de las tareas del acompañante consistirá en investigar sobre estos temas, no dejarlos todos en mano del ejercitante. Personalmente considero importante vivir las meditaciones de Primera Semana (y a veces de la Tercera) de la manera lo más íntima posible, lo que quiere decir quedarse en la habitación. En los ejercicios de Primera y Tercera Semana frecuentemente se puede llorar y tener una implicación afectiva más intensa; la presencia de otros en el mismo ambiente condiciona negativamente la vivencia de estas mociones. Con sabiduría, el acompañante deberá tener en cuenta estos aspectos y proporcionará consejos para ayudar al ejercitante a que tenga también una experiencia espacial de los Ejercicios. Ojalá que los ejercitantes consigan ver con ojos distintos sencillamente su mismo cuarto de dormir, así como el tránsito que los lleva al trabajo, después de haber pasado por la oración.

3. El cuerpo: carne orante mirada por Dios

«Es prestando su cuerpo al mundo como el pintor cambia el mundo en pintura»¹³

Maurice Merleau-Ponty

Después de haber hablado de tiempo y espacio es bueno pararse en el sujeto que habita estas dos coordenadas, el *cuerpo* del ejercitante y del acompañante. Los Ejercicios son espirituales en el cuerpo porque no hay ‘sujeto’, que se considere como tal, sin un cuerpo que lo sustente¹⁴. En este cuerpo es donde Dios pondrá el sello de su voluntad, escribirá su ‘texto’ de alianza con el ejercitante¹⁵. Claramente con el cuerpo nos referimos a la totalidad de la persona y no solamente a su parte física.

Ya en el segundo capítulo hemos visto cuántas veces las Adiciones ponen al cuerpo en acción. Ahora vamos a agrupar estas acciones corporales, dispersas en los distintos números de los Ejercicios, para percatarnos de la frecuencia y centralidad que tiene en ellas el cuerpo:

- En la adición primera (cf. *Ej 73*), es el cuerpo el llamado a acostarse y dormir. Lo mismo en la adición segunda, es también el cuerpo el que se despierta, levanta y viste (cf. *Ej 74*; 206,3).
- En la adición tercera, quien realiza los gestos es el cuerpo, que es también lo que es mirado por Dios (cf. *Ej 75*).
- En las adiciones cuarta y quinta quien adopta las distintas posturas es el cuerpo (cf. *Ej 76-77*).
- En las octava y nona es el cuerpo el que tendrá que controlar el reír y la vista (cf. *Ej 80-81*).
- Finalmente, todo el apartado sobre la penitencia externa se dirige al cuerpo que come, duerme, se castiga, se muda (cf. *Ej 82-86*; 89).

Estos elementos pueden organizarse en torno a tres claves de lectura, que permiten profundizar en la dimensión antropológico-espiritual que encierran, recogidos además en las notas pastorales de clausura.

¹³ M. MERLEAU-PONTY, *El ojo y el espíritu*, Paidós, Barcelona-Buenos Aire 1986, 15.

¹⁴ Cf. A. PUCHE, “Las bases somáticas del discernimiento”, en *Manresa* 83 (2011), 28.

¹⁵ Cf. M. C. LUCCHETTI BINGEMER, “El misterio de la encarnación como “ejercicio”. Reflexiones sobre la corporeidad en los Ejercicios” en *Manresa* 83 (2011), 18.

a) Células que vibran orando

Quién reza: ¿el cuerpo?, ¿el alma?, ¿la mente?, ¿el espíritu? Una respuesta sabia consistiría en afirmar que reza la totalidad de la persona que está contenida entre los límites del cuerpo. Una gran culpa que arrastra el mundo de la espiritualidad es haber sostenido tradicionalmente la idea de la separación entre cuerpo y espíritu, por mucho tiempo inculcada al pueblo de Dios. Esa idea se refleja también en unos pasajes de los Ejercicios Espirituales de Ignacio¹⁶, como no podía ser de otra manera en una obra del siglo XVI; sin embargo, existen elementos de novedad y ruptura en el manual ignaciano que permiten incluir un pequeño apartado sobre el cuerpo en este ensayo.

Cuando en la adición tercera el orante es llamado a considerar cómo ‘Dios nuestro Señor me mira’, el objeto de la mirada de Dios es el *cuerpo* del propio ejercitante. Cada célula del cuerpo puede vibrar al orar: la carne es salmo; la sangre es fluir de Dios en el que ora; el ritmo del aliento y del corazón son música y danza ligera que siempre acompañan. Cuando Dios mira al que reza ya no sirven las palabras, todo el cuerpo es plegaria. Lo que pasa es que no siempre el ejercitante se percibe así, y es verdad que pueden pasar cosas que lo separan de este horizonte ideal. En este sentido es iluminador el siguiente pasaje del prof. José Antonio García-Monge:

¿Cuándo un cuerpo se hace espiritual? Claramente, no cuando deja de ser cuerpo o deja de ser materia, sino cuando es fiel, unificadamente fiel a toda su verdad que le alude y le trasciende.

Un cuerpo es espiritual cuando corporalmente madura en armonía con sus necesidades, o integrando sus frustraciones, es capaz de amar fecundamente olvidándose de si es espiritual, y vive con una consciencia despierta.

Un cuerpo es espiritual cuando crea actitudes y produce conductas justas, serviciales, misericordiosas, comprensivas, libres, fraternales; cuando en su huella histórica se percibe la Buena Noticia con gozo y paz¹⁷.

b) Evangelizar la antropología

Las Adiciones recogen también destacadas actividades de carácter antropológico que Ignacio señala como objeto de evangelización. De hecho, toda la rutina diaria que afecta al cuerpo puede iluminarse de Dios. Así, el acostarse y el levantarse pueden vivirse como

¹⁶ Cf. *Ej* 47; 87.

¹⁷ J. A. GARCÍA-MONGE, "Los Ejercicios corporalmente espirituales" en, *Psicología y Ejercicios ignacianos*, (C. Alemany - J. A. García-Monge, eds.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1996, 305.

un breve tránsito diario por la muerte y resurrección de Cristo: ¡qué alegría produciría vivir el movimiento cotidiano de transitar de la cama al suelo como una *anastasis*! Nos levantaríamos más agradecidos por los muchos dones que recibimos a diario. También las *comidas* (incluyendo la *misa*) poseen una fuerte carga antropológica que, desde la penitencia, Ignacio quiere trasfigurar siguiendo la lógica evangélica de buscar el pan del cielo (cf. Jn 6,32). Finalmente, la actitud de vigilar las expresiones faciales contenida en las adiciones octava y nona puede vivirse como un deseo profundo de comunicar a Dios por medio de nuestro mismo rostro.

c) *Ascesis*

La ascesis es un tema delicado y difícil de abordar en el proceso de acompañamiento. La tendencia más difundida es evitar entrar mucho en ese ámbito; considerarlo algo obsoleto y superado. Pero esta actitud no elimina el hecho de que la humanidad sigue luchando por controlar sus apetitos. El ayuno, no solamente relacionándolo con la comida, es una práctica terapéutica que se aplica para librarse, con disciplina y paciencia, de dependencias tales como la pornografía, la tecnología o la oniomanía¹⁸. A título ilustrativo, traemos un texto sobre la ascesis iluminante, especialmente por no proceder del mundo de la espiritualidad, del coreógrafo y bailarín Maurice Béjart:

Creo que la ascesis es una de las cosas más necesarias para el desarrollo del ser humano y la construcción de cualquier tipo de arte. La ascesis consiste en elegir constantemente lo esencial. Solamente conservando lo esencial y lo necesario, mantiene uno la vitalidad y la verdad [...].

La ascesis consiste en contentarse con el vaso de agua y el trozo de pan y saborearlos con deleite, porque, en el fondo, uno tiene la esencia de la vida -el agua y el pan- y no precisa de más. Pero si el agua y el pan se convierten en una mortificación, uno se siente condenado a pan y agua y lo percibe como un castigo. En el fondo, la ascesis es algo gozoso, que uno va descubriendo poco a poco¹⁹.

El tránsito de la mortificación al gozo es un proceso, a veces más existencial que corporal, y solo la oración podrá ayudar al ejercitante a entrar y vivir esta dinámica.

¹⁸ Trastorno psicológico cuyo síntoma es un deseo desenfrenado por comprar sin una necesidad real.

¹⁹ *L'art sacré* 1 (1969). Reproducido en *Notes et pratiques ignatiennes* 4 (1985) 23-24; citado por P. CEBOLLADA, "Venir al medio. La adición décima y la ascesis en los Ejercicios Espirituales [82-90]", en *Manresa* 69 (1997), 135.

d) Acompañando al ejercitante

En las entrevistas de acompañamiento de los Ejercicios el tema del cuerpo puede ser un tabú. Las razones pueden ser varias: miedo de tratar la cuestión, timidez, censura, motivos ‘estéticos’ (no me gusta, no me percibo atractivo/a) o simplemente voluntad de dejar el tema en la esfera de lo privado. Por medio de las Adiciones se puede desarrollar una pedagogía del cuerpo, animar al ejercitante a conocerlo (a través de los gestos y posturas que se pueden hacer), a descubrir sus potencialidades y límites, y tener misericordia del mismo cuerpo cuando se convierte en instrumento de pecado. Con los más decididos se puede ‘osar con el cuerpo’, explorar, por ejemplo, cómo la danza puede ser oración y cómo el tacto, la piel, nos conecten con la creación. En este sentido se están facilitando talleres para trabajar con el cuerpo en distintos ámbitos, como el del jesuita portugués Paulo Duarte orientado desde la espiritualidad ignaciana²⁰. En los casos más difíciles, cuando la evangelización de lo físico no se da, cuando se establece una distancia entre el cuerpo y su lugar en la creación, las Adiciones pueden restituir sacralidad y dignidad a algo que se percibía como dañado y perdido: los gestos y posiciones que practicamos en los Ejercicios son ya tierra habitada y querida por Dios.

4. Atmósfera: síntesis holística de las Adiciones

«Las personas que huelen a algo dan al espacio su aura [...] Dejar tu propio olor en el espacio es una forma de vivir en él»

Ivan Illich

Hemos ya ofrecido en el capítulo segundo una primera definición de lo que denominamos en este ensayo ‘atmósfera’²¹. Ahora ofreceremos una profundización más experiencial, después de haber investigado el conjunto de operaciones y elementos que, especialmente en el segundo grupo de Adiciones (*Ej* 78-86), perciben y crean dicha atmósfera.

Ya en la Sagrada Escritura tenemos ejemplos de percepción atmosférica, como el ‘aire entristecido’ de los discípulos de Emmaus (Lc 24,17). En el contexto de la oración ignaciana existen también diversos ejemplos de este tipo: entrar en una capilla y no

²⁰ Unos textos de Paulo Duarte sobre el cuerpo: P. DUARTE, “Corpo e carne. Fundamenti patristici in Ireneo e Tertulliano”, en *Civiltà cattolica* 4037 (2018), 367-379; *IBID.*, “Il corpo e Dio”, en *Civiltà cattolica* 4035-4036 (2018), 269-280.

²¹ Cf. cap. II, 1.4.

encontrarse a gusto por el estilo que tiene o por la presencia de determinadas personas; o, en positivo, percibir un ambiente que ayuda la oración por el sentido cálido que trasmite el suelo de madera o una alfombra, por una música de fondo que ayuda a recogerse, por el tipo de iluminación (natural o artificial), por la presencia mayor o menor de flores (si son naturales o artificiales...), etc. También las personas crean atmósfera, el sacerdote que preside una celebración o un determinado tipo de comunidad, y los cantos que escuchamos. Por supuesto el clima y las estaciones del año crean atmósfera. No es lo mismo contemplar la resurrección de Jesús en un día luminoso de mayo o en uno frío y lluvioso de enero. En este sentido podemos afirmar que cada semana de los ejercicios tiene su propia atmósfera. Estos ejemplos nos ayudan a entender la variedad y fluidez de elementos que, generando atmósfera, pueden influir en la oración por medio de la percepción sensorial del ejercitante.

a) Consolación y desolación crean atmósfera

El proceso de los Ejercicios Espirituales pone en marcha la dinámica de las mociones que a su vez producen consolaciones y desolaciones. El estar consolado o desolado crea una especie de atmósfera que desde la interioridad del orante se refleja en el ambiente circundante. Varias Adiciones ayudan a que se produzca este proceso, sintonizando al ejercitante con las semanas y meditaciones o contemplaciones que ocuparan su día. Expresiones como «pensar a la hora que me tengo de levantar» (*Ej 73,2*), «advertir [...] lo que voy a contemplar» (*Ej 74,1*), «con estos pensamientos vestirme» (*Ej 74,5*), «privarme de toda claridad» (*Ej 79*), «usar de buenos temporales o diversos» (*Ej 130,4*), contribuyen a la creación del ambiente de la oración. Desde la perspectiva interna del ejercitante, todos estos aspectos crearían la *disposición*, un tipo de atmósfera interior, recordando que la categoría filosófica de atmósfera que estamos manejando se refiere a sentimientos especializados que conecten simultáneamente lo que pasa dentro y fuera del perceptor (en nuestro caso el ejercitante).

b) La Saint Ignatius's chapel de Steven Holl como ejemplo de ambiente atmosférico

La *Saint Ignatius's chapel*, en Seattle, de Steven Holl es una de las obras de referencia para la arquitectura sagrada contemporánea. Construida al acabar los años noventa del

siglo XX, ha conseguido transferir a la materia una honda espiritualidad que permea todo el ambiente y que difícilmente deja al visitante insensible a su influencia. Así relata su experiencia un profesor del campus al capellán: «no soy creyente, pero esta es la tercera vez que visito la capilla en dos días»²². Para el diseño de la capilla, Steven Holl se sumergió en la vida de San Ignacio y en el significado de los Ejercicios Espirituales, algo que se manifiesta por ejemplo en la alfombra que diseñó representando el río Cardoner o las cuatro ventanas que corresponden a las cuatro semanas del retiro ignaciano²³. El programa arquitectónico del templo traza un camino que desde el jardín externo llega a la capilla del sagrario pasando por la puerta, la pila bautismal y el espacio celebrativo con la plataforma del presbiterio (fig.10-11).

La idea central de la capilla pasa por el techo: Holl piensa en *seven bottle of light in a stone box* (siete botellas de luz en una caja de piedra, fig. 12). Las fuentes de luz del techo son indirectas: el color de los vasos iluminados se refleja en lentes de vidrio de colores, recordando la luz de las iglesias barrocas²⁴. El diseño establece una correspondencia entre los espacios sacramentales de abajo y la luz de arriba. El sitio internet de la universidad proporciona una tabla que muestra los colores de luz que incumben a los distintos espacios²⁵ (fig. 9; 13, 14). Se sigue la lógica de combinar colores complementarios: el rojo con el verde, el amarillo con el azul, el naranja con el morado. A distintas horas del día, o temporadas del año, la combinación de colores y la intensidad de la luz cambian. La capilla del sagrario y de la reconciliación manejan una paleta de colores que ayudan al recogimiento; el camino procesional, de luz blanca, anima a llegar al fondo del espacio, el sagrario. La iluminación interior creará un efecto similar por la noche, transformando la capilla en un faro de luz multicolor que se irradia hacia el campus y hacia la ciudad²⁶ (fig. 15).

²² S. OLSON, "What is sacred space? Steven Holl's Chapel of St. Ignatius answers with texture, light, and color", en *Architectural Record* 7 (1997), 41 (traducción nuestra).

²³ P. KIDDER, "Modern architecture and ignatian vision", en *Lonergan Workshop* 15 (1999), 23.

²⁴ *Ibid.*, 24.

²⁵ Cf. www.seattleu.edu/chapel/.

²⁶ Cf. *Ibid.*

Chapel Space	Color Field		Lens	
Processional Area	White		Clear	
Narthex	Red		Green	
Choir	Green		Red	
Nave East / West	Yellow	Blue	Blue	Yellow
Blessed Sacrament Chapel	Orange		Purple	
Reconciliation Chapel	Purple		Orange	
Bell Tower / Reflection Pool	Natural light		Water	

fig. 9

Un espacio de oración así pensado es recreado continuamente según la situación atmosférica exterior: «cuando las nubes pasan, la luz pulsa»²⁷, comenta Holl hablando de la capilla. El tiempo atmosférico se transforma en arquitecto y marca el tiempo sagrado, que es por definición un tiempo sin tiempo²⁸. En otra reflexión Steven Holl, comentado un texto de S. Agustín - donde el doctor de la Iglesia comenta que no sabemos qué es el tiempo, sino cuando los medimos²⁹-, dice que cuando medimos el tiempo medimos impresiones y modificaciones de la conciencia³⁰. El pensamiento filosófico de Holl se ubica en la fenomenología de la segunda mitad del siglo XX - concretamente dentro de la corriente de Maurice Merleau-Ponty³¹ y Hermann Schimtz³² - que da protagonismo al sujeto que percibe y a sus sentidos.

En relación a la espiritualidad ignaciana, son varios los temas implicados en la *Saint Ignatius's chapel* de Seattle. En primer lugar, el *sentir* y, especialmente, la ‘aplicación de sentidos’³³ (en la capilla se dio especial importancia al tacto y los materiales, por ejemplo, la superficie arrugada de las paredes, la forma orgánica de las lámparas) se vincula a todo lo referido a la percepción. En segundo lugar, la alternancia de *consolaciones* y *desolaciones*, así como la adición séptima en su formulación de Segunda Semana de «usar de bueno temporales y diversos» (*Ej* 130,4), están en relación

²⁷ En S. OLSON, “What is sacred space? Steven Holl’s Chapel of St. Ignatius answers with textura, light, and color”, o. c., 41.

²⁸ Cf. L. TIAN, *Chapel of St. Ignatius. Steven Holl*, en www.lantingtian.wordpress.com.

²⁹ Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *Las Confesiones*, XI,14.

³⁰ S. HOLL, *The Chapel of St. Ignatius*, Princeton Architectural Press, New York 1999, 94.

³¹ M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano 1965.

³² H. SCHIMTZ, *Nuova fenomenologia. Un'introduzione*, Christian Marinotti, Milano 2011.

³³ *Ej* 121-126.

con la influencia del tiempo atmosférico y los colores en el espacio de la capilla y de la oración. Aunque hay otros temas arquitectónicos de la capilla relacionados con la espiritualidad ignaciana, no los vamos a tratar ahora porque no están relacionados con el tema atmosférico de este apartado. Todo el conjunto de esta capilla ayuda una percepción atmosférica del espacio, y esto ha podido influir, sin duda, en el testimonio que hemos citado del profesor que no paraba de visitarla.



fig. 10 *Saint Ignatius's chapel* (Seattle)

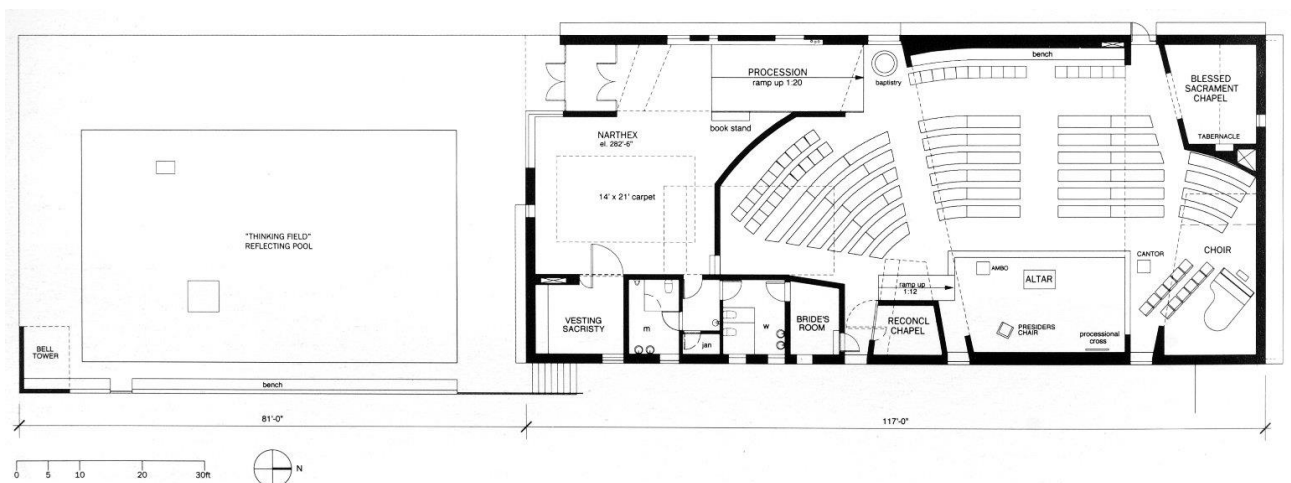


fig. 11 *Saint Ignatius's chapel* (Seattle), plano

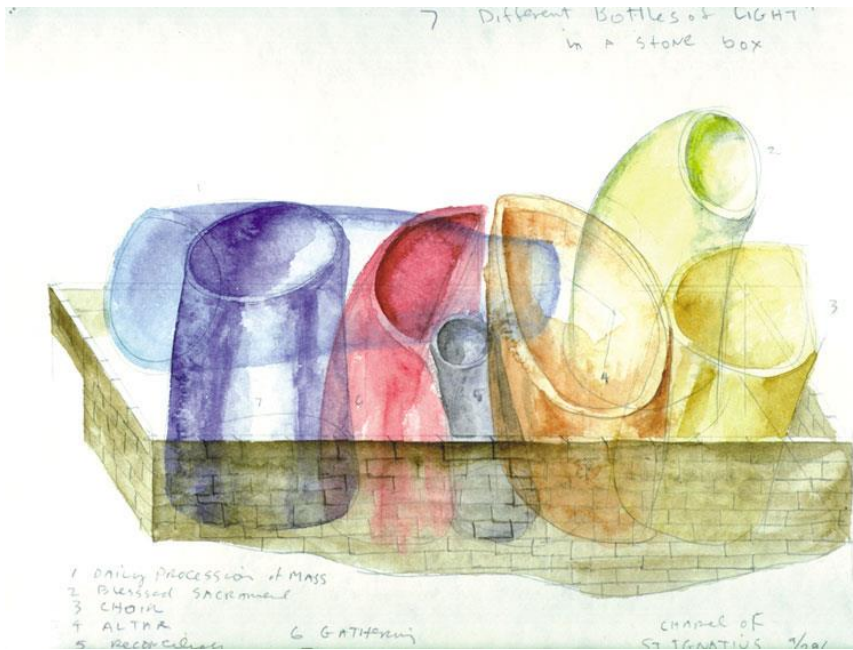


fig. 12 *Seven bottle of light in a stone box*, Steven Holl (dibujo)



fig. 13 *Saint Ignatius's chapel* (Seattle), interior



fig. 14 *Saint Ignatius's chapel* (Seattle), interior



fig. 15 *Saint Ignatius's chapel* (Seattle), exterior

c) Acompañando al ejercitante

Esta última coordenada analizada de las Adiciones puede ayudar a implementar un proceso de síntesis en el ejercitante. El tiempo, el espacio, el cuerpo y sus sentidos crean el ambiente, la atmósfera, en que la oración adquiere vida.

El acompañante puede ayudar el ejercitante a percibir esta totalidad para que pueda aprovecharse de ella. Por otro lado, mientras las operaciones abrazadas por el

conjunto de Adiciones enumerado pueden parecer excesivas y demasiado normativas, la idea de atenerse a una única ‘adición atmosférica’ se puede hacer más llevadera. Lo atmosférico, en nuestro caso, es una categoría que ayuda a establecer un proceso holístico en el que las diversas operaciones que el ejercitante está llamado a cumplir no se cierran en sí mismas, más bien que todas confluyen en una tarea común. De la misma manera que se pregunta al ejercitante sobre las mociones en general, también se le puede preguntar sobre las mociones atmosféricas. Para ello se le pueden plantear interrogantes del tipo: ¿te está ayudando el clima del grupo?; ¿qué te parece del ambiente de la casa?, ¿has entrado en una atmósfera de oración?; etc. Es posible que el acompañante haga habitualmente estas preguntas, pero también es posible que no sea consciente del horizonte teórico en que se sitúa al hacerlas.

Otra tarea propia del acompañante sería la de ayudar el orante a crear sus atmósferas por medio de los temas de oración: ‘imaginar el aire que se respiraba en la casa de la Sagrada Familia’, ‘la meteorología interior y exterior a los discípulos durante la tempestad de mar’, ‘la luz que envolvía a Jesús durante la trasfiguración’, ‘la atmósfera de la mañana de Pascua’, etc. Este universo perceptivo está también relacionado con la aplicación de sentidos, pero de manera sinestésica, donde los distintos sentidos no entran en acción por separado y aisladamente, sino en conjunto e interconectados.

Si el ejercitante consigue trasladar fuera de sí lo que vive interiormente está ya cumpliendo con el fin de los Ejercicios; convierte progresivamente sus sentidos y simultáneamente convierte el contexto que lo rodea. Sucede algo parecido a lo que, encomiablemente, expresa Hetty Hillesum en su diario:

El jazmín que hay detrás de mi casa ha sido completamente arruinado por las lluvias y las tormentas de los últimos días; sus blancas flores flotan en las enlodadas charcas sobre el tejado del garaje. Pero en alguna parte dentro de mí el jazmín sigue floreciendo imperturbable y difunde su fragancia en la casa donde tú, oh Dios, habitas³⁴.

³⁴ Diario de 12 julio 1942, en ETTY HILLESUM, *Una vida conmocionada. Diario*, (J.G. Gaarlant, ed.) Anthropos, Barcelona 2007, 143.

CONCLUSIONES

Finalmente, dentro de estas conclusiones, conviene incluir unas últimas palabras y expresiones que dibujan la red existente entre varias cuestiones fundamentales surgidas a lo largo del estudio.

Olor. Hemos empezado estudiando la palabra *adición* y hemos y acabado con un jazmín florecido. ¿Que une estos dos extremos? Es el olor, algo invisible a los ojos, pero no a la interioridad. El oler es la facultad sensitiva más cercana a la idea de atmósfera que hemos manejado. Se trata de algo presente en el ambiente y que el orante puede percibir o crear mediante los registros de la Adiciones. Cuando Ignacio habla de *revestirse* de pensamientos, por la inmaterialidad de lo que se trabaja, pide algo más próximo a rociarse con un perfume que a ponerse encima un vestido.

Ordenar. Hemos estudiado una palabra ambigua, *adición*, por su estricta cercanía a *adicción*. Los dos términos tienen elementos comunes: *adición* es algo añadido, un más para un mejor; y *adicción*, del latín *addictus* (comprometido, sujeto, obligado), apunta a una simbiosis con algo que se añade y te somete. Podemos afirmar como las *Adiciones* quieren ordenar las *adicciones* y denunciar un desorden. Desde este punto de vista, las primeras podrían ayudar a superar las segundas. El mundo del *ordo*, al que pertenecen las Adiciones, se preocupa de buscar el lugar de cada cosa; puede poseer y desarrollar rasgos obsesivos (pensamos en personas demasiado centradas en tener todo en orden, todo limpio), pero en el fondo el cosmos se rige por un orden, por un equilibrio entre tensiones, que permite *Shalom*. Tanto sea real como ideal, el orden nos pertenece, nos hace seres humanos libres, no sumisos a ninguna esclavitud, a ninguna adicción. No importa lo

arreglado que tengamos el cuarto o el control sobre la agenda; las Adiciones nos han mostrado un orden del corazón movido por la suma ley de la misericordia.

Mover. Un matiz del término adición es el *movimiento del ánimo* (mociones)¹. Podemos destacar dos direcciones de movimiento: según la primera, las Adiciones son operaciones (interiores y exteriores) que generan mociones; y según la segunda, preparan y ayudan la generación de mociones dentro de cada ejercicio. Este movimiento pluridireccional puede parecer en contraste con la tipología de orden que acabamos de exponer, que evoca una imagen más estática de la oración. Pero esto marca lo propio, la *diferencia* de la oración ignaciana que nunca es un puro estar sin que algo se mueva, para acabar en acción, en la plenitud del moverse. En este movimiento del ánimo, que es expresión de la vocación cristiana, del ser atraído y movido por el Creador, no se produce nada sin el ruido de fondo del motor de Dios.

Cada palabra. El trabajo semántico ha sido revelador, ha mostrado aspectos de las Adiciones a veces pocos cuidados en la praxis y cómo cada palabra tiene su peso en la estricta economía verbal de Ignacio. Cada palabra abre la posibilidad de oración: sustantivos, verbos, adjetivos, adverbios, pronombres, conjunciones... La gramática se transforma en instrumento de precisión que cincela una joya para Dios. Cuando un medio humano, como una lengua, se pone a servicio de lo divino de esta manera, con esta carga performativa, con este deseo de convertir, se manifiesta como una verdadera continuación de la encarnación del *Verbo*, de aquella palabra hecha carne que *καινὰ ποιῶ πάντα* (nuevas hace todas [las cosas] Ap 21,5)².

Habitar parábolas. La adición segunda de la Primera Semana incluye dos parábolas, la adición primera anima a recordar «el ejercicio que tengo de hacer» (*Ej* 73) - consistente muchas veces en la presentación de otras 'parábolas' o de la historia de la vida de Cristo -, y otras adiciones nos confrontan (*παραβάλλω*) con los misterios que contemplamos. Las Adiciones incitan poderosamente al ejercitante a usar la imaginación, a recordar situaciones, seres queridos y deseados, u odiados a veces. Por ejemplo, también

¹ Cf. cap. I, 1.1.

² Cf. «le parecían todas las cosas nuevas» (*Au* 30).

la fuerza onírica que trabaja cuando dormimos es de este tipo, requiere un trabajo de imaginación. Pero las Adiciones añaden un matiz: ponen en marcha un proceso más ‘sensual’ de imaginación, algo carnal y empático que acompaña al orante a lo largo del día, algo habitable y acogedor. Un enfoque de este tipo es más eficaz para mover afectos que las sugerencias puramente ideales y abstractas y se mueve en línea con las parábolas del Evangelio que anuncian el Reino mediante imágenes de semillas, levaduras, ganado, vida.

A un paso de Dios. Las Adiciones ofrecen la posibilidad de edificar un lugar sagrado. La adición tercera lo relata de manera muy explícita; sin embargo, esa posibilidad está presente en toda la serie de Adiciones que determina las ‘obras’ de construcción. Esta operación de señalar, acotar un lugar para Dios, constituye también la esencia de la contemplación, del estar *cum templum*. Las Adiciones hacen tomar conciencia de que un solo paso nos separa de Dios, metáfora preciosa que respeta su trascendencia y celebra su inmanencia. Un modo de expresar la sana tensión entre cercanía y lejanía necesaria para manejar con delicadeza toda relación interpersonal, incluida la relación con Dios. Es importante desvelar este potencial creador contenido en las Adiciones para que el ejercitante pueda darse cuenta de las catedrales que todavía puede levantar la fuerza de la plegaria.

Danza lenta. Hemos visto cómo el cuerpo marca los confines del sujeto orante. No es un mero contenedor de la oración, sino el mismo protagonista del proceso. La manera de usar nuestro cuerpo en los Ejercicios compone un baile que todos podemos hacer, el compendio de nuestras acrobacias secretas ante Dios. Si otras expresiones corporales públicas a veces pueden inhibir a algunas personas, los gestos y posturas que requieren las Adiciones son posibles para todos, no hay danzarín que no pueda participar en este baile lento, tranquilo y sencillo. Sin embargo, esta imagen de la danza obliga necesariamente a *entrenarse*, un requisito agónico fundamental de los Ejercicios Espirituales. La limpieza con la cual nuestro cuerpo se entregará a la oración será inseparable de lo que pase en su interior, de aquel baile de mociones que une a Dios. Y esto se producirá tras la experiencia de haber rezado mucho.

El monje que guardamos. Los Ejercicios de Ignacio tienen mucho de novedoso, de propio, pero, a la vez, se muestran en continuidad con la tradición espiritual. Las Adiciones ayudan a descubrir y vivir esta continuidad. Su conjunto de operaciones tiene un marcado carácter *litúrgico* (obra del pueblo) y de servicio divino. La *cámara* donde Ignacio anima a hacer la oración, es fiel al arquetipo de la celda, de la ermita, de un espacio cerrado para recogerse. En los tiempos de oración un ejercitante puede dar salida al monje que guarda en su interior, el *μοναχός*, que sabe poner al *solo* Dios por encima de todo. Vivir las Adiciones en su esencia puede equivaler a volver a la ‘roca monástica’, madre de toda vida religiosa.

Orante. Justo al final quiero volver a hablar en primera persona del singular para comunicar algo de mi experiencia. Simplemente, con este ensayo he querido prestar un servicio a quien reza ignacianamente. Mi esfuerzo puede ser en sí superfluo, la inútil repetición de un procedimiento, los *Ejercicios Espirituales*, que ya está listo para usarse con la ayuda de un buen acompañante. A pesar de ello, he querido correr el riesgo de ofrecer un pequeño estudio para despertar con su *lectura* deseos a veces sepultados por una vida de oración, cansada, rutinaria, atascada por tantas cosas. Leer ha sido puerta de muchas conversiones y espero que pueda seguir siéndolo. Como autor, he experimentado también la mía trabajando este tema. Sin duda, no cumplo a la perfección todas las Adiciones del Padre Ignacio, pero haberlas saboreado me ha hecho consciente de cómo pueden robustecer mi frágil oración, de cómo pueden todavía fortalecer las alas que me harán volar.

«Gracias sean dadas a Dios [...] en Cristo y por nuestro medio difunde en todas partes el olor de su conocimiento».
(2 Cor 2,14)

VOCABULARIO PARA LA LECTURA

<i>Atmósfera</i>	Categoría fenomenológica para identificar un conjunto de sentimientos espacializados y situaciones emocionales que conciernen al plano afectivo-corpóreo. Puede tener ontologismo propio, pero se activa al ser percibida.
<i>Autógrafo</i>	Texto de los Ejercicios Espirituales escrito entre 1544-1548 por el P. Bartolomé Ferrão, con 32 correcciones o añadiduras hechas por S. Ignacio de Loyola.
<i>Coloniensis</i>	Texto de los Ejercicios Espirituales de alrededor de 1543 entregado por S. Pedro Fabro a los Cartujos de Colonia (muestra tendencia a resumir el contenido, faltan los Misterios de la vida de Cristo y las últimas cinco Reglas para sentir con la Iglesia).
<i>Directorio</i>	Conjunto de normas teóricas sobre el arte de la dirección de los Ejercicios Espirituales.
<i>Helyar</i>	El texto más antiguo de los Ejercicios Espirituales, redactado hacia el 1535 por el sacerdote inglés John Helyar que recibió en París los Ejercicios bajo la dirección del mismo S. Ignacio o de S. Pedro Fabro (contiene la Primera Semana y unos complementos).
<i>Ioannis</i>	Texto de los Ejercicios Espirituales, con ampliación y explicaciones de alrededor de 1539-1541, atribuido al P. Juan de Polanco o al P. Jean Codure. Presenta también notas del propio S. Ignacio.
<i>Operaciones</i>	En sentido ignaciano un conjunto de actos (interiores y exteriores) de nuestras facultades, movido por la voluntad, con el que ponemos en obra una intención o su efecto (como leer, comer, pensar, etc.) del cual la operación toma unidad y nombre. A veces las operaciones concretas se sitúan alrededor de un núcleo de actos que forma la operación central y que da el nombre específico al ejercicio (examen, meditación, elección). Las operaciones hacen más complejos y completos los Ejercicios.

- Versio Prima* (P1) Versión de los Ejercicios en latín del 1541, obra del P. Juan Butista Viola, con correcciones de S. Ignacio, del P. Pascasio Broët y del P. Alfonso Salmerón.
- Versio Prima* (P2) Versión de los Ejercicios en latín del 1547 con añadiduras del P. Juan de Polanco.
- Vulgata* Versión de los Ejercicios en latín con título *Exercitia spiritualia*, fechada en 1548, debida a Andrés des Freux (Frusio). En la Congregación General V (1592-1593) se consideró como la versión definitiva, aunque se glosa con elementos del *Autógrafo*.

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes Ignacianas

IGNACIO DE LOYOLA, *Autobiografía. Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González da Câmara 1553 / 1555, FN I*, Roma 1943, 354-507 (MHSI 66); *El Peregrino*, (Rambla Blanch, J. M. ed.), Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander – Madrid 2015⁷.

_____ *Constituciones de la Compañía de Jesús. Monumenta Constitutionum II*, (Codina, A., ed.), Roma 1936 (MHSI 64); *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, (Arzubialde, S.– Corella, J.– García Lomas, J. M., eds.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996.

_____ *Ejercicios Espirituales*, (Dalmases, C. de, ed.), – Sal Terrae, Santander 2018⁶.

_____ *Epistolae et instrucciones* (12 vols.), (Lecina, M.– Agustí, V.– Cervós, F.– Restrepo, D., eds.), Madrid 1903-1911 [reimp. 1964-1968] (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42).

_____ *Ephemeris*, en *Monumenta Constitutionum praevia*, (Codina, A., ed.), Roma 1934, 86-158 (MHSI 63).

Directoria Exercitiorum Spiritualium (1540-1599), vol. II, (Iparraguirre, I., ed.), Roma 1955 (MHSI 76); *Los Directorios de Ejercicios (1540-1599)*, (Lop, M., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2000.

GONÇALVES DA CÂMARA, L., *Memoriale seu diarium, FN I*, Roma 1943, 508-752 (MHSI 66).

Monumenta Exercitiae (I Exercitia spiritualia, Textus), (Calveras, J.– Dalmases, C. de, eds.), Roma 1969 (MHSI 100).

Scripta de Sancto Ignatio de Loyola (2 vols.), (López del Horno, G., ed.), Madrid 1904 - 1918 (MHSI 25, 56).

2. Comentarios de los Ejercicios Espirituales, biografías y ediciones de las Obras de Ignacio de Loyola

- AA. VV., *Les exercices spirituels d'Ignace de Loyola. Un commentaire littéral et théologique*, Institut d'Etudes Théologiques du Collège Saint-Michel, Bruxelles 1990.
- ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2009².
- CASANOVAS, I., *Comentario y explicación de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola* (3 vols.), Balmes, Barcelona 1945.
- COATHALEM, H., *Commentaire du livre des Exercices*, Christus, Paris 1965.
- DEMOUSTIER, A., *Les exercices spirituel de S. Ignacie de Loyola. Lectura et pratique d'un texte*, Facultés jésuites de Paris, Paris 2006.
- FIORITO, M. A., *Buscar y hallar la voluntad de Dios. Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola*, Paulinas, Buenos Aires 2000.
- GARCÍA HERNÁN, E. *Ignacio de Loyola*, Taurus, Tres Cantos (Madrid) 2013.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, BAC Maior, Madrid 1986.
- GESUITI PROVINCIA D'ITALIA (ed.), *Sant'Ignazio di Loyola, gli scritti*, Apostolato della Preghiera, Roma 2007
- IPARRAGUIRE, I. – RUIZ JURADO, M. (eds.), *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, BAC Maior, Madrid 2013.
- LÓPEZ TEJADA, D., *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Comentario y textos afines*, Edibesa, Madrid 1998.
- PLAZAOLA, J. (ed.), *Ignacio de Loyola y su tiempo. Congreso internacional de historia (9-13 setiembre 1991)*, Mensajero – Universidad de Deusto, Bilbao 1991.
- SCHIAVONE, P. (ed.), *Esercizi Spirituali. Ricerca sulle fonti*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milan) 1995.
- THIÓ, S., *La intimidad del peregrino*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1990.

3. Historia de la espiritualidad

- AGUSTÍN DE HIPONA, *Las Confesiones*, (Custodio Vega, A., ed.), BAC, Madrid 1979.
- ALBAREDA, A. M., “Intorno alla scuola di orazione metodica stabilita a Monserrato dall'abate Garcías Jiménez de Cisneros (1493-1510)”, en *AHSI* 25 (1956), 249-3016.
- ANDRÉS, M., *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, BAC, Madrid 1994.

- _____ *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*, BAC, Madrid 1976.
- BENITO DE NURCIA, “Regla”, en *San Benito su vida y su regla*, (Colombas, G. M., ed.), BAC, Madrid 1954, 243-696.
- BERNARDO DE CLARAVAL, *Epistola ad fratres de Monte Dei* (PL 184, col. 419-478).
- ETTY HILLESUM, *Una vida conmocionada. Diario*, (Gaarlant, J.G., ed.), Anthropos, Barcelona 2007.
- FRANCISCO DE OSUNA, *Tercer abecedario espiritual*, (López Santidrián, S., ed.), BAC, Madrid 1998.
- GARCÍA JIMÉNEZ DE CISNEROS, *Obras Completas* (2 vols.), (Baraut, C., ed.), Abadía de Montserrat, Montserrat (Barcelona) 1965.
- HUGO DE BALMA, *Sol de contemplativos*, (Martin, T. H., ed.), Sigueme, Salamanca 1992.
- _____ *Théologie mystique* (2 vols.), (Ruello, F.- Barbet, J., eds.), du Cerf, Paris 1995.
- IGNACIO DE ANTIOQUÍA, “Carta a los Filadelfios”, en *Padres Apostolicos*, (Ayán, J. J., ed.), Ciudad Nueva, Madrid – Buenos Aires – Bogotá – Montevideo – Santiago 2000, 269-274.
- JEAN MOMBAER, *Rosetum exercitatorium spiritualum*, sin lugar de impresos, 1494.
- JUAN CASIANO, *Colaciones* (2 vols.), Rialp, Madrid 1998².
- RUBIÓ, J., “Notas sobre los libros de lectura espiritual en Barcelona entre 1500 y 1530”, en *AHSI* 25 (1956), 317-327.
- SANMARTÍN BASTIDA, R. - CURTO HERNÁNDEZ, M. V., *El Libro de la oración de María de Santo Domingo. Estudio y edición*, Iberoamericana – Vervuert, Madrid – Frankfurt am Main 2019.
- TARRÉ, J., “El retablo de la vida de Cristo compuesto por el Cartujo de Sevilla”, en *AHSI* 25 (1956), 243-253.
- VICENTE FERRER, “Tratado de la vida espiritual”, en *Biografía y escritos de san Vicente Ferrer*, (Garganta, J. M. de - Forcada, V., eds.), BAC, Madrid 1956.

4. Estudios sobre Ejercicios Espirituales y temas ignacianos

- ALEMANY, C. - GARCÍA-MONGE, J. A. (eds.), *Psicología y Ejercicios ignacianos*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1996.
- ALONSO SCHÖKEL, L., *"Como el Padre me envió, yo os envió". Apostolado y Ejercicios Espirituales*, Sal Terrae, Santander 1997.
- BALLESTER, M., “Una lectura corporal de los Ejercicios”, en *Manresa* 61 (1989), 147-159.
- BEYER, J., “Saint Ignace de Loyola chartreux...” en *Nouvelle Revue Théologique*, Bruselas 78 (1956), 937-951.
- CALVERAS, J., “Comentario a la quinta adición”, en *Manresa* 29 (1932), 3-27.

- _____ “Los confesionales y los Ejercicios de San Ignacio”, en *AHSI* 17 (1948), 51-101.
- CEBOLLADA, P., “Venir al medio. La adición décima y la ascesis en los Ejercicios Espirituales [82-90]”, en *Manresa* 69 (1997), 131-145.
- CODINA, A., *Los orígenes de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio de Loyola*, Biblioteca Balmes, Barcelona 1926.
- DALMASES, C. DE, “Los estudios de S. Ignacio en Barcelona (1524-1526)”, en *AHSI* 10 (1941), 283-293.
- DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, en *Proyección* 56 (2006), 25-56.
- GAGLIARDI, A., “On Preparation for Prayer”, en *The Way* 46 (2007), 91-99.
- GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, J. (ed.), *Los Directorios de J. A. de Polanco, SJ*, Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander- Madrid 2016.
- _____ “¿Qué hacemos cuando hacemos Ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, en *Manresa* 74 (2002), 11-40.
- _____ *El Dios emergente*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2001.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M^a., *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*, Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander – Madrid 2015².
- _____ “A dónde voy y a qué”, en *Manresa* 82 (2010), 213-219.
- _____ “Adiciones para acompañar a sujetos bloqueados”, en *Manresa* 74 (2002), 229-241.
- GARCÍA MATEO, R., “San Ignacio de Loyola y San Pablo”, en *Gregorianum* 78 (1997), 523-544.
- _____ “El mundo caballeresco en la vida de Ignacio de Loyola”, en *AHSI* 60 (1991), 5-28.
- GIULIANI, M. *Acoger el tiempo que viene. Estudios sobre los Ejercicios de San Ignacio*, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 2006.
- GONZÁLEZ BUELTA, B. “Las adiciones de los Ejercicios en la cultura actual”, en *Manresa* 74 (2002), 205-217.
- GUILLÉN, A., “Las adiciones en los Ejercicios en la vida ordinaria” en *Manresa* 69 (1997), 147-155.
- GUINDULAIN, D., “El cuerpo en las ‘otras espirituales operaciones’: una aproximación y algunas adaptaciones”, en *Manresa* 91 (2019), 265-274.
- HERVE, V. M. – FORNOS, F., “Ejercicios para sentir y gustar de las cosas internamente. La experiencia corporal en las adiciones”, en *Manresa* 74 (2002), 219-228.
- IPARRAGUIRRE, I., *Vocabulario de Ejercicios Espirituales. Ensayo de hermenéutica ignaciana*, CIS, Roma 1978².
- _____ *Historia de los ejercicios de San Ignacio* (vol. II), IHSI, Bilbao – Roma 1955.

- _____ *Historia de los ejercicios de San Ignacio* (vol. III), IHSI, Bilbao – Roma 1973.
- KOLVENBACH, P. H., *Decir... al «Indecible»*, (Iglesias, I., ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1999.
- _____ *Selección de escritos 1983-1990*, Curia del Provincial de España de la Compañía de Jesús, Madrid 1990.
- _____ *Selección de escritos 1991-2007*, Curia del Provincial de España de la Compañía de Jesús, Madrid 2007.
- LÉCRIVAIN, P., *Paris en tiempo de Ignacio de Loyola (1528-1535)*, Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander – Madrid 2018.
- LEFRANK, A., “«... de una oración preparatoria y dos preámbulos» [EE.45-48]”, en *Manresa* 67 (1995), 341-352.
- LETURIA, P., “Libros de horas, Anima Christi y Ejercicios Espirituales de S. Ignacio”, en *AHSI* 17 (1948), 3-50.
- _____ “Génesis de los Ejercicios de San Ignacio y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús (1521-1540)”, en *AHSI* 10 (1941), 16-59.
- _____ “La ora matutina de la oración en la Compañía naciente”, en *AHSI* 3 (1934), 47-86.
- LÓPEZ HORTELANO, E., «*Imaginando...*» (Ej 53). *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander – Madrid 2020.
- LÓPEZ, M., “El cuerpo en nuestra cultura. Habitar sabiamente y con otros el propio cuerpo,” en *Manresa* 326 (2011), 5-14.
- LUCCHETTI BINGEMER, M. C., “El misterio de la encarnación como “ejercicio”. Reflexiones sobre la corporeidad en los Ejercicios” en *Manresa* 83 (2011), 15-25.
- MANRESA, F., “«Andando siempre a buscar lo que quiero» (4 ad.): Mi lugar en el mundo” en *Manresa* 69 (1997), 105-116.
- MARSH, R. R., “Mirando a Dios que te mira. La tercera adición de Ignacio.” *Apuntes Ignacianos* 23 (2013), 25-35.
- MARTÍNEZ-GAYOL, N., *Gloria de Dios en Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2005.
- MARTINI, C. M., *Las confesiones de San Pablo*, Paulinas, Madrid 1986.
- MEISNER, W., *Ignatius of Loyola. The Psychology of a Saint*, Yale University Press, New Haven – London 1992.
- MELLONI RIBAS, J. (ed.), *Compendio breve de Ejercicios Espirituales: Compuesto por un monje de Montserrat entre 1510-1555*, BAC, Madrid 2006.
- _____ “Los Ejercicios como experiencia mística”, en *Manresa* 76 (2004), 355-369.
- _____ *Los Ejercicios y tradiciones de oriente*, EIDES, Barcelona 2004.
- _____ *La mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 2001.
- _____ *Los Ejercicios en la tradición de Occidente*, EIDES, Barcelona 1997.

- MOLLÁ LLÁCER, D., “«Otras espirituales operaciones»: Dinámica de vida cotidiana”, en *Manresa* 91 (2019), 275-284.
- _____ “Adiciones y complementos de la Primera Semana”, en *Manresa* 89 (2017), 93-96.
- _____ “Adiciones y complementos de la Segunda Semana”, en *Manresa* 89 (2017), 183-186.
- _____ “Adiciones y complementos de la Tercera Semana”, en *Manresa* 89 (2017), 291-295.
- _____ “Adiciones y complementos de la Cuarta Semana”, en *Manresa* 89 (2017), 399-402.
- PLAZAOLA, J. (ed.), *Las fuentes de los ejercicios espirituales de San Ignacio: actas del Simposio Internacional (Loyola, 15-19 septiembre 1997)*, Mensajero – Universidad de Deusto, Bilbao 1998.
- PUCHE, A., “Las bases somáticas del discernimiento”, en *Manresa* 83 (2011), 27-38.
- PUJADAS, L., “Adiciones para mejor hacer los Ejercicios y para mejor hallar lo que se desea [73]”, en *Manresa* 47 (1936), 246-258.
- RAHNER, H., *Génesis y teología del libro de los ejercicios*, Apostolado de la prensa, Madrid 1966.
- RAMBLA BLANCH, J. M^a., “«Todo modo...» [Ej 1]”, en *Manresa* 91 (2019), 223-234.
- _____ “«Mucho aprovecha leer algunos ratos» [EE.100]” en *Manresa* 67 (1995), 317-326.
- _____ “El sentido de la penitencia corporal hoy”, en *Manresa* 83 (2011), 39-54.
- RESTREPO LONDOÑO, D., “Anotaciones, Adiciones y Principio y Fundamento”, en *Apuntes Ignacianos* 59 (2010), 40-48.
- RIERA, F., “El examen es y no es ‘otra espiritual operación’”, en *Manresa* 91 (2019), 213-222.
- RUIZ JURADO, M., *¿Influyó en San Ignacio el Ejercitatorio de Cisneros?*, en *Manresa* 51 (1979), 65-76.
- SHELDRAKE, P., “Rooms and Places”, en *The Way Supplement* 99 (2000), 78-87.
- SIZOO, L., “When Cell Doors Close and Hearts Open”, en *The Way* 43 (2004), 161-168.
- ŠPIDLÍK, T., *Ignacio de Loyola y la espiritualidad oriental*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2008.
- STEGMAN, T. D., “‘Run That You May Obtain The Prize’: Using St. Paul as a Resource for the Spiritual Exercises”, en *Studies in the Spirituality of Jesuits* 44 (2012), 1-43;
- TEIXIDOR, L., “La segunda Adición y un problema de la Teología”, en *Manresa* 16 (1928), 289-313.
- TEJERA, M., “Para adentrarse en la experiencia de Ejercicios: las adiciones [73-81]”, en *Manresa* 69 (1997), 117-130.

TETLOW, J., “Las características de las casas de ejercicios y los centros de espiritualidad patrocinados por los jesuitas” en *Revista de espiritualidad ignaciana* 105 (2004), 29-37.

5. Otros estudios

BELLELLA CARDIEL, A., “El hábitat sí hace el monje”, en *Confer* 57 (2018), 367-388.

BÖHME G., *Atmosfera, estasi, messe in scena. L'estetica come teoria generale della percezione*, Christian Marinotti, Milano 2010 [ed. or. *Asthetik. Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre* 2001].

CORBON, J., *Liturgia Fontal*, Palabra, Madrid 2009.

DAELEMANS, B., *Spiritus loci. A Theological Method for Contemporary Church Architecture*, Brill, Leiden-Boston 2015.

DUARTE, P., “Il corpo e Dio”, en *Civiltà cattolica* 4035-4036 (2018), 269-280.

_____ “Corpo e carne. Fondamenti patristici in Ireneo e Tertulliano”, en *Civiltà cattolica* 4037 (2018), 367-379;

GONZALES DE CARDENAL, O., *Cristianismo y mística*, Trotta, Madrid 2015.

GRIFFERO, T., *Atmosferaologia. Estetica degli spazi emozionali*, Laterza, Bari 2010.

GUARDINI, R., *Introducción a la vida de oración*, Dinor, San Sebastián 1961.

_____ *Lo spirito della liturgia. I santi segni*, Morecelliana, Brescia 2007¹¹ [ed. or. *Vom Geist der Liturgie* (1918). *Von heiligen Zeichen* (1922)].

HAAS, A. M^a., *Visión en azul. Estudios de mística europea*, Siruela, Madrid 1999.

HOLL, S., *The Chapel of St. Ignatius*, Princeton Architectural Press, New York 1999, 94.

KIDDER, P., “Modern architecture and ignatian visión”, en *Lonergan Workshop* 15 (1999), 13-15.

MERLEAU-PONTY, M., *El ojo y el espíritu*, Paidós, Barcelona-Buenos Aire 1986.

_____ *fenomenología de la percepción*, Il Saggiatore, Milano 1965 [ed. or. *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945].

OLSON, S., “What is sacred space? Steven Holl’s Chapel of St. Ignatius answers with texture, light, and color”, en *Architectural Record* 7 (1997).

SCHIMTZ, H., *Nuova fenomenologia. Un'introduzione*, Christian Marinotti, Milano 2011.

SCHLOSSER, M., *Teología de la oración. Levantemos el corazón*, Sígueme, Salamanca 2018.

TIAN, L., *Chapel of St. Ignatius. Steven Holl*, en www.lantingtian.wordpress.com.

6. Diccionarios y concordancias

- ANCILLI, E. (dir.), *Diccionario de espiritualidad* (3 vols.), Herder, Barcelona 1984.
- COROMINAS, J. – PASCUAL, J. A., *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (6 vols.), Gredos, Madrid 1991-1997.
- COVARRUBIAS, S. DE, *Tesoro de la Lengua Castellana* (1611), Altafulla, Barcelona 1987.
- ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae – Institute of Jesuit Sources, Bilbao – Santander – St. Louis 1996.
- FIORES, S. DE - GOFFI, T. – GUERRA, A. (dirs.), *Nuevo diccionario de espiritualidad*, San Pablo Madrid 1991⁵.
- GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bibao – Santander 2007.
- MOLINER, M., *Diccionario de uso del español* (2 vols.), Gredos, Madrid 1998².
- O'NEILL, CH. E. – DOMÍNGUEZ, J. M^a. (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (4 vols.), IHSI – UPCo, Roma – Madrid 2001.
- POLGÁR, L., *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus* (6 vols.), IHSI, Roma 1981-1990.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de Autoridades* (1767) [3 vols.], Gredos, Madrid 1990.
- _____ *Diccionario de la lengua española*, RAE, Madrid 2014²³.
- ROSSINI, C. – SCIADINI, P. (eds.), *Enciclopedia de la oración*, San Pablo, Madrid 2014.
- SOMMERVOGEL, C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (10 vols.), Paris – Bruxelles, 1890-1932.
- VILLER, M. ET AL. (eds.), *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*, Beauchesne, Paris 1937-1995.