

APLICAR LOS TALES EJERCICIOS: LA PRACTICA DE LOS PRIMEROS JESUITAS

Resumen: En su exposición, el autor hizo un análisis de la Anotación 18. Arguyó que la palabra “aplicar” se ha entendido equivocadamente como “adaptar”. Esto no encuentra apoyo ni en el texto ni en la práctica de los primeros jesuitas. El sentido pleno de “aplicar” ilumina el conjunto de los Ejercicios y en especial a la Anotación 18. Corresponde también al proceso que vivió el Maestro Ignacio al escribir los Ejercicios. Esta nueva comprensión de “aplicar” libera y desafía la actual práctica de dar Ejercicios.

“Se han de aplicar los tales ejercicios” (Ej. 18)

43

Este ensayo tiene tres partes, bastante independientes entre sí. En primer lugar analizaré el sentido de la palabra ignaciana “*aplicar*”, y sugeriré cómo debe entenderse hoy esta anotación décimo octava. En segundo lugar presentaré una selección de testimonios, llegados hasta nosotros, que nos muestran cómo los primeros jesuitas ponían en práctica ese “aplicar” de la anotación ignaciana. Y en tercer lugar, y en plan meramente especulativo, explicaré cómo ese proceso de “aplicar” puede haber contribuido a la misma redacción del texto.

Aunque las tres partes se mueven en el ambiente de los textos y de la historia, el objetivo primordial es teológico y pastoral. La primera parte intenta probar cómo “aplicar” es parte integrante de la enseñanza espiritual de Ignacio: es un error considerar el “aplicar” como una corrupción, más o menos justificada, de un texto, que debería idealmente

LOS PRIMEROS JESUITAS

seguirse con fidelidad. La segunda parte hace notar cómo las fuentes, y las historias usuales, consideran lógicamente la historia de los Ejercicios, hasta 1599, como idéntica con la historia del proceso de la Compañía de Jesús, hasta llegar a ser una institución estable. Necesitamos romper con este hábito intelectual para que podamos apreciar en su integridad lo que la tradición nos dice sobre ese “aplicar los tales ejercicios”: la espiritualidad ignaciana es un concepto más amplio que la espiritualidad jesuita. La tercera parte se basa en las dos anteriores para sugerir que los Ejercicios Espirituales no son tanto el fruto de su propia experiencia cuanto más bien el resultado de un proceso posterior de reflexión y abstracción, influenciado sobre todo por el reconocimiento de que las modelos básicos de la acción de Dios sobre nosotros adoptan siempre muchas formas diferentes. El “aplicar”, con otras palabras, es en un sentido importante algo esencial en el proceso que llevó a Ignacio a redactar su texto, y debe también influir en nosotros cuando lo leemos y lo usamos.

Primero. Anotación 18: El Texto y sus Matices

Los autores alaban con frecuencia a Ignacio por haber reconocido la necesidad de “adaptación”, de “acomodación”, y de “comprensión”, tanto al dar los ejercicios como en general en el trato pastoral. Hay sin embargo un solo texto en los *Ejercicios* donde el mismo Ignacio usa esta expresión: en la Anotación 18ª. Este texto se ocupa sobre todo de los posibles ejercitantes, que de alguna forma están poco dispuestos, y en los cuales no merece la pena emplear mucho tiempo o trabajo: son “rudos”, con “poca complisión”, “sin letras”, “de poco sujeto”, de “poca capacidad natural”.

Extensión del Principio a Diferentes Contextos

Los discípulos de Ignacio han extendido la aplicación de este principio central, y con toda razón, a contextos muy diferentes. Es evidente que las personas que hacen actualmente los ejercicios “leves”—tales como las Semanas de Oración con guía, en Gran Bretaña e Irlanda, o retiros de fin

de semana en los Estados Unidos—no son claramente “rudos”. Un jesuita norteamericano tiene por costumbre pedir a las personas, asistentes a esos retiros de fin de semana, que escriban sobre los problemas que traen a ejercicios. El resumen que hace es realmente impresionante:

Es importante reconocer, puesto que los retiros de fin de semana son menospreciados y criticados, que se trata de ejercicios en serio y no algo de superficial o poco consistente. Los ejercitantes se preocupan de “su incapacidad por vivir religiosamente su vida ordinaria”, “de que su fe es escasa”. Uno escribe simplemente “no creo que la Eucaristía es Cristo...”. Algunos de estos “cristianos corrientes” presentan problemas muy arraigados, que solemos considerar normalmente como propios de intelectuales, como quien afirma que “tenía dudas sobre lo que me enseñaron sobre Dios—pensé que era justo, y ahora contemplo mucho sufrimiento que no tiene justificación...”

Los problemas éticos, al menos en muchas de sus vidas, no son cosa sin importancia, y sugieren que San Ignacio tenía razón al enseñar el examen de conciencia y aconsejar la frecuencia de Sacramentos, y que esta tarea debe ser nuestro trabajo constante, incluso después del Vaticano II. Su lucha en el terreno de la moral es un testimonio de la auténtica gran batalla entre los poderes y las fuerzas en la humanidad. Tienen dificultades con drogas, con la pornografía (“es como un narcótico y me domina sin que yo pueda controlarme”), e incluso con “la tendencia a suicidarme”. Luchan contra atracción hacia personas que no son sus conyuges (“Ah, el sexo arrastra... a mi edad está todavía vivo”). Sufren por el temor de la homosexualidad y por sus caídas, por su tendencia a la depresión, por su deseo de encerrarse en si mismos. El problema de vivir la castidad tras el divorcio. El evitar el adulterio con compañeros de trabajo. Encontrar tiempo para estar con la familia. Respetar a sus hijos, ya mayores. Querer a sus hijos e hijas. Un padre escribe: “¿Porqué no puedo decir a mis hijos, en especial a mi hijo, que los quiero, y porqué no se lo digo con más frecuencia? ¿Porqué estos fallos? Hay una necesidad urgente de afrontar el misterio del pecado—mi propio pecado, el pecado en mi mismo y en el mundo. Esto no algo superficial o poco consistente.”¹

Las personas que escriben esto quizás no tengan una gran cultura religiosa, pero no son ciertamente los analfabetos rudos, que San Ignacio tiene presentes al redactar la anotación 18ª.

Quien mejor describe la realidad de estas personas es la Anotación 19ª: “embarazado(s) en cosas públicas o negocios convenientes”. La circunstancia de alejamiento de sus ocupaciones y del retiro, durante sus Ejercicios, se mitiga, en parte porque no les es posible—así lo presupone Ignacio en la Anotación 19ª—pero también porque tratamos de ampliar las enseñanzas ignacianas. Consideramos ahora la experiencia secular en sí misma como una manifestación de la gracia de Dios, ella misma fuente de los Ejercicios. La obra de Maurice Giuliani sobre los Ejercicios en la Vida Ordinaria, una de las primeras sobre el tema, formula acertadamente el principio básico. Durante tales Ejercicios es insuficiente y, sin duda alguna, ilusorio, pensar que el tiempo de oración (*oraison*, y no *prière*) es “el momento de mayor tensión espiritual”. Si el proceso sigue su curso normal, el ejercitante va comprendiendo gradualmente que el mismo acontecer de la vida diaria es en sí mismo “ejercicios”, al modo de los que Ignacio llama en la Anotación 1ª “otras espirituales operaciones”:

La doctrina, “por este nombre se entiende... todo modo de preparar y disponer el ánima”, se puede entender fácilmente si mediante esos ejercicios el ejercitante llega a conocer que su vida diaria abunda en situaciones para las cuales uno debe “prepararse y disponerse”, porque manifiestan la presencia de Dios en el centro de la actividad humana.²

Hablar con propiedad: “Adaptar” y “Aplicar”

Nos ayudará a ser más justos al juzgar nuestra experiencia contemporánea si caemos en la cuenta que Ignacio—al menos en el texto español—no escribe “adaptar los Ejercicios”.³ La palabra que usa es “aplicar”. Usa el verbo, no el sustantivo: y lo que se ha de aplicar no son los “Ejercicios” sino “tales ejercicios”. Al menos en inglés la transcripción literal de las palabras de Ignacio parece algo rara: “Según la disposición

de las personas que quieren tomar ejercicios espirituales... se han de aplicar los tales ejercicios". No debe sorprender que las traducciones inglesas usen ordinariamente la palabra "adaptar".⁴ Sin embargo debemos insistir en el término ignaciano "aplicar", porque evita dos asociaciones poco afortunadas, que se insinúan cuando el deseo de mejor estilo en la traducción y en la gramática nos llevan a hablar de "adaptaciones".

En primer lugar "aplicar los tales ejercicios" no lleva consigo un cambio en su realidad fundamental, sino más bien una manifestación apropiada y razonable de lo que son esencialmente. "Adaptación" indica un cambio más o menos justificado, hasta llegar a minimizarlos, en cuanto sea posible, y eso es apartarse de lo que el autor escribió. Aplicar los Ejercicios no es nada de eso. Aplicar significa resaltar su importancia.

En segundo lugar, usa un verbo, no un sustantivo; "aplicar" no es simplemente la versión revisada de un texto, sino más bien un proceso interactivo. En la Anotación 18ª Ignacio no nos anima a formular una alternativa simplificada de su texto, para ponerla de forma permanente en columna paralela, sino más bien a presentar una y otra vez el texto, que ya tenemos, de forma diferente, según las personas que participan en el proceso.

El estudio de las Constituciones nos muestra cómo Ignacio normalmente redacta sus principios generales, no de forma abstracta, sino según se aplican a los contextos particulares. Y así en la Anotación 18ª la idea central aparece como un añadido aplicado a la estructura del argumento. No se debe sobrecargar a los rudos o débiles:

"No se den a quien es rudo o de poca complisión cosas que no pueda descansadamente llevar y aprovecharse de ellas (*según se quisieren disponer, se debe dar a cada uno, porque más se pueda ayudar y aprovechar*).

El estilo pastoral de este texto invita a responder—no se nos dice siquiera lo que nosotros debemos dar—y es *interactivo*. En un sentido más teológico, podemos hablar de que el ejercitador debe ser respetuoso ante la personalidad del ejercitante, porque el Espíritu puede moverle de maneras que no pueden preverse ni especificarse. Así ha expresado recientemente esta idea Howard Gray:

...la trayectoria religiosa anterior de una persona nos presenta el

mejor contexto interior de un futuro ejercitante. La sabia experiencia ignaciana es la mejor guía para descubrir cómo la historia, reflejo de las anteriores comunicaciones de Dios al ejercitante, *concreta el significado* de tales términos como “afecciones desordenadas”, “buscar y hallar la voluntad de Dios”, “espíritu grande y generoso hacia su Creador y Señor”, y “consolación, desolación y tentación”⁵

aplicar puede significar muchas cosas menos “aguar” los Ejercicios

En la Anotación 18ª Ignacio refleja un conjunto de ideas sobre doctrina y sociedad, y quizás también las prioridades de los jesuitas, que no podían atender a todas las peticiones que recibían—la terminación del párrafo, muy conocida en ambientes ignacianos, es una observación: “faltando tiempo para todo”. La tradición posterior ha desvinculado el “aplicar los Ejercicios” de esta observación, un tanto restrictiva y dominante.⁶ Ignacio supone aquí una visión rica y pluralista de la acción de Dios entre los hombres—en principio caben tantas formas de “aplicar los tales ejercicios” como ejercitantes. “Aplicar” puede a veces ser una forma de suavizar el texto original de Ignacio, o una manera de reducirlo a una lección de catecismo, basada más o menos fielmente en el material ignaciano, tal como sugiere la Anotación 18ª. También es verdad que esas no son las únicas formas de “aplicar los tales ejercicios”. Ni son tampoco de ningún modo el modelo a seguir. En el fondo del “aplicar” ignaciano late el sentido de respeto hacia la manera cómo el Espíritu de Dios puede estar influyendo en las personas que tratamos, por unos caminos que en principio pueden ser sorprendentes, imprevisibles, y nuevos.

Segundo. La Práctica de los Primeros Jesuitas

El “aplicar” ignaciano, pues, entendido rectamente, no es en forma alguna debilitar lo propio de los Ejercicios. Muy al contrario, porque sólo en la interacción pueden comprenderse del todo los Ejercicios. Es quizás una consecuencia de ello afirmar que los Ejercicios son, hablando en general,

primeramente un texto cristiano, y sólo secundariamente, y hablando en concreto, un texto jesuita. Si queremos aplicar los Ejercicios, de forma apropiada, a los diferentes grupos del pueblo de Dios, que desean hacerlos, necesitamos distinguir los Ejercicios en sí, de los Ejercicios que han conformado nuestra propia vida como jesuitas, nuestro peculiar forma de “caminar adelante en el Señor”. Y, haciéndonos eco del texto de Howard Gray, debemos reconocer que algunos conceptos ignacianos básicos, aplicados en el contexto vivencial de otras personas muy diferentes de nosotros, pueden presentar formas que nos son poco familiares, y debemos acostumbrarnos a fomentar esas formas.

Prejuicios en las Fuentes

Los intentos de encontrar fuentes de material primitivo jesuita para esa esclarecedora práctica tropiezan con problemas metodológicos. Están bien resumidos en un texto de la versión preliminar del *Directorio Oficial*. Después de un debate sobre los Tres Modos de Oración, se nos dice que, naturalmente, hay otras formas de oración, inspiradas por el Espíritu Santo, y enseñadas por los conocedores de la vida espiritual. El primer borrador y el texto final añaden que esta doctrina se aplica “también” a los jesuitas, con tal que tengan la aprobación del superior o del director espiritual. Un texto intermedio que se envió a toda la Compañía, para ser comentado, en 1591, contiene una redacción diferente.

...admitir otros métodos... se entiende para otros, los de fuera. Para los nuestros debe recomendarse no se aparten de este camino admirable de los Ejercicios, en primer lugar porque es sólido y seguro, y además para que la uniformidad entre los nuestros, en todas las cosas, se conserve en cuanto sea posible.⁷

Detrás de esta observación se esconde una preocupación, muy extendida en la época, de que la oración, y en particular la que procedía de los Ejercicios, no se saliese de los caminos conocidos—preocupación que por esas fechas enfrió el entusiasmo por “aplicar los tales ejercicios”. Todavía está por hacerse un estudio sobre esa preocupación tan patente en los primeros escritos sobre los Ejercicios. Debería abarcar no sólo los temas

teológicos sino también los factores políticos, de la Iglesia y del Estado, y la vertiente antropológica de cómo una nueva orden religiosa podía asumir y mantener una identidad distintiva. Para no abarcar demasiado nos vamos a limitar a tocar dos puntos. El primero, que quien escribió esos párrafos en 1591 está reconociendo que hay diferencias entre el camino a seguir por los jesuitas y por los no jesuitas. Y segundo, y más importante, que ambas versiones definen solamente lo que toca a los jesuitas: reconocen que los no jesuitas pueden hacer los Ejercicios completos para seguir un camino espiritual que no sea jesuita, pero no especifican los frutos del “aplicar”. La experiencia permanece sin concretar.

El *Directorio* dedica, naturalmente, un capítulo a tratar cómo otros, aparte de los jesuitas, pueden recibir los Ejercicios.⁸ Pero las citas anteriores reflejan brevemente el problema metodológico general que se encuentra al querer usar la primitiva historia del movimiento ignaciano, como fuente para la “aplicación” contemporánea de los “tales ejercicios”. Dos importantes obras modernas—los dos primeros volúmenes del magnífico y erudito libro del P. Ignacio Iparraguirre, y la obra de P. Joseph de Guibert, *The Jesuits: Their Spiritual Doctrine and Practice*⁹—conceden prioridad al desarrollo de la espiritualidad específicamente jesuita. En el caso de Guibert sólo necesitamos citar el título. Iparraguirre por su parte encuadra su variado estudio en el período entre la muerte de Ignacio y la publicación del *Directorio*, un período de consolidación, que es principalmente de consolidación de la misma Compañía. El título de uno de sus capítulos da a entender que el “principal fruto” de los Ejercicios era la creación de una escuela de espiritualidad jesuita.¹⁰ Aunque Iparraguirre, afortunadamente, cita muchos textos que no encajan bien en esta visión, el objetivo principal de su obra es demostrar que los Ejercicios crearon una cultura jesuita específica. La meditación diaria según el espíritu de San Ignacio hace que la vida se viva en la “atmósfera” de los Ejercicios, y resulta en una “asimilación interna ideológica y afectiva”, que consolida el “trabajo hecho durante los días de retiro”.¹¹

Sería no solamente anacrónico y fuera de lugar criticar a Iparraguirre y De Guibert por considerar los Ejercicios como un texto primariamente

jesuita, sino también injusto: su opinión refleja lo que está implícito en las fuentes, y es casi imposible derivar de ellas otra interpretación alternativa. Cuando el ministerio de los Ejercicios se generalizó fuera de la Compañía, no se escribió sobre ello.¹² Hay además otro problema metodológico: los conceptos espirituales, incluso entre los contemporáneos son con frecuencia poco concretos, cambiantes, y difíciles de expresarse por escrito, y de estudiarse y calibrarse.¹³ Sin embargo, es importante para nosotros reconocer las prioridades implícitas en la misma forma cómo se nos transmite la tradición por escrito, aunque sólo sea para facilitarnos la identificación de las preguntas, que hoy se suscitan a propósito del “aplicar los tales ejercicios”, y para las cuales no encontramos respuesta directa en la historia que hemos heredado. La investigación histórica nos sirve en primer lugar para enseñarnos cómo el pasado difiere del presente, y esto nos capacita y estimula a la renovación de la práctica.

Fábulas piadosa: Anécdotas al Dar los Ejercicios.

Es evidente que los primeros jesuitas daban Ejercicios con mucha frecuencia, pero apenas conocemos cómo los daban. El primer volumen de

Iparraguirre apenas va más allá de afirmar que los Ejercicios se adaptaban,¹⁴

y de comentar la Anotación 18ª. En el segundo volumen se nos habla de diversas formas de Ejercicios. Hay narraciones interesantes de los Ejercicios que hizo Santa Teresa de Jesús, y Bérulle. A la manera de libros de texto y, quitándoles importancia, presentan a esas figuras como ejemplos de una espiritualidad, que contrasta con la ignaciana.¹⁵ Rossignoli, que escribe en el siglo XVIII, se refiere a Luis de la Puente (1554-1624) en términos atrayentes y sugestivos, pero faltos de concreción:

...Lo más admirable de él es cómo usó su espíritu y su enseñanza de formas diferentes, adaptándose a las circunstancias y características de los ejercitantes, haciéndose todo a todos, como si la meditación fuera dirigida solamente a cada persona. Y esto lo

hacía con letrados y con ignorantes, con los buenos y con los malos, con los piadosos y con los grandes pecadores...¹⁶

Otros detalles parecen menos interesantes para el lector moderno. En 1599 Acquaviva dice de forma clara a los jesuitas de Nápoles que los Ejercicios no deben darse a mujeres. En 1660 cede un poco, y dice al Provincial de la Rhenania:

Ya hemos escrito en varias ocasiones que al parecer no compensa dar estos Ejercicios a mujeres. Será suficiente si los nuestros les dejan algunos libros espirituales y les recomiendan que los lean. Como mucho se les puede enseñar alguna forma de orar en sus propias iglesias, y darles algunos puntos de meditación que sean más apropiados para ellas.¹⁷

En algunas ocasiones parece que se han usado los Ejercicios como elemento represivo, como control social. En 1558 Pedro Saavedra visitó un convento franciscano en España, donde Francisco de Borja había trabajado tres años, al parecer en vano. Desde una situación, en la que “ni se atendía a las Constituciones, ni se las obedecía,—divididas en facciones como al principio de la orden—sin obediencia de palabra ni de obra, y como si no existieran los votos”, los Ejercicios dados por Saavedra lograron un cambio radical:

Solo hablan a la Priora cuando les regaña, y sin levantar los ojos, sin replicar... Casi todas han hecho la confesión general. Dicen que no saben cómo hubieran podido salvarse, si Dios no se hubiera dignado darles luz por medio de los Ejercicios. Están tan entusiasmadas con la mortificación, que es necesario frenarlas... Una se puso a la puerta del refectorio por amor a la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo para que todas al salir le diesen bofetadas y le escupiesen en la cara. Como no estaban acostumbradas a esto, cada una le tocaba suavemente en la cara, mientras lloraban copiosamente por compasión. Desde que comenzaron a ocuparse en estos sentimientos han desaparecido las discordias, y reina entre ellas el mayor amor y caridad, con gran conformidad.¹⁸

Cómo hacían los Ejercicios los Primeros Jesuitas

Sin embargo nuestro conocimiento actual de cómo hacían los Ejercicios los no jesuitas del siglo XVI se reduce a un conjunto de anécdotas. No se puede generalizar con certeza. Tenemos a pesar de todo algunos datos, casi estadísticos, sobre la práctica de los Ejercicios entre los novicios jesuitas primitivos, que si se interpretan sensatamente nos pueden servir de inspiración.

un grupo minoritario importante parece haber hecho los Ejercicios en la Vida Ordinaria

Durante algunas de las visitas en los años 1560s, Nadal recogió cuestionarios personales, y según Iparraguirre, todavía se conservan 1.323.¹⁹ Dando por supuesto que el número de jesuitas a la muerte de Laínez era de unos 3.500, esto representa una porcentaje importante. De entre ellos Iparraguirre estima que 1009 habían hecho los Ejercicios de una forma o de otra. Si se excluye a los Hermanos, y a unas respuestas de Colonia que son anómalas, queda la totalidad, menos 46. Las razones para no haberlos hecho incluyen problemas de salud, y falta de tiempo y espacio.²⁰ Los jesuitas de ese tiempo, por consiguiente, hacían los Ejercicios, no con la regularidad que podríamos esperar, pero si casi todos ellos. Lo que nos sorprende es la variedad de circunstancias. El tiempo empleado en ellos varía, y bastantes los hacían en forma de Ejercicios en la Vida Ordinaria, o los hacían por partes, separadas por intervalos significativos. Consideremos brevemente esas modalidades una por una.

De un conjunto algo superior a 1.000, 231 han hecho sólo la primera semana durante menos de 10 días, 257 hicieron Ejercicios entre 10 y 17 días, 124 durante tres semanas, y 209 durante el mes completo. Hay casos excepcionales: uno que hizo 35 días, 16 durante 40 días, uno de 42, dos durante dos meses, y un poco afortunado, Andrés Carvalho, que los hizo durante 74 días.²¹ Una carta de Nadal, de 1561, a Miguel de Sousa, maestro de novicios portugués, habla de facilitar que todos hagan la primera semana y parte de la segunda, “para que todos tengan alguna introducción a la manera de meditar”. Y añade:

...Todos aquellos, en los Vd, no vea razón para no hacerlos—como sería una incapacidad manifiesta, o alguna indisposición mental o corporal—deben hacerlos, teniendo en consideración sus circunstancias particulares.²²

En la práctica, la juventud de los admitidos parece haber creado problemas. En 1555 Leão Enriques, maestro de novicios portugués, escribió a Ignacio para informarle que estaba pensando en mitigar su régimen; “son sólo muchachos, y se entregan a si mismos con vehemencia (a los Ejercicios)”. Novicios de entre 14 y 20 años entraban en Ejercicios de treinta días, inmediatamente después de una primera probación breve. Durante los Ejercicios no salían de sus aposentos, excepto para ir a Misa. No es raro que con frecuencia terminasen la experiencia “enfermos de cabeza”, incapaces ya para dedicarse a los ministerios de la Compañía. Enriques pide permiso, que le fue concedido, para suavizar el régimen. Para diferir, acortar, y contrarrestar las tendencias depresivas, introduciendo algunos “períodos de recreo” durante los Ejercicios. En cambio un novicio maduro, Juan Ramírez de Oviedo, tenía ya experiencia de vida de oración durante dieciséis años, antes de entrar en la Compañía. Los Ejercicios le produjeron dolores de cabeza, porque le costaba dejar la manera de oración que había seguido hasta entonces.²³

Un grupo minoritario importante parece haber hecho los Ejercicios en la Vida Ordinaria: escriben que han hecho los Ejercicios “por la casa”, “sin retirarse”, “haciendo sus obligaciones diarias”, “durante los tiempos de oración ordinaria de la Compañía”, “no como ocupación exclusiva”, “mientras trabajaba con los Hermanos”. Uno de los primeros documentos legislativos de la Compañía ya había hablado de cómo los nuevos jesuitas podían hacer los Ejercicios durante un mes completo, o dedicando una o varias horas cada día. Achille Gagliardi (1537-1607), persona importante y controvertida, hace notar aquí con toda claridad un principio:

Se debe subrayar, y con insistencia, que los Ejercicios duran toda la vida sin interrupción, porque nos ejercitamos en ellos en la oración diaria, en los exámenes, y mientras nos ocupamos de nuestras actividades diarias. Así es como el mal se desarraiga y crecen las virtudes, haciendo que la vocación madure.²⁴

Giovanni Battista Ceccotti (1544-1639)—aunque excluye en concreto de esta afirmación general a los novicios que hacen sus primeros Ejercicios—habla de que la materia para meditar se puede impartir para considerarse “sin límite fijo de tiempo”. Se puede considerar como uno lo hace con negocios importantes, dándole muchas vueltas durante todo el día”. Mezclar los Ejercicios con los ministerios espirituales no les hace perder su poder y eficacia.²⁵

Era frecuente también dar los Ejercicios por partes, con intervalos importantes entre las distintas semanas. José Guimerá hizo la primera semana al entrar en la Compañía, en 1554, y “después hice algo más, pero nunca los hice completos”. Gaspar de la Fuente escribe que “hice dos semanas durante 12 o 13 días—y a partir de entonces nunca los hice seguidos, sino dos o tres veces con interrupciones”.²⁶ Gagliardi ideó un plan propio completo. Pensaba que los novicios debían hacer la primera semana al comienzo, y después de una interrupción de un mes, hacer la semana segunda en retiro, durante unos quince días como máximo. Después de otra interrupción, debían repetir esos Ejercicios en el tiempo de la oración diaria,—“para que así no se sientan abrumados por las cosas nuevas que han recibido, y para que lo ya hecho se les grabe mejor”—antes de hacer el resto de los Ejercicios durante un máximo de quince días. Y después, de nuevo se les podía dar todo el proceso ignaciano en resumen. Este ciclo duraría unos seis meses. Y sería sólo el comienzo: los Ejercicios propios de la vía purgativa. El ciclo debería repetirse dos veces antes del final del noviciado, para pasar por las vías iluminativa y unitiva.²⁷

*un abanico de respuestas diferentes y flexibles a la
necesidad de jóvenes, que
buscan el desarrollo espiritual,
en situaciones desordenadas, limitados y particulares*

Puntos de vista

Iparraguirre recoge con cariño todos estos datos, pero no deja de encontrarlos anómalos: la idea que se desprende de ellos es que este “período de ajuste personal impreciso” representa el tipo de inestabilidad inherente a los procesos de madurez institucional, y fue reemplazado por una situación más optimista de “regulación consolidada”, en la cual los Ejercicios se hacían en forma de retiro durante treinta días.

Esta interpretación está sujeta a crítica: hay cierta tensión entre los que prefieren aquí la fidelidad al texto ignaciano, y las restricciones de Iparraguirre, en otros textos, que tienden al fundamentalismo, a la restauración defendida por Mercuriano y Miró. Algunas de las hipótesis puente de Iparraguirre no aparecen bien fundadas.²⁸ Sin embargo la sensación de que la formación espiritual jesuita en los años 1550s y 1560s era algo arriesgada y necesitaba algún tipo de regularización, refleja sin duda de modo general la mentalidad de los jesuitas de la época. Además hay una necesidad objetiva institucional que da cuerpo a esa interpretación. Incluso en la actualidad nos enfrentamos con un problema semejante: cómo la Compañía de Jesús, después de recobrar el respeto a la personalidad, latente en la espiritualidad ignaciana, puede a pesar de ello establecer y mantener una identidad corporativa.²⁹

Supongamos, sin embargo, que nos permitimos prescindir—cosa sin duda anacrónica, pero que de alguna forma nos puede ayudar en la actualidad— de los intereses jesuitas al interpretar este material. Entonces lo que aparece, en una interpretación más inclinada a lo institucional como desorden, puede tener un aspecto muy diferente: un abanico de respuestas diferentes y flexibles a la necesidad de jóvenes, que buscan el desarrollo espiritual, en situaciones desordenadas, limitadas y particulares. Es más, una lectura así pudiera parecerse al interés de Ignacio por la persona, cuando describe el mes de “ejercicios espirituales” en el Examen:

...examinando su consciencia, revolviendo toda su vida pasada, y haciendo una confesión general, meditando sus pecados, y contemplando los passos y misterios de la vida, muerte, resurrección y ascensión de Cristo Nuestro Señor, exercitándose en el orar vocal y mentalmente, según la capacidad de las personas, como en el Señor Nuestro les será enseñado, etc...³⁰

En un terreno más teológico lo que algunos podrían considerar como desviaciones, más o menos justificadas, del ideal,—Iparraguirre nos descubre que se habla del cuidado providencial de los superiores para lograr que la situación sea mejor “de lo que podría esperarse en tiempos tan irregulares”³¹— otros lo pueden interpretar en términos de un Espíritu que obra en todas las cosas: no meramente en Cristo Nuestro Señor y en su esposa, la Iglesia, (Ej. 365), sino también en la experiencia de una persona, condicionada por sus circunstancias problemáticas, especialmente las que se relacionan con la salud. En ese panorama la obra de la gracia, es esencialmente interactiva. Cualquier texto, aun el más sagrado, es sólo un medio entre otros para encontrar a un Dios, que continúa hablando libremente.

Tercero. El “Aplicar” y la Tradición Ignaciana

Este artículo se escribe para fomentar un ministerio, en el cual la predicación se basa en la escucha. Cuando damos los Ejercicios no pretendemos “adaptar” nuestra espiritualidad para que otros se hagan semejantes a nosotros, sino más bien que nuestra propia espiritualidad sirva de catalizador para que los demás se encuentren con la gracia. “Aplicar los tales ejercicios”, tan completa y radicalmente como podamos, requiere que reconozcamos que ha habido una influencia institucional en la forma cómo hemos heredado la tradición. Necesitamos depurar nuestra preocupación —en sí misma perfectamente legítima— por la cohesión jesuita, y prestar atención a una espiritualidad que por su propia naturaleza es interactiva, abierta y en permanente estado de crecimiento. En la parte final de este artículo, deseo explorar cómo estas ideas nos pueden ayudar a desarrollar nuestros conceptos sobre el proceso que siguieron los Ejercicios hasta su redacción.

Manresa y el tiempo posterior

Los relatos jesuitas presentan con frecuencia los *Ejercicios* como un reflejo de la propia experiencia de Ignacio en Manresa, que fue puesta

por escrito a lo largo del tiempo. Así la biografía escrita por Cándido de Dalmases dedica varias páginas—que confiesa son basadas en conjeturas—a presentarnos a Ignacio en Manresa experimentando en si el proceso de los Ejercicios, en el mismo orden que están escritos en el libro.³² Nadal nos dice que Ignacio conoció durante su oración las meditaciones que llamamos *Ejercicios Espirituales*.³³ Sin embargo la propia Autobiografía de Ignacio sugiere algo diferente:

El me dijo que los Ejercicios no los había hecho todos de una sola vez sino que algunas cosas que observaba en su alma y las encontraba útiles, le parecía que podrían ser útiles también a otros, y así las ponía por escrito, verbi gratia, del examinar la conciencia con aquel modo de las líneas, etc... Las elecciones especialmente me dijo que las había sacado de aquella variedad de espíritu y pensamientos que tenía cuando estaba en Loyola, estando todavía enfermo de una pierna.³⁴

Al menos, este texto por si mismo, sugiere un proceso más gradual y reflexivo de composición de los Ejercicios. El mismo relato ignaciano apunta que él aprendió mucho en Manresa sobre el tratamiento constructivo de los escrúpulos, y cómo el mal puede tener apariencia de bien. Tuvo además sin duda alguna otras fuertes experiencias, que culminaron con la visión del Cardoner. Pero no parece que tenga allí su origen la estructura de los Ejercicios.

Los relatos jesuitas están influenciados por la teología de Nadal, que habla de la gracia especial de una orden religiosa, centrada en la vida del fundador. Este interés en la vida del fundador sustituye a una narración colegiada de la fundación de la Compañía, y sin duda se debe en parte a la figura romántica del personaje carismático, que fue Ignacio. La consideración de los temas implicados en “Aplicar los tales Ejercicios” puede que nos mueva a ver las cosas de modo diferente. A su luz podemos comprender que la energía generadora del texto procede primariamente no de lo ocurrido en Manresa sino de un fuerte proceso subsiguiente de abstracción. El libro de los *Ejercicios* no es concretamente un relato de la propia experiencia ignaciana, y, aparte de algunas semejanzas en el vocabulario técnico, nunca podríamos suponer que el autor del texto árido y estructurado de los *Ejercicios* fuera el mismo que el

del *Diario Espiritual*, y fuera también quien dictó la *Autobiografía*, con sus episodios dramáticos, y a veces extraños. Ignacio no sólo fue un hombre dotado de gracias extraordinarias en la oración. Tenía también el don poco frecuente de saber distanciarse de los detalles variados de su misma historia religiosa, para alcanzar un “camino y forma de meditación y contemplación”, que otros pudieran seguir también y lograr un desarrollo espiritual, personal y singular, semejante al suyo.

“Cuando terminó sus estudios, juntó todos los primeros borradores de los ejercicios, les añadió bastante texto, los ordenó y los presentó a la Santa Sede para ser examinados y juzgados”.³⁵ Comentando esta afirmación de Nadal, Leturia dice que en París debió cambiar notablemente la estructura literaria de la obra de Ignacio:

Lo que escribió en Manresa le servía de ayuda como director de ejercicios.... Este... trabajo definitivo servía de ayuda a otros directores de ejercicios, españoles y no españoles.... Porque en un vade-mecum personal algunos puntos se pueden omitir, aunque sean importantes, o expresarlos de forma diferente, pero en un manual o directorio hay que ser más concretos.³⁶

El proceso de selección, unificación y ordenación del texto, al cual aluden Nadal y Leturia, debe propiamente entenderse, no como una segunda fase en la composición de los Ejercicios, sino más bien como el momento en que el texto real comienza a redactarse. Hay razones literarias para situar este proceso, en contra de la opinión de Nadal, al comienzo mejor que al final del período parisino.³⁷ El proceso pudo ser largo, y quizás Ignacio no lo vivió conscientemente. Sin embargo fue un cambio esencial y cualitativo. La expresión de Nadal “disgessit omnia”—“lo ordenó todo”—se entiende mejor no como un nuevo orden de lo ya existente, sino como una verdadera creación del “método y estructura”, que conocemos como los Ejercicios. Las experiencias formativas de Ignacio en Manresa le indujeron a “ayudar a las ánimas”. Al reflexionar sobre sus experiencias sucesivas se da cuenta —quizás inconscientemente—que su propia historia religiosa no es un modelo para otros, y que las personas, con temperamentos e historias diferentes tienen que pasar, cada uno, por su propio proceso de descubrimiento y discernimiento. Puede ser que la idea de buscar “discípulos” tenga su origen en las experiencias ignacianas

de Manresa, pero la espiritualidad de Ignacio, con su delicada consideración a los diferentes caminos por los que la gracia de Dios guía a las personas, tiene su origen primariamente en un proceso posterior, apenas mencionado por escrito, de reflexión y abstracción. Solamente cuando otros pasan de ser receptores para convertirse en maestros de espiritualidad ignaciana, se descubre por primera vez la completa realidad de esa espiritualidad.

Redacción interactiva

Además, ese proceso de abstracción continúa de forma permanente. El comentario de Achille Gagliardi a los Ejercicios incluye un aviso importante a los directores inclinados a controlar muy de cerca a los ejercitantes:

Se equivocan los directores que quieren llevar a los ejercitantes por lo que ellos han experimentado en si mismos, o hacia el objetivo al cual ellos fueron llamados o impulsados. No se dan cuenta que esto es un abuso o perversión de su oficio. Es obligar a Dios y sujetarlo a una ley, según la cual Dios está obligado a obrar con los demás como obró con el director, cuando en la mayoría de las veces lo apropiado es precisamente algo muy diferente, tanto por parte del alma como por parte de los planes divinos. Por consiguiente el director debe olvidarse de si mismo y, acomodándose a la condiciones de receptividad del alma, seguir las reglas apropiadas del libro de los ejercicios.³⁸

Este comentario oportuno nos mueve a reflexionar que abstraerse de si mismo es algo necesario para dar los Ejercicios, y es una continuidad del mismo proceso que llevó a la composición de ellos.

El epílogo de la *Autobiografía*, citado más arriba, sugiere que Ignacio fue gradualmente mejorando el texto a la luz de la experiencia. Supuesto que el texto más primitivo que tenemos es de mediados de 1530, es difícil seguir los pasos del proceso. Es posible detectar un cambio en el concepto ignaciano del primer tiempo de elección y su relación con “la

consolación sin causa precedente”. En la carta de Ignacio en 1535, a Teresa Rejadella, (a quien probablemente no llegó a conocer personalmente, y en la que presenta el “plan general del enemigo con los que aman a Dios Nuestro Señor”), parece relaciona ambas cosas: la acción de Dios es “elevarnos enteramente hacia su amor divino, sin que seamos capaces de resistirnos, aunque quisiéramos”³⁹. En una etapa posterior, reflejada en el texto final de los Ejercicios y en la visión de la carne, que narra en su Autobiografía, (nº 27), por primera vez la experiencia parece no ser de “consolación”, sino una simple e irresistible experiencia de ser arrastrado hacia una opción concreta.⁴⁰ Y todavía, en el terreno de la conjetura, se podría atisbar una versión anterior, poco concreta, de su doctrina, en el testimonio, ante un tribunal, de María de la Flor, en 1527. Su descripción de las enseñanzas de Ignacio sobre “el servicio de Dios”, nos dice que comenzaban como sigue:

Iñigo le dijo debía hablar con ella durante un mes sin interrupción.

En ese mes ella debía confesarse y recibir la comunión semanalmente. En la primera semana se sentiría muy feliz sin saber de donde le venía esa felicidad, en la semana siguiente estaría triste, pero él esperaba en Dios que ella sacaría mucho beneficio de ello.⁴¹

La evolución precisa del proceso no la conocemos, pero Ignacio sin duda había perfeccionado su conocimiento del discernimiento y la consolación, a medida que trataba con diferentes personas. Al ir “aplicando tales ejercicios” seguía avanzando en el camino que cita la Anotación 15ª: el que da los Ejercicios “no se incline a una parte ni a la otra...estando en medio... dexé immediate obrar al Criador con la criatura”. Los ejercitantes de Ignacio contribuyeron de forma notable a la formación del texto que hoy tenemos. Y deberíamos recibir con ese texto una invitación para continuar el proceso.

Una manera de avanzar (manera de proceder)

En conexión con la parte VIII de las *Constituciones*, Dominique Bertrand escribe que ese texto deber ser leído no como una serie de

normas que requieren una adaptación legítima, sino que más bien dejan a los futuros jesuitas tareas nunca terminadas y preguntas nunca del todo respondidas, que son propias del carisma jesuita.⁴² Lo mismo puede decirse de las Anotaciones sobre “aplicar los tales ejercicios” y estar el ejercitador “en medio como un peso”, sin decantarse. “Asimismo, según que se quisieren disponer, se debe dar a cada uno” (Anot. 18ª). Dar los Ejercicios es estar en contacto con la realidad y la historia y la gracia de Dios, de otra persona, y en consecuencia enfrentarse continuamente a ciertas preguntas, de forma siempre nueva. ¿Qué me está enseñando esta persona a mí? ¿Qué exige esto de mí? ¿Cómo debo disponerme a mí mismo para que esta nueva realidad pueda ser ayudada por nuestra relación y desarrollarse en libertad?

Quizá la comparación con las *Constituciones* pueda llevarnos más adelante. Aunque los Ejercicios se dirigen a un círculo más amplio de cristianos que las *Constituciones*, su explicación sobre cómo los hombres conocen a Dios es semejante, y las *Constituciones* se expresan con más precisión. Al igual que las *Constituciones* los Ejercicios no muestran un conjunto de normas permanente válidas, sino más bien la expresión clara de un peculiar *modo de proceder*, un modo de avanzar. Al “aplicar los ejercicios”, los estamos también desarrollando. Estamos caminando adelante por la vía del divino servicio.⁴³ En un contexto pastoral, que los primeros jesuitas ni siquiera podían imaginar, estamos descubriendo significados y potencialidades en el texto, que nadie en el siglo XVI ni siquiera hubiera soñado. Tal proceso, que no necesitamos justificar, ni pedir perdón por seguirlo, está dentro de la auténtica práctica ignaciana.

Desarrollar la Teología

Aunque el párrafo anterior puede sonar como algo abstracto, describe simplemente, sin embargo, lo que estamos haciendo de manera instintiva. Desde que Ignacio redactó su libro, la experiencia cambiante de los cristianos nos ha llevado a desarrollar algo de la teología implícita en sus textos. Hoy no haríamos la misma distinción que hacía Ignacio entre la vida de los que hacen votos y de los que viven según los Mandamientos.

La experiencia de las guerras tecnológicas, que afectan a toda la población no parece dejar lugar a los ejemplos ignacianos de caballeros. Nuestro concepto de la salvación fuera de la Iglesia es hoy más generoso. La teología de la liberación, especialmente en su variedad feminista, suscita profundos interrogantes sistemáticos sobre nuestro lenguaje religioso tradicional. Nuestro sentido de la importancia de la necesidades humanas básicas quizás nos lleve a presentar con menos vigor las llamadas de Ignacio al sacrificio heroico de si mismo. Estas deducciones son propiamente pluralistas, sin definición completa, y en desarrollo permanente. Los Ejercicios ciertamente nos brindan el espacio donde estas ideas y experiencias, que se salen de los moldes convencionales, pueden debatirse. Continuar la tradición de esta forma algo imprecisa no es adulterarla, no es siquiera cambiarla, porque esa tradición es intrínsecamente interactiva y abierta al diálogo, y en su centro reside la realidad libre y carismática del coloquio ignaciano, de “reflexionar para sacar provecho”.

Un reciente artículo narra un caso interesante de una mujer, ministro protestante en Canadá, que hacía la contemplación sobre la aparición a María de Cristo Resucitado. Muchos años antes esa mujer había enterrado a un hijo pequeño. Se resistía a hacer la contemplación, porque no tiene base en la Escritura, pero, al estar en desolación. El director le animaba a intentar hacerla. Y de forma espontánea, al despertarse en mitad de la noche, se encontró a si misma dialogando con su hijo muerto, ahora ya adulto:

Me dijo que cometía un gran error al estar obsesionada con su hijo pequeño muerto, porque estaba todavía vivo en Cristo. Le respondí que eso no me servía de consuelo, que yo quería abrazarlo con toda mi alma. Me contestó que podía tenerlo en mis brazos cuando bautizaba a cualquier niño, cuando amaba a alguno con el amor entero, apasionado y sin condiciones, con el que le amé a él. Me dijo también que en mi corazón había un residuo de amargura, que estaba allí desde su muerte, en un rincón de dureza, de muerte, fuera del alcance del amor de Cristo, a pesar de que el resto de mi dolor ya se había curado. Me mostró cómo había cerrado yo herméticamente ese rincón, como una tumba, para guardar allí mi

pena y me dijo que Cristo quería llevar vida a ese lugar de oscuridad, pero que yo tenía que dejar que esa tumba se abriera.

La experiencia le facilitó la contemplación, tal como está escrita en los Ejercicios, y experimentar internamente que estaba ya sana.⁴⁴ El texto ignaciano se usa correctamente en interacción con una historia viva, pero sólo si se presenta de tal forma que pueda tener un nuevo significado, que Ignacio no pudo nunca descubrir. Esta novedad es obviamente del todo personal, pero puede dar origen a una significación teológica más general. Esta narración concreta muestra cómo la experiencia de la maternidad puede influir, en ministros ordenados, de formas no conocidas hasta fechas muy recientes. Ciertamente, así como los primeros jesuitas fueron objeto de suspicacias por parte de la Inquisición, así el ministerio auténtico de los Ejercicios hoy llevará a las experiencias humanas por caminos que la enseñanza oficial considerará problemáticos.

Nadal nos dice que el Señor comunicó los Ejercicios a Ignacio en Manresa,

“guiándolo a él de tal forma que pudiese dedicarse por completo al servicio de Nuestro Señor, y al remedio y salvación de las almas.

Esto se lo mostró el Señor devotamente a través de dos ejercicios, a saber el del Reino y el de las Banderas.”⁴⁵

Si deseamos “aplicar los tales ejercicios” tan completa y creativamente como es nuestra obligación debemos leer con cuidado el nexo que aquí se establece entre los Ejercicios y la vocación jesuita. Claramente Ignacio descubrió sin duda su propia vocación a través de elementos de la oración de la Segunda Semana. Pero nos quedaríamos cortos al describir su genio creativo si no acertamos a descubrir que el método ignaciano, bien desarrollado, va más allá de lo que él descubrió al usarlo. El libro de los Ejercicios no es simplemente un conjunto de “fervorini”, que nos invitan a seguir a Cristo Rey. Fomenta la “salud y salvación de las almas” de forma más pujante que esos “fervorini” pudieran hacerlo, creando modos de seguir a Cristo como discípulos, muy diferentes del propio de Ignacio. Es legítimo que nosotros queramos venerar la memoria de nuestra propia historia de fe, pero Ignacio nos empuja a continuar más adelante, a “aplicar los tales ejercicios”, a dedicarnos a prescindir permanente de nosotros mismos, de tal forma que la gloria de Dios se

manifieste de maneras siempre nuevas y siempre más intensas. Quizás eso es lo quiere decir realmente la tradición cuando habla de abnegación y mortificación permanentes.

Traducción: Padre Francisco de P. de Solís Peche SJ

Notas

1. Denis Daly, "The Frontier that Runs through Each Human Heart". *Review of Ignatian Spirituality*, 28/2 (verano de 1997), 49-55, especialmente 551 ss.
2. Maurice Giuliani, *L'expérience des Exercices spirituels dans la vie* (Paris, Desclée, 1990, 23-26).
3. El término de la versión Vulgata es *accommodari*, la versión prima usa *aptari*.
4. Así Gans, Munitiz-Yeomans, incluso Mullan, siempre muy literal.
5. Howard J Gray, "Joy and Friendship in the Fourth Week", *The Way Supplement*, 99 (invierno del 2000), 11-21, especialmente en 13.
6. Para la hermenéutica implícita en la cita véase la 3ª parte de este artículo.
7. MHSJ MI *Dir*, 740 (*Directorio Oficial*, n. 268). Las versiones preliminares no se encuentran en Palmer, ET, y la edición de Iparraguirre no indica porqué se prefirió finalmente la versión más antigua.
8. Nn. 68-83, capítulo 9.
9. Versión de William J. Young, editada por George E. Gans (St. Louis; Institute of Jesuit Sources, 1986. (El original se escribió en 1942).
10. Ignacio Iparraguirre, *Historia de los Ejercicios de San Ignacio Vol. 2: Desde la muerte de San Ignacio hasta la promulgación del Directorio oficial, 1556-1599* (Roma, Instituto Histórico SJ, 1955), 465. (Este libro se cita da ahora en adelante como Iparraguirre, *Historia*, 2).
11. Ibid., 295, 373.
12. Ibid., 25 "... había muy poca diferencia en los resultados entre un período de cinco años y otro, entre España e Italia. Parecía supérfluo que volviesen a tratar una y otra vez algo que apenas destacaba en su imagen exterior, y que estaba ya establecido en los Colegios de la Compañía. Este trabajo era ya algo normal y se daba por supuesto. Solamente cuando se trataba de gente de importancia, o cuando se daba alguna circunstancia extraordinaria, se hacía mención en los informes. Así que la norma era no hablar de los ejercitantes, tanto en las cartas privadas como en las oficiales, excepto en casos muy contados, de la misma manera que no se hablaba de cómo se llevaban las clases, o de las

confesiones y sermones ordinarios.”

13. Iparraguirre observa acertadamente: “Los Ejercicios era en si algo privado, de carácter íntimo, y sin relevancia para un observador externo... Esas cosas sin historia o significación aparente no eran materia de archivo. (Ibid. 28, 29).

14. Ignacio Iparraguirre, *Práctica de los Ejercicios de san Ignacio de Loyola en vida de su autor, 1522-1556*. (Roma Instituto Histórico SJ, 1956. En adelante *Historia*, 1)6, 164.

15. Iparraguirre, *Historia*, 2, 124-132, 160-168.

16. Ibid., 67.

17. Ibid., 226.

18. Saavedra a Borja, 12 abril 1558 (MHSJ) LQ 5, 592-594), citado por Iparraguirre, *Historia* 2. 230-231.

19. Iparraguirre, *Historia*, 2. 257-258, 267. Las preguntas se reproducen en MHSJ MN 1. 789-95, y una selección de las respuestas en MHSJ 2. 527-89. Algunos de estos datos se han usado en un artículo incisivo—aunque no directamente útil para

nuestro fin—de T.V. Cohen: “Why the Jesuits Joined 1540-1660”, *Canadian Historical Association Papers*, (1974), 237-258.

20. Iparraguirre, *Historia*, 2. 267-268. 271-272.

21. Ibid. 275-276.

22. Ibid., 272.

23. Enríques a Ignacio, 22 agosto 1555 (MHSJ *Epp Mixt.* 4.818-819), cfr. MHSJ *Pol Chron.* 6.720, Iparraguirre, *Historia*. 340. Para Ramírez de Oviedo, ver Iparraguirre, *Historia*, 2. 282.

24. MHSJ MI *Const.* 1, 40. Iparraguirre, *Historia*, 2.262, 277-278.

25. Ibid., 279, 281. El Directorio de Ceccotti, editado por Enrique Basabe, se publicó en siete extractos, durante 11 años en *Manresa*, a partir del 11 (1935), 244-265.

26. Iparraguirre, *Historia*, 2.282, critica ciertos detalles de un artículo, que sin embargo es rico en material y que merece consultarse: Eusebio Hernández, “La manera tercera de ejercicios completos, según San Ignacio”, *Manresa*, 18 (1946),

101-132. No es fácil distinguir es la fuentes esta práctica de Ejercicios con interrupciones, de otra práctica en el noviciado, a saber un breve retiro en la primera probación, seguido de los Ejercicios, propiamente dichos, al comienzo de la segunda probación.

27. Iparraguirre, *Historia*, 2. 288-290.

28. Se deja llevar de la imaginación y especula: dice que la cultura religiosa de las vocaciones en los años 1550s y 1560s se distinguía por las devociones externas

y por la falta de profundo discernimiento espiritual, que por eso había que ir despacio. Por contraste afirma que las vocaciones de los años 1950s proceden de una “ambiente muy influenciado por cuatro siglos de espiritualidad de los Ejercicios”, (*Historia*, 2. 2777).

29. Franz Meures, “Jesuit Corporate Identity: Promoting Unity and Cohesion in the Society of Jesus”, *Review of Ignatian Spirituality*, 89 (otoño 1998), 23-40.

30. Examen, 4.10 [65].

31. Iparraguirre, *Historia*, 2.284.

32. Cándido de Dalmases, *Ignatius of Loyola: Founder of the Jesuits*, translated by Jerome M. Aixala (St Louis: Institute of Jesuit Sources, 1985 [1979]), 66-70.

33. MHSJ MI FN 2.241. Varias fuentes importantes se citan como apéndice del libro de Leturia, “Génesis de los Ejercicios de San Ignacio y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús”, en *Estudios Ignacianos*, 2 vols., editados por Ignacio Iparraguirre (Roma Instituto Histórico SJ, 1957), 2. 3-55, aquí el 52.

34. *Autobiografía*, 99.2-3.

35. MHSJ MN 4.826 (Leturia, 'Génesis', 51): *Post consummata studia, congressit deliberationes illas exercitorum primas, addidit multa, digessit omnia, dedit examinanda et iudicanda sedi apostolicae*.

36. Leturia, 'Génesis', 24.

37. José Calveras, 'Estudios sobre la redacción de los textos latinos de los Ejercicios anteriores a la Vulgata', *Archivum historicum Societatis Jesu*, 31 (1962), 3-99, en el 65 afirma que los elementos de la *versio prima* están escritos en estilo latino poco cuidado, y por ello se ve que preceden a su encuentro con Fabro.

38. Achille Gagliardi, *Commentarii seu Explanations in Exercitia spiritualia Sancti Patris Ignatii de Loyola*, editados por Constantin van Aken (Brugge: Desclée, 1887 [1590?]), 48-49. La traducción francesa de 1996 (París. Desclée) no incluye el párrafo final que cito (p.59).

39. Ignacio a Teresa Rejadella, 18 junio 1536 (MHSJ MI Epp 1.99-107), en el 101, y 105.

40. Este análisis se beneficia de la obra de Leo Bakker, *Freiheit und Erfahrung: Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen über die Unterscheidung der Geister*

bei Ignatius von Loyola (Würzburg: Echter, 1970), 33-65; y por Jules J. Toner, *Discerning God's Will: Ignatius of Loyola's Teaching on Christian Decision Making* (St Louis: Institute of Jesuit Sources, 1991), 107-129. Se trata con más amplitud en mi trabajo *Karl Rahner and Ignatian Spirituality* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 178-179, 263-265.

41. MHSJ MI FD 334.

42. Dominique Bertrand, *Un corps pour l'Esprit: Essai sur l'expérience*

communautaire

selon les Constitutions de la Compagnie de Jésus (Paris: Desclée de Brouwer, 1974), 175-179.

43. *Constitutions*, Preámbulo [134.5].

44. Janet K. Ruffing, "Resurrection Faith in the Midst of Grief: Where Is the One I Love?", *The Way Supplement*, 99 (invierno 2000), 98-108, en 102-104, citando a Diane Lynne Elder Clark, "Tearing the Veil: A Poetic Journey towards Holiness" (disertación para el doctorado, sin publicar, en St Stephen's College, Edmonton, Alberta).

45. SJ MI FN 1.307 (Leturia, Génesis, 50).