

“AQUELLA NOTA AL FINAL DE LA SEGUNDA SEMANA”: EJERCICIO 189 Y REFORMA DE VIDA

Uno de los directorios llamaba "aquella nota al final de la Segunda Semana" a la sección de los *Ejercicios Espirituales* conocida más generalmente como "Reforma de Vida" [EE 189]. Como "nota," "apéndice añadido" o "tratadito" este párrafo sigue la *Elección* [EE 169-189] y parecería tener un carácter secundario. El título original, *Para enmendar y reformar la propia vida y estado*, no es nada subsidiario, sin embargo. Gastón Fessard, por ejemplo consideró este párrafo [EE 189] como la "semilla de la fecundidad esencial de los *Ejercicios*", algo así como la puerta hacia la relevancia "absolutamente universal" que reconocía en los *Ejercicios*." Ni aquel directorio ni Fessard observaron, sin embargo, que los *Ejercicios* jamás hablan de "Reforma". Y consciente de ello, he elegido las palabras "Aquella nota" para encabezar estas páginas. Con este título quiero destacar que, bajo su aparente insignificancia, el párrafo ha tenido gran importancia debido a una tradición de interpretación y está llamado a seguir teniéndola por su localización en el texto. Apunto ya, por tanto, a su trascendencia en el umbral hacia la Pasión de Cristo.

Las tradiciones tienen un origen. Originalmente, Ignacio puso la fuerza sobre el verbo, "reformar", que muestra la dimensión práctica de este ejercicio. La experiencia mostró a Ignacio bien pronto que la gran mayoría de los que recibían los *Ejercicios* enteros no hacían elección de estado. En un esfuerzo por ofrecernos cantidades aproximadas de cuántos hicieron *Ejercicios* en vida de Ignacio (*grosso modo*, 7.500), Iparraguirre estimó que

la gran mayoría ni eran religiosos ni decidieron serlo después (unos 5.000 hombres), sino que permanecieron en su respectivas formas de vida. Comprendiendo que los ejercitantes casados y la mayoría de los prelados habían hecho elección de estado, Ignacio les avisa que "aprovecha mucho," enmendar y reformar su vida.

Comenzaré, intentando contextualizar el sustantivo "reforma". A continuación, estudiaré la importancia concedida por los directorios y comentadores de los Ejercicios a esta "nota" y la tradición que después se impuso. Presentaré una revisión histórica sobre cómo hemos llegado a nuestra comprensión actual de la Reforma. Con ello intento responder a la petición que me hizo el editor, un artículo introductorio a la pregunta, ¿Por qué no nos cambian los Ejercicios? Al final intentaré dar una visión sintética de las claves hermenéuticas más importantes utilizadas.

¿"Reforma" de Vida?

El Diccionario de la Real Academia Española registra dos significados bajo la voz "reforma". Se trata de la acción y efecto de *reformarse* (individualmente, uno mismo) o de *reformular* (*algo*, una institución). Mientras que las *Concordancias Ignacianas* no registran una sola aparición del verbo, reflejan cuatro usos del sustantivo. Éste reaparece en las *Constituciones* sólo una ocasión; los *Ejercicios* utilizan la palabra consistentemente en otras tres. Las tres ocasiones se refieren, a) a la reforma "de la propia vida y estado" y, b) ponen el reformar en un contexto económico. En efecto, los dos primeros usos refieren a los "bienes materiales" [EE189] y el tercero refiere a la "distribución de los bienes de nuestro Señor" en las *Reglas para la Distribución de Limosnas* [EE 3431]. La semejanza textual entre estos [EE 189 y 3431] fue causa para que los comentadores vinculasen ambos textos bajo la Reforma. Es significativo, también las *Constituciones* usan "reformar" en contexto de administración de bienes (el Gobierno de los Colegios). Reformar corresponde a una superintendencia que los profesos [Co 419] retenían sobre la gestión económica que de los colegios llevaban los coadjutores [Co 421]. Mientras que los tres usos de los *Ejercicios* se centran en la administración de los bienes personales individuales, el cuarto se ocupa de la administración de bienes institucionales (colegio).

Las cartas no discrepan de este uso. Consecuente con lo anterior, el primer volumen de la correspondencia ignaciana, por ejemplo, sigue usando el verbo. También encontramos, además, el sustantivo "reformación", un cultismo poco utilizado en español actual. De nuevo, encontramos o bien el verbo o bien el sustantivo en contextos 1) individual o 2) institucional. Primero, como reforma de la conciencia individual, por ejemplo, en expresiones como "Aunque la obligación de caridad sea común para con todos los que en sí tienen la imagen de Dios nuestro Criador reparada y *re/orinada* con la sangre y vida de Jesucristo Nuestro Señor, muy especialmente nos obliga..." (*Epp* 1:726).⁷ Segundo, como reforma de instituciones tales: sea la clerecía [*Epp* 1:148], los monasterios [*Epp* 1:252, etc.], obispados [*Epp* 1:3931 o la universal Iglesia [*EE* 1:355D].⁸ El primer volumen de la correspondencia se refiere a la reforma de los monasterios de monjas (Lezo, Gaeta y Sicilia) en la mayoría de los usos. En especial, habla de la reforma de los monasterios catalanes (*[Epp* 1:383-384; 421; 426*passim*]).

Dos libros nos ofrecen un back-ground para comprender la reforma individual. Es el background que nos da el *Ejercitatorio de la njlda espiri-tual* de Jiménez de Cisneros, donde se habla de "los frutos de los Ejercicios", y la *Imitación de Cristo*, donde se habla de "enmienda". Ambos libros buscaban el "fmto" o la "enmienda" morales. Es decir, buscaban el control de las pasiones, los malos hábitos e inclinaciones, el empleo del tiempo, cumplimiento de los deberes, etc. Santiago Arzubialde ha señalado las similitudes entre el lenguaje de la Reforma y el del "gersoncito".

Para comprender el uso institucional de "reforma" disponemos de otro background: El lenguaje eclesiástico contemporáneo. En efecto, la idea de reforma se desarrolló en el vocabulario eclesiástico a consecuencia del movimiento reformador gregoriano. Durante la Edad Media, la idea de una reforma institucional alcanzó a toda la Iglesia: "porque esta enfermedad está casi generalizada, creemos conveniente que se aplique un remedio general" (Concilio de Lyon I, 1274). Los concilios de Constanza (1414-18) y Basilea

(1431-49) pidieron la reforma de la Iglesia "en cabeza y miembros". Finalmente, el Concilio Laterano V (1512-17) promueve la reforma de las costumbres sin gran éxito, siendo el Concilio de Trento (1546-63) quien acometerá la reforma disciplinar más enérgica. Los decretos reformadores nos dan el contexto para comprender que reformar significaba, en gran medida, recurrir a bulas, constituciones [Epp 1:6131, breves [Epp 1:494], estatutos [Epp 1:447], preceptos y avisos por medio de cédulas [Epp 1:458] para reformar obispados, clerecía [Epp 1:148], monasterios, etc.¹²

la práctica de los Ejercicios vino a contribuir a esta reforma institucional. No tanto al principio, sino mucho después de la muerte de Ignacio, cuando los Ejercicios se popularizaron, se repitieron y se adaptaron a diversos públicos y circunstancias. Es decir, cuando los ejercitadores comprendieron la Reforma en un sentido general. Por un lado, los documentos oficiales son fieles a aquel concepto de "reforma" que viene asociado con un cambio externo (forma), objetivo, institucional, "por decreto". Por el otro lado, después de Ignacio, ejercitadores como Ceccotti recurrirán a entregar "reglas generales" por escrito para ordenar la vida según la condición y estado del ejercitante.

De dar Ejercicios para la Elección a darlos para la Reforma

Ignacio concibió los Ejercicios originariamente como un método conducente a la elección de estado. Los comentadores están de acuerdo en afirmar que, bien pronto, Ignacio comprendió el alcance de los Ejercicios. Comprendió que muchos se beneficiarían de los Ejercicios aún no estando en condiciones de cambiar su estado de vida. Ejemplos ilustres son Pedro Fabro, que sería ordenado sacerdote poco después de terminar los Ejercicios, o Francisco Javier, que primero hizo votos en Montmartre y, sólo más tarde, sus ejercicios. Aunque se ha discutido si el fragmento de la Reforma fue añadido al texto de los Ejercicios ya en París o posteriormente, hombres casados o prelados como Contarini, ejemplifican situaciones en las que el tratado de la Elección [EE 169-188] no podía ser aplicado propiamente a una elección de estado de vida.¹⁶

Los diversos comentadores han adoptado una variedad de posturas respecto al lugar que la Elección y, consecuentemente, la Reforma ocupa en

los Ejercicios. Léonce de Grandmaison ejemplifica la postura más desdeñosa; Giuseppe Blondo la más "libertaria".¹⁷ Para Grandmaison, Ignacio concibió todos los ejercicios de los Ejercicios teniendo en mente un caso muy concreto: la persona que aún no ha hecho elección de estado y que, antes de hacerla, busca la voluntad de Dios. Este autor juzga la Reforma, por tanto, un apéndice añadido, una aplicación para "casados y prelados". En resumen, la Reforma "se sirve de los Ejercicios" para otro fin: enmendar la vida dentro de una vocación. En el extremo opuesto, Blondo detalla estos contenidos para una Reforma que se debe hacer *por vía de elección*:

Malas inclinaciones, pasiones, malos hábitos, y defectos principales, tentaciones, sobre todo vehementes, las virtudes, las divinas inspiraciones, los ministerios de nuestra Compañía, como predicar, confesar, orar, etc. y todas las demás acciones que necesitasen reforma, como comer, dormir, estudiar, etc.

En el siglo XX, G. Fessard interpretó los mismos datos de Grandmaison como una "consecuencia lógica" hacia la universalización de los Ejercicios. El mismo Ignacio, aventura, habría comprendido la relevancia de sus propios Ejercicios y habría decidido abrirlos a todos. Mediante esta "nota", Ignacio habría comenzado un doble proceso hacia la "universalización" de los Ejercicios. Por este proceso, la elección de los Ejercicios habría sido a) expandida a todos como instrumento para la conversión y santificación (*expansión*) y b) aplicada a todo tipo de decisiones, más allá de la elección de estado de vida (*profundidad*). Detrás de Fessard operaba el método filosófico dialéctico. Mediante el mismo, Fessard quería profundizar rigurosamente en los Ejercicios y complementar las poderosas intuiciones de H. Bremond. Por otra parte, detrás de Grandmaison operaba un desacuerdo fundamental con la práctica que le precedía y la poca profundidad que en ella veía. Pasamos a considerarlas a continuación.

De una Reforma en sentido general
a una Reforma en sentido particular

Si el texto de los Ejercicios se refiere a la Reforma en términos generales, a este nivel se mantienen los directorios. En cambio, la práctica de los

ejercitadores se esforzó por bajar al detalle o Reforma en sentido particular. Iparraguirre refleja la utilización pastoral de la Reforma. Su *Historia de los Ejercicios*, apunta a una correlación entre la reforma de los individuos y la expectativa que la Compañía tenía de que éstos favorecerán la reforma de las instituciones. Esta expectativa era más fuerte tratándose de dignatarios civiles o eclesiásticos. Por ejemplo, Everardo Mercuriano fue eximio en la labor de Reformar la disciplina de prelados y abades, antes de ser elegido General de la Compañía. A él se atribuye el primer directorio que detalla una serie de prácticas de perseverancia. Éstas incluían desde pequeñas tácticas para mantener la presencia de Dios, como jaculatorias, exhortación al amor por encima de la gratitud o el temor, ejercicio de las técnicas aprendidas para meditar y hacer el doble examen, devociones a Sta. María, lecturas de devoción, obras de misericordia y hasta compostura del cuerpo.

"La reforma se puede entender en dos sentidos: uno más particular, y éste es el que creo que entendió Ignacio, y otro más general, que es el comúnmente adoptado por los intérpretes y comentadores," decidía Ottavio Marchetti al comienzo de su comentario sobre la Reforma, todavía en el siglo XX.² Muchos años antes que Marchetti, un directorio se preguntaba por el sentido querido por Ignacio. Otro ya proponía que el ejercitante hiciese elección entre dos virtudes.²³ El *Directorio oficial* pedía, que se hiciese caer al ejercitante en la cuenta del beneficio recibido durante los Ejercicios. Vicariamente, sugería amonestarlo con el temor incluso: "si en adelante no vive como ha entendido..."² Así, la práctica tendió a interpretar el texto de la Reforma en sentido particular. Se pensaba que Ignacio se había ocupado de dos aspectos solamente: la casa y familia, por un lado, y las "facultades" o bienes, por el otro. No convenía que Ignacio hubiese bajado a detalles particulares. Ignacio se habría limitado a ilustrar la Reforma con un caso general: la administración de bienes.

Para un clásico como Achule Gagliardi, todo ejercitante (*omnis homo*) debía hacer elección de bienes y el número de elecciones posibles era infinito. Consecuentemente, señalaba dos materias para la elección, además de la de estado de vida: a) en asuntos de costumbres: la enmienda de algún mal y la elección de algún bien y b) en asuntos difíciles de gobierno (similar al modo como Ignacio decidió sobre las *Constituciones*). Gagliardi explicaba la Reforma como el medio para enmendar los vicios, mortificar los

excesos o defectos y alcanzar un justo medio virtuoso. Por supuesto, esta reforma requería continuidad y ritmo fuera de Ejercicios más que determinación. El *Directorio oficial* baja hasta el detalle, indicando la frecuencia de la confesión y comunión (semanal), la duración de la meditación diaria (30-60'), el examen diario (150, y que tratase con confesor, guía estable y buenas personas.²⁹ El directorio atribuido a Mercuriano sugería el "gersoncito" y el tratado sobre la oración de Luis de Granada incluso.

A pesar de buscar la perfección en el propio estado, la Reforma contribuyó a disciplinar a "casados y prelados" según un modelo de perfección religioso, el apostólico. G. Dávila y el *Directorio* detrás de él afirmaba que la Reforma sirve para que quienes viven en el mundo "traten de perfección en su modo," y añadía: "a lo cual les hemos de convidar según nuestra vocación".

Desde nuestra perspectiva, cabe preguntarse si este celo también era lícito al ejercitador. Al tenor de la Anotación 15, que afirma "El que da los ejercicios no debe mover al que los recibe más a pobreza ni a promesa, que a sus contrarios, ni a un estado o modo de vivir, que a otro porque, dado que fuera de los ejercicio lícita y meritoriamente podamos mover... en los tales ejercicios ... mejor es que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota". De hecho, aquellos especialistas no percibieron una contradicción entre aquel proceder y la recomendación de Ignacio. La Reforma se convirtió en la práctica y, discutiblemente, esta política retardó el proceso de maduración de una espiritualidad sacerdotal diocesana y laica a medida que los Ejercicios se popularizaron.

Los Retiros de renovación

La Reforma particular es una consecuencia a la que se precipitan los Ejercicios para comienzos del siglo XVII. En torno a este momento, nuevas circunstancias continuaron modificando la comprensión del texto de la Reforma. Una decisión del gobierno determinaría la experiencia que los jesuitas tendrían de los Ejercicios en el futuro.³³ La Congregación General 6 decretó que todo jesuita hiciese ocho o diez días de Ejercicios anualmente (decreto del 24 de marzo de 1608).³⁴ Los Ejercicios, que inicialmente se habían ido adaptando según acentos más místicos (la espiritualidad de las

viae) o más ascéticos (la profundización en las virtudes) se vieron impulsados por la vertiente ascética mayormente.

Un efecto que tuvo el decreto de la CG 6 fue intensificar el peso que [EE 1891 tenía en el conjunto. El ejercitante dejó de deliberar la Reforma durante los descansos. Por un lado, los comentadores ofrecían una serie de meditaciones para la Segunda Semana. No es difícil imaginar a los ejercitadores calculando determinados tipos de Reforma para correspondientes tipos de ejercitantes. Por otro, los ejercicios acabarían incluyendo una repetición diaria para "favorecer" la Reforma. Tener que dar Ejercicios todos los años requería incrementar los materiales. Esta presión ya se había hecho sentir anteriormente. Gagliardi nos ofrece un ejemplo de *intensificación* de los Ejercicios cuando nos remite a sus *Disciplinae*, un método concebido por él para superar los vicios según un proceso en siete etapas o "grados", una técnica que solo se inspira en los Ejercicios secundariamente.

El segundo efecto del decreto fue la *diversificación*. El decreto condujo a la diversificación de los Ejercicios según las etapas de formación en la Compañía. La Congregación buscaba la renovación espiritual de los jesuitas en última instancia. En particular, miraba a los Ejercicios como la escuela de oración propia de la Compañía. Consecuencia del decreto, los Ejercicios empezaron a ser aplicados con matices diversos sea a novicios, escolares, *pro'vecti* o, finalmente, jesuitas experimentados. A ello ayudó la general aceptación del proceso espiritual según las tres *viae*. Los diversos ejercicios se orientaban hacia cada una de ellas.³⁷ En la práctica, los ejercitadores llegaron a asimilar el proceso interno de los Ejercicios a un progreso que, partiendo de una vía purgativa, avanza a través de una vía iluminativa y llega a la vía unitiva. Era natural que ante la "inflación" de tandas, los ejercitadores recurriesen al acerbo espiritual más a la mano.

En este momento debemos notar que la *Historia* de Iparraguirre en ningún momento da a entender que el problema que la CG 6 buscaba resolver fuera consecuencia de una práctica negligente de la Reforma. Más bien, afirma que la CG 6 se volvió a los Ejercicios como método y escuela de oración ignaciana. Hasta este momento, muchos todavía interpretaban el texto literalmente, y la Reforma para "casados y prelados". Al contrario, Iparraguirre sugiere que la Reforma de los Ejercicios y, en general, la práctica que los jesuitas harían de los mismos se resintió a partir de la implementación

del decreto: los Ejercicios se hicieron más rutinarios, llegando a convertirse en días de *renovación* y descanso.

La tragedia consistió en que el estilo espiritual entonces en boga ofrecía muy pocas perspectivas para el desarrollo de la profundidad espiritual que Ignacio había dado a los Ejercicios. La predicación o exposición retórica de las materias se fue imponiendo... sobre la experiencia espiritual.

Renovación interna o Reforma externa

Contra esta situación de superficialidad reaccionaba la escuela francesa durante la primera mitad del siglo XX.³⁹ Es significativo, J. de Guibert dedicó todo un capítulo para "explicar" el verdadero sentido de la ascética jesuítica, contra el prejuicio extendido que la veía un cultivo de las virtudes. ° Esta *reforme* "interior" se inspira en el pensamiento y la lógica de los Ejercicios. De Guibert reconoce, sin embargo, que no se encuentra en el texto de los Ejercicios, sino que procede de su adaptación por la tradición de la Compañía. De Guibert no se remonta siquiera a los directorios, sino a Gagliardi. Fueron las *'viae* y otros modelos de interpretación próximos pero no puramente intrínsecos a los Ejercicios, de los que los ejercitadores se sirvieron. Aplicaron así los Ejercicios no sólo a la dirección espiritual sino a tácticas de evangelización de grupo: la repetición de Ejercicios, la predicación, la enseñanza y las misiones. Así se perdía la apropiación personalizada en parte. Los Ejercicios resultaron un instrumento de generosos frutos: la conversión, primero, y la perfección, después. A finales del siglo XVII, además, estos ejercicios alcanzaron una difusión enorme. Se generalizaron los retiros cerrados y de renovación hasta el punto que alguno afirmara "luego de la primera generación, los Ejercicios no han sobrevivido en su forma original". Aunque no compartamos esta visión, el lector comprenderá que la búsqueda de frutos mensurables y el compromiso con una Reforma moral eran piezas de este engranaje.

El texto se refería a los "frutos" en un modo impreciso. Suárez se prefería referirse a los "efectos". Los *Directorios* y autores contemporáneos, sin embargo, destacaron la importancia de la Reforma en relación con el fruto de los *Ejercicios* y con el principio espiritual que concluye [EE189J: "piense cada

uno que tanto se aprovechará en todas cosas espirituales, cuanto saliere de su propio amor, querer y interés"; una "regla de oro" para la espiritualidad apostólica. Los *Directorios* afirman que "con esta doctrina se logra que muchos ... aunque permanezcan en el siglo, profesen *a su modo* la perfección".

El fruto característico que los Ejercicios produjeron a través de la Reforma no sólo fue externo. El fruto externo sirvió para fines apologeticos. González Dávila reconocía que mediante la reforma de vida se reformaban "muchos abusos, los cuales si no son pecado, son a lo menos principios de mucho mal". La mayoría de los frutos de la Reforma, sin embargo, nunca fueron ostensibles. La Reforma solía consistir en un nuevo fervor, el avance en la vida espiritual, la frecuencia de los sacramentos y de la oración mental, especialmente. Es decir, mediante la Reforma, se operaba una transformación poderosa, pero con frecuencia ésta no trascendía el ámbito personal. Así pasó escondida para el historiador.

¿Nos cambian los Ejercicios?: Criterios de interpretación

Los Ejercicios ¿debieran cambiarnos? Los Ejercicios anuales, ¿también? Al final de este recorrido conviene revisar la interpretación que Leo Bakker ha hecho de la Reforma, entre una interpretación técnica restrictiva y otra derivada o particular. Bakker ofrece argumentos convincentes. Estos vinculan la elección de estado con la elección de la pobreza actual. Ignacio no reconocería los *estados* de que habla (cf. EE135) en *formas* de vida que nosotros pensamos (laica, religiosa, sacerdotal). Básicamente, los *estados* ignacianos son dos y se corresponden con los modos de vida que siguen los consejos (vida de perfección) o que siguen los mandamientos (vida cristiana). Respectivamente, estos estados abrazan una pobreza actual y espiritual o solamente espiritual. El texto de los Ejercicios es testigo de un periodo de la vida de Ignacio. Durante este periodo, concebía la pobreza (ni el celibato ni la obediencia todavía) como el medio privilegiado para "imitar y seguir" a Jesucristo Nuestro Señor, "pobre y humilde". En efecto, muchas pruebas podrían aportarse a favor de este argumento, desde dentro y fuera de los Ejercicios, desde la vinculación con las reglas para la limosna al modo como Ignacio firmaba sus cartas durante este periodo. Ignacio concibió la pobreza

como el primer acto de humillación y primer paso de descenso hacia la humildad (cf. EE146).

Bakker dialoga con sus predecesores e integra su reflexión en un marco noético nuevo. La importancia de la Reforma no consistiría en que sea el punto de llegada (al menos, vicariamente a la elección), ni en que forme al ejercitante en la disponibilidad, porque el punto de llegada es siempre la comunión con Dios mismo y porque la disponibilidad (abnegación) guía al ejercitante a tal destino. Bakker radica la elección en la opción por Jesús mismo y en su seguimiento a la "apostólica". Los hombres casados y los prelados no pueden hacer dejación de sus bienes sino solo limosna; por ello, la Reforma sería una alternativa para quien, siendo retenido por sus posesiones, no se adentrará en el seguimiento apostólico. ¿Por qué? Sin la actitud radical de pobreza, propia de la elección por el estado de perfección, el ejercitante no podría acceder a "un nuevo *conocimiento* de la propia vida o de Cristo". No dándose la elección, la repetición de los Ejercicios se justificaría como medio de alcanzar una confirmación por el Segundo o por el Primer tiempos.

En sentido estricto, la Reforma concierne a los bienes materiales y la propiedad, que posibilita "un nuevo conocimiento de la propia vida o de Cristo". La Reforma favorecería solo una imitación limitada; no liberaría para la imitación y seguimiento. Por supuesto, esta visión es criticable. No disponiendo de espacio para hacerlo, prefiero juxtaponer la visión de otro autor. M. Giuliani traspone la teoría del conocimiento sobre el conocimiento que el ejercitante adquiere de sí mismo a través de la elección (Reforma). Giuliani deja en un segundo plano el contenido formal de la elección o Reforma.

Toda elección de ejercitante pasa por esta purificación que consiste en reconocer que las decisiones precedentes tenían un carácter imperfecto y parcialmente tenebroso. Pero, más allá de esta purificación ... la libertad reencuentra una nueva integridad para comprometerse,⁴⁷ porque el ejercitante se ha reconciliado plenamente con su pasado.

Giuliani destaca la fuerza de la dinámica que caracteriza a los Ejercicios en la vida corriente. Esta dinámica ayuda a que el ejercitante reinterprete su propia historia como un don. Lo esencial, afirma, es "haber aprendido por experiencia a seguir el camino interno que conduce a la libertad del corazón". Giuliani, retrae el problema "*de qué*"\ "*cómo*". Más radical que los "frutos" o la deliberación y decisión *durante* los Ejercicios, la Reforma se constituye en un punto de partida. La Reforma se revela como una ocasión para transformar la percepción y juicio del pasado, antes que en la voluntad de cambiar el futuro (algo deseable y consecuente, por otra parte). En lo que significa un giro copernicano, la elección misma pasaría a ser secundaria respecto de la dinámica en que se fundamenta, que comparte con la Reforma.

La Reforma, de hecho, está en el gozne de un proceso. Con el comenzar de la Tercera Semana se puede desencadenar una gratitud que integre y libere el propio juicio, aún más allá de la conclu-

49

sión de los Ejercicios. Después de J. de Guibert, L. Bakker y M. Giuliani han enriquecido la aproximación filosófica de Fessard, pero S. Arzubialde nos ha devuelto el texto.⁵⁰ Cada autor ilumina el texto con su acento particular. Lo interpreta respectivamente desde el principio de una tradición que lo expandió sacando aplicaciones apostólicas, o desde el conocimiento-experiencia que el ejercitante adquiere de Cristo o de sí mismo en relación con Cristo durante la Segunda Semana, o, en fin, desde el texto.

No debemos olvidar que existe una diferencia entre lo que el texto propone y para quién lo propone, por un lado, y lo que los comentaristas han interpretado, por otro. Arzubialde nos recuerda que el primer principio de interpretación debiera tener en cuenta la literalidad del texto. Así, primero, ilumina el texto con la clave interna del *Principio y Fundamento* (el *qué*) y la aplicación consiguiente en las *Reglas para distribuir limosna* (el *cómo*).

No olvida, sin embargo, interpretar la Reforma en el contexto de la Elección. Mientras que algunos comentadores del párrafo [EE189] han creído ver una "Reforma de *toda la Vida*," el texto sólo se refiere una reforma que afecta a la *cantidad* de los bienes temporales. El texto propone esta reforma como un medio secundario de aprovecharse espiritualmente de los Ejercicios. Segundo, Arzubialde pone la Reforma en contexto del resto de la tradición cristiana sobre la limosna y mantiene que el horizonte para comprender la Reforma es el "amor a los pobres, en el que siempre reluce el amor y la misericordia de Dios". No es el voluntarismo, no es la ascética cristiana. La consecuencia a que llega es que la importancia de la Reforma se deduce de su lugar: es la "pieza que engarza la Segunda con la Tercera Semana".

Conclusión

No fueron "los que están constituidos en prelatura o en matrimonio" quienes deformaron la Reforma sino los religiosos. Por un lado, la Reforma no se podía aplicar a los religiosos, que tenían "oficios fijos y cuyo tren de vida está determinado por la obediencia". Por otro, eran los religiosos quienes empezaron a *repetirlos* Ejercicios. Se preguntaba retóricamente de Guibert "¿habrá que admitir un modo de hacer los Ejercicios que no conlleve algún trabajo de elección?". Si Ignacio concibió los Ejercicios como una experiencia de conversión a Cristo, sus compañeros acabaron haciendo de ellos una *escuela* de apóstoles, una especie de herramienta para crecer en la vida de perfección moral-espiritual. En este contexto, la Reforma no solo encontraba una nueva función, sino que se convirtió en la pieza clave de un aparato barroco -dicho sin connotaciones negativas- orientado hacia los frutos (morales). La obra de Calveras sobre el fruto que se debiera seguir de los Ejercicios es un broche dorado para este periodo. El sentido propio de "Elección" se amplió, entonces, y los ejercitadores orientaron sus Ejercicios hacia la Reforma particular, interna o espiritual, de hecho.

¿Por qué no nos cambian los Ejercicios? La pregunta es retórica y difícil de responder. En cualquier modo, la respuesta que I. Iparraguirre, P. Arrupe o las CCGG 31 y 32 darían no lo imputan a un problema en el modo de hacer la Reforma. Mientras que autores como J. de Guibert si usaron el término *reforme* con sentido de mejora espiritual, Iparraguirre es consistente al evitar

la palabra. Conocedor de las implicaciones que ésta tenía en español y que ya hemos apuntado más arriba, Iparraguirre prefiere el término *renovación*. Nunca confunde las prácticas de renovación espiritual en que se vieron envueltos los jesuitas a partir del siglo XVII con la Reforma. Reformar implica cambiar la forma a un nivel institucional, tal y como el estudio de "reforma" en los documentos del Instituto y en la correspondencia muestran. Re-formar implica un cambio exterior, institucional, no de calidad interior o espiritual. La CG 31, d.14 mantuvo este uso. La vocación jesuita brota de la gratitud por el don de la salvación; se asocia a la obra de Cristo Salvador:

Esta es pues nuestra vocación, amar al Padre y a sus hijos, y trabajar con Cristo en la Iglesia por la vida del mundo, a fin de que el Padre sea más glorificado.⁵

También para la CG 31 los Ejercicios son escuela de oración y no punto de apoyo para forzar un cambio mediante la Reforma. Arrupe prefirió el término renovación en un momento difícil de la Compañía contemporánea. La CG 32, en fin, confiaba en que la renovación llegaría gracias a la formación continua (d.6, §18-20), aún cuando reconocía que algunos jesuitas oponían fuerte resistencia a la renovación (d.1, §3).

Mediante este recorrido histórico he pretendido evidenciar cuál es el sustrato ignaciano y la interpretación que la Compañía ha hecho de sus Ejercicios para hablar de la Reforma de Vida en general. Más allá de los Padres del Desierto, una distancia nos separa del mismo *reformer* ignaciano. Nos ayuda tenerlo en cuenta antes de reflexionar, en general, la reforma de vida hoy.

CARLOS COUPEAU, SJ. Es profesor adjunto en el Instituto de Espiritualidad de la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma - Italia, donde enseña "Apostolic Spirituality: Ignatius Loyola's Constitutions of the Society of Jesús"; miembro del Grupo de Espiritualidad Ignaciana de la Asistencia (GEI); colaborador de la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto, Bilbao - España.

NOTAS

1. Autor desconocido, *MI Directoría* 1919, 889. A partir de ahora me referiré a los directorios según la numeración de Miguel Lop SJ, *Los Directorios de Ejercicios (1540-1599)*, Manresa. Bilbao-Santander: Mensajero, Sal-Terrae, 2000, mediante la abreviatura "D" seguida por el lugar que ocupa cada directorio (xx) y el número de párrafo según esta edición (yy), según la abreviatura: D. xx n. yy.
2. Gastón Fessard, *La dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola*, Paris: Aubier, 1956, 88-103, especialmente 89.
3. Ignacio Iparraguirre SJ, *Práctica de los ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor, 1522-1556*, Bilbao: Mensajero, 1946, 225. Este libro es el primero de tres volúmenes que componen la *Historia de los Ejercicios*.
4. Carlos Rafael Cabarrús, "¿Por qué no nos cambian los Ejercicios Espirituales?" en *Psicología y Ejercicios ignacianos*, <vol I, colección Manresa n. 5, Bilbao-Santander: Mensajero - Sal Terrae, 1991, 277-284.
5. Dos de ellas en [EE189] y la tercera en las *Reglas para distribuir limosnas* [EE 343], Ignacio Echarte SJ, "reformular" en *Concordancias Ignacianas*, Bilbao-Santander: Mensajero - Sal Terrae, 1996.
6. Este texto ha sido parcialmente derogado por la CG 34; *Constituciones de la Compañía de Jesús y Normas Complementarias*, Curia del Preposición General de la Compañía de Jesús (ed.), Bilbao: Ediciones Mensajero, 1996.
7. "Reforma de conciencias o estado" [Epp 1:4591.
8. A este uso responde la única aparición de la palabra en la *Autobiografía* [Au 71].
9. Los frutos del *Ejercitatorio* son cinco: 1) evitar los malos pensamientos y aficiones, 2) estabilizar el ánimo para obrar más eficazmente, 3) fervor y fidelidad, 4) conocimiento de sí mismo, 5) mayor provecho y mérito del sabio que así obra, García Jiménez de Cisneros, *Ejercitatorio de la vida espiritual*. Madrid: Rialp, 1957; Victor Mercier SJ, *Concordance de l'Imitation de Jésus-Christ et des Exercices Spirituels de saint Ignace sui'vie d'un plan raisonné des exercices pour une retraite de huit jours*, Paris: H. Oudin, 1885, 296-317.
10. *Delimitatione Christi*, Libro I, cap. 25. "De ferventi emendatione totius vitae", cfr. Arzubialde SJ, Santiago. "La limosna, reforma de la propia vida y estado : EE. 189 y 337-344," *Manresa* 58 (1986): 3-6.

11. John O'Malley SJ. "Reform, Historical Consciousness, and Vatican II's Aggiornamento". *Theological Studies* 32 (1971): 573-601 y Nelson H. Minnich SJ, "Concepts of Reform Proposed at the Fifth Lateran Council," *Archivum historiae pontificiae* 7 (1969) 163-251.
12. Una anécdota reveladora, Ignacio llegó a temer que, si la Compañía se hubiese aventurado a pedir licencias para confesar monasterios de monjas (órdenes segundas) ésta hubiese podido padecer una "reforma en su propio instituto" forzada por los capellanes naturales de esas monjas (las órdenes primeras o masculinas) [Epp 1:629].
13. Pascasio Broet fue famoso por este motivo [Epp 1:600], lo mismo pasó con Everardo Mercuriano, cfr. Ignacio Iparraguirre SJ, *Historia de los Ejercicios de San Ignacio*, 'vol. II, Bilbao: Mensajero, 1955, 174. Iparraguirre se hace eco de la reforma de la diócesis, de la sociedad, de los monasterios a través de los Ejercicios y la ilustra mediante el cambio en las costumbres de algunos personajes, Iparraguirre, *Práctica de los ejercicios*, 227-228, 231, 236.
14. El volumen que colecciona los diversos documentos utilizados en la gestación de la *Formula* (1550) y de las *Constituciones* (*Monumenta Histórica Ignaciana Series III*, vol 1), por ejemplo, repite la expresión "reforma las bullas" con frecuencia. Por otra parte, la imposición de escribir cartas regularmente a Roma también aparece identificado como "reformarnos", pues supone una novedad en el instituto [Epp 1:540].
15. D. 48 n. 17.
16. Aunque la cuestión haya sido discutida desde que José Calveras situó la composición de la Reforma en París, M. Ruiz Jurado afirma que la datación del Texto "E" permite mantener esta teoría, cf. Manuel Ruiz Jurado SJ, "El texto de los Ejercicios de San Ignacio," *Manresa* 69 (1997) 179-182, 185 y ib., "Fuentes de las Elecciones," en *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio : Actas del Simposio Internacional (Layóla, 15-19 septiembre 1997)*, Juan Plazaola SJ (ed.), Bilbao: Mensajero, 1998, 349.
17. Léonce de Grandmaison, *Recherches de science religieuse* 1920, 404-408, citado por G. Fessard, *La dialectique*, 91.
18. D. 28 n. 12-14.
19. Fessard, *La dialectique*, 89 y 96.
20. Tony Severin SJ, *Mercurian: Un grand belge*, Liège, 1946, 169-176, citado por Iparraguirre, *Historia de los Ejercicios*, vol. II, 172.

21. Ottavio Marchetti SJ, *Il pensiero ignaziano negli "Esercizi Spirituali"*, Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1940, 252.
22. D. 24 n. 29.
23. *MI Directoría* 1919, 889, n.5 citado por Joseph de Guibert SJ, "L'Élection dans les exercices spirituels," en *Les grandes directives de la retraite fermée*, Albert Valensin SJ (ed.), París: Spes, 1930, 175.
24. D. 33, 34, 43 n. 281.
25. Por ejemplo, Ignacio Casanovas SJ, *Explanado deis Exercis Espirituals de Sant Ignasi de Layóla*, vol. Segona Setmana; Segona Part, Barcelona: Foment de Pietat, 1934, 113.
26. Achule Gagliardi SJ, *Commentarii seu Explanationes in Exercitia spiritualia Sancti Patris Ignatii de Layóla*, Brugis: Desclée, De Brouwer, 1882, 92.
27. ib., 92-93.
28. Ib., 96-97.
29. D. 33, 34, 43 n- 283.
30. D. 18 n. 114.
31. D. 33,34,43 n.237. Curiosamente, el texto apoya esta afirmación en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús, cf. [Co 408-409].
32. "El que da los ejercicios no debe mover al que los recibe más a pobreza ni a promesa, que a sus contrarios, ni a un estado o modo de vivir, que a otro porque, dado que fuera de los ejercicio lícita- y meritoriamente podamos mover ... tamen, en los tales ejercicios espirituales, más conveniente y mucho mejor es ... que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota, abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle adelante. De manera que el que los da no se decante ni se incline a la una parte ni a la otra; mas estando en medio, como un peso, deje inmediatamente obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor" [££151
33. Iparraguirre afirma que la práctica de repetir los Ejercicios, no obstante, estaba bastante generalizada para cuando se promulgó el decreto, *Historia de los Ejercicios*, <vol. III, Roma: IHSL, 1973, 461. La práctica, sin embargo, se diferencia de la obligatoriedad en que se vio la institución formativa de la Compañía a partir de entonces.

34. *Institutum Societatis Iesu*, Florentia: Typographia SS. Conceptione, 1983, 2:303, n.29.

35. Peeters SJ, Louis. *Vers l'union divine par les Exercices de S. Ignace*. Bruxelles - París: Charles Beyaert, 1924, 47-49.

36. Ignacio Iparraguirre, *Historia de los Ejercicios*, <vol. III, 449-451.

37. "Excita tu amor y tu afecto de la triple vía hablando con Cristo. Haz afectos de pudor, dolor, temor en la vía purgativa. De humildad, confianza, entrega en la vía iluminativa, de amor unitivo, de vencer las dificultades, de entrega en la vía unitiva". Iparraguirre, *Historia de los Ejercicios*, vol. III, 451.

38. *ib.*, 473.

39. Además de Grandmaison, Pinard de la Boullaye, y Joseph de Guibert, "L'Élection dans les exercices spirituels," In *Les grandes directives de la retraite fermée*, Albert Valensin SJ (ed), París: Spes, 1930.

40. "Reforme de la vie et effort ascétique" en Joseph de Guibert SJ, *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus; Esquisse Historique*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953, 565-577.

41. Ejemplifica esta excelente adaptación este texto de 1626: "Así como el principal estorbo que tenemos para determinar lo que conviene a mayor servicio divino, es el amor desordenado de la honra, o del regalo y hacienda; así el mayor estorbo que tenemos para poner en ejecución las cosas ya determinadas, es la contradicción que nos hace nuestra sensualidad, y el amor propio y mundano. Y de aquí es, que así como para determinarnos bien nos dispone nuestro santo Padre con el ejemplo de Cristo nuestro Señor, que va siempre con su cruz delante de nosotros, para que deseemos seguirle y hacernos semejantes a él; así para confirmarnos en las determinaciones ya hechas, y darnos esfuerzo para ponerlas en ejecución, nos propone muy despacio en la tercera semana la meditación de la pasión de Cristo nuestro Señor. Es, pues, el fin de la tercera semana el ejercicio de las virtudes más perfecta, que se ejercitan con contradicción y con adversidades, y con deshonras y dolores y falta de las cosas temporales," Luis de la Palma SJ, *Practica y breve declaración del Camino Espiritual*, 2 ed. Madrid: Apostolado de la Prensa, 1944, p. 132-133.

42. D. 33,34,43 n.237.

43. Cfr. Francisco Suárez SJ, *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Una defensa*, Bilbao y Santander: Mensajero, Sal Terrae, 2003.

44. Cf. D. 31 n.154 y D. 33,34,43 n.236.

45. Más observables, sin embargo, fueron las limosnas y los cambios de estilo de vida, Iparraguirre, *Práctica de los ejercicios*, 217ss.
46. Leo Bakker SJ, *Freiheit und Erfahrung: redaktionsgeschichtliche Untersuchungen über die Unterscheidung der Geister bei Ignatius von Layóla*, Würzburg: Echter-Verlag, 1970; traducción castellana en *Libertad y experiencia: Historia de la redacción de las Reglas de discreción de espíritus en Ignacio de Loyola*, Fausto Palacios SJ (trad.), Bilbao-Santander: Mensajero Sal Terrae, 1995.
47. Maurice Giuliani SJ, "L'hier et l'aujourd'hui dans la démarche de l'Élection," *Cahiers di spiritualüé ignatiennel*, no. 27 (1983), 185.
48. Maurice Giuliani SJ, *L'esperienza degli Esercizi Spirituali nella vita quotidiana*, Roma: ADP, 1999, 181-201, 184.
49. Iparraguirre proporciona algunos ejemplos muy interesantes en *Práctica de los Ejercicios*, 229-235.
50. Arzubialde, "La limosna reforma de la propia vida y estado", 3-40.
51. En relación con el Principio y Fundamento, autores como Alfredo Sampaio Costa SJ, a quien agradezco sus acertados comentarios para este artículo, subraya que la Reforma no debe abordarse automáticamente, sino desde la disposición ignaciana de la indiferencia (intención simple, ordenada); cfr. su *Los tiempos de elección en los directorios de Ejercicios*, Maria Rosa Carbonell de la Fuente (trad.), Bilbao y Santander: Mensajero y Sal Terrae, 2004, 68-71.
52. Ib., 12.
53. Ib., 11.
54. Joseph de Guibert SJ, "L'Élection dans les exercices spirituels," en *Les grandes directi'ves de la retraite fermée*, Albert Valensin SJ (ed.), París: Spes, 1930, 174-175.
55. José Calveras SJ, *Qué fruto se ha de sacar de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio: Texto para cursillos de Ejercicios*, Barcelona: Librería Religiosa, 1941.
56. CG 31, áÁ, §2.