

PASCUAL CEBOLLADA SILVESTRE, S.J.*

LA SIGNIFICACIÓN DE JAN PHILIP ROOTHAAN, S.J. EN LA HISTORIA DE LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES IGNACIANOS

Fecha de recepción: enero de 2016

Fecha de aceptación y versión final: marzo de 2016

RESUMEN: J. P. Roothaan (1785-1853) es considerado «el General de los Ejercicios espirituales», dada su significación para la historia jesuítica e ignaciana. En estas páginas se pasa revista primero a su persona y obra relacionada con los Ejercicios. A continuación se informa acerca de la situación de los Ejercicios hasta la supresión de la Compañía de Jesús (1773). Tras la restauración en 1814, será el P. General Roothaan quien, a partir de 1829, impulse el estudio y la práctica de los Ejercicios, especialmente entre los jesuitas. Su principal contribución fue la recuperación del llamado texto *Autógrafo*, editándolo y anotándolo. Aunque calificada de racionalista y literalista, su versión enriqueció el texto más cercano a Ignacio de Loyola con notas lingüísticas y espirituales. Fue la más utilizada hasta mediados del siglo XX. También impulsó notablemente una pastoral eclesial de los Ejercicios, que continuó con gran creatividad y vigor durante el siglo XX.

PALABRAS CLAVE: Generales de la Compañía de Jesús, Historia de la Espiritualidad, Historia de la Iglesia siglo XIX, jesuitas, textos espirituales.

* Profesor de Teología Espiritual en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid; pascesil@comillas.edu.

***The Significance of Jan Philip Roothaan, S.J. in the History
of the Ignatian Spiritual Exercises***

ABSTRACT: J. P. Roothaan (1785-1853) is considered as «The General of the Spiritual Exercises», due to his significant role in the Ignatian and the Jesuit history. In the following pages his person and his work related to the Exercises are reviewed. At the outset, some information is given with regard to the state of the Exercises until the suppression of the Society of Jesus (1773). After its restoration (1814), Fr. General Roothaan promoted the study and practice of the Exercises especially among the Jesuits since 1829. His notable contribution was to recover the so called *Autograph* text, as its editor and annotator. Although it is deemed as rationalist and literalist, his version certainly enriched the closest text of Ignatius of Loyola with linguistic and spiritual annotations. It became the most used version until the mid-twentieth century. He also promoted a pastoral dimension of the Exercises from an ecclesial perspective, which continued with great creativity and vigor during the twentieth century.

KEY WORDS: Church History XIX Century, Generals of the Society of Jesus, History of Spirituality, jesuits, spiritual texts.

1. LA PERSONA DE J. P. ROTHAAAN

Juan Felipe Roothaan nace en Ámsterdam en 1785¹. Desciende de una familia calvinista. Recibe una formación intelectual sólida en el *Atheneum Illustre* (hoy Universidad) de Ámsterdam, donde estudia lenguas clásicas y semíticas –entre 1801 y 1804– y filosofía. Entra en la Compañía de Jesús en 1804 en la Rusia Blanca, en la actual Letonia, recibéndole un maestro de novicios con 82 años. Es ordenado sacerdote en Vitebsk Oblast en 1812, la misma ciudad donde hace sus últimos votos en 1819. Solo permanecerá en Bielorrusia un año más (1820), a

¹ Acerca de su vida, carácter y obra, véase: C. J. LIGTHART, *Le retour des Jésuites au XIXe siècle. La vie du Père Général J. Ph. Roothaan*, Culture et Vérité, Namur 1991; ID., *La vie du père général Jan Philip Roothaan*, Lessius, Bruxelles 1991; M. CHAPPIN, *Generales nº 21. Roothaan, Juan Felipe*, en AA.VV., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, t.2, Institutum Historicum Societatis Iesu – Universidad Pontificia Comillas, Roma – Madrid 2001, 1665-1671; J. de GUIBERT, *La Espiritualidad de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, Santander 1955, 337-341; J. E. SALCEDO MARTÍNEZ, *¿Quién fue el General Roothaan?*, en AA.VV., *Jesuitas. Anuario de la Compañía de Jesús 2014*, Roma 2013, 73-75; S. PALAGIANO, *Il fondo archivistico «P. Jan Philip Roothaan SJ» nell'Archivum Romanum Societatis Iesu: riordinamento, inventariazione e digitalizzazione*: Archivum Historicum Societatis Iesu 83/2, nº 166 (2014) 571-578.

causa de la expulsión de la Compañía. Tras estancias en Brig (Suiza) y Turín, es nombrado el 29 enero de 1829 viceprovincial de Italia, sustituyendo a Vincenzo Pavani, vicario general desde la muerte –dos días antes– del P. General Luis Fortis. Como tal, Roothaan participa en la Congregación General 21 entre el 30 junio y el 17 de agosto de 1829, celebrada en la casa del Gesù de Roma, con 25 miembros representando a ocho provincias, siendo Roothaan el más joven de ellos. Es elegido Superior General el 9 de julio, a sus 43 años.

Durante los veinticuatro años de su generalato, el número de jesuitas aumentó de 2.137 a 5.209. Él pasó por circunstancias difíciles personales: vivió en el exilio entre 1848 y 1850, y en 1848 los jesuitas en Italia fueron expulsados o maltratados; Roothaan, amenazado por el pueblo y aconsejado por el papa Pío IX, dejó Roma secretamente. Aprovechó para visitar a los jesuitas en varios países de Europa. Más tarde volvería a la ciudad, donde muere en 1853. Está enterrado en la iglesia del Gesù.

Es descrito como de carácter reservado, controlado y de gran autodominio, impasible y distante, pese a su afabilidad. Sobrio y voluntarioso, riguroso y ordenado, fiel. Con cierto humor, como cuando permitió fumar en pipa a los jesuitas de los Países Bajos, para adaptarse a las costumbres del clero secular del país. De gran talento intelectual, notable capacidad administrativa y celo infatigable. Humilde, abnegado y más ascético que místico, aunque con un afecto muy marcado hacia Jesucristo en su trato con él. Afín a lo espiritual, muy devoto del Corazón de Jesús desde su noviciado, con rasgos de cierto dolorismo típico de la espiritualidad de su tiempo. Directo en el trato y, sobre todo, en su correspondencia individual con los jesuitas. Considerado más *fortiter* que *suaviter* (este era su lema preferido: «fuerte y suavemente»). A su muerte, es visto como santo por algunos. De hecho, en 1945 se fundó la *Pater Roothaan Genootschap* (Asociación P. Roothaan) en Ámsterdam, que desde entonces promueve su causa de beatificación. En la actualidad, la Iglesia lo considera «siervo de Dios».

Otro lingüista de los Países Bajos, el P. Peter-Hans Kolvenbach, se referirá a él como «un homme voué à une tâche»². ¿Consagrado a qué tarea? A las esenciales que él detecta en su época, como se verá a continuación. Se le equipara al P. General C. Aquaviva (1543-1615), y para algunos es un «segundo fundador de la Compañía».

² C. J. LIGTHART, *Le retour...*, o.c., p. 5 (en el Prefacio).

De entrada, apuntemos dos tareas a las que se dedica: reforzar el sentido de identidad de la Compañía (siendo este mismo el deseo de la Congregación General que lo elige); y la formación espiritual e intelectual de los jesuitas (el deseo del papa Pío VIII). Digamos ahora una palabra sobre esta primera tarea, y más adelante sobre la segunda.

Para el año 1829, ya la tradición espiritual jesuítica estaba recuperada desde la supresión, una vez restaurada la orden en 1814. ¿Recuperada de verdad? Este es un tema complejo y polémico³: tras más de cuarenta años de supresión de la Compañía de Jesús, ¿es la misma orden?, ¿vive del mismo carisma?, ¿hay continuidad o discontinuidad entre antes y después de la extinción?; los jesuitas, ¿son en conjunto los mismos en 1773 y 1814? Entre los juicios de historiadores y otros especialistas, acudamos a uno de los mejores conocedores de la espiritualidad jesuítica, el P. de Guibert. Al final de su conocido libro póstumo escrito en 1946, responde de un modo más general a esta pregunta, y afirma que la espiritualidad de la Compañía se ha mantenido fiel a la de Ignacio con el paso del tiempo⁴. Todo ello con independencia de que la Congregación General 20, en 1820, declarara en su decreto 6 que consideraba válidas para la orden restaurada las Constituciones y demás documentos legislativos, «a fin de que la Compañía renacida mostrara su voluntad de seguir las huellas de los Padres antiguos, sin apartarse lo más mínimo de nuestro santo Instituto»⁵.

Si esto es así, se trata de uno de los mayores logros durante estos 41 años de extinción y los siguientes. Ahora bien, para que esta espiritualidad sea la misma en su esencia, ha de ser alimentada con textos sobre su identidad. Antes de la supresión los jesuitas llevaban una vida espiritual vigorosa⁶; y durante ella incluso hay una actividad notable de publicaciones en Europa, a pesar de las dificultades⁷. A esto, Roothaan contribuirá con la edición de su historia y de una *Bibliotheca Scriptorum S.I.* También –como veremos– con la renovación de los Ejercicios. Ello

³ Véase una breve visión de conjunto en R. DANIELUK, *La Compañía entre continuidad y discontinuidad*, en AA.VV., *Jesuitas. Anuario de la Compañía de Jesús 2014*, Roma 2013, 44-47.

⁴ Cf. J. de GUIBERT, o.c., 440-441.

⁵ U. VALERO AGÚNDEZ, S.J. (ed.), *Supresión y restauración de la Compañía de Jesús. Documentos* (Manresa 52), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2014, 180.

⁶ Cf. J. de GUIBERT, o.c., 298-319.

⁷ Cf. *ib.*, 321-334.

lo confirma el 25 de diciembre de 1913 el entonces P. General F. X. Wernz en su carta a todos los jesuitas *Sobre el Año Secular 1914 desde la Restauración de la Compañía*: «Porque es de esta fuente [los *Ejercicios Espirituales*] de donde bebe más abundantemente la Compañía renovada el amor y la imitación de Cristo, desde que encontró en el Padre Roothaan un intérprete y un maestro de aquellos [los *Ejercicios*], el primero por su excelencia y autoridad, digno por ello de ser llamado por Padres gravísimos *confirmador de nuestro espíritu*»⁸.

La cuestión no es nueva. El historiador jesuita Pedro de Leturia, en 1941, recoge la idea del P. Luis de la Palma de que los *Ejercicios* «habían engendrado la Compañía misma, formando a sus fundadores, empezando por el mismo San Ignacio, y dándoles la primera planta y modelo de su religión»⁹. ¿No ocurre lo mismo con la Compañía restaurada?

Además de este tema, los historiadores plantean una segunda cuestión –en la que no entraremos– sobre si se podía y debía haber adaptado más la Compañía, y su espiritualidad, a los nuevos tiempos. Pero, en definitiva, ello confirma que se da una continuidad básica en la orden antes y después de su supresión¹⁰.

Un año después de haber sido elegido General, el 7 de julio de 1830, Roothaan escribe una carta a todos los jesuitas: *Del amor de la Compañía y de nuestro Instituto*¹¹. Se propone «recordar algo sobre el modo con que cada uno de los nuestros debe ejercitar este amor»¹². Pensando en el camino y los medios para ejercitar este amor, acude a elementos prácticos. Por ejemplo, que no haya precipitación en querer la difusión de la Compañía sin haber antes formado bien a los suyos: «primero es atender a la vida y vigor de la Compañía, después a sus ministerios; antes a

⁸ U. VALERO, o.c., 250. Véase también: P. VALLIN, *La práctica de los Ejercicios en la Compañía restaurada en Francia*: CIS. Revista de Espiritualidad Ignaciana 13/3, n° 41 (1982) 32-47; aquí, 32-33.

⁹ P. de LETURIA, *Génesis de los Ejercicios de San Ignacio y su influjo en la formación de la Compañía de Jesús (1521-1540)*, en Id., *Estudios Ignacianos*, t.2, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1957, 5.

¹⁰ Cf. A. VERDOY, *La Compañía de Jesús restaurada: ¿Involución o restauración?*: Manresa 86/1, n° 338 (2014) 17-28; M. COLL, *El comienzo de la nueva Compañía*, en AA.VV., *Jesuitas. Anuario de la Compañía de Jesús 2014*, Roma 2013, 65-68.

¹¹ Cf. AA.VV., *Cartas Selectas de los Padres Generales. A los padres y hermanos de la Compañía de Jesús*, Oña 1917, 170-183. Cf. también: U. VALERO, o.c. (nota 5), 182-200.

¹² AA.VV., *Cartas Selectas*, o.c., 170; U. VALERO, o.c., 184.

la formación de los nuestros, que a sus trabajos y al fruto de ellos»¹³. O a varias advertencias: ¡Cuidado con preferir los ministerios de más brillo y más aplauso de los hombres y ostentación vana! Hay que parecer más que ser, anteponer la sombra a la realidad, la fama a las buenas obras, la apariencia de brillo a la verdadera utilidad y bien común¹⁴. Previendo frente a la arrogancia y la soberbia, les recuerda que se ha dicho que «aunque muy amantes de la humildad privada, en corporación y cuando se trata de su Compañía son tan soberbios (...)»¹⁵.

En esta carta, Roothaan asegura que el principal medio para conseguir el fin de la Compañía son los Ejercicios. Asimismo que se conozca y practique el Instituto (esto es, lo contenido en sus diversos documentos legislativos). En el terreno del comportamiento, incita a la abnegación de sí mismos, así como de la propia voluntad y juicio¹⁶.

2. LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES

La segunda tarea que hemos apuntado consistía en la formación espiritual de los jesuitas. Llamado –entre otros– por el P. Albers, el editor del *Liber saecularis*¹⁷, «el General de los Ejercicios»¹⁸, Roothaan influyó mucho en la Compañía hasta aproximadamente 1960. En 1965 opinan Luis González e Ignacio Iparraguirre: «Los actuales comentarios de ejercicios se basan en un número muy reducido de autores: Gagliardi, La Palma, Suárez, Diertins, Le Gaudier, Roothaan, Denis y pocos más. Los demás

¹³ AA.VV., *Cartas Selectas*, o.c., 172; U. VALERO, o.c., 186.

¹⁴ Cf. AA.VV., *Cartas Selectas*, o.c., 173; U. VALERO, o.c., 187.

¹⁵ AA.VV., *Cartas Selectas*, o.c., 174; U. VALERO, o.c., 188.

¹⁶ Cf. sobre todo, AA.VV., *Cartas Selectas*, o.c., desde la 176; U. VALERO, o.c., desde la 191.

¹⁷ *Liber saecularis. Historia Societatis Iesu ab anno 1814 ad annum 1914*, ed. P. Albers, Romae 1914; cf. P. ALBERS, *El P. Roothaan y los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*: Manresa 5, n° 20 (1929) 348-372; aquí, 372.

¹⁸ El P. M. CHAPPIN, buen conocedor suyo, se plantea la misma pregunta: *Juan Felipe Roothaan: «¿el General de los Ejercicios Espirituales?»*: CIS. Revista de Espiritualidad Ignaciana 24/2, n° 73 (1993) 47-57. Y responde: «Sin duda, pocos Generales han conocido los Ejercicios y hecho un esfuerzo tan efectivo para hacerles una parte vital de la espiritualidad de la Compañía. Y la suya fue la interpretación que predominó durante un largo período» (p. 54).

han quedado sepultados en el olvido»¹⁹. ¿Qué hizo para ello? ¿Cuál fue su contribución en la historia de los Ejercicios? ¿Qué vino después? Para verlo, primero, demos unos pasos atrás.

EL MINISTERIO DE LOS EJERCICIOS HASTA LA SUPRESIÓN DE LA COMPAÑÍA

Tras los comienzos exitosos de los Ejercicios con Ignacio y los primeros compañeros, bien conocidos, tiene lugar el contraste con la segunda generación, tal como nos cuentan historiadores como el P. Iparraguirre²⁰. Poco antes de su muerte, el mismo Ignacio de Loyola alude a la pérdida de rigor²¹ y a la escasez de buenos directores²². El P. Cordes (1518-1601), reconocido ejercitador, llega a decir: «Los Ejercicios perdieron ya su vigor»²³. Historiadores más severos como H. Bremond opinan que sólo Ignacio y cuatro o cinco de su primer equipo comprendieron perfectamente los Ejercicios²⁴. ¿Qué pasó?

¹⁹ L. GONZÁLEZ – I. IPARRAGUIRRE, *Ejercicios espirituales. Comentario pastoral*, BAC, Madrid 1965, 130.

²⁰ La obra de referencia, aquí especialmente los dos primeros volúmenes, es: I. IPARRAGUIRRE, *Historia de la práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. I: Práctica de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor (1522-1556)*, Mensajero – Institutum Historicum Societatis Iesu, Bilbao – Roma 1946; ID., *Historia de los Ejercicios de San Ignacio. II: Desde la muerte de San Ignacio hasta la promulgación del directorio oficial (1556-1599)*, Mensajero – Institutum Historicum Societatis Iesu, Bilbao – Roma 1955; ID., *Historia de los Ejercicios de San Ignacio. III: Evolución en Europa durante el siglo XVII*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1973.

²¹ Cf. *Memorial* de Luis Gonçalves da Câmara [305]: *Recuerdos ignacianos*, ed. B. Hernández Montes (Manresa 7), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1992, 209-210.

²² En una carta del 4 de julio de 1556: cf. *Epistolae XII* (Monumenta Historica Societatis Iesu 42), Madrid 1911, 77.

²³ Cit. por I. IPARRAGUIRRE, II, o.c., p.393.

²⁴ Cf. H. BREMOND, *Saint Ignace et les Exercices: La Vie Spirituelle. Supplément 20* (1929) 1-47.73-111; aquí, 103. Véase G. CUSSON, *Au regard de l'histoire: interprétation et pratique des Exercices: Cahiers de Spiritualité Ignatienne. Supplément n° 18* (1985) 9-36.106-126. Y también: ID., *Breve historia de la interpretación de los Ejercicios. «Escuelas» y «tendencias»*: Manresa 66/1, n° 258 (1994) 88-89. Bremond aborda el tema asimismo en su *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, tt. III (1921) y V (1920): «La conquête mystique» y

Por un lado –como cuenta el P. Iparraguirre–, entre 1550 y 1570 hubo, entre los jesuitas, una práctica irregular. En bastantes partes del mundo se dieron de muy diversas formas (cf. las Reglas de 1554). Hubo mucha acomodación a cada ejercitante, pero también demasiada poca sistematización: no todos los nuevos jesuitas hicieron los treinta días (algunos, menos, pero otros, más días); a veces no se hacían de un tirón, sino diluidos o a plazos; también se dieron en régimen «abierto» según la Anotación [19] del libro de los *Ejercicios*; y no siempre eran en estricto silencio. Con todo, en el último tercio del siglo XVI se regularon más. Se volvió al deseo de san Ignacio de que los Ejercicios se propusieran en el noviciado y en la Tercera Probación, íntegros –con la elección de estado de vida– y en lugares apartados del ruido.

Al mismo tiempo, entre 1560 y 1570 hubo una crisis de Ejercicios y directores, que incluso continuó años más tarde. Los mejores ejercitadores pasaron a gobernar en la Compañía, que iba creciendo y necesitaba superiores. Fueron sustituidos por otros con poca formación y experiencia. Estos últimos, a veces, eran demasiado literalistas, racionalistas o mecanicistas. Había una mala selección de los ejercitantes, y los directores no sabían acompañar en la elección, momento central en la experiencia.

Dada la conclusión a la que llega I. Iparraguirre de que lo que regulaba toda la actuación era el principio de la adaptación²⁵, y que ya desde el comienzo hubo muchos modos de dar Ejercicios, y Directorios muy diversos –por no decir contrarios entre sí–, el P. General C. Aquaviva encarga que se disponga de un Directorio oficial que tardará casi cuarenta años en gestarse, hasta 1599²⁶.

¿Qué ocurre en los siglos XVII y XVIII? Seguimos también aquí al P. Iparraguirre en gran parte, porque sobre el siglo XVIII e incluso el XIX no disponemos de estudios sistemáticos ni estadísticas completas de ellos, sino «pinceladas incompletas», «una porción de datos sueltos...»²⁷. En la mayoría de los países europeos hubo poca creatividad en la

VIII (1928): «La métaphysique des saints», Librairie Bloud et Gay, Paris. Muy crítico, calificará la interpretación de Roothaan de los Ejercicios como de ascética.

²⁵ Cf. I. IPARRAGUIRRE, I, *o.c.*, 43*.

²⁶ Véase la edición de M. LOP, *Los Directorios de Ejercicios. 1540-1599* (Manresa 23), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2000, donde se contienen estos textos que informan sobre cómo impartir los Ejercicios llamados «directorios».

²⁷ E. del PORTILLO, *Obligación y práctica en España de los Ejercicios espirituales en el segundo tercio del siglo XVIII (1732-1755)*: Manresa 15, n° 55 (1943) 148-163; aquí, 149.

práctica de los Ejercicios. Son retiros cerrados clásicos, frecuentemente personalizados. Los hacen especialmente monjes, religiosos y sacerdotes. En conjunto, los Ejercicios se adaptan a nuevos públicos, tanto seculares como eclesiásticos. Son considerados más como una instrucción que como instrumentos promotores de una experiencia espiritual.

En general, en toda Europa durante el siglo XVII puede decirse que los Ejercicios se proponen más como camino de perfección y búsqueda de santidad que como medio de discernimiento para una elección. El recurso a importantes autores como el italiano A. Gagliardi (1539-1607) o los españoles L. de la Puente (1554-1624) o L. de la Palma (1560-1641) evitó que se perdiera el espíritu de los Ejercicios completos de mes, arquetipo de toda otra acomodación. Es común también que la estructura de los Ejercicios se encuadre en las tres vías: purgativa, iluminativa y unitiva. Incluso se acude a meditaciones ajenas al libro. Todo ello provocaba que los Ejercicios se confundieran con una doctrina o un método. El enfoque general de la experiencia tendía a ser más ascético, introduciendo en su interior el esquema propio de los Ejercicios. Frecuentemente se reducía a escala la materia de los treinta días a los ocho o diez de que constaba el retiro. Como consecuencia de todo ello, los Ejercicios se hicieron más racionales y menos vitales (esto es, tocaban menos las dimensiones emotivas o afectivas de la persona).

Al mismo tiempo, se abre entonces la modalidad de los Ejercicios a grupos de seculares de todas las clases sociales que acuden en grandes cantidades. Por ejemplo, en la casa de Vannes (Francia), por donde solo en el año 1730 pasan unos 5.000 ejercitantes. Son tandas con muchas actividades durante los ocho días, contándose hasta 74 actos diversos ofrecidos al ejercitante, sin dejarle apenas tiempo para la reflexión personal. Algunas de estas así llamadas «industrias espirituales» son: tratamiento de las virtudes y otros valores, exhortaciones, instrucciones, devociones variadas (rosarios...), explicación de cuadros (semejante a la antigua *Biblia pauperum*), prácticas... Se proponen con un alto grado de directividad y no siempre en silencio. Se encuentra detrás la amenaza del quietismo, que se quiere contrapesar con la conducción cercana de parte del director y la incesante actividad requerida al ejercitante.

En ocasiones, los Ejercicios se combinaban con misiones populares y otras campañas. La ignorancia de buena parte del pueblo (con elevada tasa de analfabetismo) y la erosión que sufre el cristianismo debido a los ataques de los ilustrados son cubiertas por contenidos de teología

espiritual. Por ejemplo, las hoy llamadas «pláticas» o instrucciones se empiezan a dar a fines del siglo XVII.

También el clero se vale de ellos, animado por grandes pioneros como los santos Carlos Borromeo, Francisco de Sales, o Vicente de Paúl, usando los Ejercicios como medio básico para su formación. Por ejemplo, ya entrado el siglo XVIII, jesuitas como el P. Pedro de Calatayud (1689-1773) dio Ejercicios a 14.000 o 15.000 sacerdotes desde 1734 hasta antes de marchar al destierro²⁸.

Desde el siglo XVII, y más aún en los siguientes, los Ejercicios se convierten en práctica común a muchos religiosos. Benedictinos –recordemos que Ignacio había pasado por Montserrat...–, cistercienses, cartujos, carmelitas, dominicos... practicaban los Ejercicios más o menos adaptados a su espiritualidad respectiva. Las monjas y religiosas empiezan a hacerlos regularmente²⁹. Se trata de Ejercicios cerrados –de acuerdo con la Anotación [20] del libro de san Ignacio– y habitualmente en silencio. Los mismos jesuitas los comienzan a repetir anualmente durante ocho o diez días desde 1608, animados a ello por la Congregación General 6.

LA APORTACIÓN DEL P. ROTHAAAN

Suprimida ya la Compañía en 1773, sin embargo, en la supervivencia de los jesuitas en la Rusia Blanca los Ejercicios mantienen todo su vigor. Ahí está haciendo su noviciado el filólogo Juan Felipe Roothaan. Se los dan con la edición de los *Ejercicios* llamada *Vulgata*, texto en latín del que hoy sabemos que se escribe para su aprobación pontificia en 1548, imprimiéndose ese mismo año. Es una traducción literaria, hecha por el jesuita humanista francés A. des Freux, basada en el *Autógrafo* en español y teniendo a mano otra versión latina más cercana al *Autógrafo*, conocida como la *PI (Versio Prima I)*. Es, pues, la versión oficial. Mientras la primera generación de jesuitas ejercitadores conoció y siguió el *Autógrafo*, la segunda y las siguientes se guiaron de la *Vulgata*. Incluso, con el paso de los años, este texto se había ido cargando de notas, aumentando así todavía más su distancia con el original español.

²⁸ Cf. *ib.*, 149-150.

²⁹ Cf. *Id.*, *Obligación y práctica en España de los Ejercicios espirituales durante el segundo tercio del siglo XVIII (1732-1765)*: Manresa 14, n° 51 (1942) 145-156.

El texto llamado *Autógrafo* es probablemente de 1544, pero se publica por primera vez en 1615. No está escrito por Ignacio, pero contiene 32 correcciones y añadidos suyos. Es, por tanto, el más cercano a su experiencia original. Y la *P1* –terminada en 1541, aunque gestada entre 1528 y 1535 y aprobada en 1548– es traducción literal latina del español, para llegar a un público no hispanohablante, elaborada previamente por Fabro y Salmerón. La *Versio Prima 2* (1547) coincide con *P1* más otras añadiduras de Polanco.

Juan Felipe Roothaan, en el margen de su librito de *Ejercicios* según la versión *Vulgata*, va escribiendo sus comentarios³⁰. Él valora esta versión, pero, para satisfacer sus deseos de servirse del original español, aprende la lengua (y, para mayor seguridad, consulta con varios padres españoles)³¹. Entonces decide que, con el tiempo, hará una nueva traducción al latín de los *Ejercicios* valiéndose tanto de la *Vulgata* como de la *Versio Prima* y del *Autógrafo*. Esta empresa, en efecto, le llevará varios años, siendo ya General de la Compañía.

Para acometer esta tarea y dedicarle tanto tiempo, ha de comprenderse que su preocupación no es tanto científica cuanto práctica, tal como se ve en su carta sobre los *Ejercicios*³². La pregunta que aflora en sus escritos a los miembros de la Compañía de Jesús es la de por qué aquellos no transforman a quien los hace, qué eficacia espiritual tienen. En su época, los *Ejercicios* no están en discusión, pero sí se ha rebajado su exigencia entre los jesuitas. Los hacen guiados por largos comentarios sucedáneos del original llenos de indicaciones, paráfrasis, excursos... Si el ejercitante se deja llevar por otros libros distintos al genuino del fundador, lo principal se queda en el entendimiento, sin grabarse en el alma ni afectar a las acciones. Muchos ejercitantes –dice en su carta– solo conocen el libro de Ignacio «por el forro». Y piensa que «muchísimos» de los autores de estos libros no han penetrado la mente del santo. Tal como Roothaan mismo lo expresa, el fuego yace ahora enterrado por las cenizas (de todos esos libros). Como resultado, no se saca fruto de los *Ejercicios*.

³⁰ Cf., para lo que sigue, C. J. LIGTHART, *Le retour...*, o.c. (nota 1), especialmente 127-144.

³¹ Su conocimiento de la lengua es elogiado luego por el P. ARTURO CODINA, editor de la obra de MHSI: *Exercitia spiritualia sancti Ignatii de Loyola et eorum Directoria* (Monumenta Historica Societatis Iesu 57), Madrid 1919, 174.

³² Véase principalmente en: AA.VV., *Cartas Selectas...*, o.c. (nota 11), 194-205.

El P. General responde a este reto yendo directo a san Ignacio y sus palabras. Desde ahí piensa que se recuperará su pensamiento, su espíritu. Es una labor de depuración del original, similar a la que se hace en cuadros y paredes repintadas con retoques posteriores.

A Roothaan la *Vulgata* le parece poco fiel al *Autógrafo*. Llegó a pensarse si esta opinión suponía desacreditar a la *Vulgata*. Él declara en 1834: «La *Vulgata* ha hecho perder mucha fuerza a gran número de rasgos, en comparación con el *Autógrafo*. Ella es inferior al *Autógrafo*»³³. Y lo escribe 65 veces en su versión, causando tanta polémica que el siguiente P. General de la Compañía, P. J. Beckx, atenuará esta relación entre ambas versiones. Pero, sin entrar en comparaciones, tal como después se comprobará, sí parece que la *Vulgata* tiene menos vigor que el *Autógrafo*. Roothaan decide finalmente hacer una nueva traducción, más que anotar de nuevo la *Vulgata*. La lleva a cabo rebuscando en los archivos romanos una vez nombrado General –le estaba permitido hacerlo– trabajando con el *Autógrafo* y con la *Versio Prima 1*, que entonces estaba inédita. Lo solía hacer los domingos por la tarde, cuando sus ocupaciones se lo permitían, o en vacaciones.

Así, apareció una primera edición en 1835, y otras nuevas ediciones, siempre revisadas por críticos a quienes les mostraba previamente su escrito, en 1838, 1847, 1852 y 1854. También hizo publicar el texto español, que regalaba a quienes le visitaban. Insistió en que los jesuitas, sobre todo maestros de novicios e instructores de Tercera Probación, se valieran en su modo auténtico de los Ejercicios, constatando igualmente lo mucho que la mentalidad adquirida tardaba en cambiar. En todo caso, en los noviciados se volvió a practicar el mes entero de Ejercicios (antes de él se hacía incompleto), y se prestó mayor atención al año de Tercera Probación. Asimismo, procuró que se dieran los Ejercicios auténticos en las diversas casas que para ellos se iban abriendo. El mismo Roothaan, siendo General, disfrutaba dándoles los Ejercicios al visitar a los jesuitas.

Aunque acabamos de aludir a parte de su contenido, cabe ahora presentar el documento que certifica esta preocupación suya, quizá la carta más personal y original que se le debe. Es *Sobre el estudio y uso de los Ejercicios espirituales de nuestro Santo Padre* (27 de diciembre de

³³ H. BERNARD-MÂITRE, *Le Père Jean-Philippe Roothaan et la Vulgata latine des Exercices de Saint-Ignace*: Revue d'ascétique et de mystique 37 (1961) 193-210.493-495; aquí, 203.

1834)³⁴. Comienza afirmando que «(...) el mejor medio de reanimar donde fuere necesario, o de conservar, fomentar y acrecentar en la Compañía pocos años ha renacida (...) aquel espíritu (...) [de] transfundir el espíritu de los Padres en sus hijos (...) [es] el diligente estudio y buen uso de los Ejercicios espirituales (...)»³⁵. Está convencido de que, si se dieran con mayor cuidado a los Ejercicios, los jesuitas crecerían en espíritu y en santidad. Para ello, insiste en que se estudie y use con mayor vigor el libro mismo de san Ignacio. Si este le resultara a algún jesuita demasiado árido y seco, que se entregue a su estudio. Y se aficionarán a él traspasando «la corteza de pocas palabras»³⁶. Aclara que se trata de un estudio no especulativo, sino orientado a la práctica. Pretende una aplicación que se extiende a las disposiciones, acciones, ideas, sentimientos... de la vida. Y «si en algún tiempo le pesase a alguno de haber emprendido este estudio, no tengo dificultad en que me acuse de haberle mal aconsejado»³⁷.

Como en otros muchos momentos, vuelve sobre sus preferencias: «toda la doctrina de los Ejercicios espirituales se reduce al estudio de la verdadera y perfecta abnegación de sí mismo»³⁸. Insiste en salir del propio amor, querer e interés (y cita también las reglas de las limosnas, las reglas de ordenarse en el comer, las adiciones sobre la penitencia). Por aquí se llega a la unión con Dios, no por alguna «oración sublime». Para él, el incremento de la Compañía no depende «del lustre de la doctrina o elocuencia», sino «de su verdadero espíritu conservado y renovado en nosotros»³⁹.

La carta tuvo una buena recepción entre los miembros de la Compañía, y con ella y su empuje consiguió que hubiera una misma fuente de renovación espiritual, y que los Ejercicios ocupasen un lugar más central en la formación y vida de los jesuitas. Su lectura se hacía antes de entrar en Ejercicios cada año y se imprimió casi hasta el tiempo del Vaticano II en muchos de los textos.

³⁴ Cf. AA.VV., *Cartas Selectas...*, o.c., 194-205. Su original latino: *De spiritualium Exercitiorum S.P.N. studio et usu*.

³⁵ Ib., 194.

³⁶ Ib., 198.

³⁷ Ib., 200.

³⁸ Ib., 202.

³⁹ Ib., 204.

RASGOS DE SU VISIÓN DE LOS EJERCICIOS

Digamos una palabra primero sobre el modo del P. Roothaan de hacer él mismo sus propios Ejercicios, dato conocido a partir de diarios y otros documentos personales⁴⁰. En su retiro anual de ocho días dedicaba un día al Principio y Fundamento, dos a la Primera Semana, tres a la Segunda, uno a la Tercera y otro a la Cuarta con *ad amorem*. Hacía cinco ejercicios al día. Los problemas o temas que le aparecían ahí –según su diario– eran: la impaciencia, dedicar más tiempo del prescrito a la oración, la humildad, la abnegación, la confianza en Dios. Él siempre volvía, sin cansarse ni buscar otras novedades, al mismo texto original ignaciano cada año.

Cuando los impartía a otros, ¿cómo lo hacía? Según los datos de que disponemos, insistía en el silencio, y en que el director no predicara sino que fuera sobrio y condujera al contacto directo con Dios. En cambio, sí promovía las «pláticas» o instrucciones elegidas de entre temas contenidos en el librito. Partidario de puntos breves, seguía todas las prescripciones: las Anotaciones y Adiciones, los preámbulos, los coloquios, etc. Era contrario a la oratoria o la retórica, ni a nada que favoreciera la pasividad en los ejercitantes, sino que realmente ellos «ejercieran» como orantes activos. Manifestó en una ocasión en 1849: «*Predicar los Ejercicios es una expresión inexacta; se hacen hacer los Ejercicios, pero no se predicán*»⁴¹. Procuraba no dar demasiado cauce al entendimiento, pues se impedía así la participación del sentimiento. Tal como escribió en 1844: «Y es más difícil actualmente [dar bien los Ejercicios] en Alemania, donde domina demasiado la especulación, cosa enteramente opuesta a la simplicidad de corazón, tan necesaria para entretenerse con Dios en la soledad. No obstante, los Ejercicios, a partir del mismo Principio y Fundamento, son capaces de ganar a semejantes espíritus y convencerles de las verdades que se derivan de él con tanta lógica»⁴². Incluso si se trataba de triduos, era partidario de proponer el Principio y Fundamento y otros ejercicios típicos. Sus comentaristas favoritos: el Directorio oficial, A. Le Gaudier (1572-1622) e I. Diertins (1626-1700). También apreciaba a Gagliardi o La Palma, pero, ante todo, quería ir directo a san Ignacio, confiando en el poder del texto por sí mismo.

⁴⁰ Cf. C. J. LIGTHART, *Le retour...*, o.c. (nota 1), 136-143.

⁴¹ Cf. P. ALBERS, *El P. Roothaan...*, o.c. (nota 17), 369.

⁴² *Ib.*

Veamos, como muestra, un documento tan relevante como el «Principio y Fundamento» [23], piedra de toque de todo el libro. Pocas partes de los *Ejercicios* han sido tan estudiadas y discutidas como esta. Sin querer entrar en la historia de su interpretación a lo largo de los siglos, recordemos, por ejemplo, la polémica expuesta en 1925 en la revista *Manresa* sobre si el documento es racional o sobrenatural, filosófico o teológico, o si al redactarlo se guió san Ignacio por la razón o por la fe⁴³. O la crítica de Juan Luis Segundo al texto –no a la práctica–: critica su individualismo, su vacío cristológico, que sea una teología de la prueba y no una cristología de proyecto histórico, o que hable de «indiferencia» en vez de «preferencia»⁴⁴. O, subrayando otro aspecto, el así llamado Principio y Fundamento «afectivo» de William A. Barry, en el cual se trata de tener experiencias de deseo de gozar de Dios y no temerle, y de ser deseados por un Dios providente al que se pertenece, ya que eso sustenta lo que viene después⁴⁵.

De hecho, el recurso al «Principio y Fundamento» permite comprobar bien la interpretación que se hace de todo el librito ignaciano. ¿Y Roothaan? ¿Cómo considera él este número [23] de los *Ejercicios*? Vayamos a su versión y a sus notas⁴⁶. Frente a la *Vulgata*, lo llama «Principio y Fundamento» (no «Principio o Fundamento»); prefiere «salvar su ánima» (en activa, no en pasiva: «ser salvo» o «saluus fiat»); escribe «quitarse de las cosas» (más intenso que «abstenerse» o «abstinendum

⁴³ Véase J. M. BOVER, *El «Principio y Fundamento». ¿Por razón o por fe?:* Manresa 1, nº 4 (1925) 321-326. Bover es partidario de una postura sobrenatural y de fe. Cercano a él se encontraba el P. H. Pinard de la Boullaye, y enfrente, el P. P. Bouvier. G. FESSARD se hizo eco de la polémica y medió años más tarde entre una y otra postura: cf. *La dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, t.2, Aubier, Paris 1966, 11-45.

⁴⁴ Cf. *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret. Tomo II/2: Historia y actualidad. Las cristologías en la espiritualidad*, Cristiandad, Madrid 1982, 719-735. Más particularmente, sus artículos: *Dos propuestas sobre el Principio y Fundamento*: Manresa 62/4, nº 245 (1990) 447-457; e *Ignace de Loyola: épreuve ou projet?*: Recherches de Science Religieuse 79/4 (1991) 507-533, especialmente 512-515.

⁴⁵ Cf. W. A. BARRY, *Dejar que el Creador se comuniquen con la criatura. Un enfoque de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1999, 15-20.

⁴⁶ Se encuentran en la versión editada por el P. A. Codina de *Exercicia spiritualia sancti Ignatii de Loyola et eorum Directoria* (Monumenta Historica Societatis Iesu 57), Madrid 1919, 250-253. También en I. P. ROTHAAAN, *Opera spiritualia*, ed. L. de Jonge – P. Pirri, t. 2, Romae 1936, 32-42.

eatenus esse») y «facere nos indifferentes» (más esforzado de nuestra parte que «habernos indiferentes» o «differentia nos habere»); y pone «queramos salud, etc.» (no «busquemos» o «quaeramus», ya que se trata del afecto). Mantiene los gerundios ignacianos («desiderantes et eligentes»: «deseando y eligiendo», colocando «desear» antes que «elegir»). Cita el *magis* del final del texto (no así la *Vulgata*). Da mucha más relevancia a la indiferencia, y no solo al fin del hombre o de las creaturas. O, acerca de las mismas creaturas, Roothaan fue quien comenzó a puntualizar dos modalidades: las criaturas al servicio del hombre, y como medio para que el hombre consiga el fin último. Mantiene que es una consideración dirigida principalmente al entendimiento, aunque puede exponerse también como meditación ordenada a mover la voluntad (que es la dimensión afectiva). De hecho, ambas facultades han de ser estimuladas. Aprovecha –como no es de extrañar– para insistir en la abnegación y la mortificación⁴⁷.

Coherente con este modo suyo de hacer y comprender los Ejercicios, las anotaciones que incluyó en su traducción eran de tipo crítico, ascético y exegetico. Su interés central era volver a las fuentes. Un siglo después, otros filólogos y estudiosos de los *Ejercicios* de la relevancia de Calveras elogiarían su labor: «(...) las copiosas y espléndidas notas, riquísimas de doctrina y espíritu, con que el santo General de la Compañía de Jesús, M. R. P. Juan Roothaan, enriqueció su traducción latina del libro de los Ejercicios. (...) estas conservarán siempre su altísimo valor substancial ante los progresos que se realicen en la exégesis literal del texto de S. Ignacio»⁴⁸. A partir de la versión de Roothaan, los comentaristas de los Ejercicios –salvo quienes prefieren el «latín clásico y diáfano» de la *Vulgata* a las «oscuridades arcaicas» del *Autógrafo*– han preferido, en general, este último⁴⁹.

⁴⁷ Cf. SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, I: Texto original. II: Traducción del P. Roothaan, *El Mensajero del Corazón de Jesús*, Bilbao 1922; aquí, 171-190. En español en: *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, anotados por el M.R.P. Juan Roothaan, S.I., ed. Teodoro Toni, Hechos y Dichos, Zaragoza 31959, 69-91.

⁴⁸ J. CALVERAS es autor de la glosa y vocabulario del libro *Ejercicios espirituales, Directorio y Documentos de S. Ignacio de Loyola*, Balmes, Barcelona 1944, 32.

⁴⁹ Cf. H. BERNARD-MÂITRE, *Pour une traduction française des Exercices de saint Ignace. La Vulgate ou l'autographe?*: *Revue d'ascétique et de mystique* 35 (1959) 440-447; aquí, 445.

Pero también hubo sus resistencias: incluso había terceronados donde el instructor empleaba mucho tiempo en refutar las notas de Roothaan. Dos tipos de críticas se han hecho, sobre todo, a su versión: su literalismo y su racionalismo. A propósito del literalismo: pegándose tanto al texto, ¿no existe el peligro de que dar los mismos Ejercicios se convierta en una explicación de su letra? ¿No va Roothaan demasiado lejos en su deseo de ser fiel a san Ignacio al encuadrar los Ejercicios en un molde que impide más adaptaciones, como se habían dado anteriormente, dando lugar a una gran variedad de formas de Ejercicios?⁵⁰

A propósito del racionalismo, es verdad que Roothaan no quiere guiarse en su interpretación por afectos cualesquiera más que por la razón. Igual que otros Generales anteriores como Mercuriano (1573-1580) o incluso Aquaviva (1581-1615), teme una oración afectiva o un estilo contemplativo que conduzcan al quietismo. Por eso insiste mucho en el Examen, la meditación y el ejercicio de virtudes, y da la impresión de que la oración de las tres potencias es la única o la principal de los Ejercicios. No habla de oración imaginativa, ni privilegia la aplicación de sentidos o modos de orar más contemplativos, con lo cual –al menos indirectamente– refuerza lo mental⁵¹. En una terminología de otro tipo acerca del fin de los Ejercicios, se alinea con los que privilegian la elección antes que la unión con Dios.

SU POSTERIDAD: LOS SIGLOS XIX Y XX

Decimos una breve palabra conjunta de ambos siglos, porque se da una gran continuidad prácticamente hasta el Vaticano II. Roothaan impulsó un estudio más formal de los Ejercicios. Y –como hemos dicho– su influencia duró hasta mediados del siglo XX. Por lo pronto, los Ejercicios

⁵⁰ Véase el juicio comprensivo y realista de J. W. Padberg: «In some ways his work [de Roothaan] inculcated a rigid and literalist use of the Exercises, but it was an understandable reaction to the fanciful interpretations which had proliferated over the centuries and to the hiatus in study and practice during the suppression»: *Predicting the Past, Looking Back for the Future*, en AA.Vv., *Jesuit Spirituality. A Now and Future Resource*, Loyola University Press, Chicago 1990, 36.

⁵¹ Con todo, nos parece que en su *Arte de meditar*, Imprenta de D. Juan de la Cuesta, Valladolid 1861 (también titulado en español: *Método para la meditación*, Admon. de «El Mensajero del Corazón de Jesús», Deusto – Bilbao 1915) se suaviza este racionalismo.

espirituales se generalizaron en la vida de la Iglesia. Un refuerzo considerable de esta relevancia será su inclusión como ley general en el *Código de Derecho Canónico* de 1917⁵² y la recomendación de Papas como Pío XI –quien, antes de ser Papa, hizo un estudio en 1911 sobre el influjo de los Ejercicios en Carlos Borromeo– en encíclicas como *Mens nostra* en 1929⁵³ y otros escritos.

En el terreno práctico, como consecuencia del empuje de Roothaan, en España se observa lo siguiente: «En el siglo XIX hubo pocas variaciones en el modo tradicional de explicar los Ejercicios, pero se lograron notables avances en su difusión y estabilidad. Se aplicaron bien las variedades que el mismo texto aconseja en la selección de la materia y en la clase de ejercitantes»⁵⁴.

Se abrieron casas de Ejercicios⁵⁵: Loyola, Manresa, Chamartín (Madrid)... en España. Algunas tenían pocas habitaciones disponibles, así que se recibía en las residencias de la Compañía, dándose totalmente personalizados. Asimismo los retiros cerrados tuvieron gran auge en todo el mundo en estos siglos. Los Ejercicios de ocho días a escolares jesuitas estaban abiertos también a estudiantes externos y a sacerdotes. Aparte de los que se daban a los seminaristas de cuyos seminarios diocesanos se encargaba la Compañía, fueron muy abundantes los del clero, de tres, cuatro y ocho días, habitualmente en tanda. También se impartían a comunidades religiosas.

Se intensificaron los Ejercicios predicados a laicos. Con frecuencia se separaban hombres y mujeres, durante ocho días, en régimen tanto cerrado como abierto (acudiendo desde sus casas a la iglesia). Merece la pena indicar la variedad de tandas ofrecidas a distintos sectores sociales, tanto hombres como mujeres. Pensando en ellas, había ofertas para: señoritas, criadas, señoras, prostitutas arrepentidas o enfermeras... Para los hombres: jóvenes, labradores, profesionales, obreros, soldados, solteros, mineros, universitarios, marineros, pobres, ancianos, presos,

⁵² Aparecen indicados para los sacerdotes seculares (c. 126), los seminaristas (c. 1367), todos los religiosos (c. 595 §1), los postulantes (c. 541) o los novicios (c. 571 §3), ¡e incluso como una posible penitencia! (c. 2313 §1).

⁵³ Cf. Manresa 6/1, nº 21 (1930) 3-19.

⁵⁴ M. REVUELTA GONZÁLEZ, *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III: Palabras y Fermentos (1868-1912)*, Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2008, 937-938.

⁵⁵ Según J. de Guibert, en 1921 había 86 casas de Ejercicios en todo el mundo (cf. o.c. [nota 1], 357).

panaderos, guardias civiles, congregantes, médicos, comerciantes, cerrajeros, abogados, empresarios, comerciantes, jueces o colegiales.

Se fomentaron retiros en régimen abierto «leves» [18]. Igual que en el siglo XVIII, había muchos Ejercicios abiertos reconvertidos en sermones piadosos sobre las verdades eternas (en la Primera Semana), la misericordia y el perdón. Con frecuencia, se centraban solo en la Primera Semana. Pero modalidades de Ejercicios cerrados se contaminaban de esto mismo, al no proponer la Reforma de vida.

Algunas cifras⁵⁶. A finales del siglo XIX se daban más de 50 tandas al año en Loyola o Manresa. Los padres de la residencia-colegio de Barcelona, por ejemplo, dirigieron 125 tandas en 1903. En España tuvieron gran éxito los retiros predicados y a grandes grupos entre 1940 y 1960, donde el ejercitador llegaba a hablar hasta ocho veces al día. Por ejemplo, en 1954 casi 50.000 personas hicieron un retiro de 6-8 días (en ese mismo año fueron 250.000 en todo el mundo). Además de otros «sucédáneos», como los Ejercicios radiados. Se crea así toda una generación de «personas de los Ejercicios», modeladas por ellos.

Desde fines de los años 1950 y comienzos de los 1960, en Europa y América irán resurgiendo los Ejercicios personalizados –que nunca desaparecieron del todo–, en el tiempo del Concilio Vaticano II y de la Congregación General 31⁵⁷. Y desde 1965, los «Ejercicios en la vida corriente» o «abiertos» [19].

CONCLUSIONES

A Roothaan debemos la recuperación de los Ejercicios espirituales como enlace principal entre la primera Compañía y la Compañía restaurada. Reforzó la identidad de la Compañía recurriendo precisamente a los textos originales y a su experiencia antes de la supresión. «Cumplió su labor», diría Kolvenbach. Hemos comprobado todas sus cualidades. Para enjuiciar su aportación, junto a la justa crítica de literalismo, constatemus cómo devolvió el *Autógrafo* a la Compañía y a la Iglesia. Junto

⁵⁶ Véase P. CEBOLLADA, *Después de De Guibert, ¿qué? Aportación española a la práctica de los Ejercicios*: Manresa 83/2, n° 327 (2011) 177-186. Un ejemplo en: J. M.^a de LLANOS, 4. *Cursos de cristianismo acelerado: los Ejercicios espirituales*: Hechos y Dichos n° 465 (1975) 40-43.

⁵⁷ Véase el decreto 8, n°35; y el decreto 27, n°11.

a la de racionalismo, aceptando que su formación y talante encajan ambos en esta tendencia, consideremos también que él no conoció ni la *Autobiografía*, ni el *Diario*, ni la mayoría de las cartas de san Ignacio, que compensan este racionalismo.

Animó, no solo a hacer y a dar bien los Ejercicios, sino a estudiarlos.

A todo este proceso a favor de los Ejercicios le acompañó la gran creatividad desarrollada tras la restauración: múltiples acomodaciones a métodos y personas, retomando la idea original de san Ignacio de la adaptación. J. P. Roothaan contribuyó poderosamente a que esta creatividad estuviera bien encauzada.