

EDUARD LÓPEZ HORTELANO, SJ*

LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO. ANÁLISIS DEL TEXTO COMO PROCESO HELICOIDAL Y ESPECULAR

Fecha de recepción: 30 de abril de 2017

Fecha de aceptación y revisión final: 5 de octubre de 2017

RESUMEN: Nuestro artículo expone una estructura textual de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio de Loyola (1491-1556), que mira el proceso del ejercitante como medio y fin. Este resulta doble: para quien los da y para quien los recibe. Por lo tanto, de entrada, enunciamos cómo, en ambos casos, el desarrollo deviene bilateral y pieza nuclear. Para quien los da, la estructura se presenta helicoidal, mientras que, para el ejercitante o para quien los recibe, el proceso evoluciona de manera especular –que no especulativa– o en forma de espejo-icóno a lo largo de los ejercicios y otras operaciones espirituales que realice.

PALABRAS CLAVE: Ejercicios Espirituales; *discretio* de espíritus; cristología; oración; proceso teológico-espiritual; *conformatio Christi*; desarrollo textual; espejo.

* Profesor de Teología. Universidad Pontificia Comillas (Madrid): elopezh@comillas.edu; ORCID: 0000-0001-6881-0796.

***The Spiritual Exercises of Saint Ignatius. Analysis of
the Text as Helical and the Mirror Image Process***

ABSTRACT: Our article analyzes the textual structure of the Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola (1491-1556), while looking at the process of the exercitant as means and end. This has a two-fold outcome: for the one who gives and for one who receives (exercitant). Hence, right from the outset we make clear how the process in both instances becomes bilateral and crucial or central. In the first instance, the structure is helical –in spiral form, while for the one who receives (exercitant), the process gradually evolves in a ‘Mirror-image’ manner, –not speculative but in the form of mirror-icons– all through the exercises and other spiritual activities.

KEY WORDS: Spiritual Exercises; *discretio* of the Spirits; christology; prayer; theological and spiritual process; *conformatio Christi*; textual development; mirror.

1. INTRODUCCIÓN

Ya hace algunos años que Barthes y García Mateo¹ estudiaron la estructura lingüística subyacente de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio². Por un lado, García Mateo se centró en la disposición retórica y dramática, dejando al margen el *corpus* hermenéutico y metodológico (Anotaciones, reglas y notas); y presentó lo figurativo reducido al signo (semiótica). Por otra parte, Barthes se inspiró en el «modelo actancial» de Greimas para ordenar los *Ejercicios* según los sujetos que intervienen. Reconocemos su valor y, a su vez, la pérdida de lo cristológico de estos análisis cuando la mediación cristológica juega un papel crucial.

¹ Cf. Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola* (Paris: Seuil, 1971); Rogelio García Mateo, “Los Ejercicios como hecho lingüístico. Consideraciones para un análisis semiótico del texto ignaciano”, *Letras de Deusto* 21 (1991): 91-110; “Semiótica teatral en los Ejercicios”, *Letras de Deusto* 23 (1993): 99-116.

² En adelante: *Ejercicios* indica el texto, Ejercicios hace referencia al proceso y *Ej*, su abreviatura. Usaremos la siguiente versión textual: José Calveras y Cándido de Dalmases, eds., *Exercitia spiritualia: Textuum antiquissimorum nova editio*, 2ª ed. Vol. 100 (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1969). Otras abreviaturas: DEI = Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed., *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. 2 vols. (Bilbao: Mensajero, 2007); DHCJ = Charles E. O’Neill y Joaquín M^a. Domínguez, dirs., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*. 4 vols. (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2001). Al lado de la abreviatura, se indica el volumen en números romanos.

En este sentido, los *Ejercicios* presentan una visión de conjunto: la realización de una experiencia de Dios y la consecución de un proceso que

« [...] comienza por los pecados o faltas deliberadas y sigue por los semideliberados; continúa con la ordenación de las motivaciones (las *intenciones*), que acaban afectando a la propia vida como orientación existencial (elección de estado o reforma); y se mantiene siempre como deseo de hacer lo más grato a Dios»³.

Luego, no consideraremos el texto ignaciano en su génesis y su composición⁴. Más bien, dilucidamos una concepción posible de los *Ejercicios* a partir de la categoría de «proceso» según tres criterios: 1) la plausibilidad en el funcionamiento o en el desarrollo textual; 2) la plausibilidad cognitiva o en el modo de comprenderlo; 3) la plausibilidad evolutiva o los avances que se contemplan en el texto⁵.

Bajo estos parámetros, estas páginas pretenden analizar los *Ejercicios* como proceso textual sin olvidar que estamos ante una experiencia y una codificación sistemática de la misma⁶. En efecto, esta articulación

³ Calveras en: Luis M^a. García Domínguez, *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*, 2^a ed. (Bilbao: Mensajero, 2015), 28. Las cursivas son del texto citado.

⁴ Véase: Santiago Arzubialde, *Ejercicios Espirituales de s. Ignacio. Historia y análisis*, 2^a ed. (Bilbao: Mensajero, 2009), 35-62.

⁵ Cf. Enrique Bernárdez, “El texto en el proceso comunicativo”, *Revista de Investigación Lingüística* 2 (2003): 7-28, esp. 8 y 15.

⁶ A ello se refiere González de Cardedal al hablar de los términos «mística» como «acontecimiento personal que vive un alma en esa relación de presencia inmediata de Dios» y «mistología» como «la exposición no ya solo narrativa o testimonial sino sistemática de esas experiencias, articulándolas en un sistema teológico determinante de la fe eclesial y normativa [...]». Cf. Olegario González de Cardedal, *Cristianismo y mística* (Madrid: Trotta, 2015), 101-102. Esta temática ha suscitado un reciente interés en el campo de la espiritualidad ignaciana después que Hugo Rahner (1900-1968) escribiera sus célebres artículos acerca de la mística de Ignacio de Loyola a principios del siglo XX. Véase: Hugo Rahner, “Die Vision des heiligen Ignatius in der Kapelle von La Storta. Ein Beitrag zur Geschichte und Psychologie der ignatianischen Mystik”, *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 10 (1935): 17-35; “Die Mystik des heiligen Ignatius und der Inhalt der Vision von La Storta”, *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 10 (1935): 202-220; “Die psychologie der Vision von La Storta im Lichte der Mystik des hl. Ignatius”, *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 10 (1935): 265-282; Adolf Haas, “Los orígenes del misticismo ignaciano”, en *La Trinidad en el carisma ignaciano. Historia-Escritura-Teología*, ed. Centrum Ignatianum Spiritualitatis (Roma: CIS, 1982), 144-192; Francisco de Oleza Le-Senne, “Ignacio de Loyola,

dota a la experiencia de universalidad y de objetivación que abrazan el desarrollo sistemático y teológico del texto ignaciano cuyo fin es proveer de una experiencia inmediata de Dios (cf. *Ej* 15); y, en definitiva, propiciar eficazmente la «mística de Jesús» (filial, orante, al servicio de Dios, combativa y pascual)⁷ en el seno de la Iglesia (cf. *Ej* 170).

Desde las generaciones posteriores a san Ignacio, se suscitó un interés acuciante por comprender el desarrollo de los *Ejercicios* a partir de la clásica interpretación del camino espiritual según las tres vías (purgativa, iluminativa y unitiva)⁸. No obstante, nuestro enfoque girará más en torno a un proceso textual (que no redaccional) con dos vectores determinantes: la discreción de espíritus y la conformación con Cristo. Ambos no se sitúan en un orden ideológico, sino que siguen una lógica práctica según los vaya a necesitar el que da los *Ejercicios* y el que los recibe.

Aquilatando más nuestro objetivo, esta lógica práctica proporciona la transformación del ejercitante en la *forma Christi*⁹, en un cambio radical

místico”, en *Ignacio de Loyola. Magister Artium en París 1528-1535*, ed. Julio Caro Baroja y Antonio Beristain (San Sebastián: Gipuzkoa Donostia Kutxa, 1991), 517-523; Rogelio García Mateo, “La mística trinitaria de Ignacio de Loyola”, *Miscelánea Comillas* 57 (1999): 421-468; Diego Molina, “Dos épocas para una experiencia: la mística ignaciana en el siglo XVI y en el siglo XX”, *Manresa* 77 (2005): 343-361; Javier Melloni, *La mistagogía de los Ejercicios* (Bilbao: Mensajero, 2001); “El proyecto místico de la Compañía de Jesús”, *Manresa* 77 (2005): 363-375; Rossano Zas Friz, “Mística ignaciana”, en *DEI* II: 1255-1264; “Teología de la vida cristiana ignaciana. Ensayo de interpretación histórico-teológica”, *Ignaziana* 9 (2010): 3-71; “Radiciarsi in Dio. La trasformazione mistica di San Ignazio di Loyola”, *Ignaziana* 12 (2011): 162-300; Brian O’Leary, “Ignatian Mysticism and Contemporary Culture”, *The Way* 52 (2013): 1-14.

⁷ Cf. Gabino Uríbarri, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta* (Santander: Sal Terrae, 2017).

⁸ De la abundante literatura acerca de esta temática, quisiera remitirme a una publicación reciente: Pablo Lamarthée, “Los tres grados de la vida espiritual y el conocimiento interno de los ejercicios ignacianos”, *Estudios Eclesiásticos* 91 (2016): 29-58. Parecería que lo que Ignacio de Loyola comenta accidentalmente o «como de paso» en *Ej* 10 (véase nuestra nota 34), los autores posteriores aplicarían sustancialmente las tres vías a los *Ejercicios*, causando una serie de desplazamientos teológicos y espirituales. Por otra parte, el vocablo utilizado es «vida» (y no «vía») purgativa e iluminativa, referido a la Primera y Segunda semana. Al respecto, véase: Arzubialde, *Ejercicios Espirituales de s. Ignacio*, nota 26, 80.

⁹ «La familiaridad con los discursos figurados de Dios, con su irrenunciable componente de consolación, van desvelando el rostro de Cristo en el Yo trascendental y

de su ser y de su existencia «quasi sapienter imprudens, in simplicitate cordis sui in Christo»¹⁰. Así, podemos partir de este hecho: el proceso textual contempla dos actores, quien los da y quien los recibe (el ejercitante) en el encuentro principal de dos libertades, la del ejercitante y la de Dios. Iniciaremos con una visión general que nos conducirá a ver cómo en el primer caso, el de quien los da, el proceso es helicoidal. Su principal tarea o punto radial será atender la discreción de espíritus¹¹. Sin embargo, en el ejercitante, el proceso textual deviene especular¹² o en forma de espejo-icón: la Tercera Semana de los *Ejercicios* ilumina la Primera y la irradiación pascual de la Cuarta da claridad a lo experimentado en Segunda Semana.

2. PANORÁMICA GENERAL

El texto ignaciano podemos abordarlo como una imagen trazada por tres grandes círculos: hermenéutico, figurativo y místico (fig.1)¹³.

favoreciendo, por tanto, la cristianización de todos los procesos que “descienden” de él». Cf. José García de Castro, “La estructura interna del discernimiento”, *Manresa* 80 (2008): 125-140, 140.

¹⁰ Dyonisius Fernández y Cándido de Dalmases, eds., *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis* (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1951), n.17, 2:252. Así habla Jerónimo Nadal (1507-1580) sobre Ignacio de Loyola. Cf. Sommervogel V (1890-1932): 1517-1520; Polgár III/2 (1981-1990); Manuel Ruiz Jurado, “Nadal, Jerónimo”, en *DHCJ* III: 2793-2796; Ignacio Ramos Riera, *Jerónimo Nadal (1507-1580) und der „verschriftlichte“, Ignatius* (Leiden-Boston: Brill, 2016).

¹¹ Utilizaremos el término técnico «discreción de espíritus», más específico e indica lo relativo a las mociones y variedades de espíritus mientras que el uso de «discernimiento espiritual» resulta más amplio. Por ejemplo, se discernen los signos de los tiempos. Cf. *Infra*, nota 24 y Michael J. Buckley, “Discernimiento”, en *DEI* I: 607-611.

¹² «Especular» se refiere más a «lo relativo a un espejo» que a una reflexión teórica. Primera acepción en *Diccionario Real de la Lengua Española*. Cf. <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=GXXJSWn|GXb03kR> (Consultado el 12 de julio de 2017).

¹³ En el esquema, PyF significa *Principio y Fundamento* (Ej 23) y CpA, la *Contemplación para alcanzar amor* (Ej 230ss). Calificamos este círculo de «místico» por favorecer explícitamente el carácter inmediato de la experiencia de Dios a la vez que se da una suma importancia a las mediaciones: los medios (PyF), las criaturas o la historia como mediaciones del amor revelado y comunicado de Dios mismo (CpA).



Fig.1. Visión general del proceso de *Ejercicios*

En primer lugar, el círculo hermenéutico y/o metodológico introduce las ayudas prestadas al «hombre discernidor» en su proceso de objetivación de la experiencia espiritual¹⁴ en un modo y orden concretos. Así, este satélite de actividades (modos de orar, reglas, adiciones o disposiciones para los diferentes tiempos de ejercicios, notas) propician la unción del Espíritu Santo quien enseña, acompaña e ilustra¹⁵ según tiempos, lugares y personas; «el Espíritu Santo, el defensor que el Padre

¹⁴ Cf. José García de Castro, *El Dios emergente. Sobre "la consolación sin causa" [EE 330]* (Bilbao: Mensajero, 2001), 31-43. También: Jesús Corella, "Los Ejercicios Espirituales, escuela de discernimiento para un mundo en cambio", *Miscelánea Comillas* 56 (1998): 285-296.

¹⁵ No podemos afirmar tan nítidamente, como sentenció García Hirschfeld, que el «buen espíritu» sea la tercera persona de la Trinidad. Cf. Carlos García Hirschfeld, "Espíritus", en *DEI* I: 826. Por el contrario, Lera no alude a la asimilación entre el buen espíritu y el Espíritu Santo: José M^a. Lera, "Espíritu Santo", en *DEI* I: 803-811. Más adelante: *Infra*, nota 31.

enviará en mi nombre, os enseñará todas las cosas y os recordará todo lo que os he dicho» (Jn 14,26). Es la «autoentrega del mismo Dios en el Espíritu»¹⁶ quien conduce al ejercitante hacia la autenticidad de su servicio apostólico (ser apóstol) y a su continua verificación.

Acerca de la importancia del Espíritu Santo, Juan Alfonso de Polanco (1517-1576)¹⁷ escribió por encargo de Ignacio en 1551 al P. Urbano Fernandes (nuevo rector del escolasticado de Coimbra):

«El Santo Espíritu, cuya unción enseña todas las cosas a los que se disponen a rescibir su santa ilustración, y en especial en lo que incumbe a cada uno de parte de su oficio [...], le da tan buena voluntad de acertar en lo que es mayor servicio suyo» (*Epp* III, 499-503)¹⁸.

Por consiguiente, este círculo hermenéutico forja una metodología pneumatológica que constituye ya de *per se* una fecunda operación o actividad espiritual basada en la «confianza y credibilidad en la relación espiritual»¹⁹. Queda configurado por los siguientes números:

- a) Las Anotaciones (*Ej* 1-20), la finalidad de los Ejercicios (*Ej* 21) y el Presupuesto (*Ej* 22).
- b) Las Adiciones (*Ej* 73-90).
- c) Los tres modos de orar (*Ej* 238-260).
- d) «Las reglas para en alguna manera sentir y cognoscer las varias mociones que en la ánima se causan» para la Primera Semana (*Ej* 313-327) y para la Segunda Semana (*Ej* 328-336).
- e) Otras reglas: para ordenarse en el comer (*Ej* 210-217), para distribuir limosnas (*Ej* 337-344), notas referidas al sentir y entender escrúpulos (*Ej* 345-351), y reglas «para el sentido verdadero que en la iglesia militante debemos tener» (*Ej* 352-370).

¹⁶ Arzubialde, *Ejercicios Espirituales de s. Ignacio*, 728.

¹⁷ Cf. Sommervogel VI (1890-1932): 939-947; Polgár III/2 (1981-1990): 684-685; Cándido de Dalmases, “Polanco, Juan Alfonso de”, en *DHCV* IV: 3168-3169. Más reciente: J. García de Castro, “Polanco: memoria, identidad y misión (1517-2017)”, *Manresa* 89 (2017): 145-156; “J. A. de Polanco: Memory, Identity and Mission”, *The Way* 56 (2017): 43-55.

¹⁸ *Cartas. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*. Vol. 12 (Madrid, 1903-1911). Usamos la versión de las *Obras Completas*: San Ignacio de Loyola, *Obras*, ed. M. Ruiz Jurado (Madrid: BAC, 2013), 811. En adelante, abreviaremos de la siguiente forma: *Epp* y a continuación indicamos *Obras* seguido de la página de esta edición.

¹⁹ Cf. Luis M^a. García Domínguez, “Presupuesto ignaciano (Ej 22). Confianza y credibilidad en la relación espiritual”, *Manresa* 86 (2014): 133-148.

En segundo lugar, las cuatro semanas de *Ejercicios* sistematizan un camino desde y con Cristo que llamaremos «figurativo» por su carácter plástico y altamente imaginativo. La Primera Semana (*Ej* 24-72) se plantea con el Examen particular (*Ej* 24-26) y sus cuatro addiciones y una nota (*Ej* 27-31), con el Examen general (*Ej* 32-42), el modo de hacerlo (*Ej* 43) junto a la confesión general (*Ej* 44), y con los cinco ejercicios (*Ej* 55-72). La Segunda Semana (*Ej* 91-189) se vertebra en torno a los misterios de la vida de Cristo²⁰ iniciándose con «el llamamiento del rey temporal» (*Ej* 91-100). Además, se incluyen el «preámbulo para considerar estados» (*Ej* 135-168) y el «preámbulo para hacer elección» (*Ej* 169). Los documentos sobre la elección se subdividen en:

- a) Las cosas que se debe hacer elección (*Ej* 170-174).
- b) «Tres tiempos para hacer sana y buena elección» (*Ej* 175-177).
- c) Los dos modos para hacer sana y buena elección (*Ej* 178-188).
- d) Lo relativo a la elección finaliza con la advertencia ignaciana «para emendar y reformar la propia vida y estado» (*Ej* 189).

Por su parte, en la Tercera Semana (*Ej* 190-208) y en la Cuarta Semana (*Ej* 218-229 y 299-312), el ejercitante se adentra plenamente en el misterio pascual (Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo) bajo el horizonte de la confirmación y del perfeccionamiento de su elección «para que siguiéndole en la pena también le siga en la gloria» (cf. *Ej* 95).

Finalmente, el tercer círculo se caracteriza por la unión del simbolizante (Dios, Criador y Señor) y del simbolizado (la criatura o el ejercitante): el círculo místico. Este se construye mediante la relación entre Criador y Señor y la persona. Dos piezas claves de esta antropología teológica emergen del *Principio y Fundamento* (*Ej* 23) y de la *Contemplación para alcanzar amor* (*Ej* 230-237).

²⁰ Estos quedan articulados en dos grandes apartados. Primero, los referidos a la Encarnación (*Ej* 101-109), el Nacimiento (*Ej* 110-117), sus repeticiones (*Ej* 118-120) y el traer «los cinco sentidos de la imaginación» para estos dos ejercicios (*Ej* 121-126). Aquí van incluidas las notas y cambio de addiciones y otras indicaciones (*Ej* 127-134), más específicas, para el momento del ejercitante. El segundo apartado concierne los misterios de la vida de Cristo «para meditar y contemplar» tanto para la Segunda semana (*Ej* 261-288), como para la Tercera (*Ej* 289-298) y como para la Cuarta (*Ej* 299-312).

3. PARA QUIEN LOS DA: UN PROCESO HELICOIDAL

Esta panorámica general indica un dinamismo y un recorrido más circular que lineal. Partiendo de esta base, exponemos el proceso desde la perspectiva de quien los da y mediante los primeros números (cf. *Ej* 1-21), denominados Anotaciones²¹. En ellas se condensan «los criterios más fundamentales que ha de tener en cuenta el director»²².

En esta línea, las Anotaciones revelan un sistema con una sólida función teológica: la ponderación de la agitación de los espíritus y el cuidado espiritual de quien los recibe²³ «estando en medio como un peso» para que «dexe inmediate obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor» (*Ej* 15). Veamos una posible disposición retórica de las Anotaciones (3.1) para enfocarnos en su principal núcleo, la discreción de espíritus (3.2); y, posteriormente, analizar el modo y el orden para quien los da y para quien los recibe propuestos en el resto de ellas (3.3).

3.1. DISPOSICIÓN RETÓRICA DE LAS ANOTACIONES

San Ignacio lega al guía espiritual una visión y una estructura que podríamos denominar helicoidal si partimos del siguiente criterio radial: la agitación de espíritus que conduce a la discreción (*diakrisis*)²⁴ (fig.2). Dicho vocablo se reserva únicamente a dos referencias²⁵ en el proceso textual: «Por experiencia de discreción de varios espíritus» (*Ej* 176) se

²¹ Me remito a: J. Emilio González Magaña, “Anotaciones”, en *DEI* I: 170-176.

²² Véase la nota 2 del editor en: San Ignacio de Loyola, *Obras*, 147.

²³ «Latín. Ponderare, vulgarmente se toma por lo que alguna cosa tiene peso y contamos por libras, y por arrobas, y quintales. Dijose del verbo pendo, pendis, pensum. Por alusión. Pesar nombre, estribeza, y cuidado, que carga el espíritu, y le aflige, como cogiéndole debajo». Cf. Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, s.v. “pesar” (Madrid, 1611), fol.586v. Los verbos «pesar» o «ponderar» presentan una gran afinidad semántica e indican un ejercicio de reflexión que concierne al entendimiento. En adelante: *Tesoro*. Cf. J. García de Castro, “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, *Manresa* 74 (2002): 11-40, 18.

²⁴ Véase: Santiago Arzubialde, “Discretio”, en *DEI* I: 623-637.

²⁵ Cf. Ignacio Echarte, ed., *Concordancia ignaciana* (Bilbao: Mensajero, 1996), 389-390. Pese a que cuantitativamente el vocablo «discreción» recurre solo en dos ocasiones a lo largo del texto, la discreción de espíritus califica, adjetiva y caracteriza los *Ejercicios* de forma que la convierten en una de sus marcas más representativas respecto a otros modos de oración, prácticas espirituales o retiros.

tiene el segundo tiempo de elección y por «mayor discreción de espíritus» (*Ej* 328) se afina el conocimiento de la vida verdadera en Cristo y en su seguimiento durante la Segunda Semana, y en adelante.

A	[1]	Definición de <i>Ej</i>
B	[2-3]	Modo para quien da <i>Ej</i>
C	[4-5]	Orden para quien da <i>Ej</i>
D [6-10] Discreción de espíritus		
C'	[11-14]	Orden para quien recibe <i>Ej</i>
B'	[15-17]	Modo para quien recibe <i>Ej</i>
A'	[18-20]	Tipos de <i>Ej</i>

Fig.2. Estructura concéntrica de las Anotaciones (*Ej* 1-20)²⁶

Aquí, más bien, se formula como «agitación de espíritus». No obstante, la discreción de espíritus es la actividad provocada o causada por la agitación. Por esta razón, no podemos desvincularlas. Quien da los Ejercicios deberá atender principalmente este punto. Creemos que desde la discreción de espíritus puede entenderse el resto de las Anotaciones (fig.3). Los números 6-10 configuran una unidad, al menos semántica, que gira en torno a la «agitación de espíritus» para aprender a «ponderar las cosas y dar a cada una su lugar»²⁷. Así, el primer número de esta estructura helicoidal, presenta por primera vez dicha agitación y sus movimientos interiores o mociones:

²⁶ Las letras definen la estructura retórico-literaria mientras que los números se refieren a los *Ej*.

²⁷ *Tesoro*, s.v. “discernir”, fol.321r. Cf. *Supra*, nota 23 sobre «ponderar» y «pesar». Ambos casos se relacionan con la actividad verbal de la discreción de espíritus.

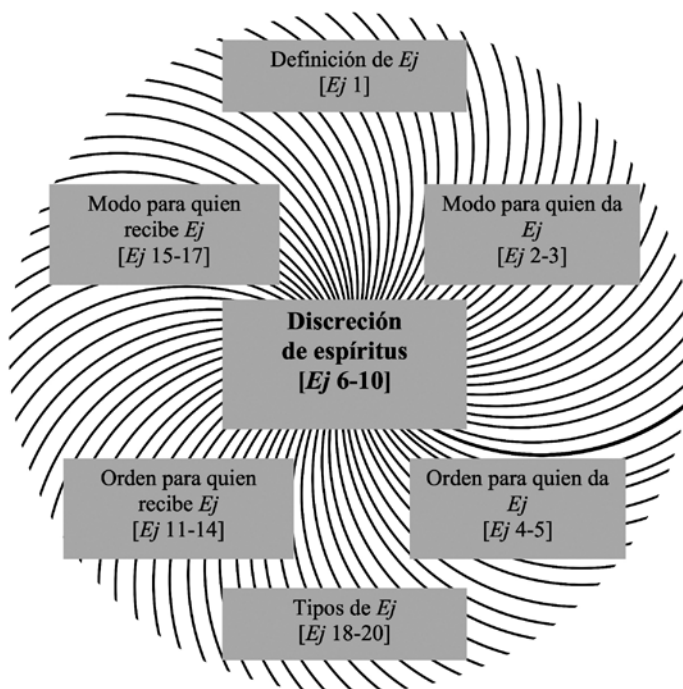


Fig.3. Estructura helicoidal de las Anotaciones (Ej 1-20)

3.2. LA DISCRECIÓN DE ESPÍRITUS (D): EJ 6-10

«El que da los ejercicios, quando siente que al que se exercita no le vienen algunas mociones espirituales en su ánima, assí como consolaciones o dessoluciones, ni es agitado de varios spíritus, mucho le debe interrogar cerca los ejercicios, si los hace, a sus tiempos destinados, y cómo; asimismo de las addiciones, si con diligencia las hace, pidiendo particularmente de cada cosa destas» (Ej 6).

Primero: las mociones (desolación y consolación) son objeto de una actividad (examinar y discernir) para la cual se necesita una gracia regalada de Dios. En este sentido, Polanco escribió a Francisco de Borja, duque de Gandía (julio de 1549), subrayando este don divino: «Así que es muy conveniente y mucho necesario discernir y examinar

semejantes espíritus; para lo cual Dios nuestro Señor (como para cosa importante) da especial gratis grata, de discreción de espíritus a siervos suyos»²⁸.

Segundo: la discreción de espíritus define buena parte de la experiencia orante que quien los da debe «notar», advertir y señalar²⁹ al ejercitante, como su principal misión, según el modo ignaciano. De ella, Ignacio se hizo mistagogo a partir de su experiencia (*Autobiografía*) y se ejercitó en los momentos más íntimos y decisivos (*Diario Espiritual*) confirmando las determinaciones que debían después ser ejecutadas:

«Después de discurrir y entrar por las elecciones [...] haciendo oración a nuestra Señora, después al Hijo y al Padre para que me diese su Espíritu para discurrir y para discernir, aunque hablaba ya como cosa hecha, sintiendo azas devoción y ciertas inteligencias con alguna claridad de vista, me senté mirando casi en género el tener todo»³⁰.

Tercero: la «prudencia y doctrina» caracteriza el proceder de quien los da en la discreción de espíritus del ejercitante. Por una parte, la prudencia (virtud cardinal) equilibra la parte moral y le hace sospechar de cualquier agitación a fin de que el ejercitante sea conducido por el buen espíritu (Primera Semana) o por el buen ángel (Segunda Semana y en adelante).

En otros términos, con la prudencia se adquiere la habilidad para conformar la vida con el Espíritu³¹. Por otra parte, la doctrina apunta al aprendizaje y al conocimiento del misterio trinitario. Esta «prudencia y doctrina» en la misma revelación y enseñanza de la Iglesia, sintetizan la labor y el modo de quien los da en su ministerio de guiar la discreción de espíritus:

²⁸ *Epp* XII, 632-654, n.1 (*Obras*, 768). La diversidad de espíritus «vienen de fuera» (cf. *Ej* 32) causando mociones o movimientos interiores. No se puede identificar el «buen espíritu» (viene de fuera) con el Espíritu Santo (proviene del interior, del don enviado de Dios). Cf. *Supra*, nota 11. Por limitación de nuestro estudio, no nos resulta posible aquí realizar una reflexión teológica que permita distinguir entre las gracias actuales ordinarias y las extraordinarias, las mociones del espíritu y las de la naturaleza.

²⁹ De aquí el vocablo «Anotaciones»: «Advertir y señalar, también significa dictar a otro que va escribiendo». Cf. *Tesoro*, s.v. “notar”, fol.565r.

³⁰ *Diario espiritual*, n.15 (*Obras*, 295).

³¹ Cf. Julio L. Martínez, “Virtudes”, en *DEI* II: 1774-1778.

«El que da los ejercicios, si vee al que los recibe, que está desolado o tentado, no se haya con él duro ni desabrido, mas blando y suave, dándole ánimo y fuerzas para adelante; y descubriéndole las astucias del enemigo de natura humana, y haciéndole preparar y disponer la consolación ventura» (*Ej* 7).

Cuarto: el buen juicio y la moderación, «según la necesidad que sintiere» el ejercitante, acrisolan el modo de acompañamiento:

«El que da los ejercicios, según la necesidad que sintiere en el que los rescibe, cerca de las dessoluciones y astucias del enemigo, y así de las consolaciones; podrá platicarle las reglas de la 1.^a y 2.^a semana, que son para conoscer varios spíritus, n.316-324, 328-336» (*Ej* 8).

La discreción de espíritus cultiva la inexcusable moderación³² frente a cualquier exceso en las prácticas devocionales o espirituales y en la acción moral del ejercitante, por lo que ayuda a la adquisición del buen juicio y de la moderación. En otra parte de los escritos ignacianos encontramos, al respecto, la célebre y extensa carta de Ignacio dirigida a los jóvenes estudiantes de Coimbra (Roma, 7 de mayo de 1547)³³. Esta atestigua cómo de los extremos, «tibieza» e «indiscreto fervor» radican las enfermedades espirituales.

Resumiendo: podemos colegir sobre la agitación de espíritus tres rasgos que configuran el modo particular del arte de acompañar los *Ejercicios*: 1) se prevé la moderación y la mediación en la unción y en la obra del Espíritu Santo al cual se pide la gracia para el lúcido ejercicio de la discreción de espíritus; 2) se ejercita con prudencia y doctrina; 3) se indica una vida cristiana más apartada de los errores o de los engaños (sutilezas) de quienes desean seguir a Cristo.

A esto último aluden las últimas tres anotaciones³⁴ con las que se concluye este punto radial o neurálgico. La finura de quien los da se pone a

³² En la admisión al candidato a la Compañía de Jesús tal y como consta en sus Constituciones (*Co*): «Quanto al entendimiento, doctrina sana, o habilidad para aprenderla, y en las cosas ágiles discreción o muestra de buen juicio para adquirirla» (*Co* 154).

³³ «Es necesaria discreción, que modere los ejercicios virtuosos entre los dos extremos. Y como avisa bien Bernardo: No es bien se crea siempre a la buena voluntad, mas hase de enfrentar, hase de regir, y mayormente en el que comienza, porque no sea malo para sí quien quiere ser bueno para otros; porque el que para sí es malo, ¿para quién será bueno?». Cf. *Epp* I, 495-510, n.5 (*Obras*, 730).

³⁴ «El que da los ejercicios, según la necesidad que sintiere en el que los rescibe, cerca de las dessoluciones y astucias del enemigo, y así de las consolaciones; podrá

prueba y deberá atinar bien en sus conversaciones³⁵ con el ejercitante, «oyendo largo hasta que acaben de hablar lo que quieren»³⁶ a la hora de cribar las mociones experimentadas en los diferentes ejercicios propuestos.

3.3. MODO Y ORDEN (A-A'/ B-B'/ C-C'): EL RESTO DE ANOTACIONES

A partir de aquí, el texto de los *Ejercicios* (fig.1 y 2) se distribuye de forma correlativa. Por una parte, se definen los *Ejercicios* (A-A') y su tipología (cf. *Ej* 18-20):

«La primera anotación es que, por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque así como el pasear, caminar, correr son ejercicios corporales, por la mesma manera todo modo de preparar y disponer el ánima, para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y después de quitadas para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida la salud del ánima, se llaman ejercicios espirituales» (*Ej* 1).

Por otra parte, la disposición textual muestra el modo (B-B') para quien los da (*Ej* 2-3) y para quien los recibe (*Ej* 15-17). El primero, «[...]

platicarle las reglas de la 1.^a y 2.^a semana, que son para conoscer varios spíritus, n.316-324, 328-336» (*Ej* 8); «Es de advertir, quando el que se exercita anda en los ejercicios de la primera semana, si es persona que en cosas espirituales no haya sido versado, y si es tentado grosera y abiertamente, así como mostrando impedimentos para ir adelante en servicio de Dios nuestro Señor, como son trabajos, vergüenza y temor por la honra del mundo, etc.: el que da los ejercicios no le platique las reglas de varios spíritus de la 2.^a semana; porque quanto le aprovecharán las de la 1.^a semana, le dañarán las de la 2.^a, por ser materia más subtil y más subida que podrá entender» (*Ej* 9); «Quando el que da los ejercicios siente al que los rescibe, que es batido y tentado debaxo de especie de bien, entonces es propio de platicarle sobre las reglas de 2.^a semana ya dicha. Porque comúnmente el enemigo de natura humana tienta más debaxo de especie de bien, quando la persona se exercita en la vida iluminativa, que corresponde a los ejercicios de la 2.^a semana, y no tanto en la vida purgativa, que corresponde a los ejercicios de la 1.^a semana» (*Ej* 10).

³⁵ Sobre la importancia de la entrevista o de «esas conversaciones espirituales»: Luis M^a. García Domínguez, «Cómo hacer la entrevista de Ejercicios», *Manresa* 80 (2008): 183-196; *La entrevista en los Ejercicios Espirituales* (Bilbao: Mensajero, 2010), 47-66, 101-128.

³⁶ *Epp* I, 179-181, n.1 (*Obras*, 683).

debe narrar fielmente la historia de la tal contemplación o meditación, discurrendo [...] con breve o sumaria declaración [...] porque no el mucho saber harta y satisface el ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente» (*Ej 2*). Esta indicación metodológica se complementa con la atención que prestará a las potencias o facultades humanas del ejercitante. De entre estas, se distingue el entendimiento cuyo ejercicio propio es el «discurrir» mientras que la voluntad activa el mundo de los afectos: «[...] Usamos de los actos del entendimiento discurrendo y de los de la voluntad affectando; advertamos que en los actos de la voluntad [...] se requiere de nuestra parte mayor reverencia que quando usamos del entendimiento entendiendo» (*Ej 3*).

Para el segundo (el ejercitante), el modo se describe en términos de búsqueda de la voluntad divina, en la misma revelación y enseñanza de la Iglesia³⁷. Todo en comunicación de amor para «mejor servirle» (cf. *Ej 15*). Por eso, «muy conveniente es moverse, poniendo todas sus fuerzas, para venir al contrario de lo que está mal affectada [...]» (*Ej 16*). Claramente se hace referencia a la discreción de espíritus, de la que hemos hablado más arriba, ya que el ejercitante informará a quien los da «de las varias agitaciones y pensamientos que los varios espíritus le traen» (*Ej 17*).

Finalmente, las Anotaciones determinan el orden (C-C'), sea para quien los da (*Ej 4-5*), sea para quien los recibe (*Ej 11-14*). El primer conjunto se centra en la progresión de los ejercicios distribuyéndolos en semanas y aclarando que no corresponden propiamente a los siete días de las mismas:

«Dado que para los ejercicios siguientes se toman quatro semanas, por corresponder a quatro partes en que se dividen los ejercicios; es a saber, a la primera, que es la consideración y contemplación de los pecados; la 2.^a es la vida de Christo nuestro Señor hasta el día de ramos inclusive; la 3.^a, la pasión de Christo nuestro Señor; la 4.^a, la resurrección y ascensión, poniendo tres modos de orar; tamen no se entienda que cada semana tenga de necesidad siete u ocho días en sí» (*Ej 4*).

Asimismo, se advierte de la importancia de la liberalidad o de la disposición del ejercitante como una de las grandes condiciones para poder

³⁷ Esto viene confirmado en *Ejercicios* por recurrencias, por ejemplo, de los siguientes vocablos: «Mandamientos» (19 veces), «Perfección» (9 veces) o «Virtud» (8 veces). Cf. Echarte, 742-743.947.1336.

realizarlos: «Mucho aprovecha entrar en ellos con grande ánimo y liberalidad con su Criador y Señor, ofreciéndole todo su querer y libertad» (*Ej 5*). Por otra parte, el orden del ejercitante versa, precisamente, en las siguientes cláusulas:

- a) «En la 1.^a semana aprovecha que no sepa cosa alguna de lo que ha de hacer en la 2.^a semana; mas que ansí trabaje en la 1.^a, para alcanzar la cosa que busca, como si en la 2.^a ninguna buena sperase hallar» (*Ej 11*).
- b) En cada ejercicio, «ha de estar por una hora, así procure siempre que el ánimo quede harto en pensar que ha estado una entera hora en el exercicio, y antes más que menos» (*Ej 12*).
- c) En desolación, «debe siempre estar alguna cosa más de la hora complida; porque no sólo se avece a resistir al adversario, mas aun a derrocalle» (*Ej 13*).
- d) En consolación, debe «prevenir que no haga promessa ni voto alguno inconsiderado y precipitado; y quanto más le conosciere de ligera condición, tanto más le debe prevenir y admonir [...]» (*Ej 14*).

Concluyendo este apartado, la discreción de espíritus, la hélice de las Anotaciones, resulta una pieza clave en la disposición textual y pone de relieve la función mediadora de quien los da en su misión eclesial como agente («actúa en nombre de») y como sujeto (dando se es dador). Será también el reflejo de una pneumatología tanto en su tarea de «dar los puntos», las meditaciones o las contemplaciones, como en ofrecer pautas para comprender, esclarecer y ejercitarse en la vida en el Espíritu. En definitiva, la estructura retórico-literaria de las Anotaciones muestra una exposición sistemática al servicio de un orden práctico en el cual se equilibra experiencia y norma de la fe cristiana.

4. PARA QUIEN LOS RECIBE: UN PROCESO ESPECULAR O EN FORMA DE ESPEJO

Veamos ahora al ejercitante. El desarrollo textual de las cuatro semanas de los *Ejercicios* lo llamaremos «especular» (relativo al espejo). Se ofrece un camino que transparente el rostro de Cristo en la vida del ejercitante y su crecido afecto por Él. De hecho, podemos hablar de dos espejos: la Tercera Semana ilumina la Primera y la Cuarta da claridad a lo experimentado en Segunda. Pero, antes de esto, hagamos un breve

apunte sobre cómo la categoría «espejo» enriquece la tradición teológica y espiritual, especialmente en la Edad Media.

La benedictina Hildegard von Bingen (c.1098-1179), en el marco de su cosmogonía profética y apocalíptica, concibió los misterios divinos como el perfecto espejo donde reflejarse: «Entonces vi cómo un querubín, en un ardiente fuego en el que se encuentra el espejo de los misterios de Dios, perseguía con una espada de fuego a los espíritus del aire que me atormentaba» (*Vida* II, VI)³⁸.

Por su parte, la monja cisterciense Beatriz de Nazareth (1200-1269), a través de la voz latina de un fraile anónimo, relata los cinco espejos del corazón (Dios-Juez, Villanía-tierra, amor-prójimo, Cristo-crucificado, Muerte-Juicio final) en el segundo libro de *Vita Beatricis*³⁹.

Este interés por lo especular y la vida espiritual llega a su culmen con Margarita Porete (c.1250-1310), beguina quemada en la hoguera de París el 1 de junio de 1310 en la Place de la Grève, con su *Espejo de las almas simples*, un claro ejemplo de la «poética de la visibilidad», como acuñó García Acosta, y exponente en la larga literatura de los *Miroirs* o de los espejos, para que sean instructivos como ejemplares para la vida de quienes los escuchaban o los leían⁴⁰.

En este sentido, existe una relación intrínseca entre la imitación de Cristo y el sentido de ejemplaridad por la proximidad etimológica de los vocablos «imagen» e «imitación»⁴¹. Esta tradición en relación a los espejos cultiva lo que san Pablo afirmaría: «Vemos de manera borrosa, como

³⁸ Theoderich von Echtenach, *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*, ed. Victoria Cirlot (Madrid: Siruela, 2001), 61. O bien la narración cromática y las visiones lumínicas del final de la primera parte de *Scivias* (*Scivias* I, VI).

³⁹ Cf. Victoria Cirlot y Blanca Garí, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media* (Madrid: Siruela, 2008), 97-125.

⁴⁰ Cf. Margarita Porete, *El Espejo de las almas simples*, ed. Blanca Garí (Madrid: Siruela, 2005). Algunos estudios importantes: Margot Schmidt, "Miroir", en *Dictionnaire de Spiritualité: Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, ed. Marcel Viller et al. (Paris: Beauchesne, 1980), 10:1290-1303; Ritamary Bradley, "Backgrounds of the title Speculum in Mediaeval Literature", *Speculum* 29 (1954): 100-115; Pablo García Acosta, "Poética de la visibilidad del 'Mirouer des simples âmes'", *Philia* 11 (2008): 173-191.

⁴¹ «El latín *imago* debió ser derivado de un verbo preliterario **imari*, cuyo frecuentativo *imitari*, reproducir, representar, imitar, persistió en el idioma literario: de ahí se tomó el castellano imitar». Cf. "Imagen" en *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, dirs. Joan Corominas y José A. Pascual (Madrid: Gredos, 1991-1997), 3:442.

en un espejo; pero un día lo veremos todo como es en realidad» (1Cor 13,12). Desde la Colonia germánica, Meister Eckhart (c.1260-1328), dominico, predicó acerca de «una ontofanía icónica», es decir, el espejo refleja la naturaleza del mismo Dios:

«Toda una imagen tiene dos propiedades: una es recibir directamente su ser de aquello de lo que es imagen [...] Cuando el rostro se sitúa ante el espejo, debe quedar reflejado en él, lo quiera o no [...] y la voluntad sigue a la imagen y la imagen irrumpe por primera vez, proveniente de la naturaleza» (*Sermón 16b*)⁴².

La literatura de los espejos inunda buena parte del Medioevo hasta llegar prácticamente al siglo XV con *El Espejo de la cruz* (1485) de D. Cavalca con traducción de A. de Palencia, mientras años anteriores Jan van Eyck pintaba *El matrimonio Arnolfini* (1434), cuyo fondo no es otro que un espejo rodeado de diez escenas de la Pasión de Cristo. En todo este arco de tiempo no solo lo especular define parte de la literatura teológico-espiritual. La hidalguía caballeresca se regía por *Los Espejos de Príncipes y Doctrinales caballerescos*. Asimismo, uno de los *roman* más importantes, *El Libro de la Rosa* (c.1225) de Guillaume de Lorris y Jean de Meun, describe perfectamente la experiencia visionaria y cromática del fondo de la fuente y del cristal en estos términos: «Del mismo modo que el espejo muestra todo cuanto tiene enfrente, que se ve sin dificultad incluso con su color y forma, así ocurre con el cristal del que os hablo»⁴³.

Si vamos directamente a la interpretación que los primeros jesuitas efectuaron sobre los *Ejercicios*⁴⁴, los *Avisos del P. Eduardo Pereyra* (D10) se refieren al espejo de la siguiente manera: «Ahora mirándonos en este fin como en un espejo, comencemos a cotejar los medios con el fin» (D10, n.26). La *Información del P. Antonio Valentino* (D16) recurre a la humanidad de Cristo para considerar la importancia de los misterios de la vida de Cristo en los cuales el ejercitante debe reflejarse: «La Huma-

⁴² Meister Eckhart, *El fruto de la nada*, 4ª ed., ed. Amador Vega (Madrid: Siruela, 2003), 62.

⁴³ Guillaume de Lorris y Jean de Meun, *El Libro de la Rosa*, 2ª ed., ed. Carlos Alvar (Madrid: Siruela, 2003), 66.

⁴⁴ El conjunto de avisos, de informaciones y de notas que son llamados *Directorios* (1540-1599). Seguiremos la siguiente edición: Miquel Lop, ed., *Los Directorios de Ejercicios (1540-1599)* (Bilbao: Mensajero, 2000). Indicamos D como directorio seguido del número y de la página donde se encuentra.

nidad de Cristo, que es la puerta de la Divinidad, en el cual, como en un espejo, desean mirarse los ángeles y nosotros también tenemos que reflejarnos» (D16, n.16).

Por consiguiente, las cuatro semanas de los *Ejercicios* reflejan en el ejercitante el misterio cristiano. Desde su fundamento cristológico, la Tercera Semana retrotraerá a la Primera y de la misma manera, la Cuarta redimensiona la Segunda. El proceso entero orienta hacia la peregrinación con Cristo y asegura la mimética ontofánica⁴⁵ para que el ejercitante más le ame, le sirva y le imite.

4.1. PRIMER MOMENTO ESPECULAR: LA TERCERA SEMANA ILUMINA LA PRIMERA

La Primera Semana expone el *Principio y Fundamento* (Ej 23), una suerte de operaciones espirituales (Ej 24-44), cinco ejercicios (Ej 45-71) y el modo y el orden para esta semana (Ej 72-90). La Tercera Semana, en cambio, está constituida por los misterios de la Pasión de Cristo (Ej 190-209 y 289-298) que abarcan desde la cena del Señor hasta su descendimiento y sepultura. Además, se prevé la consideración de toda la Pasión, la separación del cuerpo y de la ánima de Cristo y el dolor de María y de los discípulos. Para esta semana se incluirán las reglas para ordenarse en el comer (Ej 210-217). Si prescindimos del aparato metodológico (notas, cambio de adiciones, etc.), la Tercera Semana da significación a la Primera (fig.4).

El «crescido afecto» (Ej 60) y el «intenso dolor y lágrimas» (Ej 55) en Primera Semana se centra en la invisibilidad del pecado⁴⁶, mientras que en Tercera Semana la centralidad viene dada por la visibilidad de la Pasión de Cristo: el objeto de la contemplación es Cristo, su dolor y quebranto «por mí» (cf. Ej 203).

⁴⁵ Cf. Jean J. Wunenburger, *Filosofía delle immagini* (Torino: Einaudi, 1999), 227; *La vida de las imágenes* (Buenos Aires: Jorge Baudino, 2005), 169.

⁴⁶ Así lo declara la composición de lugar o el primer preámbulo del primer ejercicio de Primera Semana; que, por otra parte, a nivel textual, resulta paradigmático para el resto de las semanas sucesivas cambiando, eso sí, la materia que se contempla o medita: «El primer preámbulo es composición viendo el lugar. Aquí es de notar que en la contemplación o meditación visible, así como contemplar a Cristo nuestro Señor, el cual es visible, la composición será ver con la vista de la imaginación el lugar corpóreo [...] En la invisible, como es aquí de los pecados» (Ej 47).

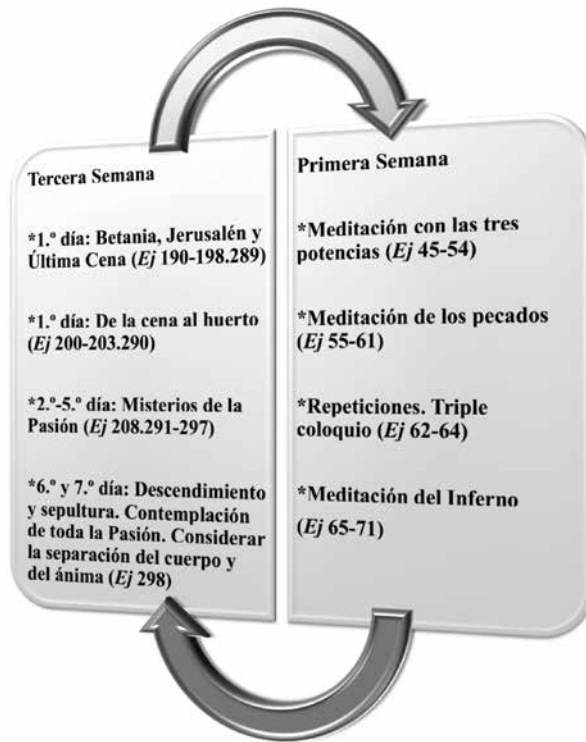


Fig.4. Esquema de Tercera Semana y Primera Semana

En primer lugar, por la Pasión de nuestro Señor, el ejercitante entra en la máxima humanización del Verbo de Dios y en la fidelidad absoluta de Cristo al Reino de Dios. Desde un punto de vista narrativo, los misterios de la Pasión inician en la intimidad de la Última Cena (cf. *Ej* 190-198, 289) cuyo foco de atención lo constituye el legado del amor salvífico como única fuente soteriológica. Que el acento en la misericordia encarnada del Verbo no sea algo fortuito nos lo confirma el hecho de que los coloquios de la Primera Semana⁴⁷ otorgan un puesto relevante a esta

⁴⁷ “Imaginando a Cristo nuestro Señor delante y puesto en cruz” (*Ej* 53), “Acabar con un coloquio de misericordia” (*Ej* 61), “Que me alcance la gracia de su Hijo” (*Ej* 63), “Haciendo los mismos tres coloquios” (*Ej* 64), “Cómo hasta ahora siempre ha tenido de mí tanta piedad y misericordia” (*Ej* 71).

misma misericordia del Hijo de Dios, hecho hombre y puesto en cruz. Además, si nos fijamos en los diálogos con los que concluyen los cinco ejercicios en Primera Semana, podemos advertir el «crescido afecto» reconciliador y salvífico.

Desde aquí se entiende el coloquio del primer ejercicio: «Imaginando a Cristo nuestro Señor delante y puesto en cruz, hacer un coloquio, [...] Otro tanto mirando a mí mismo lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo, y así viéndole tal y así colgado en la cruz, discurrir por lo que se *offresciere*» (*Ej* 53). Aquí la perspectiva es doble (con Cristo y consigo mismo).

Por un lado, el ejercitante se refleja en la imagen diáfana del crucificado, la máxima prueba del amor llevado hasta el extremo (cf. *Jn* 13,1ss). La aparición del inciso «por mí» favorece la interacción para crecer en afecto, en empatía y en compromiso como los ejes principales del perdón⁴⁸. Por otra parte, el ejercitante se refleja con su sí mismo, «otro tanto mirando a mí mismo».

De estas dos razones creemos que se procesa la oblación tanto en Primera como en Tercera semana: la oferta salvífica de la Cruz en clave de amor extremo y la oblación de la propia vida del ejercitante ante la abundancia del don recibido por Cristo.

En segundo lugar, la Primera Semana se tiñe de la sobreabundancia de la gracia, de la acción de gracias y de una proyección escatológica. El coloquio del segundo ejercicio, ahora sí se nombra como «coloquio de misericordia», insistirá en esto mismo: «Porque me ha dado vida hasta agora, proponiendo enmienda con su gracia para adelante» (*Ej* 61). En cierto sentido, la Tercera Semana plenifica el «crescido afecto» de la mano del triple coloquio: ser alcanzados por la gracia (cf. *Ej* 63, 199).

En tercer y último lugar, el quinto ejercicio, la Meditación del Infierno (cf. *Ej* 65-71), concluye la Primera Semana. Se retorna a la misericordia o piedad «cómo hasta agora» (*Ej* 71). El colofón de la Primera Semana se religa con el epílogo de la Tercera Semana cuando el ejercitante considera la Pasión en su conjunto, el dolor de María y de los discípulos y la separación del cuerpo y del ánima de Cristo (cf. *Ej* 298), quien abraza con su crucifixión y su muerte la realidad del infierno.

⁴⁸ Cf. María Prieto y José García de Castro, “Psicología del perdón y Ejercicios Espirituales”, *Manresa* 88 (2016): 317-328.

Así, es lícito entender que la misericordia y la oblación son la nervatura entre estas dos semanas. Piénsese, por ejemplo, en el sexto punto cincelado para todos los ejercicios de la Tercera semana: «Considerar cómo todo esto padesce por mis peccados, etc., y qué debo yo hacer y padescer por él» (*Ej* 197). Este paralelismo (Cristo padece por mis peccados, yo padezco por Él) aporta un *pathos* afectado, «la souffrance pénale, comme garantie d'authéncité»⁴⁹, que orienta radicalmente hacia un mayor apasionamiento en clave de amor y de servicio.

4.2. SEGUNDO MOMENTO ESPECULAR: LA CUARTA SEMANA ILUMINA LA SEGUNDA

La Cuarta Semana (fig.5) actúa como icono iluminador de la Segunda Semana. En efecto, si la Segunda Semana se inicia con las contemplaciones de la vida de Cristo, acompañadas de la llamada y de la petición constante en los coloquios para que el ejercitante «sea recibido debaxo de su bandera» (*Ej* 147); en la Cuarta Semana «la atracción por Cristo»⁵⁰ se consolida y fortifica.

Así, esta semana ejerce un poder retroactivo y recapitulador abriendo los ojos del entendimiento al ejercitante mediante cuatro signos o marcas pascuales: el abajamiento o *kénosis* (*Ej* 110 y 219), el anuncio (*Ej* 101 y 219, 300), el llamamiento o convocación (*Ej* 91 y 304, 305) y la misión apostólica (*Ej* 145, 146 y 306).

Veamos cada una de estas marcas en relación a los ejercicios de Segunda Semana y cómo «la sanctíssima resurrección, por los verdaderos y sanctíssimos efectos della» (*Ej* 223) recapitula el seguimiento del

⁴⁹ Simone Weil, *L'ombra e la grazia*, 3ª ed., trad. Franco Fortini (Milano: Bompiani, 2007), 158-159.

⁵⁰ Javier Melloni, «Las influencias cisnerianas de los Ejercicios», en *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Actas del Simposio Internacional (Loyola, 15-19 septiembre 1997)*, ed. Juan Plazaola (Bilbao: Mensajero, 1998), 369. Sobre la atracción a Cristo, leamos lo que Ludolfo de Sajonia (c.1300-1377/78) en su *Vita Christi*, tan importante en el proceso de conversión de Ignacio de Loyola, alude: «El esplendor y majestad de la divinidad oculta brillaba también su rostro humano y podrían atraer a sí a quienes le miraban. Si el imán tiene fuerza para atraer al hierro, ¿cuánto más podrá el señor de todas las cosas atraer a sí a los que quiera?». Cf. Ludolfo de Sajonia, *La vida de Cristo, fielmente recogida del evangelio y de los santos padres y doctores de la Iglesia*, ed. Emilio del Río, c.1 (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2010), 1:280.

ejercitante y lo proyecta hacia una transición determinante: el paso de ser discípulo a ser apóstol.



Fig.5. Esquema de Cuarta Semana y Segunda Semana

Primera marca: la kénosis. Las contemplaciones de Segunda Semana se inician con la Encarnación (Ej 101ss) y con el Nacimiento (Ej 110ss). El Hijo de Dios se muestra entre los de abajo quebrando, así, cualquier esquema religioso o abismo entre lo de arriba y lo de abajo. Este abajamiento histórico llega a su cumplimiento con el primer signo o marca pascual que ilumina o iconiza la Encarnación: el descenso a los infiernos

como el inicio del misterio pascual, artículo de fe para los creyentes: «La ánima beata descendió al infierno [...] de donde sacando a las ánimas justas y viniendo al sepulcro y resucitado, apareció a su bendita Madre» (*Ej* 219)⁵¹. Esta nueva Encarnación y nueva Creación empieza su victoria en el reino de los hundidos, de quienes viven el «infierno». Por este motivo, la última palabra no la tiene la cruz del Gólgota sino la Pascua. En este primer signo pascual los efectos son retroactivos, es decir, que comprende a todos los que esperaban la venida del Mesías (el pasado) y a todos los que esperan la liberación para sus vidas (el presente reciente y el futuro).

Asimismo, el descenso a los infiernos incorpora a la comunidad de creyentes o a la Iglesia expectante. En la Cuarta Semana, la primera aparición del Resucitado no se desarrolla a un individuo o persona, sino que el primer paso o Pascua, el Resucitado lo hace por y con nosotros (cf. *Ej* 311). De alguna manera, el Resucitado resucita resucitándonos. Mientras que en la Encarnación y en el Nacimiento, al Verbo de Dios se le conoce –y por lo tanto se le contempla– en pobreza y en humildad (signos del discípulo)⁵², ahora al Resucitado se le reconoce por el ministerio o el oficio de consolar que trae Cristo con su Resurrección (signo del apóstol), lo cual ya sugiere una proyección apostólica determinante para el ejercitante.

Segunda marca: el anuncio. Un segundo icono pascual de este proceso iluminador estriba en los encuentros con su «bendita Madre» (*Ej* 219) y con María Magdalena (cf. *Jn* 20,1-15). Si hemos dilucidado cómo el abajamiento era la nota definitoria que une la Encarnación histórica con la victoria pascual en el reino de los hundidos (descenso a los infiernos); ahora, el anuncio de la Pascua da claridad y abre los ojos del entendimiento del ejercitante a lo acontecido en la Anunciación (cf. *Lc* 1,26-38).

Esto lo corrobora la composición de lugar o 2º preámbulo en los ejercicios de Segunda Semana y de Cuarta Semana. La Encarnación se desarrolla en el marco del amor compasivo del Dios uno y trino en su majestad y señorío quien «se determina en la su eternidad que la

⁵¹ Cf. Gabino Uríbarri, *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada*, 2ª ed. (Madrid: Desclée de Brouwer, 2002), 147-155.

⁵² «El primer punto es ver las personas [...] haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y sirviéndolos en sus necesidades» (*Ej* 114); o bien, «El 3.º: mirar y considerar lo que hacen [...] para que el Señor sea nacido en summa pobreza» (*Ej* 116).

segunda persona se haga hombre para salvar el género humano» (*Ej* 102). Digamos sencillamente que la vocación de Dios es movida por la redención de la humanidad, lo que requiere de un contexto histórico: «La casa y aposentos de Nuestra Señora, en la ciudad de Nazaret, en la provincia de Galilea» (*Ej* 103). Esta misma composición se recoge en el primer día de la Cuarta Semana cuando se invita a ver con la vista imaginativa «el lugar o casa de nuestra Señora, mirando las partes della en particular, asimismo la cámara, oratorio, etc.» (*Ej* 220). Sin embargo, aquí se está describiendo claramente un paso significativo. El ejercitante como apóstol contempla a María como «bendita Madre», con un sentido eclesial, ante el Resucitado «que trae la salvación a toda la humanidad» (*Tit* 2,11).

Además, con el anuncio pascual y eclesial (identidad del apóstol), se alude a la incorporación apostólica. El encuentro del Resucitado a María Magdalena: «Suéltame [...] Pero ve y di a mis hermanos» (*Jn* 20,11)⁵³. Este signo pascual incorpora al ejercitante al conjunto de los apóstoles. El misterio pascual plantea la proyección apostólica más allá del discipulado. El ejercitante deberá vivir(se) con otros, en el conjunto de creyentes desde la diversidad de carismas. Con la invocación «Suéltame» se cumple la promesa de un nuevo horizonte y de una nueva dimensión. Así, se religan el anuncio con la siguiente marca pascual.

Tercera marca: el llamamiento o la convocación. En Segunda Semana, el ejercitante contempla «la vida del rey eternal» (cf. *Ej* 91). En uno de sus puntos podemos leer: «Ver a Cristo nuestro Señor, rey eternal, y delante dél todo el universo mundo, al qual y cada uno en particular llama» (*Ej* 95). En efecto, «el llamamiento del rey temporal ayuda a contemplar la vida del rey eternal» (*Ej* 91-98), en general, y a dilucidar la vocación cristiana, en particular. La Cuarta Semana la ilumina con alcance netamente comunitario o societario.

Resulta de interés que los ejercicios entorno a la pascua de los discípulos (Tomás y Pedro) actúan como focos de *recarismatización* o

⁵³ La presencia de «mis hermanos», de la comunidad eclesial, resulta muy significativa tanto en los textos bíblicos como en el ignaciano. En los *Ejercicios*, se ofrecen dos apariciones. La primera: «Van muy de mañana María Madalena, Jacobi y Salomé [...] Veen la piedra alzada y al Ángelo que dice: (A Jesú nazareno buscáis; ya es resucitado, no está aquí)» (*Ej* 300). La segunda: «No temáys; id y decid a mis hermanos que vayan a Galilea, porque allí me verán» (*Ej* 301).

redimensión eclesial⁵⁴. Dos de los ejercicios (cf. *Ej* 304 y 305) demuestran este aspecto. El primer punto (cf. *Jn* 20,19-23) coloca al ejercitante en medio de los discípulos que «estaban congregados» (*Ej* 304). Este lugar teológico apunta a dos dimensiones: el miedo *versus* la paz del Resucitado y el «primer pentecostés» vivido en el seno de la comunidad cristiana y enviada en misión.

Con la paz del Resucitado se disipan los miedos prevalentes en los discípulos. Si el miedo define el discipulado, la paz del Resucitado genera la apostolicidad. El caso ejemplar de Tomás lo demuestra: el miedo obstaculiza la fe⁵⁵ e impide creer en los testimonios de la comunidad. El signo pascual asociado a la paz, es el de la infusión del Espíritu, «recibid el Espíritu Santo» (*Ej* 304). Este don escatológico dinamiza al ejercitante, actualiza el soplo o el aliento de Dios de la Creación (cf. *Gn* 2,7) y transforma al discípulo en apóstol. Además, si con el ejercicio del rey eternal, el ejercitante reza en torno a la llamada con una preeminencia del sentido del oído, «demandar la gracia que quiero: será aquí gracia a nuestro Señor para que no sea sordo a su llamamiento» (*Ej* 91); en la Cuarta Semana, durante el ejercicio pascual, el ejercitante ahonda en la convocación (dimensión comunitaria) con un énfasis en el sentido de la vista: «la Divinidad, que parecía esconderse en la pasión, parece y se muestra ahora [...] en la santísima resurrección» (*Ej* 223).

Cuarta marca: la misión apostólica presupone el cambio del «sígueme inicial» (cf. *Mc* 1,17) a un seguimiento con una fuerte impronta pascual. Desde esta óptica, la meditación de las dos Banderas (cf. *Ej* 145-146) queda iluminada por la pascua de Pedro (cf. *Jn* 21,15-19), especialmente, en su encuentro con el Resucitado: «Primero examinado tres veces de la charidad, y le dice: (Apacienta mis ovejas)» (*Ej* 306). Con el ejercicio de Banderas, el ejercitante considera la elección por parte de Cristo quien «envía por todo el mundo [...] por todos estados y condiciones de personas» (*Ej* 145).

Ahora bien, la misión apostólica presenta un estilo «en pobreza espiritual» y con «deseo de opprobrios y menosprecios, porque destas dos

⁵⁴ Con lo que venimos diciendo, se confirma lo que J. Corella estudió acerca de las reglas para el sentido de Iglesia (*Ej* 352-370). Pese a su disposición final en el texto ignaciano, el autor las sitúa como «reglas de discernimiento de la Cuarta Semana». Cf. Jesús Corella, *Sentir la Iglesia. Comentario a las reglas ignacianas para el sentido verdadero de Iglesia* (Bilbao: Mensajero, 1996), 56-57.

⁵⁵ Cf. *Lc* 1,30; 2,9-10; *Mt* 1,20; 8,26; 14,26; 28,5.8.10.

cosas se sigue la humildad, de manera que sean tres escalones: el primero, pobreza contra riqueza; el 2.º opprobrio o menosprecio contra el honor mundano; el 3.º, humildad contra la soberbia» (*Ej* 146). El encargo a Pedro, «apacienta mis ovejas», acrisola la confianza en un seguimiento más hondo y más identificado con Cristo tal y como le prometió en la Última Cena (cf. Jn 13,16). El ejercitante actualiza la meditación de las dos Banderas con el sello pascual y con el don de la misión apostólica cuya impresión máxima radica en el amor como piedra angular del nuevo edificio: la nueva creatura, el ejercitante como apóstol.

5. CONCLUSIÓN

Al concluir este recorrido por algunas líneas maestras de los *Ejercicios*, el texto pone de relieve la discreción de espíritus y la configuración con Cristo mediante el don del Espíritu que procede de Dios Padre. Hemos procedido en dos pasos. Primero, para quien da los *Ejercicios*, la estructura de las Anotaciones supone la atención a la hélice o punto focal (discreción de espíritus) que marca una de sus funciones; y, segundo, para quien los recibe, las cuatro semanas configuran un doble espejo. Por un lado, la Pasión de Cristo redimensiona el pecado personal y estructural (Primera Semana) por la gracia de la misericordia y de la oblación. Por otro, la Resurrección de Cristo hace rebrotar el seguimiento recarismatizándolo y abriéndolo a cuatro marcas pascuales que determinan, califican y constituyen al ejercitante en apóstol: *kénosis* o abajamiento (estilo de vida), anuncio (eclesialidad), vocación con otros (colaboración) y proyección apostólica (misión).

Frente a un neomisticismo devocional –estudiado por M. Foucault (1926-1984), P. Hadot (1922-2010) y P. Sloterdijk (1947)⁵⁶– la ignacianidad de los *Ejercicios* y su espiritualidad cristiana reside no solo en la vivencia subjetiva del ejercitante, sino que, el propio texto se concibe como un proceso profundamente cristológico y normativo siempre

⁵⁶ Cf. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité: Le souci de soi*, vol. 3 (Paris: Gallimard, 1984); Pierre Hadot, *La Philosophie comme manière de vivre* (Paris: Albin Michel, 2002); *N'oublie pas de vivre. Goethe et la tradition des exercices spirituels* (Paris: Albin Michel, 2008); Peter Sloterdijk, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009).

«según la disposición de las personas que quieren tomar ejercicios espirituales» (*Ej* 18). De este proceso emanan la operación del Espíritu, la configuración con el Hijo y la realización de la obra del Padre. Sobre esta gracia trinitaria, Ignacio de Loyola la formula: «Padre eterno, confirma me; Hijo eterno, con [firma me]; Espíritu Santo eterno, con [firma me]; santa Trinidad, con [firma me]; un solo Dios mío, con [firma me]»⁵⁷. En resumidas cuentas, el texto ignaciano atesora dos principales rasgos. Primero, se presupone una antropología teológica que tiende a la discreción de espíritus como ejercicio teológico y espiritual. Segundo, se ofrece el acceso al misterio pascual y a la configuración con Cristo (*kénosis*, anuncio, llamamiento y proyección apostólica).

En primer lugar, la discreción de espíritus busca un talante, una disposición vital y un espíritu (el bueno) con el que mirar la vida desde una gozosa naturalidad y una libertad verdadera e inhabitada por la gracia. De ella, rezuma un amor operativo y comunicativo (cf. Mt 7,21; 1Jn 3,18): «El amor se debe poner más en las obras que en las palabras» y «consiste en la comunicación de las dos partes» (*Ej* 230 y 231). Dios mismo en su Bondad se hace experiencia y se comunica de forma que dé claridad desde el reconocimiento de que en la vida del cristiano dar y recibir se funden y se confunden: «Cognoscimiento interno de tanto bien recibido» e ilumine la vida del ejercitante «para que [...] enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir a su divina majestad» (*Ej* 233).

En segundo lugar, el misterio pascual apunta a un amor receptivo y oblativo que se manifiesta como don, presencia, acción e intimidad de Dios. La donación u oblación forma parte de la comunicación de Dios. Desde su señorío y majestad, Dios «ofrece los beneficios de la creación, redención y otros dones particulares» (cf. *Ej* 234) y «dispone todas las cosas para el bien de quienes le aman, y de quienes él ha llamado de acuerdo con su propósito» (Rom 8,28).

En Él, se actualiza su búsqueda continua, «porque en Dios vivimos, nos movemos y existimos» (Hch 17,28), «haciendo templo de mí seyendo criado a la similitud y imagen de su divina majestad» (*Ej* 235). También, Dios es acción y proyecta al ejercitante –en estados de vida muy diferentes en la Iglesia– hacia el «reino de los cielos y el hacer lo que es

⁵⁷ *Diario espiritual* n. 48 (*Obras*, 308). Mantenemos las grafías de esta edición.

justo delante» de Él (cf. Mt 6,33) de la misma manera que Él «trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra» (Ej 236).

Finalmente, la intimidad de Dios opera en la acción del Espíritu Santo y en la comunicación de «todos los bienes y dones [que] descienden de arriba» (Ej 237) «para mostrar que ese poder tan grande viene de Dios y no de nosotros» (2Cor 4,7). Tocaré al ejercitante retornar todo su ser y su existencia. Una última palabra. Los *Ejercicios* propician la experiencia de Dios, la acompañan, la orientan y la pautan; reflejan, lo que es, en definitiva, la relación recíproca del Criador y Señor con su creatura cuya síntesis reza así:

«Tomad, Señor, y recibid toma mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; vos me lo distes, a vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta» (Ej 234).

REFERENCIAS

A. FUENTES PRIMARIAS

- Cartas. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*. 12 vols. Madrid: 1903-1911.
- Guillaume de Lorris y Jean de Meun. *El Libro de la Rosa*. Editado por Carlos Alvar. 2ª ed. Madrid: Siruela, 2003.
- Ludolfo de Sajonia. *La vida de Cristo, fielmente recogida del evangelio y de los santos padres y doctores de la Iglesia*. Editado por Emilio del Río. 2 vols. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2010.
- Meister Eckhart. *El fruto de la nada*. 4ª ed. Editado por Amador Vega. Madrid: Siruela, 2003.
- Monumenta Historica Societatis Iesu. *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*. Editado por Dyonisius Fernández y Cándido de Dalmases. Vol. 2. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1951.
- . *Exercitia spiritualia: Textuum antiquissimorum nova editio*. Editado por José Calveras y Cándido de Dalmases. 2ª ed. Vol. 100. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1969.
- Porete, Margarita. *El Espejo de las almas simples*. Editado por Blanca Garí. Madrid: Siruela, 2005.

- San Ignacio de Loyola. *Obras*. Editado por Manuel Ruiz Jurado. Madrid: BAC, 2013.
- Theoderich von Echtenach. *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*. Editado por Victoria Cirlot. Madrid: Siruela, 2001.

B. FUENTES SECUNDARIAS

- Arzubialde, Santiago. "Discretio". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Vol. 1, 623-637. Bilbao: Mensajero, 2007.
- . *Ejercicios Espirituales de s. Ignacio. Historia y análisis*, 2ª ed. Bilbao: Mensajero, 2009.
- Barthes, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Paris: Seuil, 1971.
- Bernárdez, Enrique. "El texto en el proceso comunicativo". *Revista de Investigación Lingüística* 2 (2003): 7-28.
- Bradley, Ritamary. "Backgrounds of the title Speculum in Mediaeval Literature". *Speculum* 29 (1954): 100-115.
- Buckley, Michael J. "Discernimiento". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Vol. 1, 607-611. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Cirlot, Victoria y Blanca Garí. *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. Madrid: Siruela, 2008.
- Corella, Jesús. *Sentir la Iglesia. Comentario a las reglas ignacianas para el sentido verdadero de Iglesia*. Bilbao: Mensajero, 1996.
- . "Los Ejercicios Espirituales, escuela de discernimiento para un mundo en cambio". *Miscelánea Comillas* 56 (1998): 285-296.
- Dalmases, Cándido. "Polanco, Juan Alfonso de". En *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*. Dirigido por Charles E. O'Neill y Joaquín M^a. Domínguez. Vol. 4, 3168-3169. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2001.
- Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité: Le souci de soi*. Vol. 3. Paris: Gallimard, 1984.
- García Acosta, Pablo. "Poética de la visibilidad del 'Mirouer des simples âmes'". *Philia* 11 (2008): 173-191.
- García de Castro, José. *El Dios emergente. Sobre «la consolación sin causa» [EE 330]*. Bilbao: Mensajero, 2001.
- . "¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos". *Manresa* 74 (2002): 11-40.

- “La estructura interna del discernimiento”. *Manresa* 80 (2008): 125-140.
- “Polanco: memoria, identidad y misión (1517-2017)”. *Manresa* 89 (2017): 145-156.
- “J. A. de Polanco: Memory, Identity and Mission”. *The Way* 56 (2017): 43-55.
- García Domínguez, Luis M^a. “Cómo hacer la entrevista de Ejercicios”. *Manresa* 80 (2008): 183-196.
- *La entrevista en los Ejercicios Espirituales*. Bilbao: Mensajero, 2010.
- “Presupuesto ignaciano (Ej 22). Confianza y credibilidad en la relación espiritual”. *Manresa* 86 (2014): 133-148.
- *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*. 2^a ed. Bilbao: Mensajero, 2015.
- García Hirschfeld, Carlos. “Espíritus”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Vol. 1, 820-826. Bilbao: Mensajero, 2007.
- García Mateo, Rogelio. “Los Ejercicios como hecho lingüístico. Consideraciones para un análisis semiótico del texto ignaciano”. *Letras de Deusto* 21 (1991): 91-110.
- “Semiótica teatral en los Ejercicios”. *Letras de Deusto* 23 (1993): 99-116.
- “La mística trinitaria de Ignacio de Loyola”. *Miscelánea Comillas* 57 (1999): 421-468.
- González de Cardedal, Olegario. *Cristianismo y mística*. Madrid: Trotta, 2015.
- González Magaña, J. Emilio. “Anotaciones”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Vol. 1. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 170-176. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Haas, Adolf. “Los orígenes del misticismo ignaciano”. En *La Trinidad en el carisma ignaciano. Historia-Escritura-Teología*, editado por Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 144-192. Roma: CIS, 1982.
- Hadot, Pierre. *La Philosophie comme manière de vivre*. Paris: Albin Michel, 2002.
- *N’oublie pas de vivre. Goethe et la tradition des exercices spirituels*. Paris: Albin Michel, 2008.
- Lamarthée, Pablo. “Los tres grados de la vida espiritual y el conocimiento interno de los ejercicios ignacianos”. *Estudios Eclesiásticos* 91 (2016): 29-58.

- Lera, José M^a. “Espíritu Santo”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Vol. 1, 803-811. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Lop, Miquel, ed. *Los Directorios de Ejercicios (1540-1599)*. Bilbao: Mensajero, 2000.
- Martínez, Julio L. “Virtudes”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Vol. 2, 1774-1778. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Melloni, Javier. “Las influencias cisnerianas de los Ejercicios”. En *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Actas del Simposio Internacional (Loyola, 15-19 septiembre 1997)*, editado por Juan Plazaola, 353-357. Bilbao: Mensajero, 1998.
- . *La mistagogía de los Ejercicios*. Bilbao: Mensajero, 2001.
- . “El proyecto místico de la Compañía de Jesús”. *Manresa* 77 (2005): 363-375.
- Molina, Diego. “Dos épocas para una experiencia: la mística ignaciana en el siglo XVI y en el siglo XX”. *Manresa* 77 (2005): 343-361.
- O’Leary, Brian. “Ignatian Mysticism and contemporary culture”. *The Way* 52 (2013): 1-14.
- Oleza Le-Senne, Francisco de. “Ignacio de Loyola, místico”. En *Ignacio de Loyola, Magister Artium en París 1528-1535*, editado por J. Caro Baroja y A. Beristain, 517-523. San Sebastián: Gipuzkoa Donostia Kutxa, 1991.
- Polgár, László. *Bibliographie sur l’histoire de la Compagnie de Jésus*. 6 vols. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1981-1990.
- Prieto, María y José García de Castro. “Psicología del perdón y Ejercicios Espirituales”. *Manresa* 88 (2016): 317-328.
- Rahner, Hugo. “Die Vision des heiligen Ignatius in der Kapelle von La Storta. Ein Beitrag zur Geschichte und Psychologie der ignatianischen Mystik”. *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 10 (1935): 17-35.
- . “Die Mystik des heiligen Ignatius und der Inhalt der Vision von La Storta”. *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 10 (1935): 202-220.
- . “Die psychologie der Vision von La Storta im Lichte der Mystik des hl. Ignatius”. *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 10 (1935): 265-282.
- Ramos, Ignacio. *Jerónimo Nadal (1507-1580) und der „verschriftlichte“ Ignatius*. Leiden-Boston: Brill, 2016.
- Ruiz Jurado, Manuel. “Nadal, Jerónimo”. En *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*. Dirigido por Charles E. O’Neill y Joaquín M^a.

- Domínguez. Vol. 3, 2793-2796. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2001.
- Schmidt, Margot. "Miroir". En *Dictionnaire de Spiritualité: Ascétique et mystique, doctrine et histoire*. Editado por Marcel Viller, vol. 10: 1290-1303. Paris: Beauchesne, 1980.
- Sloterdijk, Peter. *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.
- Sommervogel, Carlos. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. 10 vols. Paris: 1890-1932.
- Uríbarri, Gabino. *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada*. 2ª ed. Madrid: Desclée de Brouwer, 2002.
- . *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- Weil, Simone. *L'ombra e la grazia*. 3ª ed. Traducido por Franco Fortini. Milano: Bompiani, 2007.
- Wunenburger, Jean J. *Filosofia delle immagini*. Torino: Einaudi, 1999.
- . *La vida de las imágenes*. Buenos Aires: Jorge Baudino, 2005.
- Zas Friz, Rossano. "Mística ignaciana". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Vol. 2, 1255-1264. Bilbao: Mensajero, 2007.
- . "Teología de la vida cristiana ignaciana. Ensayo de interpretación histórico-teológica". *Ignaziana* 9 (2010): 3-71.
- . "Radicarsi in Dio. La trasformazione mistica di San Ignazio di Loyola". *Ignaziana* 12 (2011): 162-300.

C. DICCIONARIOS Y CONCORDANCIAS

- Concordancia ignaciana*. Editado por Ignacio Echarte. Bilbao: Mensajero, 1996.
- Corominas, Joan y José A. Pascual. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. 6 vols. Madrid: Gredos, 1991-1997.
- Sebastián de Covarrubias. *Tesoro de la lengua castellana*. Madrid, 1611.

