

STROMATA

El nombre de Clemente de Alejandría ha pasado a la historia, como el del primer escritor de la Iglesia a quien preocupan a fondo las mutuas relaciones de la filosofía con el cristianismo: Clemente de Alejandría es el primero a quien interesa profundamente el problema de la filosofía cristiana; o sea, ese fenómeno que se repite en la sucesión de los siglos, del filósofo que se hace cristiano, y del cristiano que filosofa para progresar en el conocimiento del dogma.

Clemente siente, o mejor presiente, todo esto. Y escribe sus célebres STROMATA o Miscelánea, así llamados porque los temas tratados en ellos dejan al expositor gran libertad de elección.

Por eso, al cumplir los veinte años de la publicación de nuestra revista trimestral CIENCIA Y FE, en la que se reunieron los esfuerzos anteriores de nuestras Facultades de Filosofía y Teología, publicados bajo los títulos respectivos de FASCICULOS DE BIBLIOTECA (1937-1943) y STROMATA (1938-1943), nos ha parecido que este último título es el que mejor representa el sentido, a la vez tradicional y moderno, de nuestro actual esfuerzo; y hemos querido iniciar el vigésimo primer año de trabajo en CIENCIA Y FE, anteponiendo al nombre —ya bien conocido de nuestra revista— el título más expresivo de STROMATA.

No es un cambio de nombre (ambos a dos figurarán en el encabezamiento de nuestra revista), como no lo fue el de Saulo y Pablo; sino una manera de recordar a los que nos precedieron en nuestro actual trabajo, y nos siguen acompañando con su inspiración original: *nuestra ciencia*, filosófica y teológica, puesta al servicio, como testimonio de *nuestra fe* viva, de la fe de nuestros lectores, en una miscelánea (stromata) de trabajos de investigación o de boletines bibliográficos y ficheros de revistas, instrumentos de trabajo que ofrecemos a nuestros colegas.

LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO Y SUS DIVERSOS COMENTARIOS

Por M. A. FIORITO, S.I. (San Miguel)

Nos acaba de llegar una nueva obra de I. Iparraguirre, titulada *Comentarios de los Ejercicios ignacianos*, que es un repertorio crítico de tales comentarios en los siglos XVI-XVIII¹; y nos ha parecido una ocasión propicia para hacer un comentario de esa literatura tan amplia que se ha ido elaborando alrededor del texto de los Ejercicios ignacianos.

Los comentarios de los Ejercicios de S. Ignacio no se confunden con ellos, pero contribuyen, como nos lo advierte Iparraguirre, a su historia, porque ofrecen “el hilo conductor para llegar a las zonas influenciadas por el método ignaciano, estudiar sus oscilaciones y seguir la evolución” (nota previa, p. 8). Y —añadimos nosotros— si se los estudia a la luz del conocimiento mayor que hoy en día tenemos del texto ignaciano, pueden permitirnos comprobar los progresos y también las desviaciones que han provocado en su interpretación.

No todo es “oro puro” lo que se encuentra en esa literatura que sólo de segunda mano es ignaciana; y es trabajo del historiador de los Ejercicios, apoyado en este “subsidio para la historia” —como se titula la colección de la que este repertorio forma parte—, saber discernir, valiéndose de ese “sentido de la historia” que distingue al verdadero historiador del mero historiógrafo, lo genuinamente ignaciano y perenne de lo que no lo es y representa sólo la mentalidad de una época pasada.

Nuestro comentario quiere ser una modesta contribución a la verdadera historia de los Ejercicios de S. Ignacio que, como tal, es a la vez una interpretación actual de los mismos: la historiografía se puede hacer prescindiendo del momento presente —y así conviene tal vez que se haga—; pero la historia sólo se hace viviendo a la vez el presente y el pasado, y mirando al futuro de los Ejercicios Espirituales S. Ignacio².

¹ I. Iparraguirre, *Comentarios de los Ejercicios ignacianos*, Roma, Institutum Historicum S.I., 1967, 348 págs. Véase, en los boletines bibliográficos de esta misma entrega, un comentario específico de esta obra.

² Expresamos aquí nuestra concepción de la verdadera historia como lo hace X. Léon-Dufour, *Etudes d'Évangile*, pp. 20 ss., y según los autores que cita en nota 6, p. 26. Nuestra manera de expresarnos la indicamos en la nota siguiente.

Nos conviene tratar sucesivamente tres temas: 1) *¿Qué son para nosotros los Ejercicios espirituales que llamamos de S. Ignacio?* 2) *¿Qué tipos de comentarios se han hecho o se hacen —o podrían hacerse— de los mismos?* 3) *¿Cuál podría ser la contribución de cada uno de esos tipos y su valor para la historia de los verdaderos y genuinos Ejercicios ignacianos?*

Seremos muy breves en el primer tema, aunque merecería un tratado aparte; pero aquí tiene un papel muy determinado de introducción al tema central; que es el de los comentarios en sí mismos y respecto de la historia —o metahistoria³— de los Ejercicios espirituales de S. Ignacio.

I. QUE SON LOS EJERCICIOS DE S. IGNACIO

Parecería impertinente esta cuestión introductoria. Pero después de cuatro siglos de uso, el término “Ejercicios espirituales” representa las más variadas experiencias religiosas y pastorales, desde un simple retiro de dos o tres días que prepara para una buena confesión, hasta un mes entero de completa soledad.

Hasta cierto punto diríamos que el mismo S. Ignacio daría lugar a una concepción tan vaga y variada de sus Ejercicios, pues dice, al comienzo de su libro, que “por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende *todo modo* de examinar la conciencia, de meditar, contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, *según que adelante se dirá*. Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales, por la misma manera *todo modo* de preparar y disponer el alma *para quitar de sí* las afecciones desordenadas, y *después* de quitadas, *buscar y hallar* la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima, se llaman ejercicios espirituales”⁴.

La interpretación de este texto depende del acento que se ponga en las frases subrayadas. Si se trata de *todo modo*, prescindiendo de lo que *adelante se dirá*, resulta que prácticamente *cualquier medio* espiritual y en *cualquier orden* se use, con tal que se lo oriente a la elección o reforma, merece el nombre de Ejercicios Espirituales según S. Ignacio. Y en tal caso *cualquier* comentario parcial o total de estos

³ Esta es otra expresión más metafísica de la concepción de la historia señalada en la nota anterior, y de la que más de una vez hemos escrito en esta misma revista; cfr. M. A. Fiorito, *En homenaje a Karl Rahner*, Ciencia y Fe, 20 (1964), especialmente pp. 152-155, y nota 6.

⁴ *Ejercicios*, Anotación 1. En adelante citaremos los Ejercicios según su numeración marginal tradicional. Y los subrayados, como los de este texto, serán siempre nuestros y para facilitar su rápido comentario en el mismo contexto.

medios es —o puede ser— un comentario de los Ejercicios, siempre que se respete al menos esa orientación fundamental eleccionista⁵.

En cambio, si se subraya *según que adelante se dirá*, y se hace que esta frase afecte a todo el texto y no meramente a las “otras espirituales operaciones”⁶, entonces, por lo que S. Ignacio dice más adelante, Ejercicios espirituales sólo son esos medios si en el uso de los mismos se procede con un orden determinado, pronunciado en las *Anotaciones* iniciales (*Ejercicios*, nn. 19 y 20) y expresado en todas y cada una de las *Semanas* y de los “ejercicios” que las forman.

Creemos que los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio implican esencialmente ese “discurso” u “orden” especial, estructurado dinámicamente por las consideraciones, meditaciones y contemplaciones ignacianas (Principio y Fundamento, Rey Eternal... hasta la Contemplación para alcanzar amor), de modo que dentro de esta estructura formal pero dinámica, se vuelquen todos los contenidos bíblicos y teológicos, y todos los medios espirituales y ascéticos conocidos por la tradición o que queden aún por conocer y practicar⁷. Por consiguiente, no basta, a nuestro juicio, la orientación eleccionista de cualesquiera “ejercicios espirituales” para que éstos se puedan llamar Ejercicios verdaderos y genuinos de San Ignacio, sino que se requiere además la estructuración dinámica o dialéctica teológica original del Santo, expresada en sus Ejercicios “por la misma orden que proceden” (*Ejercicios*, nº 20).

Más aún, creemos que, distinguiendo mentalmente entre *contenidos*, *estructura* y *orientación* —en el sentido arriba indicado de estos tres términos—, *los contenidos* pueden cambiar —en la medida en que esto es posible, tratándose de contenidos revelados o de ex-

⁵ Aunque pueda ser una redundancia decirlo hoy en día, entendemos esta interpretación “eleccionista” de modo que no excluya la “unionista”, sino que se integren ambas —en lo que afirman, y no en lo que niegan— en una síntesis superior que trasciende las discusiones pasadas sobre el tema; cfr. M. A. Fiorito, *Teoría y práctica de los Ejercicios según G. Fessard*, Ciencia y Fe, 13 (1957), pp. 340-342, a propósito del término “ejercicios espirituales”.

⁶ Incluso si esta frase restrictiva (“según que adelante se dirá”), se refiriera directamente a estas otras operaciones espirituales, dado que éstas serían las meditaciones y contemplaciones con su peculiar contenido y estructura dinámica peculiar, indirectamente valdría como restricción para todo el texto que estamos comentando.

⁷ No decimos más de este *orden* peculiar que distingue a los Ejercicios ignacianos de cualesquiera otros “ejercicios”, porque lo hicimos objeto de un estudio especial bajo el título de *Apuntes para una teología del discernimiento de espíritus*, Ciencia y Fe, 19 (1963), pp. 401-417, pero sobre todo 20 (1964), pp. 93-123, donde indicamos los temas y la estructura kermática peculiares de los Ejercicios ignacianos.

presiones dogmáticas de la revelación⁸—; pero, sólo si se mantiene la estructura dinámica y la consiguiente orientación eleccionista ignaciana, puede seguir hablándose de Ejercicios espirituales de S. Ignacio.

Recordemos aquí que “ejercicios espirituales” es una de esas frases tradicionales que se van restringiendo en su sentido a medida que enriquecen su contenido; y cuyo uso se va haciendo más estricto cada vez que un hombre de Iglesia se lo apropia para expresar su carisma personal y legarlo a sus sucesores. Un primer sentido, el más antiguo tal vez de “ejercicios espirituales”, se expresaba en el término genérico de “meditari”, de origen militar o musical, transferido enseguida a la vida espiritual⁹. Un sentido ulterior, típico del ambiente inmediatamente anterior a S. Ignacio, es el que se concretó por ejemplo en el *Ejercitatorio* de Cisneros: a esta altura de la historia del término, “ejercicios espirituales” serían, como lo dice S. Ignacio en la parte final de la frase citada al principio (*Ejercicios*, n.º 1), “todo modo de preparar y disponer el alma para... buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida”. Pero queda aún un tercero y más específico sentido, que es el que ahora le queremos dar al libro de S. Ignacio, y que implica, además de esa orientación genérica, un orden y un dinamismo peculiares “según que adelante se dirá” (ibídem).

Adviértase, para entender mejor nuestra interpretación estricta de los Ejercicios de S. Ignacio, que no identificamos esa estructura dinámica peculiar con la mera continuidad temporal de los cinco, ocho o más días seguidos: precisamente por tratarse de una estructura dinámica o dialéctica teológica, puede ser vivenciada por etapas vitales más o menos largas y más o menos distanciadas temporalmente. El tiempo, en los Ejercicios ignacianos, es teológico, como es teológica la historia de salvación que en ellos se contiene y estructura, y como es teológica la reflexión que sobre esa historia se hace, actualizando en cada ejercitante sus “kairos”¹⁰.

⁸ Creemos que sí, entendiendo por cambio de contenidos lo que hoy se llamaría desarrollo homogéneo o historia del dogma (cfr. K. Rahner, *Invariabilidad y cambio en la inteligencia de la fe*, en *Academia teológica*, n. 1, pp. 105-137, especialmente pp. 120-124). Es pues posible una re-elaboración de los contenidos de los Ejercicios, como la recomienda Paulo VI (cfr. Carta al Cardenal Cushing, 25 de julio de 1966; Discurso a la Federación Italiana de los Ejercicios Espirituales, audiencia del 29 de diciembre de 1966), y como la desea la última Congregación o Capítulo General de la Compañía de Jesús, en su Decreto 27, n. 11, 4.º (Acta Romana, XIV, 1967, p. 949).

⁹ Cfr. *L'oraison*, Du Cerf, Paris, 1947, pp. 10-11; y los estudios de E. von Severus y H. Bacht en *Geist und Leben*.

¹⁰ Sobre el sentido teológico del ignaciano “reflectir para sacar pro-

S. Ignacio admitió expresamente una cierta dosificación concentrada de los *Ejercicios por etapas*, al menos en una forma bien concreta: la concentración del “día” de Ejercicios en tres días a razón de una hora y media por día (*Ejercicios*, n.º 19); de modo que es posible, según el mismo S. Ignacio y gracias a la estructura dinámica de que hablamos, una alternancia de obligaciones ordinarias y de “momentos” de verdaderos y genuinos Ejercicios. Y aunque el autor de ellos manifiesta su preferencia por la forma materialmente continua (*Ejercicios*, n.º 20), en la práctica parece haber recurrido ocasionalmente a verdaderos *Ejercicios por etapas*¹¹. Y aunque el hecho se pueda discutir, y se busquen otras interpretaciones posibles de los documentos históricos, diríamos que el argumento más importante en favor de nuestra interpretación dinámica y no meramente cronológica de la continuidad propia de los verdaderos Ejercicios ignacianos es, a nuestro juicio, la razón intrínseca que estamos indicando: en sí mismos, por la gran unidad y circularidad que los caracterizan, los Ejercicios pueden ser hechos por etapas medidas, no por el tiempo continuo del reloj, sino por el ritmo interior del mismo ejercitante que va actualizando en sí mismo los “kairos” de la historia de salvación.

La circularidad de los Ejercicios ignacianos —que es lo que le da su unidad peculiar, que no depende de la continuidad material de sus “momentos”— implica la rítmica repetición de los grandes temas cristológicos, y una también rítmica reposición del ejercitante en actitudes cristianas fundamentales¹². Y esta circularidad —dialéctica y teológica— de contenidos y actitudes, implica, respecto de la continuidad meramente material, una liberación proporcional a la continuidad interior de la experiencia en cada ejercitante. Un buen director espiritual podría pues, siguiendo de cerca esta segunda continuidad, lograr que el ejercitante pueda prescindir de la otra, y que haga, con el mismo o mayor fruto, los Ejercicios íntegros *por etapas* diversamente combinadas.

En conclusión, cualquiera de los “ejercicios” (hora de oración, día, etc.) que propone S. Ignacio en su libro, son un “momento” de los verdaderos y genuinos Ejercicios de S. Ignacio porque, como lo acabamos

vecho” (*Ejercicios*, nn. 106-108, 114-116, 122-125, 194, y passim bajo otras expresiones), cfr. M. A. Fiorito, *Midrash bíblico y reflexión ignaciana*, Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 541-544.

¹¹ Los datos históricos y la discusión a su respecto se encuentran resumidos por I. Iparraguirre en MHSI, Mon. Ign., *Directoria*, 2.ª edición, 1955, nota 12, pp. 73-74. Nosotros nos inclinamos por la sentencia positiva —de E. Hernández—, más por razones intrínsecas que por los documentos externos que tenemos.

¹² Cfr. M. A. Fiorito, *Alianza bíblica y Ejercicios de S. Ignacio*, Comunicación al Congreso Internacional de Loyola, 1966.

de explicar, tienen unidad, no meramente temporal sino histórico-salvífica, con todos los demás “ejercicios”; y en su pequeñez temporal (una hora, un día, una “semana”), merecen, bajo esa condición teológica y teleológica a la vez, el nombre de los verdaderos Ejercicios espirituales de San Ignacio. Mientras que esos mismos “ejercicios”, aislados de ese contexto dinámico y estructural típicamente ignaciano, habría que llamarlos, por ejemplo, *retiros espirituales*, ignacianos si se quiere por sus “contenidos”, pero no propia y estrictamente *Ejercicios espirituales de S. Ignacio*.

No se crea que ésta es una cuestión ociosa de puras palabras. Ha influido mucho, en la interpretación desviada —y desvaída— de los Ejercicios ignacianos, el no haberse puesto previamente de acuerdo los comentaristas en lo que estaban comentando bajo el título de “comentario de los Ejercicios ignacianos”. Y la práctica moderna de los verdaderos Ejercicios de S. Ignacio se ve entorpecida por la práctica de muchos “ejercicios”, buenos en sí, pero esencial y dinámicamente distintos de los verdaderos de S. Ignacio, y que dispensan a la gente de hacerlos, porque creen haberlos hecho.

Creemos que ciertos prejuicios actuales contra los Ejercicios de S. Ignacio, sentidos en ambientes como el del movimiento bíblico, litúrgico o teológico contemporáneo, los han creado más bien ciertos “retiros” dados bajo el nombre de “Ejercicios espirituales de S. Ignacio”. Véanse los estudios recientes sobre la “crisis” actual de los Ejercicios¹³, y se advertirá que las soluciones que se proponen, apuntan a una interpretación más estricta de los Ejercicios ignacianos, similar a la que aquí proponemos, y a una más clara distinción de ellos respecto de lo que son su “Ersatz” o “subrogatos”.

No pretendemos que sólo se den los Ejercicios espirituales de San Ignacio en el sentido pleno de este nombre, ni despreciamos todos los otros “ejercicios espirituales” (retiros, cursillos, ejercitaciones, etc., etc.), sino que, al contrario, los queremos distinguir precisamente para poder fomentarlos a todos ellos a sus tiempos y de modo que se sepa qué es lo que en cada uno de ellos se hace con mucho fruto, y qué es lo que se puede hacer todavía en los restantes.

Hasta aquí lo que necesitábamos decir del contenido que para nosotros tiene el nombre de Ejercicios espirituales de S. Ignacio, como introducción a nuestra reflexión sobre los comentarios de los mismos que se han ido elaborando bajo el título, un poco ambiguo en más de

¹³ Cfr. J. Sudbrack, *Un colloque sur les Exercices*, Christus, 14 (1967), pp. 560-567; F. Wulf, *Neuinterpretation der ignatianischen Exercitien*, Geist und Leben, 40 (1967), pp. 218-223; L. Bakker, *Exercitien in einer veränderten Welt*, ibidem, pp. 286-300.

uno de sus autores, de “comentario de los Ejercicios espirituales” de S. Ignacio.

Quedaría por precisar un poco más los diversos matices del objetivo “eleccionista”, todos ellos incluidos, a nuestro entender, en el sentido bíblico del término “conversión”¹⁴. Pero de esto hay un buen comienzo de estudio en las conclusiones del Congreso Internacional de Loyola¹⁵, juntamente con el sabio consejo pastoral de expresar ese matiz “eleccionista” en el mismo título de los respectivos “ejercicios”; y por eso nos dispensamos de tratarlo aquí más de propósito.

Seguimos pues con nuestro estudio de los comentarios de los Ejercicios de S. Ignacio que, como antes dijimos, se desarrollará en dos partes: una, sobre *los tipos más* característicos de esos comentarios; y la otra, sobre sus *respectivos valores* para la historia y consiguientemente para la genuina interpretación de los verdaderos Ejercicios de S. Ignacio.

II. TIPOS DE COMENTARIOS DE LOS EJERCICIOS

Pretendemos dar una visión panorámica de la amplísima literatura que se titula, en general, “comentarios de los Ejercicios” y que, como enseguida veremos, incluye los llamados “directorios de los Ejercicios”. Escogemos para ello, como punto de vista o criterio de sistematización, lo que podríamos llamar la “tendencia interpretativa” o “método” de cada comentario.

Podríamos reducir a cinco estas tendencias (o métodos): la *práctica*, que habría comenzado con el mismo S. Ignacio; la *espiritual*, que comienza con la segunda generación de jesuitas; la *psicológica*, típica de principios de nuestro siglo; la *histórica*, que comienza con los grandes movimientos de renovación teológica, bíblica y litúrgica de nuestro tiempo; y la *teológica*, que está de moda.

Vamos a tratar de definir brevemente cada una de estas tendencias, señalando los representantes más característicos de su época, sus valores o sus defectos (sobre todo cuando se extreman y se oponen a lo bueno de las otras tendencias). Está de más decir que no siempre una tendencia se encuentra, en estado puro, en el autor in-

¹⁴ Cfr. A. Galli, *Lineamenti per una teologia della conversione*, Sacra doctrina, 1966, n. 42, pp. 253 ss., quien da tres sentidos fundamentales, que podrían ser ulteriormente matizados de modo que representarían los más diversos objetivos “eleccionistas” de los Ejercicios, todos sin embargo orientados los unos a los otros, como etapas de un mismo y único proceso dinámico espiritual, y estructurados por las contemplaciones fundamentales ignacianas.

¹⁵ *Congressus Internationalis Exercitiorum*, Loyola 1966, Declarationes et Sumaria, *Thema 18*, Essentialia Exercitiorum (PP. Iparraguirre, Guy, Maruca), pp. 43-44.

dicado; y que puede haber, en la historia de los comentarios de los Ejercicios, otros ejemplos más exactos que los que nosotros damos. Más aún, creemos que, como toda sistematización, también la nuestra puede caricaturizar al personaje histórico que mencionamos en nuestro rápido panorama. Hechas estas salvedades, comencemos nuestro panorama.

1. *Tendencia práctica*: es la primera que sale a luz, ya en tiempo de S. Ignacio, junto al libro de los Ejercicios; y da lugar a los *Directorios* en primer lugar, y luego a las *glosas o comentarios* al texto ignaciano.

Los *Directorios* son, como sabemos, orientaciones prácticas para quien da los Ejercicios; pero no son tan prácticos que no atiendan de propósito a lo esencial y no impliquen una interpretación teórica de los mismos. San Ignacio se dio cuenta que debía llamar la atención de los novales directores hacia lo esencial en la práctica de sus Ejercicios. Y lo mismo pensaron —y no sólo en la mera práctica— los demás autores de los *Directorios*.

Toda la literatura de los *Directorios* fue publicada críticamente, en uno de los volúmenes de *Monumenta Historica*, bajo el título de *Exercitia et Directoria*¹⁶. Y luego reeditada por I. Iparraguirre en un volumen especial titulado *Directoria*¹⁷, con un aparato crítico especial, muy útil para la historia de los *Directorios* y de los mismos Ejercicios.

Ultimamente se publicó, con algunos documentos nuevos, en traducción castellana de M. Lop, bajo el título de *Ejercicios Espirituales y Directorios*¹⁸, con un objetivo ya no meramente histórico-crítico (aunque con sentido crítico) sino práctico y pastoral.

Echando una mirada a esta literatura para-ignaciana, se nota que comienza con los *Directorios* “autógrafos”, dictados por S. Ignacio, así como por los consejos esparcidos en sus cartas¹⁹. Los ulteriores directorios escritos por sus discípulos inmediatos (Vitoria, etc.) y por la siguiente generación, sin dejar de apuntar a lo esencial, insisten más en la práctica, y se vuelven un poco difusos a la vez que se multiplican tal vez con exceso. Así llegamos a Meceriano que, como

¹⁶ MHSI, Mon.Ign., series 2ª, Matriti, 1919, 1282 págs.

¹⁷ MHSI, Mon.Ign., series 2ª, Romae, 1955, 868 págs.

¹⁸ Editorial Balmes, Barcelona, 1964, 554 págs. Las introducciones y las notas que Lop pone a cada directorio, son muy útiles (cfr. *Stromata-Ciencia y Fe*, 22 [1966], pp. 293-294).

¹⁹ Por ejemplo, el trabajo de J. Calveras, *Ejercicios, Directorios y Documentos de S. Ignacio*, Editorial Balmes, Barcelona, con diversas ediciones. La parte III, titulada *Documentos aclaratorios* (pp. 263-340) contiene ese material ignaciano; y en el texto de los Ejercicios se lo cita oportunamente (pp. 9-223).

P. General, trata de reducir a la unidad la diversidad de los *Directorios*, y para eso piensa elaborar un *Directorio oficial* que se imponga a todos y termine con la libertad —que parecía un libertinaje— de los anteriores *Directorios*. Pero, en lugar de encargarse ese trabajo a un equipo, se lo entrega a Miró, de gran autoridad entonces; y éste elabora su *Directorio* que Mercuriano publica sin duda con la intención de que sea el oficial, pero que no logra serlo, tal vez por ser obra de una sola persona. Aquaviva en cambio, el siguiente P. General, logra un *Directorio oficial* “de iure”, y que “de facto” lo es y que se convierte en el último *Directorio* con que se cierra prácticamente esta literatura.

El *Directorio oficial* es pues el fruto maduro de esta primera tendencia de interpretación de los verdaderos Ejercicios de S. Ignacio; y por eso es digno aun hoy de tenerse en cuenta —sobre todo si se lee a la luz de sus predecesores (y de aquí la gran importancia que tienen los trabajos mencionados de Iparraguirre y Lop)— pues en este *Directorio oficial* se concentra prácticamente toda la sabiduría práctica del primer siglo de la Compañía de Jesús en lo que se refiere a la teoría y a la práctica de los Ejercicios de su Santo Fundador.

Termina pues, con el *Directorio oficial* la historia de los *Directorios*; y hacen su aparición, dentro de la misma tendencia práctica que estamos comentando, las *glosas y comentarios* propiamente dichos.

La glosa, ajustada al texto, comenzó con el mismo S. Ignacio, para ser más exacto, a su lado, con Polanco, que escribe un texto, ligeramente glosado, destinado a ser puesto en manos de los ejercitantes; y respecto del cual S. Ignacio —que tal vez se lo encargó a Polanco— llama, a sus propios Ejercicios escritos sólo para el Director, ejercicios “breves”.

Lo repetimos: este texto o glosa de Polanco no mira, como los *Directorios*, al Director, sino al mismo ejercitante; y en ese sentido es el comienzo, dentro de la misma tendencia práctica de los *Directorios*, de una nueva literatura que durará desde entonces hasta casi mediados de este siglo, o literatura de los *comentarios propiamente dichos*. La glosa de Polanco no es tan difusa como muchos de éstos, y sin embargo —y esto es sintomático para nosotros— queda inédito, a pesar de haber sido conocido y corregido por el mismo S. Ignacio²⁰.

La historia de estos comentarios propiamente dichos se podrá hacer en base al *repertorio crítico* de I. Iparraguirre que mencionamos al principio. Y para ello se encontrarán útiles sugerencias tanto dentro del mismo repertorio, a propósito de cada autor y de cada co-

²⁰ Cfr. J. Calveras, *Un ensayo primitivo de declaración de los Ejercicios, obra de Polanco*, Manr., 33 (1961), pp. 215-238; y *La elaboración de los Ejercicios de Polanco*, ibidem, pp. 342-362.

mentario, como en una obra anterior del mismo Iparraguirre, titulada *Ejercicios Espirituales y Comentario pastoral*, publicada en colaboración con L. González, y cuyo comentario *histórico-pastoral* es en buena parte un comentario actual de esa literatura²¹.

Más cerca de nosotros, pertenecen a esta corriente práctica autores como Hummelauer (que hace uso de sus conocimientos bíblicos), Meschler (quien tiene además un clásico comentario textual al estilo antiguo), Encinas, Oraá, Pinard de la Boulaye, Valensin, Calcagno y otros. Entre los comentaristas originales y profundos de esta tendencia práctica debemos mencionar especialmente a J. Casanovas²², gran conocedor del texto y de mucha experiencia espiritual, precursor —en cierto sentido metahistórico— de la tendencia histórica de la que luego hablaremos, y que también podría ser catalogado entre los de la tendencia espiritual de la que enseguida hablaremos.

Entre los últimos representantes de este tipo de comentario práctico que trata de poner en manos del ejercitante el contenido de los Ejercicios de S. Ignacio, respetando sin embargo su estructura peculiar y su orientación eleccionista, mencionemos dos obras recientes, que ya hemos comentado anteriormente en esta misma revista: M. Espinosa Polit²³ y E. Hernández²⁴.

El defecto fundamental de esta tendencia es que puede ocultar demasiado, en el farrago de consideraciones sobre los contenidos, la estructura dinámica y la orientación eleccionista de los Ejercicios. Y por eso ha dado lugar a una paulatina sustitución de los verdaderos y genuinos Ejercicios ignacianos por “retiros espirituales” sin dirección espiritual propiamente dicha —característica esencial del carisma ignaciano, como diremos en nuestra conclusión—, de modo que la persona que da “puntos” pasa a primer plano, y hace prácticamente imposible la función de la “dirección” propiamente dicha, que es parte de la estructura dinámica de los Ejercicios de S. Ignacio y medio necesario para la elección²⁵.

Más aún, la existencia de esta literatura de los comentarios so-

²¹ BAC, Madrid, 1965, pp. 130-346.

²² I. Casanovas, *Comentario y Explanación de los Ejercicios*, Editorial Balmes, Barcelona, 1945, en cuatro volúmenes.

²³ M. M. Espinosa Polit, *Los Ejercicios de S. Ignacio. Meditaciones y Comentarios*. Lleva publicados dos volúmenes, de los cuales el primero llega hasta la *Primera semana* (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 141-142); y el segundo, hasta las *Reglas de discernimiento de espíritus* (véase su comentario en esta misma entrega, en el boletín de espiritualidad ignaciana).

²⁴ E. Hernández, *Ejercicios ignacianos completos*, vol. I, Comillas, 1963 (cfr. Ciencia y Fe, 20 [1964], pp. 342-345).

²⁵ Cfr. M. A. Fiorito, *Apuntes para una teología del discernimiento de espíritus*, Ciencia y Fe, 20 (1964), pp. 117-121.

bre los meros contenidos de los Ejercicios, es una tentación continua y solapada (“sub specie boni”) contra el principio ignaciano de que “no el mucho saber harta y satisface al alma” (*Ejercicios*, nº 2); y le hace perder al ejercitante la necesaria soledad “interior”, mucho más importante que aquella exterior que tanto pondera S. Ignacio en la *Anotación 20*²⁶.

Y pasemos sin más a la siguiente tendencia de interpretación, advirtiendo solamente que el juicio peyorativo que acabamos de hacer de la tendencia práctica no afecta a todos y a cada uno de los autores que la forman, sino sólo y en tanto incurren en el defecto indicado.

2. *Tendencia espiritual*: aunque podría ser difícil distinguirla siempre de la anterior, preferimos separarla porque tiene un origen más vinculado con la dirección espiritual y, por tanto, es —respecto de la tendencia práctica— más respetuosa de este aspecto fundamental de la estructura de los Ejercicios; y por eso logra mantenerse más fácilmente dentro de la estructura ignaciana de los Ejercicios genuinos.

Forman parte de esta tendencia los grandes autores espirituales de la Compañía, sobre todo los más clásicos, que enriquecen el texto ignaciano con la propia experiencia espiritual, tanto la personal como la de dirección espiritual. Todos ellos eran varones de mucha vida espiritual y, a la vez, de muy experimentada dirección espiritual; y ambas experiencias les permitían penetrar como por instinto —más por unción que por estudio²⁷— en lo esencial de los Ejercicios, y hacérselo vivir a sus dirigidos.

El primero en esta tendencia de interpretación espiritual —y que por eso ha sido llamado “el príncipe de los comentaristas”— podría ser el P. La Palma, que no es el primero en tiempo pero sí en importancia para el desarrollo de la tendencia espiritual en la interpretación de los Ejercicios ignacianos, y para la extensión de lo esencial de los mismos a la vida ordinaria y fuera del tiempo especialmente dedicado a hacerlos en soledad; su obra, titulada *Camino espiritual de la manera que lo enseña el Padre S. Ignacio en su libro de los Ejercicios*, inculca esta concepción trascendente de los Ejercicios íntegros, y la demuestra práctica y espiritualmente.

Pertenece a esta misma tendencia espiritual el P. Le Gaudier, que tiene en ambiente francés la importancia del anterior en ambiente iberoamericano; y que, como él, hace escuela en esta línea.

²⁶ Cfr. Ciencia y Fe, 20 (1964), pp. 345-346.

²⁷ Esta doble posibilidad para el conocimiento de los Ejercicios, la unción (o experiencia personal) y la tradición (o estudio), es una de las intuiciones fundamentales en la obra personal de Hugo Rahner (cfr. Ciencia y Fe, XII-46 [1956], pp. 39-40).

En el tema del discernimiento de espíritus, muy similar al anterior de la dirección espiritual, e igualmente estructural y eleccionista en los Ejercicios ignacianos, descuella otro autor de esta tendencia espiritual, A. Gagliardi. Y en el ambiente francés, C. Judde, cuyo estudio sobre las “frases motivadas”, tan importante para el discernimiento de espíritus encarnado en ellas, no hemos visto suficientemente ponderado como se merece.

Estos y otros autores de esta tendencia espiritual pueden encontrarse mencionados y comentados por Iparraguirre en el ya mencionado repertorio; pero sobre todo en una obra anterior del mismo infatigable autor, titulada *Répertoire de Spiritualité ignatienne*, que abarca desde la muerte de S. Ignacio hasta la del P. Aquaviva²⁸.

Más cerca de nosotros y enfocado a un tema como el de la oración, igualmente estructural y eleccionista dentro de los Ejercicios ignacianos, citemos al P. R. de Maumigny, quien, además de la propia experiencia personal y de dirección, tiene en cuenta, en su clásica obra titulada *Pratique de l'oraison mentale*²⁹, su conocimiento, paralelo al de S. Ignacio, de las obras clásicas de S. Francisco de Sales, San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Avila.

En la misma línea, pero llevando al extremo esta interpretación espiritual de los Ejercicios, se halla el autor “unionista” por excelencia, L. Peeters, en *Vers l'union divine par les Exercices*. Y en la línea “eleccionista”, J. de Guibert, cuyas obras merecen colocarse en esta tendencia, sea porque conoce y comenta a sus representantes, sea porque, a su manera, los imita.

Lo común a todos estos autores y lo que los hace perennes —a pesar de ciertos defectos ambientales o extremismos como los indicados más arriba— es el acierto en señalar los puntos neurálgicos de la estructura ignaciana (dirección espiritual, discernimiento de espíritus, oración personal, etc.), y el recurso inteligente a los paralelismos de experiencias de ellos mismos y de otros autores espirituales —incluso de otras corrientes de espiritualidad— que les permiten, sin el recurso del método actual histórico-crítico, acertar, “por simpatía espiritual”, en señalar lo original de los Ejercicios espirituales ignacianos.

Y su defecto podría ser transferir, con tal vez demasiada sim-

²⁸ Institutum Historicum S.I., Romae, 1961, 268 págs. Téngase en cuenta la obra anterior del mismo autor, titulada *Orientaciones bibliográficas sobre S. Ignacio de Loyola*, ibidem, 1957, 151 págs.; 2ª edición, renovada y puesta al día, ibidem, 1965, 199 págs.

²⁹ Traducido a muchas lenguas. Esta obra ha hecho olvidar una más pequeña, pero más vinculada al texto ignaciano, titulada *Méthodes d'oraison des Exercices de St. Ignace*, 1917, 130 págs.

plicidad, esa original concentración de temas, estructuras y reglas, a la vida ordinaria: mientras que, a nuestro juicio, los Ejercicios íntegros se pueden dar *por etapas* sin dejar de ser lo que son, dejan de serlo si se esfuman demasiado en la vida ordinaria o en la dirección espiritual. Pero ellos no tuvieron esa intención sin duda; y a su manera son los testigos más autorizados de que eso que ellos transferían a la vida ordinaria (dirección espiritual, discernimiento de espíritus, oración personal, etc.), era precisamente lo más esencial de los Ejercicios verdaderos, y lo que los distingue esencialmente de cualquier otro tipo de “retiro” espiritual.

3. *Tendencia de interpretación psicológica*: más reciente que todas las otras, no se ha logrado tanto como ellas. Tal vez, porque el mismo “status” de la psicología moderna oscila demasiado entre la metafísica y la ciencia; y, dentro de ésta, se ha diversificado en demasiadas escuelas.

Algunos autores, que dicen hacer “psicología de los Ejercicios”, en realidad usan del sentido común expresado en términos psicológicos; y otros no distinguen, a nivel por ejemplo de las manifestaciones externas, entre las experiencias espirituales y las anomalías naturales.

El tema pues de la “psicología de los Ejercicios” habría que tratarlo con más detención, y con competencia a la vez psicológica, teológica, espiritual e histórica. Nos distraería por tanto de nuestra actual intención panorámica, sin beneficio para el tema en sí o para el estudio de las otras tendencias.

Lo dejamos pendiente, remitiéndonos a las ya mencionadas *Orientaciones bibliográficas*, y a las otras bibliografías actualizadas sobre los Ejercicios ignacianos y sus estudios³⁰.

4. *Tendencia histórica*: nace, por así decirlo —en el sentido científico del término—, con H. Watrigant y su *Collection de la Bibliothèque des Exercices*. Y diríamos que luego se bifurca en dos tendencias: la más historiográfica y que aporta los datos y subsidios, y la otra más propiamente histórica, que los interpreta.

Ya hemos dicho algo, al comienzo, de estas dos posibilidades históricas que, a nuestro juicio, se necesitan mutuamente y se complementan; y por lo que entontes dijimos se ve también la importancia que le damos a la que consideramos verdadera tendencia de interpretación histórica y no meramente historiográfica. Pero como

³⁰ Hemos comentado largamente, en otra ocasión, un autor que en parte pertenecería a esta tendencia, pues sigue la intuición de Jung sobre los arquetipos: cfr. M. A. Fiorito, *Memoria, imaginación, historia de los Ejercicios de S. Ignacio*, 14 (1958), pp. 211-236.

de esto vamos a volver a tratar en la última parte de este trabajo, seguimos ahora adelante.

Se puede decir que todos los comentaristas de nuestro siglo y que más han contribuido al progreso en el conocimiento de los Ejercicios ignacianos, se han valido, en una u otra forma, del método histórico; o han basado sus avances en los estudios históricos de otros autores. Por eso nos resulta difícil poner ejemplos: al no poder darlos todos, nuestro silencio —o el orden en dar nombres— puede ser interpretado como una crítica o un juicio negativo.

Tendríamos que mencionar los precursores, los iniciadores de *Monumenta Historica* y también sus continuadores: Nonell, Leturia... Y autores como Calveras, Hugo Rahner, y tantos otros que aún viven y trabajan.

Todos ellos, y en la medida precisamente en que no son meros historiógrafos sino verdaderos historiadores que interpretan los documentos del pasado a la luz de las experiencias presentes y de las prospectivas futuras, pertenecen a las otras tendencias ya presentadas; y, si son autores de nuestro tiempo actual, pertenecen frecuentemente a la última tendencia de interpretación ignaciana que nos falta presentar, o tendencia teológica.

De modo que, también aquí, nos conviene seguir adelante, y exponer panorámicamente esta última tendencia:

5. *Tendencia de interpretación teológica*: supone una concepción peculiar tanto de la teología como de los mismos Ejercicios ignacianos; y, luego, de su mutua relación. Pasando por alto lo primero —al menos momentáneamente— vamos a decir algo de esa relación, que puede ser triple:

a) O bien la teología es anterior a los Ejercicios, de modo que éstos serían solamente la condensación o resumen práctico de lo mismo que está en los manuales y tratados teológicos; y lo extraordinario en los Ejercicios sería, para los de esta concepción, que un hombre sin ciencia teológica haya podido hacer su trabajo de hombre práctico sin contradecir a los teóricos de su tiempo.

b) O bien el contenido de los Ejercicios es, sin más, una teología; pero no la escolástica, sino una suerte de teología “positiva”, como parece indicarlo el mismo autor de los Ejercicios en una de las *Reglas para sentir en la Iglesia (Ejercicios, n° 363)*.

c) O bien los Ejercicios ignacianos son, en cierto sentido, anteriores a la especulación teológica que se puede hacer sobre ellos, y le ofrecen, al teólogo, datos dignos de ser reflexionados teológicamente.

La primera interpretación de la teología de los Ejercicios hace

de éstos una suerte de “catecismo” como el pos-tridentino, que pone al alcance del común de la gente la ciencia teológica de su tiempo. O bien, más que hacer teología de los Ejercicios, hace la defensa teológica de su contenido. Diríamos que un típico representante de esta corriente podría ser Suárez en la parte que, en su tratado sobre la vida religiosa, dedica a los Ejercicios.

Respecto de la segunda interpretación de la teología de los Ejercicios, diríamos que nace con la controversia kerigmática (escuela de Innsbruck); y tiene como típico representante a H. Rahner, por ejemplo, en su obra titulada *Eine Theologie der Verkündigung*³¹: para quien esté familiarizado con los contenidos teológico-bíblicos de los Ejercicios, esta obra le resultará totalmente ignaciana; y la podrá leer como un comentario de los grandes temas ignacianos — que el autor cita a veces expresamente—, a pesar de que su título parece enunciar otra cosa totalmente distinta y aún opuesta, dado que los Ejercicios ignacianos no se “predican”. Más aún, pensamos que la teología kerigmática de H. Rahner es de hecho una reflexión teológica —a la luz de los Padres, sobre todo los griegos— de la estructura dinámica de los principales temas teológico-bíblicos del libro de los Ejercicios.

La tercera interpretación de la teología de los Ejercicios es la que propone Karl Rahner en uno de sus estudios sobre los Ejercicios, parte conclusiva de una *Quaestio disputata* titulada *Das Dynamische in der Kirche*, y que hemos comentado de propósito en otra ocasión³². No hay gran diferencia entre ésta y la anterior concepción, como no sea en la concepción de la teología especulativa: Hugo Rahner distingue dos teologías, la una especulativa y la otra kerigmática; mientras que Karl Rahner no quiere hacer tal distinción³³. Diríamos pues que ambos a dos coinciden en la interpretación teológica de los Ejercicios ignacianos, y se diferencian netamente de la primera concepción tanto en la interpretación de los Ejercicios como en la concepción de la teología. Porque en la primera interpretación de la relación entre teología y Ejercicios, no habría propiamente una teología específicamente tal de los Ejercicios, sino una teología común y anterior a todos los libros “piadosos”; mientras que, en la segunda y tercera interpretación (la de los hermanos Rahner), existiría una teología propia y peculiar de los Ejercicios ignacianos. Y

³¹ Wien, 1939 (2ª edición), 202 págs. Hay traducción castellana: Plan-
tín, Buenos Aires, 1950, 288 págs.

³² *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg, 1958, pp. 75-77; cfr. Cien-
cia y Fe, 15 (1959), pp. 254-255; 20 (1964), pp. 335-341.

³³ Cfr. LThK., vol. 6, col. 126, art. *Kerigmatische Theologie* (K.
Rahner).

esto último es posible en la medida en que sea verdadera teología la que es vida teológica y no mera especulación.

Esta concepción de la teología y a la vez de los Ejercicios está implícita en la tradición primitiva de la Compañía, que veía, en el libro de los Ejercicios, “el dedo de Dios”; y, en la experiencia ignaciana, una “revelación” del Espíritu que adquiriría cuerpo en dicho libro. Y así como Nadal veía en S. Ignacio un hombre “in actione contemplativus”, así todos ellos veían, en el mismo Santo autor de los Ejercicios, un teólogo carismático “in ipsa actione et directione spirituali”³⁴.

Nos hemos limitado, hasta el presente, a señalar lo más característico y actual de la tendencia de interpretación teológica de los Ejercicios. Y sólo de paso hemos insinuado que era una tendencia también tradicional y de mucho arraigo en la primitiva Compañía. Demos ahora algunos nombres.

Sea el primero el Dr. Pedro Ortiz, contemporáneo y ejercitante del mismo S. Ignacio, y que ayudado de un hermano franciscano, hizo un comentario teológico de los Ejercicios, del cual se conserva y se ha publicado modernamente lo que se refiere a la elección: son sus *Anotaciones*³⁵, con acopio de Escritura y citas de S. Buenaventura, el teólogo espiritual escolástico por antonomasia.

A esta altura de la interpretación teológica de los Ejercicios, la teología se considera todavía como una actividad distinta de ellos, que puede aportar mucho en su beneficio: y aunque Ortiz diga hallar, en los Ejercicios, “una nueva teología”, la distingue muy bien de la teología propiamente dicha del teólogo de profesión³⁶.

Creemos que esta actitud, que al principio caracterizamos como primera concepción de las relaciones entre la teología profesional y los Ejercicios, es la que se mantiene hasta los tiempos actuales, cuando comienza a esbozarse la otra concepción que atribuíamos a los Rahner, y que, como dijimos, no difiere tanto en lo que se refiere a la teología propia de los Ejercicios, sino más bien en lo que mira a la teología profesional.

³⁴ Cfr. H. Rahner, *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, Freiburg, 1964, 528 págs. Véase nuestro comentario en *Stromata-Ciencia y Fe*, 21 (1965), pp. 165-167.

³⁵ Cfr. C. M. Abad, *Unas anotaciones inéditas sobre los Ejercicios, compuestas por el Dr. Pedro Ortiz y su hermano Fr. Francisco*, Misc.Com., 25 (1956), pp. 25-114; y también H. Bernard-Maitre, *Las “Annotations” des deux frères Ortiz sur le traité de l'élection des Exercices spirituels*, RAM., 34 (1958).

³⁶ Estos y otros datos de los autores espirituales en la primitiva Compañía, los da J. F. Gilmont, *Les écrits spirituels des premiers jésuites*, Institutum Historicum S.I., Romae, 1961, 357 págs.

En esta línea se puede considerar como precursor a E. Przywara y su obra de teología bíblica titulada *Deus semper maior*, comentario personal de los Ejercicios cuya segunda edición se ha comentado oportunamente en nuestra revista³⁷.

Y día a día crece el número de los autores que toman por este camino, como lo demuestran, por ejemplo, los últimos “boletines bibliográficos” que publica el ya varias veces mencionado Iparraguirre: en el último que le leímos, titulado *Ejercicios ignacianos, 1964-1966*³⁸, observa con mucho acierto que, dentro de la tendencia de interpretación teológica, se está dando un variado y rico encuadre litúrgico, bíblico y dogmático.

Comentemos esta triple posibilidad. Respecto de la primera, la litúrgica, resulta paradójico que los Ejercicios ignacianos, por tanto tiempo considerados —por algunos— como adversos o al menos extraños a la oración litúrgica, se puedan enriquecer con ésta, y viceversa. Esto segundo está claramente indicado en la Constitución litúrgica conciliar, en el sentido que considera la oración personal como necesaria para la verdadera oración litúrgica. Lo primero —o sea, el enriquecimiento de los Ejercicios gracias al movimiento litúrgico— tiene como razón de ser el misterio pascual, central en ambos.

En cuanto a las relaciones entre la Biblia y los Ejercicios ignacianos, se nos ocurre que hay una doble posibilidad: o bien se buscan *textos paralelos* y se glosan los Ejercicios con citas bíblicas; o bien se busca el *paralelismo de las intuiciones globales* de los autores bíblicos y de S. Ignacio.

Dejemos la primera posibilidad, que es más obvia y muy antigua en la práctica, y pasemos a la segunda, mucho más rica y actual. Por ejemplo, S. Ignacio, en los Ejercicios, basa la síntesis de la Infancia del Señor en el Evangelio de Lucas³⁹. Y esto es sintomático, pues Lucas insiste mucho más en las manifestaciones del Espíritu; y su Evangelio prepara así la experiencia de las consolaciones y de los varios espíritus, propia sobre todo del primero y del segundo tiempo de elección que puede darse durante la *Segunda Semana* cuya introducción inmediata es la contemplación de los Misterios de la Infancia del Señor.

Otro ejemplo de paralelismo global de intuiciones lo hemos presen-

³⁷ Cfr. A. Edwards, *El Deus semper maior de E. Przywara*, *Stromata-Ciencia y Fe*, 22 (1966), pp. 123-133.

³⁸ Manr., 39 (1967), pp. 147-168.

³⁹ M. Petty, *Evangelios de la Infancia y Ejercicios*, *Ciencia y Fe*, 20 (1964), pp. 469-480. Véase lo que decimos, en esta misma entrega, a propósito de la obra de D. M. Stanley, *A Modern Scriptural Approach to the Spiritual Exercises*, cuando comentamos el juicio que Stanley hace de las Contemplaciones ignacianas de la Infancia.

tado sumariamente en una *Comunicación* al Congreso Internacional de Loyola, titulada *Alianza bíblica y Ejercicios ignacianos*: a través de una comparación de expresiones, la una jurídica y la otra espiritual, tratamos de mostrar los paralelismos entre la *estructura de la Alianza* y de su renovación (prólogo histórico-salvífico, estipulaciones generales y particulares, ambiente cáltico, maldiciones y bendiciones) y la *estructura de los Ejercicios ignacianos* (historia de salvación como tema, contemplaciones estructurales como exigencias cristianas básicas, ambiente de oración, y dialéctica del temor y el amor).

Otro caso de paralelismo global se daría por ejemplo entre la *Carta a los Romanos* y la *Primera Semana* de los Ejercicios ignacianos. Nos referimos a la parte dogmática de dicha Carta, acerca de la cual se han propuesto diversos planes, todos ellos discutibles ya que la dialéctica del Apóstol no se deja esquematizar fácilmente. Una interpretación reciente propone un esquema centrado en una intuición central, desarrollada (a la manera de los profetas del AT.) en cuatro repeticiones concéntricas (y no en sucesión lógica progresiva, como lo solemos hacer hoy nosotros). El tema central sería, según esta interpretación⁴⁰, la extrema miseria de la humanidad sin Cristo, por una parte; y por la otra, la victoria del Evangelio o salvación en Cristo. Y las cuatro expresiones o repeticiones concéntricas serían las siguientes: más jurídica la primera, por la imputación de la fe como justicia; sacramental la segunda, por la significación del rito bautismal; más espiritual la tercera, por la intervención del Espíritu; y más histórica la cuarta y última, en cuanto escatológica. Estas cuatro descripciones no significarían otras tantas etapas de la existencia humana, sino que cada una de ellas expresaría la totalidad de la misma, según sea sin o en Cristo⁴¹.

En esta interpretación de esta Carta del Apóstol, habría pues un paralelismo global de ella con la *Primera semana* ignaciana, que también pretendería, a lo largo de sus meditaciones —después del *Principio y Fundamento*, pero hasta el *Rey Eternal* inclusive— la experiencia vital de la miseria sin Cristo y a la vez de la salvación sólo en Cristo. Y nótese que, como en San Pablo, el tema dual de miseria y salvación se repite concéntricamente en la *Historia de los pecados propios* (ibidem, nn. 55-61), y en cualquiera de las medita-

⁴⁰ Cfr. *Introduction à l'Épître aux Romains*, traduction œcuménique de la Bible, Du Cerf, Paris, 1967, pp. 27-28.

⁴¹ Si en cambio se prefiere interpretar esos círculos concéntricos como etapas de salvación, éstas serían: el hombre justificado; luego, salvado en Cristo; después, santificado por el Espíritu; y finalmente integrado en la historia que se encamina a la escatología.

ciones siguientes como el *infierno*, *muerte*, *juicio*, etc., en las cuales el cuadro total tiene sus luces en Cristo y sus sombras en el hombre sin o contra Cristo, enmarcadas en la pura luz del *Principio y Fundamento* y del *Rey Eternal*⁴².

No se crea que el paralelismo entre la *Carta a los Romanos* y la *Primera semana* sea sólo ideológico, pues también lo es afectivo y vivencial: compárese la “exclamación afectiva con crecido afecto...” de S. Ignacio (*Ejercicios*, nº 60, y los demás *coloquios* de esta *Primera semana*), con los *himnos* paulinos en Rom., 5, 1-11; 11, 33-36 (“oh abismo de la riqueza...”); 8, 31-35; y la *doxología final*, 16, 25-27).

Otros paralelismos posibles se darían entre ciertos *temas bíblicos* fundamentales y ciertos trozos selectos de la estructura de los Ejercicios ignacianos: el tema del *desierto*, por ejemplo, que dice relación a los Ejercicios como “acontecimiento salvífico” para el ejercitante⁴³; el método bíblico llamado *midrash*, como guía del ejercitante en su reflexión⁴⁴; el tema de *Yahwéh-Roca* (cfr. Salmo 18 y lugares paralelos que se refieren a Cristo y a su Iglesia-Primado), y la parte del *Principio y Fundamento* sobre la que se apoyan todos los Ejercicios.

Nos hemos extendido un poco en esta veta bíblica de re-elaboración de los Ejercicios, porque sólo nos faltaría tratar, en este punto de la exposición de la interpretación teológica, la veta del dogma o reflexión teológica. Pero de ella ya hemos hablado lo suficiente antes de entrar en su etapa actual. De modo que podemos dar por terminada nuestra exposición de esta parte de nuestro trabajo, y pasar a la siguiente y última, o juicio crítico-valorativo de todas las tendencias expuestas.

III. JUICIO VALORATIVO

Algo hemos dicho, a propósito de cada tendencia, como juicio incoado de valor; o nos hemos expresado con tal ponderación de algunos de los autores mencionados, que ya se vio el valor que atribuíamos a la tendencia que los mismos representaban.

Repitamos que ninguna de esas tendencias se encuentra “química-mente pura” en los autores en concreto, o en sus obras en particular: por buen teólogo que sea un comentarista, no puede prescindir del

⁴² Cfr. M. A. Fiorito, *Apuntes...* o.c. en la nota 25, pp. 97-102, 102-108; y también en *La opción personal de S. Ignacio*, Ciencia y Fe, XI-46 (1956), pp. 44-56.

⁴³ Cfr. M. A. Fiorito, *Ley del desierto y Ejercicios* (Notas para un estudio de los Ejercicios Espirituales), Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 538-541.

⁴⁴ Cfr. M. A. Fiorito, *Midrash bíblico y reflexión ignaciana*, Ciencia y Fe, 14 (1958), 541-544.

texto y de su sentido genuino (no sería el suyo un comentario de los Ejercicios ignacianos), ni de la psicología (la gracia supone la naturaleza), ni de la experiencia espiritual propia o ajena (los Ejercicios son para hacerlos, y no sólo para estudiarlos). Y lo mismo debemos decir de cada una de las otras tendencias respecto de todas las demás.

De ahí que, en cualquier tendencia, el peligro radica, no en seguirla, sino en extremarla, con detrimento de la verdad y necesidad de los aportes de las otras; y por eso el juicio negativo que se merezca un extremista, no recae en la tendencia como tal, sino en él mismo.

En todas las tendencias hay una dualidad intrínseca que explica, dialécticamente, sus dos extremismos posibles.

En la *tendencia práctica*, lo formal, *el método*, puede ser convertido —en un “directorío” extremadamente práctico— en “recetas” que se suceden y multiplican; o bien lo material, *el contenido*, puede ser objeto —en un “comentario” meramente verbal— de una predicación vulgarizadora.

En la *tendencia espiritual*, lo *subjetivo* de la propia experiencia —necesariamente limitada— puede pretender ponerle límites a las posibilidades de una experiencia-tipo como lo es la ignaciana⁴⁵; o bien, sin tener en cuenta la variedad de carismas que hay en la Iglesia, se puede pretender reducir la experiencia de los Ejercicios al común denominador de una vaga espiritualidad *común* para todas las escuelas.

En la *tendencia psicológica*, o bien un *espiritualismo* exagerado puede hacer olvidar los condicionamientos psicológicos a los que el mismo Dios, de ley ordinaria, se somete cuando se dirige a un hombre concreto; o por el contrario un *naturalismo* exagerado puede querer ponerle leyes —las observadas en los laboratorios, y entre anormales— a las manifestaciones extraordinarias del Espíritu “que sopla donde quiere”.

En la *tendencia histórica*, el culto a la *letra* —o al documento que se tiene en la mano, dando por supuesto que no se han de encontrar ya otros— puede abusar del argumento del “silencio”, y cerrarle el paso a todo esbozo de interpretación meta-histórica o “según la intención” del autor; o bien, por el contrario, la arbitrariedad aventurera puede dar, como hecho histórico, lo que sólo es, por el momento, el *buen deseo* de que S. Ignacio haya pensado lo que nos conviene en este momento.

⁴⁵ O “arquetipo arcaico”, carisma o mensaje personal de S. Ignacio: cfr. Karl Rahner, o.c. en nuestra anterior nota 32, p. 76, nota 33 del autor.

La *tendencia teológica*, en fin, puede abusar de su ciencia, y hacer difícil, con sus exigencias metodológicas, la práctica de los Ejercicios, restringiéndolos a los “sabios de este mundo”, superdotados en exégesis y en ciencias relacionadas con la teología; o bien querer sustituir trozos enteros de los Ejercicios (historia de los pecados, etc.) por cualquier hipótesis (bíblica o dogmática) que se pone de moda momentáneamente.

Nos hemos referido por el momento, en nuestro juicio valorativo, a cada tendencia por separado. Digamos algo de su valor relativo y de la mutua ayuda que se pueden prestar en estos momentos de renovación y actualización de todo lo que es de Iglesia y, por tanto, también de los Ejercicios ignacianos.

Si miramos nuestro objetivo, que es la renovación y actualización, diríamos que la *tendencia histórica* tiene valor de “fuente”; y la *tendencia teológica* y la *espiritual* tienen valor de “leit-motiv”. Mientras que las otras dos tendencias, la *práctica* y la *psicológica*, en tanto valen hoy en día en cuanto se integran con las otras.

La *tendencia espiritual* tiene, hoy en día y gracias al desarrollo extraordinario de los estudios comparados de las espiritualidades de la Iglesia⁴⁶ —e incluso de las religiones en general—, una posibilidad que no tuvo cuando comenzó, en la Compañía, con los clásicos como La Palma o Gagliardi. O sea, hoy se identifica casi necesariamente con la *tendencia histórica* que ha sido, en todas las actividades contemporáneas de Iglesia, el gran fermento de renovación⁴⁷.

También la *tendencia teológica* —como la bíblica, que es su fuente el día de hoy, junto con la liturgia, fuente y cumbre de toda la actividad de la Iglesia— se ha hecho más fecunda gracias al método histórico que usa con generosidad.

De modo que, si hemos de darle la prioridad a una tendencia —y con tal que se la entienda como prioridad de naturaleza y no de tiempo—, la prioridad se la damos a la *tendencia histórica*, siempre que por tal entendamos la verdaderamente histórica y no la meramente historiográfica. O sea, con tal que la *tendencia histórica* se inspire en la teología y en la experiencia espiritual, y trascienda la materialidad de los documentos y de los instrumentos de trabajo que necesariamente ha de manejar.

El hombre que todavía hace Ejercicios es, como el que los re-

⁴⁶ Cfr. M. A. Fiorito, *La oración (llamada) de Jesús, y la oración ignaciana* (para un estudio actual de los Ejercicios de S. Ignacio), Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 199-201.

⁴⁷ Así lo ha observado B. Fischer respecto del *movimiento litúrgico* (cfr. *Die Messe in der Glaubens-verkündigung*, en el capítulo titulado *Liturgische Geschichte und Verkündigung*, pp. 1-13; y nuestro comentario en Ciencia y Fe, 14 [1958], p. 381).

dactó por primera vez, un *ser histórico*: de ahí la importancia, para la teoría y para la práctica de los Ejercicios ignacianos, de la tendencia de interpretación *histórica*.

Pero la historia de este hombre, como la del autor de los Ejercicios, es una *historia de salvación*: de ahí la importancia, para la teoría y práctica de esos Ejercicios, de la tendencia de interpretación *teológica*.

Y en esta historia de salvación hay un principio siempre operante, el *Espíritu*, “que nos enseña y sugiere de nuevo todo lo que había dicho antes”⁴⁸: de ahí el aporte de la tendencia de interpretación *espiritual*, que procede más por “sápida ciencia” o sabiduría que por mera ciencia.

Son pues tantas y tan ricas las fuentes de renovación y actualización de los Ejercicios ignacianos, que podemos confiar en su futuro, como confiamos en su pasado.

Los Ejercicios no fueron, para S. Ignacio, obra de un día, sino que —como lo testifica Nadal— “por lo menos cuando decidió hacer públicos sus Ejercicios, usó de los libros y consultó toda la ciencia teológica...”, y se tomó tiempo por tanto “para que todo aquello que había recibido más por divina inspiración que por libros, se viera confirmado por todos los libros, por los teólogos y por la Escritura”⁴⁹.

Por tanto, tampoco la re-elaboración de los Ejercicios, que nos aconseja Paulo VI y que desea la reciente Congregación o Capítulo General de la Compañía de Jesús, serán obra de un día; pero ni siquiera obra de un solo hombre, como casi lo fue la redacción ignaciana original.

La renovación y actualización de los verdaderos y genuinos Ejercicios espirituales de S. Ignacio es pues, por una parte, obra de nuestro tiempo; y, por la otra, obra de todos nosotros.

IV. CONCLUSION

Después de nuestra visión panorámica de los diversos comentarios de los Ejercicios de S. Ignacio y de sus respectivos valores, queremos volver rápidamente sobre el tema introductorio —qué son los Ejercicios de S. Ignacio— y aportar algo al trabajo de renovación y actualización del cual acabamos de hablar.

Para mayor claridad, vamos a volver a usar el mismo esquema del comienzo, distinguiendo entre *contenido* material, *estructura* di-

námica, y *orientación* eleccionista de los Ejercicios, diciendo brevemente, en cada uno de esos aspectos del libro de los Ejercicios, que es a nuestro juicio lo genuinamente ignaciano.

1. *Contenido original de los Ejercicios*: es la historia de salvación o —como decía S. Ignacio— “el fundamento verdadero de la historia” (*Ejercicios*, nº 2), centrada en Cristo y orientada hacia el Padre en el Espíritu. El contenido por tanto de los Ejercicios, como el de la vida espiritual, tiene una estructura vital trinitaria y cristocéntrica.

San Ignacio ha explicitado más el enfoque cristológico que el trinitario (hablamos de los Ejercicios, y no del Diario espiritual o de sus otros escritos más personales). Pero eso no nos debe impedir, respetando y aun enriqueciendo su expresión cristocéntrica, explicitar más la estructura trinitaria. El *Padre nuestro* por ejemplo, que San Ignacio nos hace decir al fin de cada “ejercicio”, puede ser hoy en día entendido, según algunos manuscritos del evangelista del Espíritu, S. Lucas, como petición al Padre de que venga a nosotros su Espíritu y nos santifique, en lugar de pedir solamente el Reino del Padre⁵⁰.

En general, tratándose de los contenidos de las meditaciones y contemplaciones ignacianas, sea que se trate de los “puntos” bíblicos (*Primera semana*) o de los evangélicos (restantes *Semanas*), hay que distinguir en ellos la *intención* profunda y la *expresión* material. Esta última la toma S. Ignacio, o bien de sus “lecturas” espirituales, o bien de las “predicaciones” de su época: se conserva una “catequesis” del mismo S. Ignacio, y tiene una similitud extraordinaria con su *Primera semana*⁵¹. Pero la intención, que es lo que nos importa hoy en día a nosotros, es su carisma personal, y es el verdadero contenido meta-histórico de sus Ejercicios espirituales.

Hoy en día, podemos y debemos buscar nuevas expresiones —por ejemplo, como nos lo recomienda Paulo VI, las del Concilio Vaticano II—; pero tenemos que respetar la *intención* del autor de los Ejercicios. Fue su carisma personal que, como tal, ni se agota ni se oculta totalmente en las expresiones o en la mentalidad de su época; y no debe ser cambiado total ni parcialmente por otro carisma, ni mucho menos por otras expresiones o por otras mentalidades, ni siquiera por las actuales⁵²: otros carismas no tendrían la aprobación que la Igle-

⁵⁰ Cfr. W. Ott, *Gebet und Heil*, reseñado en *Stromata-Ciencia y Fe*, 22 (1966), pp. 257-258.

⁵¹ Cfr. MHSI, Mon.Ign., Epp. XII, pp. 668-669.

⁵² Acerca de esta distinción entre intención, mentalidad y expresión, clave en la interpretación de autores antiguos, cfr. J. Guitton, *Le développement des idées dans l'Ancien Testament*, Aix-en Provence, 1947, pp. 86-87 (cfr. *Ciencia y Fe*, XII-47 [1956], pp. 95-101).

⁴⁸ Cfr. Juan, 14, 26.

⁴⁹ *Chronicon*, III, p. 530; cfr. MHSI, Font.Nar., I, p. 319.

sia —y la experiencia— le ha dado al carisma ignaciano de los Ejercicios genuinos; y otras expresiones y mentalidades, aunque actuales, serían tan epocales como las del siglo XVI. En cambio, no hay dificultad en cambiar las expresiones y la mentalidad del tiempo de S. Ignacio por las nuestras, y aun es deber nuestro el intentarlo, si con eso expresamos mejor, a los hombres de nuestro tiempo, la intención profunda y meta-histórica del carisma ignaciano.

Digámoslo de paso: se requiere un verdadero y profundo estudio de la “intención” de un autor, y una hermenéutica muy seria, antes de rechazar expresiones como “una ancilla” (*Ejercicios*, nº 111), siendo su autor el mismo que tiene expresiones tan logradas como “mirar y considerar lo que hacen, como el caminar y trabajar, para que el Señor sea nacido en suma pobreza, y al cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz; y todo esto por mí” (*ibidem*, nº 116); o como aquella otra, “alzado el entendimiento arriba, considerando cómo Dios nuestro Señor me mira, etc.” (*ibidem*, nº 75); todas ellas frases que implican un conocimiento profundo del misterio pascual y de su actualidad, y la intención de comunicarlo a cada ejercitante y hacérselo vivir aquí y ahora, ya desde el comienzo de cada “ejercicio”.

2. *Estructura dinámica de los Ejercicios*: es también carisma de S. Ignacio y no se identifica sin más con la estructura vital de la que acabamos de hablar, cristológica y trinitaria, y que dijimos ser su contenido.

Se expresa, a nuestro juicio, no en los “puntos” en general —expresión de lo que llamamos contenido—, sino en las meditaciones y contemplaciones estructurales (Principio y Fundamento, Rey Eterno... hasta la Contemplación para alcanzar amor), que son la expresión de las *exigencias fundamentales* del ser del hombre en Cristo, para el Padre y en el Espíritu.

Son como las estipulaciones fundamentales de la Alianza⁵³, que dinamizan al ejercitante y lo lanzan “de claridad en claridad” (cfr. II Cor., 3, 18), “olvidando lo que queda atrás” (cfr. Filip., 3, 14).

Son como la estructura teológica de cada *Semana* e incluso de cada “ejercicio”: estructura a la vez “unionista”⁵⁴ y “eleccionista”, cuya expresión es “meta-histórica”, y extraordinariamente coincidente con

⁵³ Cfr. J. L'Hour, *La morale de l'Alliance*, Gabalda, Paris, 1966, pp. 54 y ss. N. Lohfink, en *Valores actuales del Antiguo Testamento*, Edic. Paulinas, Buenos Aires, 1966, pp. 145-168, ha estudiado la identidad entre las estipulaciones generales de la Alianza y el “mandamiento principal” neotestamentario, que es también el ignaciano en los Ejercicios.

⁵⁴ Cfr. M. A. Fiorito, *Cristocentrismo del Principio y Fundamento*, Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 29-34, 35-36.

expresiones bíblicas que valen para todos los tiempos y para todas las mentalidades⁵⁵.

Esta estructura dinámica y teológica es la que le da *unidad y circularidad* a los Ejercicios ignacianos, o ritmo que imita la historia de salvación, tejida de “kairos” y de “repeticiones” que los plenifican y revelan un sentido ulterior sólo inteligible, de momento, para aquel a quien se le revela en persona, pero que luego puede trasmitirse a los demás como mensaje de salvación universal.

Este ritmo de re-revelación y de re-petición tiene sus *etapas tipológicas*, expresadas en cada una de las contemplaciones que llamamos estructurales (Principio y Fundamento, etc.), y que las distinguen a las unas de las otras sin romper su unidad dinámica.

El ejercitante debe pasar una a una por esas etapas, so pena de fundar sobre arena su vida espiritual, su elección y sus “reformas”. Pero no hay que imponerle que las pase en un tiempo determinado, pues los Ejercicios son una experiencia religiosa personal y no una carrera de obstáculos; y si interrumpe, no por falta de generosidad, sino por necesidad verdadera, sus Ejercicios, conviene que siempre retome el ritmo repitiendo la última etapa de sus anteriores “ejercicios”.

Por eso dijimos al principio que la posibilidad de *Ejercicios por etapas* era algo intrínseco a la misma estructura dinámica de los Ejercicios ignacianos, estructurados por etapas que piden su tiempo interior, pero que no implican necesariamente un tiempo exteriormente continuo.

3. *Orientación eleccionista y a la vez unionista*, que busca, a la luz de la Palabra de Dios y en el silencio del propio corazón, la continua conversión doctrinal, moral y espiritual.

Esta conversión —que tomamos en el sentido bíblico y teológico hoy en día tan estudiado— tiene sus grados, que son los que permiten la repetición indefinida de los Ejercicios espirituales de S. Ignacio, e incluso su diversificación en “tandas homogéneas” según la preparación y la intención de los ejercitantes⁵⁶. Pero mucho más importante que estas “etapas” o grados de conversión, son las etapas estructurales a través de las cuales, como indicamos en el punto anterior, S. Ignacio fundamenta, en la historia de salvación reducida a sus líneas

⁵⁵ Compárese, por ejemplo, la tentación “de codicia de riquezas” o primer lema de la Bandera de Satanás (*Ejercicios*, n. 142), con el pecado de codicia en S. Pablo, según St. Lyonnet, *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*, Edic. Sígueme, Salamanca, 1967, pp. 111-114 (cfr. M. A. Fiorito y G. Hueyo, *Pobreza personal y pobreza institucional*, Ciencia y Fe, 21 [1965], pp. 332-339).

⁵⁶ Cfr. las ya citadas conclusiones del Congreso Internacional de Loyola, en nuestra nota 15.

y a sus actitudes fundamentales, la conversión concreta de cada ejercitante.

Aquí se inserta otra carisma, ignaciano como los anteriores, y que es la *dirección espiritual*, y que lo es, por tanto, a la vez de la oración y de la elección, y que integra los elementos “eleccionistas” y “unionistas” de los Ejercicios en la medida que a cada ejercitante le conviene, y según sus circunstancias personales.

Es un hecho —lamentable, pero constatable— que la importancia atribuida por muchos comentaristas al mero contenido con desmedro u olvido de la estructura dinámica de los Ejercicios, ha hecho olvidar un aspecto tan obvio y sustancial de los mismos, como lo es la dirección espiritual. Y que consiguientemente, como ya observamos antes, la figura del que da “puntos” haya hecho olvidar totalmente la de quien “dirige”. Es evidente que quien da “puntos” en alguna manera “dirige” espiritualmente; pero este aspecto de la dirección espiritual no es sustancial, ya que ese trabajo lo puede hacer uno mismo dirigido por el libro de los Ejercicios; mientras que la verdadera dirección espiritual, que mide el tiempo que cada ejercitante ha de dar a cada una de las etapas estructurales de los Ejercicios, y que discierne sus mociones, consolaciones y desolaciones, y que determina los medios que cada uno debe intentar usar para salir de la tentación y asegurarse su gracia personal, es la dirección espiritual esencial a los Ejercicios ignacianos ⁵⁷.

Añadiríamos la siguiente observación: la misma tradición que tan celosa se ha mostrado siempre del “silencio” de las tandas, ha pecado más de una vez contra el “silencio” que, según S. Ignacio, es propio del verdadero director de Ejercicios (*Anotación 2*); y a la vez que defendía, y con razón, la necesaria “soledad” entre uno y otro ejercitante, se la hacía perder a todos respecto del que daba interminables “puntos” y repetidas “pláticas”.

Así como respecto del tiempo “continuo”, lo que importa no es tanto la continuidad exterior cuanto la interior, así también, respecto del silencio, el que importa es interior: y éste tanto de los ejercitantes entre sí como respecto de quien les da “puntos”. Y por eso pensamos que puede ser más ignaciano, supuesta la actual renovación litúrgica, aumentar el tiempo destinado a la oración en común y a las funciones litúrgicas, que seguir dando largos “puntos” y repetidas “pláticas”. Porque hoy en día es más fácil conservar el “silencio” y la verdadera soledad interior cuando se está orando en común o se está participando como se debe de la oración litúrgica, que cuando

⁵⁷ Esta función del director espiritual es la que explica largamente S. Ignacio en sus *Anotaciones 3-18*, mientras que en la *Anotación 2* reduce drásticamente a un mínimo la función de quien da “puntos”.

se está oyendo a un orador o “predicador” que trata de hacerse oír e inculcar sus propias ideas y propósitos.

La verdadera oración en común, como la oración litúrgica, no masifica hoy en día —supuesta la renovación de sus formas y la suficiente instrucción y dirección personal— como lo hacen los largos “puntos”, pues tiene sus pausas y sus silencios durante los cuales procura hacer, de todos sus participantes, oyentes de la Palabra de Dios, o mejor, “actores de la Palabra oída y no meros espectadores olvidadizos” (cfr. Sant., 1, 22-25). Y por eso la oración comunitaria, hecha como conviene, pero sobre todo la verdadera oración litúrgica, es también ambiente propicio, como lo es la oración privada —y mucho más que los largos “puntos” y pláticas— para las mociones, consolaciones y desolaciones; y por eso necesita, como la oración privada, de la dirección espiritual propia de los Ejercicios, para saber cuánto tiempo se debe dar a una y a otra, dentro del horario de los Ejercicios ignacianos, y cuál es su verdadero aporte a esa conversión personal sin la cual la comunidad de la Iglesia no crece ni en la acción ni en la oración litúrgica que es su fuente y su cumbre.

Aquí se inserta el carisma, también ignaciano, de la bien entendida oración personal de los Ejercicios; o, como le gusta decir a K. Rahner, de la *vida privada* en la Iglesia ⁵⁸, que no es ningún “individualismo” anti-comunitario, ni excluye el carisma, que también San Ignacio, adelantándose a su época, sintió en su vida privada ⁵⁹, y que hoy en día siente toda la Iglesia: el carisma de la oración en común, sobre todo la litúrgica. Porque “vida privada”, sea en forma de oración, sea en forma de elección o continua reforma o conversión, la hay también en la oración comunitaria o litúrgica: la puede haber, y la debe haber, si son personas las que se unen para orar, no “masa”.

* * *

En resumen, y relacionando nuestra breve conclusión sobre la esencia dinámica de los Ejercicios ignacianos con la historia panorámica de sus diversos comentarios, diríamos que:

1. El *contenido* material de los Ejercicios ha sido, en el pasado, demasiado comentado, con desmedro del aspecto estructural y de la orientación eleccionista de los Ejercicios verdaderos de S. Ignacio. Y, en el futuro, más que objeto de “comentario”, debe serlo de re-elaboración y de actualización.

⁵⁸ Cfr. K. Rahner, *Dangers dans le catholicisme d'aujourd'hui* y otras obras del mismo, según nuestro comentario titulado *Teología de la discreción de spiritus* (notas para una teología de los Ejercicios espirituales), Ciencia y Fe, 15 (1959), pp. 256-262.

⁵⁹ Cfr. J. B. Janssens, *Instrucción sobre la formación de los jesuitas en la Sagrada Liturgia*, AR., XIII, pp. 641-646.

2. La *estructura* dinámica de los Ejercicios nunca había sido tan expresamente estudiada como ahora; y parece ser tarea propia de los comentaristas actuales, ya que responde a la mentalidad actual, dialéctica y teológica, y ha sido expresada por S. Ignacio en un lenguaje más meta-histórico, tradicional y bíblico a la vez.

3. La *orientación eleccionista* siempre ha estado de moda, incluso cuando abundaban los comentarios sobre el contenido material de los Ejercicios; y parece ser tarea nuestra, manteniendo lo que al respecto nos ha legado la tradición, integrarlo con los actuales estudios sobre la estructura dinámica de los Ejercicios.

Es pues tarea nuestra, es decir, en nuestro tiempo y para todos nosotros, el profundizar sobre todo en la *estructura dinámica* de los Ejercicios ignacianos, sin olvidar por supuesto sus *contenidos*, pero re-elaborándolos, y sin descuidar su *orientación* eleccionista y a la vez unionista. Y para esta tarea contamos, como dijimos poco más arriba, con un método histórico, no meramente historiográfico o erudito, sino inspirado en la tendencia espiritual y en la tendencia teológica (bíblica, litúrgica, dogmática) que caracteriza el momento de renovación eclesial que estamos viviendo.

Por FRANCISCO JALICS, S.I. (San Miguel)

El pensamiento moderno empezó a plantear problemas sobre la teoría del conocimiento que repercutieron en la teología, por el hecho de que ponían en duda el conocimiento por la fe. Para responder, la teología desarrolló la justificación de la fe, explicitando las razones internas del conocimiento cristiano. Así surgió la teología fundamental que, en sus comienzos, se llamó apologética, por su carácter defensivo; que no le es sin embargo esencial. La fe de los cristianos es una realidad independiente de toda justificación y de toda teoría del conocimiento. Como una realidad es algo más rica y más real que toda explicitación de sus razones de ser. Según las diferentes mentalidades y según las diferentes teorías del conocimiento hay varias maneras de explicitar sus razones internas. Cada explicitación es como un acercamiento al misterio de su realidad sin que ninguna pueda agotarla y sin que ninguna pueda hacer una explicitación exclusiva o exhaustiva. Cada explicitación de sus razones puede satisfacer las mentes en un grado más o menos según la mentalidad del que pregunta al abordar la búsqueda de la justificación.

En el decurso de los últimos dos siglos —edad aproximativa de la problemática— la reflexión encontró tres acercamientos o tres métodos principales en la elaboración de la respuesta. Nos proponemos esbozar el método y el itinerario de estos tres enfoques de la teología fundamental. En vez de ser exhaustivos en la descripción sólo queremos indicar brevemente cómo el cambio de las estructuras mentales y la evolución del pensamiento occidental causó cambios de puntos de vista en la teoría del conocimiento por la fe.

El primer acercamiento a la justificación de la fe ha sido elaborado en la apologética llamada clásica, que surgió bajo el fuego de las objeciones racionalistas en el siglo XVII¹ y sobrevivió hasta nuestra época en los manuales clásicos de la teología fundamental². Los racionalistas³ pusieron la razón por encima de todo y pedían para

¹ L. Maisonneuve, *Apologétique*, DTC., 1, 1537-1572.

² Aunque los manuales de teología fundamental del último siglo son sumamente parecidos, se puede decir que el de M. Nicolau (en: *Sacrae Theologie Summa*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1950) y el de S. Tromp (*De Revelatione Christiana*, Roma, 1945) son los más representativos de esta corriente.

³ Cfr. O. Muck, *Rationalismus*, LThK., 8, 637-639 y sobre todo C. Constantín, *Rationalisme*, DTC., 13, 1688-1778.