

## LOS SCHOLIA DEL PADRE NADAL

(edición crítica)

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

Nos han llegado los *Scholia in Constitutiones S. I.* del P. Jerónimo Nadal<sup>1</sup>, en su edición crítica preparada por M. Ruiz Jurado, precedida de una introducción del mismo autor. Es un acontecimiento para los estudiosos del *espíritu ignaciano*, y de un modo especial para los de las *Constitutiones* de la Compañía de Jesús: esta edición crítica fue pedida en las jornadas ignacianas "tenidas en las cercanías de Roma (Villa Cavalletti) en setiembre de 1971, (donde) se expresó como primera sugerencia para el futuro de los estudios ignacianos 'la edición crítica de los *Scholia* de Nadal' y con carácter urgente" (p. IX); y ocurre en el cuarto centenario de la terminación del escrito en Hall, donde residía el P. Nadal (que luego viene a morir en Roma, en 1580).

Hay que felicitar a Ruiz Jurado por el cuidado puesto en la edición, por la introducción, y por las notas que no son sólo críticas (aparato crítico), sino también ilustrativas de algunos temas tratados por Nadal en sus diversos escritos, a la luz de estudios contemporáneos.

El texto editado es el llamado "autógrafo", no porque sea totalmente escrito por Nadal, sino por ser el que él corrigió hasta el último momento, en Hall (Austria, unos cuatro años antes de su muerte en Roma), cuando da por terminada su obra (cfr. *Mon. Nadal*, 3, pp. 734-735). Es el que lleva el número *Inst.* 207, mientras que la edición anterior (la de Prato, de 1883) se atuvo al apógrafo más claro que se encontró en el Archivo Romano, caratulado *Inst.* 10 (salvo algunas excepciones, rastreadas aquí por Ruiz Jurado, p. XXXI). Existe todavía otro códice, el *Inst.* 10 *a*, anterior a la Congregación General III y que, por tanto, no contiene las últimas adiciones de Nadal (salvo alguna excepción, introducida por una mano posterior al copista del texto; más aún, a veces añade algún párrafo de su propia cosecha). En esta edición se indican, en nota —y con un asterisco— las variantes de *Inst.* 10 *a*, por el interés que puede tener conocer todos los códices (sobre las diferencias entre la edición anterior y la presente, véase pp. XXXI-XXXII).

Dada la importancia del códice *Inst.* 207 para el estudio de la evolución del derecho de la Compañía de Jesús —es decir, de las *Constitutiones*, que por lo demás no son sólo "derecho", sino también y sobre todo "espíritu"—, Ruiz Jurado trata de establecer la génesis de dicho códice; y lo hace muy inteligentemente, aprovechando al máximo diversos datos tomados de la Efeméride personal y de las cartas de Nadal, escritas en los mismos momentos en que se da a los *Scholia*.

<sup>1</sup> J. Nadal, *Scholia in Constitutiones S.I.*, Facultad de Teología, Granada, 1976, XXXII-517 págs.

La base, formada por la copia del texto enviado desde Génova, una parte, y desde Toledo, el resto, tiene como fecha de elaboración 1560-1561. La primera tanda de correcciones —relativamente pocas las que no son de mano de Nadal— podrían ser la copia de las correcciones enviadas por el mismo Nadal desde Lisboa (1561) y desde Alcalá y Zaragoza (1562). La segunda tanda de correcciones y añadidos se realizan después de la segunda Congregación General, sobre todo entre 1567 y 1568, en Cambray y Lovaina. La tercera etapa de correcciones —más reducidas en número— podrían ser las que aluden a la tercera Congregación General: “Nos confirma ello —dice Ruiz Jurado— no sólo el poco tiempo que pudo dedicar a ellas, dados sus achaques —de los últimos años de su vida, en Hall—, la falta de compañero, etc. . . (sino también) el tipo de tinta diverso que encontramos en el texto, en las enmiendas que ciertamente corresponden a esta época, como son las que aluden a la tercera Congregación General” (hemos querido citar textualmente a Ruiz Jurado para que se vea su manera de argumentar, digna de encomio. Los subrayados añadidos son nuestros, para llamar la atención sobre algo que luego comentaremos).

Ruiz Jurado hace también el estudio de la evolución histórica de la obra de Nadal, señalando en ella tres etapas: la primera, que llama texto base, comienza en la segunda visita a España, en 1556, cuando comenzó a escribir sobre las Constituciones (Ruiz Jurado se basa aquí en los datos autobiográficos de Nadal, en su *Efeméride, Mon. Nadal*, 2). Pero el principal impulso para los propiamente *Escolios* fue la Congregación General I: al plantearse la Congregación algunos puntos dudosos para los reunidos, juzgó que se podrían resolver mediante escolios que irían, no en los márgenes del libro, sino aparte, con números que refiriesen a los pasajes correspondientes (luego Nadal añadió los comienzos de las frases comentadas), y que tendrían la autoridad que el Preósito General, luego de revisarlos, juzgara oportuno darles para bien de toda la Compañía. De hecho, Nadal había sido comisionado juntamente con Polanco; pero las ocupaciones de éste le impidieron intervenir (salvo en pocos lugares del *Examen*, según testimonio del propio Nadal, p. XII, nota 26 bis). Tras la Congregación General I (1558), tuvo tiempo Nadal de escribir casi todos los *Scholia* (*Mon. Nadal*, 2, p. 65) durante los años 1559 y 1560 (caracteres normales en esta edición crítica), y con referencias frecuentes a la Congregación General que acaba de cerrarse, dando término a esta etapa esperando, en Génova, las galeras españolas que lo llevarían a España: es decir, aquí terminó la pequeña parte que le faltaba —según puntualiza Ruiz Jurado, p. XIV—, pero no terminó el trabajo —diríamos meticuloso— de Nadal, pues dejó aquí dos cuadernos —que debían ser enviados a Roma—, y se llevó consigo el resto, para seguir trabajando sobre él. Ruiz Jurado conjetura que puso fin a la corrección de su ejemplar, en Toledo, en los comienzos de 1561.

Comienza entonces la segunda etapa, desde 1561 a 1568, y que termina entre los meses de enero y abril de 1568 (p. XIX). Desde 1561 a 1564, la actividad de Nadal es demasiado intensa porque visita las casas y colegios de la Compañía en Europa. Pero ese año vuelve a Roma, y al año siguiente (1565) tiene lugar la segunda Congregación

General, donde se vuelve a hablar de los *Scholia*, y se decide que servirían “pro directione tantum et sine ulla obligatione” —se habló también de los innumerables “avisos” dejados por Nadal en sus visitas anteriores (p. XVII)—. Parece cierto que esta segunda etapa se da por terminada entre enero y abril de 1568, sobre todo en Cambray y en Lovaina: una copia mejor, hecha en ese momento en Lovaina, parece ser el códice *Inst. 10 a*, del cual ya hemos hablado más arriba (p. XIX). En esta misma época, y hasta 1573, estando ya en Roma como Asistente de España, adaptó algunos títulos e hizo algunas adiciones, para poner sus escolios de acuerdo con la nueva edición de las Constituciones, aparecida en 1570 (p. XX).

La tercera etapa, la más breve de todas, abarca desde el término de la Congregación General III (1573) hasta 1576, cuando introduce enmiendas o retoques con motivos de decisiones de esta última Congregación.

Debemos, pues, agradecer a Ruiz Jurado el cuidado que ha puesto en esta edición crítica; el estudio que hace, en la Introducción, de las diversas etapas de la obra; y también algunas notas ilustrativas —como dijimos más arriba—, con referencia a estudios contemporáneos, y a otros textos o documentos ignacianos y natalianos (por ejemplo, a propósito de las obras de misericordia corporales, Const. 650, nota 452): el *Index rerum* del final puede prestar un buen servicio para el estudio de muchos de estos temas.

Con esta edición se termina —salvo algunas excepciones de menor importancia (p. VIII)— la edición crítica de los escritos de Nadal; pero ninguno de los demás escritos es, como los *Scholia*, una obra completa sobre las Constituciones. Es, podríamos decir, la obra cumbre de Nadal, en cuanto que es una obra a la que Nadal se sintió particularmente llamado por vocación interior y por misión encomendada, primero por S. Ignacio, luego por la Congregación General I (junto, en este momento, con Polanco, quien sin embargo nunca tuvo tiempo para colaborar con Nadal en los *Scholia*), y finalmente por los primeros Padres Generales posteriores a S. Ignacio, desde Laynez hasta Mercuriano.

Digamos finalmente —para ponderar una vez más el trabajo de Ruiz Jurado— que esta edición, además de los números marginales de las Constituciones a que corresponde cada “escolio”, tiene la ventaja de indicar —en “negrilla” y entre paréntesis “cuadrados”— los temas que se van tratando. Esta indicación es muy útil; y junto con el índice final, puede guiar al estudioso de las Constituciones y de su espiritualidad.

En cuanto al papel de Nadal como intérprete del espíritu ignaciano, nos remitimos al comentario de J. Iturrioz, en Manresa<sup>2</sup>: como muy bien dice este autor, “. . . Nadal cruza rutas históricas para la Compañía dentro del cauce crítico de la Iglesia misma. Al faltar ya Iñigo, surgen múltiples tendencias apostólicas y espirituales (contemplativas, diríamos nosotros), personificadas en quienes no pudieron

<sup>2</sup> J. Iturrioz, *Los “Scholia in Constitutiones S.I.” de Jerónimo Nadal*, Manresa, 49 (1978), pp. 169-176.

hacerlas valer en tiempo de Ignacio" (ibidem, p. 170). Y para mostrarlo, Iturrioz presenta tres cronologías, la de los Papas de ese tiempo (por las repercusiones que el gobierno de los mismos tuvieron en las Constituciones de la Compañía), la de los Padres —y Congregaciones— Generales (que velan —con diversa fortuna— sobre la autenticidad de la Compañía en la evolución histórica de su desarrollo, influido ya por presiones externas, ya especialmente por las tensiones internas), y "la cronología personal de Nadal, como comentarista de las Constituciones..." que por ello cobra especial relevancia. "Al hilo de los acontecimientos, hilo enredado en la Corte Pontificia, en países de todos los continentes, y especialmente en las entrañas propias de la Compañía, tejerá Nadal sus *Escolios*, vivamente presente como era, y participe de la continuada experiencia de la Compañía" (ibidem, p. 172). "Estas tres cronologías son fechas de un mismo y único acontecimiento histórico: la evolución de la Compañía tras la muerte de S. Ignacio. Inserto Nadal dentro de ellas, ha de ser considerado con una función muy peculiar —la que S. Ignacio le confiara— de promulgar las Constituciones..." (ibidem, p. 173).

Quisiéramos nosotros decir algo acerca del testimonio de Nadal. Es el de un teólogo —o espiritual—, y no el de un jurista: esto ya lo señala Iturrioz en el artículo de Manresa que citamos poco más arriba, comparándolo con Polanco<sup>3</sup>. Tampoco es el testimonio de un mero historiador, porque siempre prevalece el punto de vista del teólogo que "re-lee" la historia, no limitándose a hacerla en base a documentos<sup>4</sup>. A un historiador así hay que permitirle que a veces no nos dé meramente lo que encuentra en los documentos, sino que añada algo de su cosecha. Desde el punto de vista del "erudito de la historia", esto es vituperable; pero no desde el punto de vista del teólogo que re-lee la historia.

Lo dice también Ruiz Jurado en estos términos —sin darles, sin embargo, el sentido que nosotros les damos—: "...Nadal concluyó la primera redacción poco después de la primera Congregación General,

<sup>3</sup> Véase, por ejemplo, la serie de "dudas" respecto de la primera. Fórmula, la de 1540, debidas exclusivamente a Polanco; algunas son tales que la respuesta es "véalo Puteus o otros prácticos..." (MHSI. MIng. Const., I, p. 302, línea 27). Los aspectos más espirituales, como la manera de mandar del General y de su consejo, no son objeto de "duda" (nos referimos a la frase: "in praelatione autem sua benignitatis ac mansuetudinis charitatisque Christi, et Petri Paulique formulae sit semper memor..." (MHSI. MIng. Const., I, p. 18, líneas 8-10).

<sup>4</sup> Para nosotros el verdadero —o pleno— historiador es el primero y no el segundo. La historia se hace en base a documentos; pero quien se queda aquí, es un historiador "erudito", y no llega a la plenitud de la historia. Cfr. H. I. Marrou, *El conocimiento histórico*, Labor, Barcelona, 1968, pp. 41-52 ("La historia es inseparable del historiador"), y pp. 53-72 ("La historia se hace con documentos"); y del mismo autor, *Qu'est-ce que l'histoire?*, en *L'histoire et ses méthodes*, Gallimard, Paris, 1961, pp. 26-32. Hemos llamado alguna vez, a esta historia "plena", la "meta-historia" (cfr. M. A. Fiorito, *La opción personal de S. Ignacio*, Ciencia y Fe, XII [1956], n. 46, pp. 28-30) porque está en, pero más allá de la historia documental.

e hizo las correcciones y adiciones necesarias, teniendo en cuenta (subrayamos nosotros) las declaraciones o decretos de las Congregaciones segunda y tercera" (p. IX). Lo vuelve a decir, cuando trata del método usado por Nadal para la redacción de los *Scholia* (comenzados en España, en 1556): "Nadal partía de sus notas sobre las Constituciones, y trataba de responder a las dificultades que se le habían ofrecido al tratar de comprenderlas o de explicarlas a los demás. Otras veces, transportaba a los 'Scholia' algunas de aquellas notas que le parecían útiles para todos. Por último, nuevas ocurrencias en su reflexión, y las cuestiones suscitadas o decididas en la Congregación General, eran ocasión de agregar nuevos párrafos o el comentario de algunos otros números en sus escolios" (p. XIII).

Esto es lo que se nota en los *Scholia*, cuando tratan de la oración de los estudiantes sacerdotes, obligados al oficio divino, y cuando tratan de la oración privada de los profesos. El primer caso es el comentario a Const. 342 (en esta edición, p. 98), donde Nadal escribe, después de la Congregación que estableció un tiempo de oración para todos los jesuitas: "Quod autem ad orationem attinet, qui horas canonicas ex obligatione ecclesiastica recitant scholastici, necessum est, ut praeter illud tempus suas horas recitandi, quod minus non potest quam unius horae, duplex habeant examen. Praeterea negari his non potest tempus aliquod meditationis, quare consuetudo esse videtur non temere introducta, ut hi suam etiam horam dent ut alii scholastici..." Pero en la redacción anterior a dicha Congregación decía lo siguiente: "Quod vero ad orationem attinet, qui horas canonicas ex obligatione ecclesiastica recitant scholastici, si praeter eas dimidiam horam utriusque examini dabunt et meditationi, quod tempus scimus P. Ignatium concessisse, atque adeo necessum est ut qui ex obligatione recitant horas canonicas, ii praeter illud tempus (de recitar sus horas canónicas), quod minus esse non potest quam unius horae, duplex habeant examen. Praeterea negari his non potest aliquod tempus meditationis. Quare consuetudo esse videtur non temere introducta, ut hi suam etiam horam (añadido al margen por Nadal y borrado: plus minus) orationi mentali dare possint..." Como vemos, la "costumbre..." es distinta antes y después de la Congregación que impuso el tiempo de oración: antes, es de poder darle tiempo a la oración; después, es de dárselo<sup>5</sup>.

En el segundo caso los *Scholia* tratan de la oración de los profesos, comentando Const. 582 (en esta edición crítica, p. 160). Después de la Congregación General que impuso tiempo de oración también a los profesos, dice así (añadido, no de mano de Nadal, pero corregido dos veces por él): "Certe hactenus regulis fuerunt astricti professi, non in collegiis tantum, sed in domibus etiam professorum, et in iisdem illis rebus, de quibus hic agitur (o sea, en el tiempo de oración). Illud enim quod dicitur, non videtur, libertatem facere videtur ponendi regulas

<sup>5</sup> Cfr. M. A. Fiorito, *La Ley ignaciana de la oración en la Compañía de Jesús*, Stromata, XXIII (1967), p. 43, notas 86-87. Idem, *Relatio historica circa legislationem ignatianam et post-ignatianam de oratione in Societate Iesu*, en *Documenta selecta Congregationis Generalis XXXI*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma, 1970, p. 77.

professis, tum etiam necessitas explorata facit, ut regulae omitti non possint” (los subrayados son nuestros). Ahora bien, no parece ser verdad —históricamente hablando— que “hasta hoy los profesos estuvieron obligados por reglas, precisamente en...” la oración: en primer lugar, porque es un añadido posterior a la Congregación General que impuso a los profesos tiempo fijo de oración, no escrito en los Scholia antes de ella (lo cual hace sospechar que Nadal quiso obedientemente secundar a la decisión de dicha Congregación)<sup>6</sup>; y, en segundo lugar, porque más arriba —y antes de dicha Congregación— había dicho todo lo contrario, es a saber, que (en esta edición crítica, p. 159) “...non erit quidem necessum eos illis esse regulis obligatos, vel quasi in probationibus versari, atque adeo ex superiorum enim temporum exercitiis habitum intelligimus comparasse professos et coadiutores, qui vicem regularum supplere possit et debeat; itaque eos intelligimus in privatis exercitationibus non esse regulis, vel incitandos, vel inhibendos vel etiam docendos in his de quibus hic loco agitur...”<sup>7</sup>. Más aún, el párrafo añadido después de la Congregación

<sup>6</sup> En este texto se basó Leturia para decir, en su estudio sobre la hora de oración mental en la Compañía de Jesús, que “... en la práctica se interpretó por superiores y por súbditos... como una verdadera obligación consuetudinaria. Lo testifica expresamente el visitador P. Nadal por los años que van desde la primera Congregación General hasta la elección de San Francisco de Borja (1557-1565): ‘Certe hactenus regulis fuerunt adstricti professi, non in collegiis tantum sed in domibus etiam professorum et in iisdem illis rebus de quibus agitur’, que eran precisamente la oración y ejercicios espirituales” (cfr. P. de Leturia, *La hora matutina de meditación en la Compañía naciente*, en *Estudios ignacianos*, II, Institutum Historicum S.I., Roma, 1957, p. 215-216). Refutamos ya este argumento de Leturia en *La ley ignaciana*... (op. cit. en nota 5), p. 21, notas 19-20; pero nos equivocamos al citar un texto anterior del mismo código Inst. 207 (ibidem, nota 21), tal vez porque nos confundió la lectura que el P. I. Iparraguirre hizo del documento original (nosotros no éramos capaces de hacerla en persona). Lo mismo nos sucedió en *Relatio historica*... (op. cit. en nota 5), p. 53. Pero el argumento contra el P. Leturia sigue en pie, por las dos razones que damos en el texto.

<sup>7</sup> El párrafo que a continuación pone Nadal confirma el papel del Superior local —y no de la regla local para cada casa o colegio— en la oración de los profesos, pues dice así: “(Itaque eos intelligimus)... praesenti obedientia ac peculiari et speciali gubernatione (vel incitandos, vel inhibendos, vel etiam docendos in his de quibus hoc loco agitur), siquidem perfecto spiritu Societatis ducuntur, qui non est interpellandus, sed observandus diligenter a superioribus, et confirmandus, et movendi omnes in illum ut incumbant fortiter et suaviter in Christo magna et vivida devotione. Superiorum enim in Societate hae sunt partes, primum dare operam ut qui tradunt spiritualia exercitia, ii non praeceant illis, quos exercent, sed suppedient tantum principia, ex quibus ad Deum adire possint in Christo, et illius voluntatem, gratiam, spiritualia motiones, dona, spirituali sensu percipere, unde suam vocationem Deo referre possint, vel vitae renovandae melius, ac firmius propositum... Acceperunt enim Superiores huius gratiae ministerium divina benignitate, hoc vero agunt, Constitutionibus, regulis, consuetudine, doctrina, breviter, tota instituti ratione ac religiosa disciplina, atque eo contendunt ut plenum ac perfectum spiritum ac gratiam Societatis imbibant, quem cum fuerint assecuti, rursus non est illis praeceandum, sed gra-

que impuso tiempo de oración a los profesos, ocupó el lugar de uno anterior que concuerda totalmente con el que acabamos de citar, y que dice así: “Postremo rem si attentius consideremus, fere nihil aliud hic intelligemus quam significari perfectionem qua debent pollere professi et coadiutores, qua si utantur, non esse interpellandos, sed observandos<sup>8</sup> atque incitandos, vel etiam inhibendos. Nam si in illa perfectione ac luce non versentur professi, non solum regulis egebunt, sed in ordine etiam novitiorum redigendi...” (en esta edición crítica, p. 160, en el aparato crítico correspondiente a la línea 51).

Y nótese lo que queremos decir, sobre todo con el segundo caso: Nadal no miente cuando nos dice que “...hactenus regulis fuerunt adstricti professi... in iisdem illis rebus de quibus hic agitur (o sea, en el tiempo diario de oración); pero habla de tal modo que da lugar a que un lector posterior —por ejemplo, Leturia<sup>9</sup>— lo interprete como si testificara “una verdadera obligación consuetudinaria...”. Lo que Nadal pretende es ayudar a la Congregación General que ha decidido imponer un tiempo diario de oración también a los profesos, más allá (y no contra) de lo que S. Ignacio legisó en Const. 582, cuando la única regla —interior— que puso fue la de la “caridad discreta... con que siempre el confesor, y habiendo dubio también el superior, sea informado”; y para ello no dice nada falso, pero habla de tal manera —basándose sin duda en hechos aislados, locales o regionales— que da pie a pensar en una tradición constante y universal de la Compañía.

Eso es lo que quisimos decir, al comenzar esta parte de nuestro comentario a los *Scholia* de Nadal, que éste se muestra más un teólogo que re-lee la historia, que un historiador que sólo dice lo que encuentra en los documentos.

Para nosotros, éste es el verdadero y pleno historiador; mientras que el anterior es meramente un paso previo, necesario pero insuficiente. Por supuesto, este verdadero y pleno historiador puede dar lugar a errores, e incluso puede llegar a ser corregido o matizado en sus afirmaciones: lo primero ha pasado con los Evangelistas de la vida

tulandum in Domino potius quod eo pervenerint ut Deo coniuncti fiant ‘theodidactoi’, id est, quos unctio spiritus sit edoctrina...” (en esta edición crítica, pp. 159-160). Sobre este papel del Superior en la oración del súbdito, véase lo que decimos en *La ley ignaciana*... (op. cit., en nota 5), pp. 24-37; y en la *Relatio historica*... (op. cit. en nota 5), pp. 66-72.

<sup>8</sup> En la lectura que en su momento hizo —para nosotros— Iparraguirre, había puesto, en lugar de “observandos...”, “obsecundandos...”. Nos parecería una lectura mejor; aunque la que ahora nos da Ruiz Jurado coincide con una expresión anterior de Nadal, en el lugar paralelo a éste.

<sup>9</sup> Cfr. P. de Leturia, *La hora matutina*... (op. cit. en nota 6), pp. 215-216: “...una verdadera obligación consuetudinaria. Lo testifica expresamente el visitador P. Nadal para los años que van desde la primera congregación hasta la elección de San Francisco de Borja... Pudo ayudar a la implantación de esta costumbre... Pero sea lo que fuere del origen, el hecho nos consta con certeza. Halla además una bella confirmación histórica en el proceso posterior... (hasta que se llega a) la implantación uniforme de la hora de oración además de los exámenes”. En realidad, es el proceso posterior —de implantación de la hora de oración— el que da lugar a pensar

del Señor; y lo segundo, con un historiador como Hugo Rahner<sup>10</sup>. Pero tiene una plenitud o riqueza que no tiene el anterior.

\* \* \*

Estos y otros estudios de las Constituciones de la Compañía de Jesús, basados en los *Scholia* del P. Nadal, son ya posibles, gracias a la edición crítica que nos acaba de ofrecer Ruiz Jurado.

Tenían pues razón los que expresaron, en las jornadas ignacianas “tenidas en las cercanías de Roma... como primera sugerencia para el futuro de los estudios ignacianos ‘la edición crítica de los *Scholia* de Nadal’ y con carácter de urgente”; y este homenaje de una edición crítica, con todas las de la ley, se lo merecía el benemérito P. Nadal.

—no a Nadal, pero sí a Leturia— que ya había habido una costumbre, y no viceversa (que una costumbre existente lleve a la implantación, por regla universal, de la hora de oración).

<sup>10</sup> Véase, por ejemplo, la crítica de J. Calveras a la obra de H. Rahner, *Saint Ignace de Loyola et la genèse des Exercices*, en Manresa, 24 (1952), pp. 422-424.

## BOLETINES BIBLIOGRAFICOS

### VIDA ESPIRITUAL

M. A. Fiorito S. I. (S. Miguel)

Comentaremos a continuación varios libros que tienen de común su relación con la vida espiritual, tal cual ésta la entendía S. Ignacio de Loyola. Esta relación no será siempre la misma: más extrínseca en algunos casos, como cuando comentamos un libro de historia de la teología del siglo XVI; y más intrínseca en otros, como cuando hablamos de la oración. Para ser más exactos, la relación de todos estos libros con la vida espiritual está más en el lector que en los autores: “...el hombre espiritual lo juzga todos...” (cfr. 1 Co. 2,15).

Acabamos de citar un texto de S. Pablo, que pertenece al capítulo 2 de su primera Carta a los Corintios. Creemos que en todo este capítulo —y el siguiente— está expresada la concepción ignaciana de la vida espiritual. Resumiendo sus ideas<sup>1</sup>, diríamos que los Corintios andaban entonces buscando una sabiduría humana, siendo así que por la fe habían comenzado a participar de la sabiduría de Dios, que es el plan de salvación para todos por la pasión y la resurrección de Nuestro Señor Jesucristo. Pero esta participación, común a todos, tiene sin embargo sus grados en cada uno de los cristianos: en primer lugar, la posesión de la *gracia* de la fe, como fruto de la redención; en segundo lugar, la *conciencia* de lo que así se posee, de manera que no se confunda esa sabiduría de Dios con la del mundo; y, en tercer lugar, la *facultad de hablar* de esa sabiduría con lenguaje humano, no técnico —propio más bien de la sabiduría humana—, sino común, también enseñado por el mismo Espíritu, e inteligible para quien está suficientemente dispuesto<sup>2</sup>. Este bien, común a todos los cristianos, progresa, más o menos rápidamente, según la gracia de cada uno y la respuesta que cada uno da, y por los grados indicados —de simple posesión, de conciencia y de expresión—, no linealmente, sino “en espiral”, hacia una perfección que S. Pablo llama *la vida adulta* del cristiano, o “vida espiritual”, *caracterizada por el discernimiento* de “...lo mejor” (cfr. Flp. 1,10), de “...lo bueno, lo agradable, lo perfecto” (cfr. Rom. 12,2); o sea, de “...la voluntad de Dios” (ibidem). Sin este discernimiento, seríamos “... como niños en el juicio” (cfr. 1 Co. 14,20), y viviríamos distraídos de lo “...único necesario” (cfr. Lc. 10,42), que es hacer la Voluntad de Dios en todo y por todo. En otros términos, para San Pablo —y para S. Ignacio— la vida espiritual se caracteriza por *una doble ciencia*: la una, *de Dios* en sus misterios; y la otra, *la del corazón humano*<sup>3</sup>. La ciencia de Dios, absolutamente hablando, podría darse en un “intelectual” puro; pero éste no sería un adulto en la fe, sino un “niño” en la vida espiritual. Por eso los santos

<sup>1</sup> Cfr. E.-B. Allo, *Première Épitre aux Corinthiens*, Gabalda, Paris, 1956, pp. 87-89; C. Spicq, *L'Épitre aux Hébreux*, Gabalda, Paris, 1953, II, pp. 214-219.

<sup>2</sup> Cfr. S. Teresa, *Vida*, cap. 17, n. 5. Hablando de las gracias de oración, dice así: “...una merced es dar al Señor la merced, y otra entender qué merced es y qué gracia; y otra saber decirlo y dar a entender cómo es”.

<sup>3</sup> Cfr. M. A. Fiorito, *Ciencia de Dios y ciencia del corazón humano*, Boletín de Espiritualidad, n. 51, pp. 3-15.