

SUAREZ COMENTADOR DE LOS EJERCICIOS DE SAN IGNACIO

por

M. DE IRIARTE S. I.

En cualquier objeto en que una mente privilegiada pone su mano —ciencia o arte o acción—, ese objeto parece transfigurarse y alcanzar no sé qué categoría de nueva revelación. Tal sucede con los diversos asuntos en que se ocupó este hombre de excepción cuyo aniversario hoy celebramos: filosofía, teología, derecho, espiritualidad. El último, aunque menos divulgado aún, no es, ni por la amplitud del tratamiento, ni por su calidad, un segundón desmejorado en la herencia paterna; ni por tanto es menos digno que los otros de que recurramos a él buscando el alto y providencial magisterio suareciano.

Por lo mismo es tan acertada, tan loable y tan loada, la elección de este tema para el homenaje de la Facultad Teológica Granadina al teólogo que es la mejor gloria de la ciudad.

Y el punto particular que ahora nos toca exponer, el de las enseñanzas suarecianas sobre los Ejercicios Ignacianos, se presenta a nuestra atención con un doble y sugestivo interés.

El primero porque, mirándolo bien, este asunto nos ofrece un medio de acercarnos al alma del maestro, aspiración natural cuando se trata de una personalidad de tanto relieve. Pues siendo la espiritualidad de los Ejercicios el exponente de la vida espiritual de la Compañía de Jesús, lo es de cada uno de sus miembros, como lo fué de su fundador; hecho que el mismo Suárez tiene buen cuidado de consignar. Y lo es por tanto de la del mis-

mo Doctor Eximio y Piadoso; de donde razonablemente hemos de inferir que su comentario emana en gran parte de sus personales experiencias religiosas. Es algo de su propia alma que allí se refleja. Quede establecida esta observación para que el lector lo tenga presente en cada momento sin más advertencia¹.

El segundo motivo de nuestro interés es la feliz y sin duda providencial coincidencia, en un mismo centenario, del nacimiento de Francisco Suárez, con la aprobación de los Ejercicios Ignacianos por las Letras Apostólicas de Paulo III, de 31 de Julio de 1548; fecha además coincidente con la fiesta litúrgica de San Ignacio de Loyola. Así en el mismo año en que nacía a la vida oficial de la Iglesia ese libro inmortal, que había de ser uno de los más poderosos focos de su vitalidad, veía también la luz del mundo y nacía espiritualmente en el seno maternal de ella este hombre, cuyos libros habían de seguir muy de cerca a aquél en su valor de expresión y de instrumento del espíritu católico. Libro minúsculo el uno, y libros copiosos los otros; mas el uno y los otros producto espléndido y paralelo del espíritu de la Compañía de Jesús, y por lo mismo de la Iglesia; dos columnas claves del pensar católico; dos siempre inexhaustos hontanares de espiritualidad, cada uno en su orden, ¡y quién podrá medir el valor peculiar de cada uno de ellos!

De aquí el singular interés que ofrece, como decimos, el examinar, por un lado lo que los Ejercicios han significado en la formación espiritual del Doctor Eximio y Piadoso, y recíprocamente lo que éste ha pensado y escrito sobre ellos. Dejando lo primero, por lo menos en este momento, a la consideración de los lectores, vamos a dedicar nuestra atención a lo segundo.

Para apreciar justamente lo que Suárez ha dicho acerca de los Ejercicios de San Ignacio, es conveniente precisar el fin que en su trabajo se propuso, y el puesto que éste ocupa dentro de la totalidad de sus escritos. Son tres capítulos de su amplio estu-

1 No solamente fueron los Ejercicios el molde de la vida religiosa de Suárez, sino en cierta medida el molde y guía de su pensamiento; más adelante veremos sus palabras acerca de un punto concreto. El P. Elorduy, en su abundante siembra de ideas y modos de pensar suarecianos, ha señalado esa raíz ignaciana de algunos de ellos. Véase, p. ej.: *Teocentrismo jurídico de Suárez*. (Archivo Teológico Granadino, 1942); *La moral suareciana*, (Anales de la Asociación Francisco de Vitoria, 1946). También con páginas suarecianas podría formarse una bella analogía de ilustraciones de los Ejercicios, ya referentes a puntos de meditación, ya a normas y orientaciones de vida espiritual.

dio sobre el Instituto de la Compañía de Jesús, comprendido en el Tratado del Estado Religioso en general; este tratado es una parte del de la virtud de la religión; el cual, a su vez, es una parcela del ingente monumento de su obra teológica. Las páginas dedicadas a los Ejercicios son, según esto, una pequeña pieza de ese conjunto arquitectónico, ensamblada en él y deducida de su finalidad. Finalidad que es estrictamente teológica; así es como ha de ser visto el trabajo.

El Instituto de la Compañía de Jesús había entrado a formar parte del cuadro de las grandes Ordenes trayendo nuevas formas de vida religiosa, típicos rasgos caracterológicos que le daban fisionomía peculiar y en ciertos puntos muy diversa. Eran formas institucionales desconocidas hasta entonces, y, como institucionales, también ascéticas, condensadas especialmente en los Ejercicios Espirituales. Mas sobre unas y otras, como sobre toda novedad que desborda los módulos en que el pensar o el vivir ha estado largo tiempo circunscrito, la crítica se cebó desde el primer momento, a veces apasionadamente, y aun agresivamente.

Tales circunstancias y precedentes fueron sin duda estímulo del comentario suareciano y determinantes de su orientación en no pocos aspectos. Mas aun sin tal ocasión, el tema, ya de por sí sugestivo, caía dentro del plan de su obra. Y al tratarlo, puso a contribución, al par que sus singulares dotes de análisis y razonamiento, sus vastos conocimientos de la literatura eclesiástica. De hecho, el tratado sobre el Instituto de la Compañía tiende a poner en claro el sólido fundamento teológico, y respectivamente canónico, sobre que se asienta la nueva Orden; la cual, como floración de la inmarcesible vitalidad de la Iglesia, al enriquecerla con formas institucionales nuevas, sigue y prolonga la línea de su genuina tradición espiritual.

Idéntica mira y procedimiento aplica Suárez al punto particular de la ascética Ignaciana. Toma en sus manos el libro de los Ejercicios, no como un tratadista ascético o expositor de su manejo, sino como teólogo, o como filósofo de la teología ascética; en suma, como teólogo escolástico, que aplica la argumentación racional ilustrada por la fe, al estudio de una doctrina. Mas ni aun desde este ángulo metodológico pretende él desarrollar un comentario general y exhaustivo de la doctrina ignacia-

na. Mira ante todo a los pasajes impugnados o impugnables, e indaga los principios y categorías básicas en que se fundan los Ejercicios; si bien, por el entrecruzamiento existente entre la teología teórica y la ascética, y por esa típica visión suareciana, siempre tan anchurosa, y por el desbordante caudal de su pensamiento, el comentario viene a cada paso enriquecido con las más felices consideraciones de espiritualidad práctica.

Va éste incluido en el libro IX del Tratado sobre el Instituto de la Compañía, libro dedicado a examinar "los medios o ministerios que ella emplea para la santificación de los prójimos". Son, lo hemos dicho ya, tres capítulos, quinto, sexto y séptimo del citado libro ². El primero de los cuales trata "de quidditate et doctrina", o sea, "de los Ejercicios en cuanto a la sustancia o verdad de la doctrina". El segundo, "de la industria, arte o método en darlos". El tercero, "de la sabiduría y prudencia manifestada en sus reglas y consejos espirituales, y del uso que de las unas y de los otros habrá de hacerse".

Y la exposición, como también lo hemos insinuado, camina por un doble carril, el habitual en el método escolástico. De un lado el recurso a la Escritura y a la Tradición, primaria piedra de toque en que se contrasta la genuinidad de una doctrina de vida espiritual. Aquí la rica y selecta, y finamente selectiva, erudición del Eximio Doctor trae a comparación una tal riqueza de textos, por la que sin más sería su comentario un tesoro. Y a través del contraste textual, la doctrina ignaciana sale no sólo garantizada contra cualquier debate, sino ilustrada con nuevas luces y dilatada en perspectivas.

De otro lado, la crítica y argumentación racional, por cuyo medio los puntos puestos en cuestión son sometidos a rigurosa prueba, comprobados y encadenados lógicamente con principios por otra vía ya evidentes. Y al paso del examen, la sin par potencia suareciana de análisis conceptual y exegético va descubriendo el fondo encerrado en las apretadas páginas del libro inmortal, con matices de pensamiento que a una inspección ligera o menos avisada pueden fácilmente escapar ³.

² En la ed. de Vives van en el vol. 16, págs. 1017-1045. Para facilitar las continuas referencias, indicaremos en el mismo cuerpo del texto los capítulos y los números del pasaje que vayamos exponiendo.

³ He aquí algunos trabajos donde se exponen las ideas de Suárez sobre los Ejercicios: DEBUCHY P., *De spiritualibus exercitiis S. Ignatii*. París 1910, (edición apar-

Tal es la tónica general del comentario suareciano a los Ejercicios, a cuyo alto valor intrínseco se une el de encabezar él también cronológicamente la ya larga serie de los comentarios, si se exceptúan ciertas apologías o exposiciones pasajeras de los primeros tiempos.

Ahora nuestra tarea consistirá en recoger de él algunos puntos claves de mayor aplicación práctica, permitiéndonos acá y allá alguna glosa que ponga de relieve su importancia. Y no hay que decir que la exposición, para mayor rapidez, cuenta con el conocimiento que el lector tiene de los Ejercicios; el cual, cuanto más perfecto sea, facilitará más el aprecio del comentario suareciano.

Los puntos escogidos serán los siguientes:

- 1) sujetos aptos para los Ejercicios;
- 2) significación del método en la ascética, y su uso en los Ejercicios Ignacianos;
- 3) disposición y cooperación humana dentro de la espiritualidad;
- 4) dinamismo personal y protagonismo del Ejercitante;
- 5) los Ejercicios Ignacianos y la vida contemplativa;
- 6) notas psicológicas de un acto religioso consumado.

1. Sujetos aptos para los Ejercicios

Cuestión previa y de suma trascendencia es la que versa sobre los sujetos que han de ser admitidos a los Ejercicios; pues si el material sobre que se ejercita un arte es inepto, la obra fracasará o será pobre en sus resultados. ¿Pueden darse los Ejercicios indistintamente a cualquier clase de personas? Al responder a esta cuestión, Suárez la subdivide en otras tres más particulares, distinguiendo en las personas tres aspectos: a) el de su condición natural, b) el de su situación en la escala de la vida

te de los capítulos del comentario suareciano); HATHEYER FR., *Die Lehre des P. Suárez über Beschouung und Ekstase*, (en *Gedenkblätter zu seinem dreihundertjährigen Todestag*, Innsbruck 1917); MANRESA F., *Suárez asceta*, *Razón y Fe*, 51 (1918) 277-291, 454-459; SLADCEZEK F., *Defensa de los Ejercicios de S. Ignacio por el P. Suárez*, Manresa, 5 (1929) 159-183; ELORDUY E., *La teología mística de Suárez*, Manresa (1943-1944, varios artículos). El P. R. Galdós dió, en edición privada, una versión del comentario suareciano, con notas muy apreciables y útiles; esperamos que pronto vea la luz pública esta versión.

espiritual, c) el del modo de vida estable —lo que llamamos estado civil— que hayan elegido o hayan de elegir.

En cuanto al primer aspecto, ¿son aptas para los Ejercicios cualquiera clase de personas, sea la que fuere su condición intelectual, caracterológica o social; o lo que es lo mismo, obtendrán todas ellas suficiente aprovechamiento en el ejercitarse? A esto había respondido ya San Ignacio en las Constituciones de la Orden, (parte 2.^a, c. 4.^o, párrafo 3.^o), advirtiendo que los Ejercicios no han de darse a todos indistintamente y en igual proporción. En su desarrollo pleno son para muy pocos, aquellos de quienes, “por su edad, letras o ingenio”, y por su generosa aspiración, cabe esperar un provecho no vulgar para gloria divina. Para la gran mayoría, los que, bien por carencia de disposición mental, bien por ausencia de aspiraciones, no van más allá de “contentar su ánima”, bastan *algunos* de los ejercicios señalados en el libro, los de la primera semana, y aun sólo los tres modos de orar, y el de examinar la conciencia, como preparación a la confesión; todo lo cual no requiere en los sujetos más que una religiosidad sencilla y una buena voluntad (Ejerc. Anot. 18).

Pero Suárez va más adelante que Ignacio en las reservas, con una consideración de gran alcance en la teoría de la espiritualidad. Había dejado anteriormente establecido, que los Ejercicios son un verdadero curso resumido de toda la vida espiritual, abarcando sus tres vías o fases, la purgativa, la iluminativa y la unitiva; de suerte que, en cuanto es dado a la industria humana, guían al ejercitante hasta la misma alta senda de la contemplación. Mas en el pasaje que ahora exponemos interpone una reserva o supuesto. La anterior afirmación ha de entenderse en un sentido hipotético, es decir, supuesta la capacidad, no siempre admisible, de un sujeto para la contemplación. Por lo que concluye: “Atque ita, licet exercitia deserviant omnibus, non omnes fiunt contemplativi, neque ad fastigium orationis elevandi existimantur” (VII, 14).

Refiérense, es cierto, las palabras del autor directamente a la mente de los Ejercicios, mas parecen al mismo tiempo implícitamente afirmativas de su propio sentir, como se deduce del cotejo con pasajes de otras obras ⁴.

4 “Talis autem contemplatio [quae spectat ad viam unitivam] requirit animi valde moderatum et compositum, diuque exercitatum, et illuminatum; haec autem

El segundo aspecto discutible en la aptitud de las personas para los Ejercicios es el de la situación en la escala de la vida espiritual. Uno de los más decididos contradictores de los Ejercicios Ignacianos, el P. Avendaño, O. P., echaba en cara a los Jesuitas el que admitiesen a ellos a sujetos presa aún de pecados, pasiones y mundanidad, como si tales hombres pudiesen en ocho o quince días ser elevados a la cima de la perfección.

En la respuesta de Suárez queda patente la ligereza del contradictor, cuya censura provenía de la consumada ignorancia del hecho censurado. Los Ejercicios no presumen realizar una transformación mágica de un pecador en un hombre perfecto; mas de ahí a excluirlos de ellos hay una gran distancia. Muy al contrario, allí encontrarán un eficacísimo medio de regeneración interior, cosa que no es de despreciar. La sabia ascesis, es decir, el ejercicio o entrenamiento espiritual en que consisten los Ejercicios ignacianos, la separación de las ocupaciones y preocupaciones mundanas, la consideración de las verdades eternas y de la vida de Cristo, el examen de la conciencia, la súplica a Dios, la penitencia interna y externa, etc., ¿cómo no ha de ser todo ello muy útil y aun necesario para cualquier cristiano, siempre que en su alma no se haya apagado la lumbre elemental de la fe, y presupuesta la capacidad normal requerida en el anterior apartado? (VII, 10-14).

Más problemático será tal vez el caso extremo por la banda contraria. Es a saber, ¿tendrán algo que decir los Ejercicios a quienes caminan *progresando* ya en el camino de la espiritualidad, y sobre todo a quienes hayan alcanzado las alturas de la *contemplación*? Sin duda que también. Y esto por una razón doble. La primera, porque tanto la materia como la forma de estos ejercicios les ofrece nuevo pábulo, nuevo impulso, y, lo que no vale menos, orientaciones inapreciables en su siempre azaro-

omnia non inveniuntur nisi in his qui gradum perfectionis attigerunt. Addendum vero est, non esse ita propriam ut conveniat omnibus; non enim omnibus viris perfectis datur ut gradu illo contemplationis fruantur; quod interdum contingit ex divina dispositione, pertinente ad Eius occulta iudicia. Unde Bernardus, serm. 3 de Circumciss. ait... Aliquando etiam hoc provenit ex dispositione subiecti, quia non omnes ad contemplationem apti sunt: vel propter mentis tarditatem, vel propter nimiam naturae inquietudinem et celerem mutabilitatem, ut Gregorius notavit, I, 6 moral., c. 26. Et quamvis divina gratia superare possit quasi naturalem subiecti incapacitatem, ordinarie vero illi se accommodat; et ideo in huiusmodi contemplationis usu, ratio etiam naturalis complexionis et capacitatis habenda est; quod suo modo in toto usu mentalis orationis verum est" (*De oratione*, II, II, 9; vol. 14, p. 168).

sa tarea de perfeccionamiento, disponiéndolos de este modo para una más fácil y franca comunicación divina. Y la segunda, porque la trina fase de la vida espiritual no está formada por islas o circuitos tan exclusivamente confinados cada uno en sí, que la habitual ocupación en una de las fases excluya los actos de las restantes. Son más bien como círculos, secantes, cuyas áreas interiores se interfieren y comunican recíprocamente ⁵.

“Estas tres vías (explica Suárez), si bien en sus principales actos son distintas, no por ello necesariamente, ni tampoco regularmente, han de correr del todo desligadas; antes bien, cada una de ellas debe participar en cierta proporción de las restantes. La primera necesita algo de la segunda y tercera para hacerse más suave y fructuosa; ya que el temor, y el dolor y la detestación de los pecados se perfeccionan por el amor de Dios y el afecto de la virtud, haciéndose al mismo tiempo con ello más suaves. Ni en la misma tercera fase debe faltar el frecuente recurso a la primera y segunda, ya para proceder siempre con mayor seguridad, ya como recurso cuando faltare la moción de la gracia típica en ella; sobre lo cual léase a Blossio en el cap. XI del *Speculum Spirituale*. Y a su vez la segunda, como fase intermedia, y por las razones para las otras dos expuestas, ha de participar igualmente de ellas (VI, 11; VII, 9).

Resta por examinar los posibles sujetos de los Ejercicios desde el tercer punto de vista arriba propuesto, el de su modo de vida estable, elegido o por elegir. Al exponer el trazado general de los Ejercicios, particularmente en la segunda semana, donde culmina su excepcional maestría metódica, señala Suárez como uno de sus más notables méritos la sabia ordenación de todos los elementos a una recta elección del estado de vida. Porque el determinarlo rectamente, dice, y a ser posible el absolutamente mejor, es condición previa inexcusable del buen concierto y cultivo de la vida espiritual. Y a tal fin está ordenada principalmente la segunda semana de los Ejercicios, etapa de *iluminación* por la doctrina y ejemplo de quien es “Verdad y Camino”, Cristo Redentor y Rey.

Mas siendo esto así, ¿no parece obra superflua o perturbadora para quienes tienen hecha su elección y fijado su modo de

⁵ Sobre esta intercomunicación de las tres vías puede verse un pasaje paralelo en *De oratione*, II, 11, 9-11; vol. 14, 168.

vida estable, y más en concreto para los religiosos? De ningún modo, contesta. Sabido es que no hay persona a la que, aun dentro de lo que llamamos su estado, no se le imponga el trance de elegir y decidir, en múltiples travesías circunstanciales, cuál sea la voluntad de Dios, con desprendimiento de toda afición terrena, para su mayor perfección y el mayor servicio divino.

“Muy particularmente los religiosos, si bien a ellos no les sea propio o necesario el deliberar acerca de su estado, pueden fructuosamente ponerse en estos Ejercicios, buscando dentro de ese estado un más perfecto ordenamiento de su conducta; y aun dado el caso que también sobre ese punto lo tuvieran ya todo deliberado y resuelto, para renovar el propósito, y, examinando los obstáculos que se oponen a su logro, superarlos con mayor diligencia; y en última instancia para ir siempre adelantando en la perfección de las obras propias de aquel su estado. Los seculares, por su parte, aun cuando hayan de seguir viviendo en el siglo, no están menos necesitados de este auxilio; ya que ellos más que nadie necesitan precaverse y armarse cada vez mejor contra los peligros que les acechan y obtener de Dios gracias cada vez más abundantes” (VII, 15).

“De todo lo cual se infiere, concluye, que este método de los Ejercicios de San Ignacio se acomoda a las necesidades de cualquier situación en que las personas puedan encontrarse” (VI, 9).

2. Significación del método en la ascética, y su uso en los Ejercicios Ignacianos

Hoy día es una idea familiar o muy accesible a cuantos se interesan por los Ejercicios Ignacianos la de que en ellos lo más valioso y fundamental es su método; si bien por desgracia la estricta aplicación práctica de esta idea sea todavía muy deficiente. Pero en aquellos tiempos ni la idea misma era aún bien comprendida, a no ser entre Jesuitas bien iniciados. Al Doctor Eximio, como a hombre de ciencia que sabe cuánto es en todo pensar o que hacer el método, no había de escapársele observación de tal monta; y así lo da a entender abierta o implícitamente en repetidos pasajes.

Hemos visto cómo en la división de los capítulos de su comentario, destinando el primero a lo que para un teólogo es pri-

mario y básico, la seguridad teológica de la doctrina, dedica el segundo a estudiar el arte o método en la práctica de los Ejercicios. Más adelante plantea la misma distinción valiéndose del esquema habitual en la escolástica, de la materia y la forma.

“Dos cosas, escribe, han de tenerse en cuenta en estas meditaciones: la materia y la forma. La materia consiste en el asunto propuesto a consideración; la forma, en el método y dirección que se enseña para hacerla recta y fructuosamente. Y esto segundo es en lo que principalmente trabajó Ignacio. Y lo hace con tan singular don, que bien podemos mirarlo por una parte como gracia especial de Dios, y por otra como una adquisición personal, mediante el auxilio divino, en virtud de intensa práctica y experiencia. De hecho casi todos los documentos de este libro van dirigidos a exponer y señalar el método, de tal suerte que, a mi entender, nada falta de cuanto en cada caso fuere requerido” (VI, 7).

Y en este aspecto (continúa) los Ejercicios de Ignacio, por su novedad y su sabiduría, marcan un notable progreso en la historia de la ascética cristiana. Novedad sin duda; pues si bien varios SS. Padres y maestros de espiritualidad nos legaron preciosos tratados sobre la comunicación con Dios, pero los más tratan el asunto en forma especulativa, o exhortativa, o a lo sumo expositiva de la materia en sí, sin señalar distintamente un método particular de oración. En cambio Ignacio, con intencionado y reflejo propósito, “ha precisado en brevísimas reglas y expresiones este arte admirable; tanto que no es difícil creer haberlo él alcanzado, no tanto de los libros, cuanto de la unción del Espíritu Divino a una con la excepcional experiencia que él personalmente tuvo” (VI, 1-2).

Y que este intento de Ignacio, de proponer una dirección y como arte del ejercicio de la oración mental, sea sapientísimo y del todo divino, lo prueba la misma necesidad del método en toda acción humana, cuánto más en ésta.

“Porque todas ellas, sean externas o internas necesitan de orientación y amaestramiento, si han de ejercitarse con rectitud y provecho. ¿Cómo, pues, eximir de tal orden esta tarea interior de la oración mental, siendo ella una de las más primordiales, y de las más difíciles, y de las más provechosas en que el hombre tiene que ejercitarse? A ella corresponden muchas y de

las más nobles operaciones del entendimiento y de la voluntad, en el glorioso empeño humano de acercarse y unirse a Dios. Por lo cual, así como, ejercitándose debidamente, el fruto será muy grande, por el contrario el yerro o engaño traerá cuando menos tedio y flojera, y no pocas veces riesgos graves" (VI, 3).

Claro está que el teólogo ve al momento una objeción al ensalzamiento del método. El sabe que el principal autor del aprovechamiento espiritual, y por ende del ejercicio de la oración con que aquél se obtiene, es el Espíritu Santo; principio aplicable con especial rigor al término de la contemplación, en el que, por un modo de simple intuición de la verdad y de adhesión amorosa, el alma llega a la unión con Dios.

Todo ello es muy cierto; mas en nada invalida la exigencia del método en la oración. Aquí, como en ningún otro caso, tiene lugar el aforismo: "ayúdate y Dios te ayudará" ⁶. El dar el crecimiento es operación divina, mas el plantar y regar es labor humana. Y a que el hombre se prepare y disponga a la divina iluminación vienen las reglas y direcciones; no destinadas a trabarle los pasos, ni menos a poner leyes al Espíritu Santo en su acción sobre la criatura, pero sí a instruir a ésta en la doble forma de disposición requerida, que es: saber andar por sí mientras falte una premoción dada de la gracia, y saber acoger los estímulos de la misma, saber sentirlos y conocerlos y corresponder a ellos fielmente. Todo lo cual está previsto y enseñado en los diversos documentos de los Ejercicios (VI, 3).

3. Disposición y cooperación humana dentro de la espiritualidad

Las últimas expresiones de Suárez nos hablan de otro principio asimismo fundamental de la *ascética* (incluido en la misma significación etimológica del término), con el que cuentan en absoluto los Ejercicios Ignacianos en su ordenamiento y marcha metódicos. Es el del requisito, indispensable en su origen (para ciertos casos) e infalible en su efecto, de la disposición humana

⁶ Me voy a permitir hacer mención de mi trabajo publicado en "Estudios sobre Ejercicios", (Semana de Loyola, Julio de 1941): *Sentido y dirección de la tarea ejercitatoria*; en Manresa, 16 (1944) 298-311, y 17 (1945) 1-21: "La disposición del alma en los Ejercicios"; donde traté de la importancia que se da en los Ejercicios Ignacianos a las disposiciones y al trabajo personal del ejercitante.

para la obtención de la gracia; entiéndese, dejando siempre a salvo la espontaneidad y gratuidad de ésta. Lo que afirman, por su respectivo costado, los dos conocidos axiomas teológicos: “facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam suam”; y “qui fecit te sine te, non iustificabit te sine te, non sanctificabit te sine te...” Por donde vuelve a imponerse la razón del método y adoctrinamiento, mirando a que la disposición y cooperación, no dejada al azar de la sindéresis individual, aproveche la sabiduría del magisterio ascético. Es lo más auténtico de la tradición espiritual católica ⁷.

Suárez hace hincapié una y otra vez en esta doctrina, ilustrando con ella la metódica de los Ejercicios. “La gracia y la iluminación divinas están tan lejos de excluir la cooperación humana, que antes bien la requieren”. Esto sin malas inteligencias, a cuya eliminación acude prontamente el teólogo. Es verdad que los estímulos de la gracia divina por medio de ilustraciones e inspiraciones, considerados en toda su amplitud y conjunto, no están pendientes de la disposición humana; pues es el mismo Dios quien se adelanta con ellos. Es decir: hay una gracia preveniente. Mas una vez que El ha prevenido al alma con su gracia, y por su medio ha comenzado a excitar la fe o la caridad o un acto cualquiera de buen deseo o afecto de perfección, puede el hombre, más aún debe, si ha de aprovechar espiritualmente, disponerse y prepararse a obtener mayores iluminaciones y mociones (V, 33).

Móvil de todos los Ejercicios Ignacianos es esta doctrina (en el sentido expuesto) y guión de su ordenamiento; cuanto en ellos se cuenta es obra de laboreo del alma, en la que, así dispuesta, la gracia divina operará el crecimiento de las virtudes. Y la maestría psicológico-religiosa con que se lleva a cabo da a entender (repite el comentador) cuánta fué la experiencia del autor y cuán especial la dirección del Espíritu Santo en su composición.

Tres fases en concreto cabe señalar en la tarea dispositiva: a) el apartar los obstáculos que impiden la acción de la gracia, b) el abrir el alma a ella, c) en suma, cooperar adecuadamente a cada una de sus mociones. Como ejemplo enumera Suárez algunos de los pasos con que se realiza, a saber: retiro en soledad con alejamiento de toda ocupación o solicitud ajena a la vida espiri-

⁷ Cfr. SUÁREZ, *De gratia*, IV, 15, 39; vol. 8, 341.

tual, cuya necesidad es tan ponderada en los libros Santos y por los SS. Padres (VII, 13); adiestramiento del Ejercitante en el recogimiento interior y en la meditación, por un método tal que bien puede apreciarse como don y misión (*munus*) dado por Dios a Ignacio (V, 33; VI, 3); penitencia interna y externa para la doma de las pasiones y extirpación del afecto a bienes y comodidades corporales (V, 33; VII, 4); examen de conciencia general y particular, tan aptos, cada uno en su peculiaridad, para alcanzar y conservar la pureza de la conciencia moral (VI, 5); ilustración sobrenatural por la vida y doctrina de Cristo, que es puerta de acceso a la Divinidad y ejemplar de la modelación de nuestra vida (VI, 6. 10); elección de estado o forma de vida, los que más aptos sean, a tenor de la índole personal, para mejor servir a Dios en ellos (VI, 4. 6; VII, 15); sabia adaptación de cada uno de los ejercicios y de su conjunto a la condición de los sujetos y al fin inmediato o mediato que se pretende (VI, 4. 8; VII, 14); y en todo momento, impetración de la gracia divina, a cuya consecución van dirigidos todos y cada uno de los ejercicios particulares (V, 33; VII, 13).

El comentador atribuye la mayor importancia, como parte de la metódica dispositiva de que aquí tratamos, a las normas ignacianas acerca del tratamiento de los escrúpulos y el discernimiento de los espíritus que agitan al alma. Punto éste sobre el que creemos deber llamar la atención, porque, a lo que podemos saber, hay más descuido que diligencia en aplicarlas en la práctica ordinaria. San Ignacio quiere que el Ejercitante conozca cuál es la naturaleza de los escrúpulos y su sentido dentro de la obra de su espiritualización, el valor acrisolante en ellos encerrado, y cuál habrá de ser su conducta mientras los padece para beneficiarse con ellos.

Razones de más fondo demandan un recto adoctrinamiento sobre la naturaleza y origen de ciertas agitaciones que se producen en el alma, de misteriosa trama psicológico-religiosa, y sobre el modo de haberse respecto a ellas. Cuyo diagnóstico y tratamiento es lo que se denomina discreción de espíritus.

Es un hecho, registrado y afirmado en la Sagrada Escritura, en los escritos patrísticos y en las decisiones Conciliares, y estudiado por la teología de la gracia (el mismo Suárez cita su Prolegom, 3 de gratia, c. 6 n.º 9, et latius lib. VI), que se dan en

las almas ciertos movimientos, ya de la mente, ya de la voluntad, en forma de iluminaciones, ilustraciones, inspiraciones y mociones, relativas a la vida espiritual. Está asimismo comprobado que, si bien su principal autor, ya inmediatamente, ya por ministerio de sus Angeles, es el mismo Dios, no está excluido el influjo en ellos de los malos espíritus, los cuales los contraman, los contrahacen o los pervierten en su desarrollo, con el intento de impedir la unión santificadora de las almas con su Dios (V, 31). De aquí el grave riesgo y azar que no pocas veces suponen para el alma. Y de ahí la necesidad de su recto discernimiento, recomendado por la Escritura y aun declarado como gracia especial en algunos casos, por acción extraordinaria del Santo Espíritu (Cfr. I Io. 4, 1; I Cor., 12).

Mas como no siempre ha de esperarse semejante auxilio extraordinario y gratuito, son necesarios criterios de razón y de experiencia, siempre basados en doctrina sobrenatural, para valerse de ellos en el régimen ordinario de la espiritualidad (V, 32. 34. 41).

Háblase en los Ejercicios, con términos usuales, de agitación del alma por diversos espíritus, y más particularmente de fenómenos de consolación y desolación.. Y ha de entenderse que, bajo el término de "espíritus" se comprenden dos cosas distintas: bien los mismos estados o movimientos psíquicos, bien las sustancias espirituales o agentes por los que aquéllos son provocados; y tal lenguaje está fundado en los pasajes bíblicos citados anteriormente. Unos y otros han de tenerse en cuenta en el examen discriminatorio (V, 41).

Para el cual ofrece Ignacio tres bases de criterio ⁸. La primera mira al objeto o materia sobre la que versa el movimiento psíquico, o sea su calidad moral, buena o mala. La segunda, al fin a que tiende y al efecto que produce en orden al bien espiritual del alma; sobre lo cual ha de advertirse que, aun cuando el movimiento no sea siempre conciente como tal al sujeto que lo padece, sí lo será al espíritu que lo promueve. La tercera a la modalidad de la moción, y esto según un doble respecto a los fenómenos psíquicos que vengana entrar en juego. Es decir, que,

⁸ Si alguno, este pasaje suareciano, de tan fino y penetrante análisis merece ser seguido con el Libro de los Ejercicios en la mano; en concreto, las Reglas de discreción de espíritus, sobre todo las de la 2.ª semana.

por un lado, ha de atenderse al medio cognoscitivo por el que la acción del agente o espíritu llegue al alma: si es sensible, mediante percepciones externas o especies imaginativas internas, o si es absolutamente interior o espiritual; y por otro lado ha de mirarse a la impresión afectiva, que en unos casos será placentera y suave, engendrando paz en el ánimo, y en otros casos áspera y violenta con perturbaciones concomitantes (V, 35-37).

Bien se deja entender que todos estos aspectos se conjugarán en el proceso de la moción, y por tanto que todos ellos se ilustrarán y contrastarán mutuamente.

Mas para la recta apreciación final de aquélla, tenemos todavía a mano un criterio suplementario, basado en la misma naturaleza de los sujetos agentes y pacientes. En el paciente ha de contarse con su tipo psicológico y su tipo de religiosidad, su nivel en la escala de la vida espiritual y la susceptibilidad y delicadeza de su conciencia moral. Y en el agente, con el diverso modo de actuar del espíritu bueno y del maligno, tanto en el modo absoluto como en el empleado en función de las disposiciones del sujeto paciente; y no menos su distinta potencia de actuación e influjo sobre las almas (V, 37-40).

Baste este breve resumen de los puntos de vista más generales en que se fundan las reglas ignacianas de discreción de espíritu, para ver la agudeza con que el Eximio Doctor ha sabido desentrañar su fondo y su sentido. Y cuéntese que aquí no hemos hecho más que seguir el esquema lineal, sobre el que se montan innumerables perfiles psicológicos y criteriológicos, reveladores de la sabiduría soberana tanto del autor de las reglas como de su comentarista.

4. Dinamismo personal y protagonismo del Ejercitante

Emparentado con el principio directivo de los Ejercicios hasta aquí expuesto o sea el de la disposición humana en la obra de santificación, y mirando todavía más directamente a la cara psicológica de la ejercitación, adviene otro nuevo, que acentúa el protagonismo y dinamismo de la acción personal de quien se ejercita.

No es este el lugar de reconvenir a nadie ni de reconvenirnos; mas tratándose de asunto tan vital y de tan cotidiana apli-

cación, ¿cómo eludir aquí también una palabra de lamento ante las deficiencias que en este aspecto padece hoy la ejercitación (si vale la redundancia) de los Ejercicios Ignacianos. La pródiga difusión de su práctica, admirable y laudable por su buena intención y por el aprecio que revela de la ascética ignaciana, ha alterado o al menos desdibujado la naturaleza de los Ejercicios, borrando las marcas que lo especifican frente al ministerio de la predicación ordinaria. Una y otra forma de cultivo espiritual tiene su campo, su tiempo y su valor peculiar. La peculiar índole de los Ejercicios Ignacianos queda definida y bien fijada por su mismo nombre, interpretado claramente por su autor a la cabeza del libro; y esa definición sirve de hilo ductor de toda la metódica, aplicada en actos funcionales a través de todo el curso del tratamiento. Es en suma, ejercicio del ejercitante, sentimiento de protagonismo, actividad personal a todo trance; ello ha de estar en primer plano, y es el primero y sumo mandato, en contraposición al segundo plano de la actividad del ejercitador o director. ¿Diríamos que tal es el proceder ordinario en la práctica?

Los pasajes suarecianos arriba aducidos hablan con expresión suficientemente ponderativa, bien cimentada en el suelo de la teología, del valor de la industria humana en la tarea de la santificación. Para demostrar más de propósito cómo el método de los Ejercicios parte de ese principio, no tiene más que referirse a lo declarado por San Ignacio en las primeras anotaciones. Y por si no fuera suficiente, al paso del comentario, lo ilustra y confirma con diversos ejemplos entresacados de la misma acción ejercitatoria (VII, 3).

Uno de ellos lo toma de la concisión y sencillez con que es propuesta la materia de las meditaciones, hecho mirado por muchos con extrañeza y tal vez con incomprensión⁹. Al razonarlo, la singular claridad mental de nuestro filósofo deja caer sobre el tema uno de esos sutiles rayos que alumbran la íntima razón de ser de las cosas, y que, por la naturalidad con que lo hace, prestan a los escritos suarecianos tan sugestivo encanto intelectual.

⁹ Nunca será bastante insistir, como lo hace aquí Suárez, sobre la metódica esencial de los Ejercicios Ignacianos, expuesta y razonada en las Anotaciones 1.^a y 2.^a; en nuestro trabajo citado más arriba lo expusimos con alguna detención.

La sumaria brevedad de las meditaciones, escribe, ha sido con razón procurada de intento, "pertinetque ad sapientem formam artificis"; el cual, en efecto, al adiestrar a un principiante, le facilita cierta idea o fundamento, a lo sumo un esbozo, dejando a su ingenio y actividad la ejecución personal de la obra. Con lo que se consigue además, como ya lo advirtió Ignacio, otro incomparable resultado psicológico; es decir, junto al provecho mayor del aprendizaje, un gusto más sabroso, y ese gozoso sentimiento vital de quien ejercita su potencialidad y ve en la obra un personal producto de la misma. Y para confirmarlo aduce un delicioso pasaje de San Cipriano en el prólogo al libro "De exhortatione Martyrum"; pasaje que no podemos menos de trasladar aquí como muestra de la selecta erudición con que, según arriba indicamos, ilustra su comentario. He aquí las palabras del santo mártir y admirable escritor:

"La forma de este libro muestra que no tanto he pretendido enviarte un tratado mío como ofrecerte materia para que vosotros mismos lo compongáis, cosa muy más provechosa para todos y cada uno de vosotros. Pues, digamos por ejemplo: si yo diera a alguien a escoger una vestidura cortada y hecha a mi medida, sería ella una vestidura mía que otro tendría que adoptar; y en tal caso, como trazada para cuerpo y talle ajenos, vendría a resultar bien poco acomodada. Mas lo que ahora hago es enviar la lana misma del Cordero, por el que hemos sido redimidos y regenerados, y la púrpura de su misma Sangre; recibidas las cuales, tú confeccionarás tu túnica a tu voluntad y medida; y entonces tu gusto será mayor con la vestidura salida de tu propio telar y de tus propias manos; y mostrándola luego a los demás, para quienes también es el envío, ellos a su vez la trabajarán para sí a su arbitrio y manera".

Si en el ejercicio de la meditación recaba Ignacio una absoluta actividad personal, con mayor exigencia la impondrá en las decisiones, entre las cuales culmina, por su transcendencia y por la constelación de propósitos que sobre ella giran, la de la elección de estado. Suárez recoge y comenta con particular atención este punto. Con razón prescribe Ignacio que la elección de estado sea operación privativa y personal del Ejercitante, sin que el Director presuma prevenirla o influirla. Intromisiones de tal género interrumpirían el inmediato contacto de Dios con su cria-

tura, y la pura percepción de la voz —vocación— divina, que ha de ser en todo caso y momento la determinante de la conducta. Por otra parte, decisión adoptada por dictados ajenos, a falta de un auténtico tono personal, fuera de quedar a merced de futuras cavilaciones, carecerá de interna fuerza motivante, de persistencia, y aun de aquella interna satisfacción a que más atrás aludimos (VII, 4-5).

En suma, pondera Suárez con vigorosos términos reduplicativos, "ad hanc cogitationem et recogitationem in homine excitandam et nutriendam ordinantur haec exercitia" (VII, 14). Y de la puesta en marcha de todas las energías psíquicas dependerán, dada la divina gracia, las buenas conquistas de espiritualidad en el reino de Dios en las almas, que es toda la mira de los Ejercicios ¹⁰.

Tanta importancia y tan amplio margen se concede en ellos al esfuerzo personal del Ejercitante, que ahí creyó ver la crítica uno de los flancos más accesibles al ataque. Ciertamente que éste vino a un tiempo por el lado opuesto, como si los Ejercicios diesen lugar al iluminismo, el extravío religioso que por entonces serpeaba por la península.

El Doctor Eximio aprovecha esta cuestión incidental para extraer de ella un profundo sentido, poniendo una vez más en luz cómo el espíritu de la Compañía tiene en los Ejercicios Ignacianos su raíz no sólo vital sino mental, es decir, no sólo para su ascética sino para su pensar filosófico-teológico. Y con esta ocasión establece un áureo principio de filosofía del pensamien-

10. Quien conoce el pensamiento y la vida del Dr. Eximio podrá imaginar qué hondo sentido tiene para él esta apelación a la actividad protagonista del Ejercitante. Tal vez la tonalidad más típica de su pensar antropológico está en el afán por poner de relieve las posibilidades de la personalidad humana, su capacidad y su potencia operativas, lo mismo en la adquisición del saber y en la acción al obrar, que en su quehacer en la historia y en la conquista de su destino eterno. Es lo más propio suyo, en frente de otras formas filosóficas de la escolástica. Diríamos que todo ello es un eco vivencial de sus tempranas experiencias personales, cuando en los días de sus primeros estudios en Salamanca, en aquella crisis de su adolescencia, vió ponerse en juego y en riesgo su doble destino, el de su vocación religiosa y el de su vocación intelectual; y el triunfo lo debió (siempre contando con el auxilio divino), a su propio esfuerzo y perseverancia. Allí aprendió para siempre que la vida es tarea, no predeterminación; futura idea clave en su pensamiento, como en el jesuítico, en contraposición a otros sistemas predeterministas, planos inclinados del derrotismo. Puede verse nuestro estudio: *El hombre Suárez y el hombre en Suárez*, próximo a publicarse en las Actas y Conferencias del IV Centenario Suareciano.

to ignaciano y del Instituto por el creado, señalando una de sus categorías fundamentales.

Esas críticas que, cada una desde sus frentes extremistas, objetan a los Ejercicios deficiencias contradictorias, son sin quererlo el mejor testimonio de que su doctrina se ha mantenido en el difícil justo medio de la virtud, sin concesiones a ningún unilateralismo. Posición que caracteriza luego el pensar filosófico-teológico de la Compañía, cristalizado en la "*Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*".

"De donde se infiere, concluye, que el celo que la Compañía pone en explicar tan grave problema y en expresarse con toda exactitud, oponiéndose a Lutero y demás heresiarcas de su tiempo, es el que animó a Ignacio y de él derivó a sus hijos, viniendo a ser con esto él el verdadero autor de esta doctrina" (V, 43).

Doctrina que es una categoría definitoria del espíritu jesuítico, como del ignaciano. La cual si parte, como es obvio, de la absoluta supremacía del Sumo Ser, e inculca en el "Principio y Fundamento" de los Ejercicios que "el hombre es criado por Dios", y por tanto que "en cosa ajena (la de Dios) no ha de poner su nido, alzando su entendimiento en alguna soberbia y gloria vana" (Ejerc. n.º 322), afirma igualmente el valor cualitativo del ser y del actuar de la criatura, por don y beneplácito del Creador, así en el orden óntico como en el religioso.

Acierto y mérito de este pensamiento, más en tales circunstancias históricas, fué el haber garantizado la realidad y eficacia de ambos polos del actuar humano, armonizándolos, sin eliminar ninguno de ellos, ni romper sus puntas. Con lo cual, en aquellos días en que el humanismo, con su exaltación laicista de la naturaleza y de la personalidad humana, y el protestantismo, con su anulación del libre albedrío, irrumpían clamorosamente por opuestas bandas en el campo de la historia, destruyendo tanto la unidad de la estructura espiritual del hombre y de la familia humana, como la de su concepción del mundo, no hubo necesidad de cederles una pulgada de terreno; y por encima de toda debilidad, de todo fanatismo y de toda confusión, con cabeza clara y pulso firme se mantuvo aquella unidad y concordia salvadoras, con toda la tensa polaridad que encierran, como lo demanda la verdad revelada y la racional, una y otra ancladas en la Verdad divina.

No fueron únicamente los mencionados extravíos a los que Ignacio salió al paso con su doctrina. Sus "Reglas para sentir con la Iglesia" apuntan a muchos de los principales errores que en aquella coyuntura se propagaban en detrimento de la vida cristiana, ya fueran de hechos, de conceptos o de lenguaje; para todos los cuales tiene una prudente rectificación (V, 42). Y aun algo más que rectificación de cada error concreto; pues en ellas, así como en otros documentos, dió la pauta directiva, aplicable a otras materias, en nuevos casos, y al advertir nuevas circunstancias ¹¹. Tal es el valor de los altos principios, de los criterios claros y del sabio método, en los que tan maestro es Ignacio: su fecundidad para subvenir a cualquier lance teórico o práctico emergente (VII, -67; VI, 4).

5. Los Ejercicios Ignacianos y la vida contemplativa

En el primer capítulo de la presente exposición, al tratar de los sujetos aptos para los Ejercicios, veámos lo que Suárez opinaba acerca del provecho que de ellos pueden obtener aun las almas más adelantadas en el camino de la perfección. Todavía será útil el ampliar este punto.

Vimos allí cómo el comentador rechaza la imputación de que los Ejercicios presumieran hacer, en unos días contados, de un pecador un contemplativo. Mas aquí valdría aquel aforismo: "del enemigo el consejo", o, lo que para el caso es igual, la observación de un hecho o cualidad personales. Pues el objetante viene a reconocer implícitamente el hecho de que el método ascético ignaciano no descuida ni el adoctrinar ni el disponer para la tercera y más elevada fase de la vida espiritual, la unitiva. Y que así sea, Suárez lo prueba y expone bellamente.

Para cuya mejor inteligencia comienza por distinguir, dentro de la fase llamada unitiva, entre los que es iniciación, o sea lo que en ella es preparación y vía, y su término, que es la misma unión del alma con Dios por un modo de simple intuición de la verdad.

En aquella primera etapa, la forma de oración no difiere sus-

¹¹ Advertencia esta de sumo interés y aplicación práctica; que nos enseña cómo ha de aprovecharse el espíritu, el criterio, el sentido de las "Reglas para sentir con la Iglesia", acomodándolas a los casos y necesidades de la hora presente.

tancialmente de la seguida en las fases inferiores; sólo la materia es la que debe ser adaptada al nuevo intento y situación nueva. Para la segunda etapa, ya terminal, no valen métodos, por consistir en un acto simplicísimo y realizarse más por recepción que por inquisición; nunca excluída, se entiende, alguna cooperación humana. Por eso apenas alude Ignacio directamente a ella, contentándose con poner al ya discreto ejercitante en el camino, y dejando el resto a la acción del Espíritu Santo, de cuya exclusiva competencia es. Sobre la primera, en cambio, enseñan los Ejercicios cuanto es dable hacer a la industria humana, que es, disponer, iniciar, dar materia y forma de proceder ¹²; todo lo cual sirve no sólo para quienes por vez primera pisan estos sagrados dinteles, sino también como recurso para los antes favorecidos por la unión, al sustraerse la especial operación divina.

A tal fin se ordena el trazado de la cuarta semana, en la que toda la materia pertenece a la vía unitiva. Pues allí no se mira directamente a la corrección de la conducta o al perfeccionamiento de ella, sino a fomentar la esperanza y amor de las cosas eternas, y a comunicar de algún modo en los gozos celestes, dándose a la divina sabiduría in aula mentis, según frase de San León. A lo que se añade, como feliz coronamiento, la contemplación para alcanzar el puro amor espiritual; todo lo cual entra en el área de la contemplación (VI, 9-10).

Mas no es esto todo. Porque ¿se limita Ignacio a la primera etapa o puerta de la contemplación, sin tentar un paso más en vista de su término? O planteando la cuestión por otra cara, ¿inicia al Ejercitante en la contemplación tan sólo mediante la materia, no dando ocasión a algún ejercicio de la forma? Ah, no.

A quien sepa entenderlo, no se le ocultará que los Ejercicios Ignacianos han enseñado un tipo de oración que tiene no poco de íntima intuición de la verdad, ejercitada en interna quietud

¹² Lo que S. Ignacio prescribe en la Anot. 2.^a; y Suárez comenta indirectamente: "Denique ex parte intellectus optimum est non semper esse quasi in continuo motu, sed paulatim quiescere, veritatem aliquam ponderando, exaggerando et admirando; nam haec ipsa intellectus quies ad movendum affectum plurimum iuvat. Haec autem ipsa est quaedam contemplationis inchoatio, et quanto amplius in ea perficitur, tanto magis de contemplatione participatur. Sic ergo aliquid contemplationis omnibus communicatur: Longe tamen aliter (ut Bernardus ait supra, de Circumciss. serm. 3), qui exercitatos habent sensus, huius felici fruumtur iucunditate" (*De oratione*, II, 12, 10; vol. 14, 169).

del ánimo y libre expansión concomitante de los afectos. Tal es la llamada "aplicación de los sentidos" sobre los misterios de la vida de Jesucristo. En esta forma de oración la actividad de la mente es de un orden en cierto modo intuitivo, al tono de las percepciones sensibles, con finalidad de admiración y afecto; y nadie no ve que esto es ya algo como disfrute de la contemplación, al menos (nótese la precisión) en cuanto al modo —o la función psíquica— del obrar (VI, 11). Es decir que, si bien el término perfecto de la vía unitiva —la unión—, es don gratuito de Dios, con todo, lo que en ella hay de función psíquica encuentra (siquiera como tentativa) un ejercicio proporcional, y como una previa modelación, en la "aplicación de sentidos" al modo dicho.

Comprendido así el alcance de cada uno de los elementos de los Ejercicios y de su trama total, puede afirmarse que en ellos ha apurado San Ignacio cuanto da de sí una metódica de espiritualidad; es a saber, enseñanza, iniciación, ejercicio, cultivo de la predisposición, con vistas al momento en que el beneplácito divino haga oír su voz de llamada al misterio de la unión.

La prudencia del gran teólogo antepone a todo este último pasaje un toque de reserva. "Ut existimo", dice, "a lo que puedo suponer". Mas la prudencia no disminuye el peso de su juicio. Y nosotros aventuraríamos además una deducción, haciendo de ese juicio clave de penetración en la intimidad de alma. ¿Cómo no sospechar que su pluma iba aquí movida y afianzada por una experiencia personal, alcanzada en el ejercicio de ese modo de oración: la experiencia de un hombre, cuya elevada vida interior está comprobada en su biografía, y cuya ponderación y exactitud de juicio es proverbio en la escuela? ¹³.

6. Notas psicológicas de un acto religioso consumado

Cerraremos esta selección de temas del comentario suareciano con uno que, por su trascendencia para el conocimiento y régimen de la espiritualidad, debe ocupar un primer plano en la

13. El hábito personal que se desprende del tratamiento de las materias ascético-místicas en sus obras, y la documentación aducida por el P. Scorraille, no dejan lugar a duda de que el Dr. Eximio y *Piadoso* fué un contemplativo en la auténtica significación del concepto (SCORRAILLE, libro V, cap. 1, nº 9).

atención de los llamados a su cultivo, y que, de omitirlo, dejaría un hueco en la noticia de aquellas páginas maestras. Nos referimos a las notas psicológicas que sellan el acto central de la religiosidad.

Por descubrirlas o determinarlas se han batido afanosamente los interesados en la ciencia de la religión en los dos postreros siglos. Desgraciadamente, durante mucho tiempo, las actitudes filosóficas de que se partía desembocaban en fórmulas teñidas en unos casos de racionalismo o intelectualismo, y en otros de irracionalismo, con sus dos perfiles, el sentimentalista y el voluntarista. A la moderna psicología de la religión, diestra en métodos explorativos de las funciones psíquicas superiores, les estaban reservados fructuosos hallazgos en esas regiones del alma, las más altas y misteriosas.

Para nuestro intento actual basta recordar brevísimamente algunos. Ante todo, contra el irracionalismo, error dominante en los últimos tiempos, ha puesto de manifiesto que la religiosidad, y respectivamente el acto religioso, incluye indefectiblemente un contenido intelectual; pero comprobando al par que, mientras la función intelectual se produce aislada, ausentes la afectiva y la volitiva, no puede hablarse de estricto acto religioso. Diríase por semejanza que, en este orden, lo intelectual es como la recta inmóvil, que únicamente pasa a religiosidad cuando se convierte en curva dinámica en virtud de volición y afecto.

Y aun no está aquí todo. Sobre las dichas tres funciones conocidas, con-centrándolas y animándolas, entra en juego en el acto religioso otra propiedad, cierta especie de función más íntima, que le da su carácter específico, y lo hace humano entre los humanos, personal entre los personales. Es lo que se ha llamado función del yo; una actitud y actuación del yo que se pone todo y en primera línea, porque también en el objeto ve otro yo, el Yo del Ser Supremo, el Divino, que le subyuga y fascina, con el que entra entonces en presencia y comunicación, comunicación y presencia de persona a persona. Repetimos que todo esto se entiende del acto religioso, no justamente incoado, sino en toda su plenitud formal.

Hemos antepuesto esta breve referencia, porque creemos que ha de ilustrar las siguientes observaciones de Suárez, y también

que se ilustrará con ellas; aunque él en este pasaje no iba en pos de especulaciones de tal índole.

Discutía él el fundamento de aquella advertencia de los Ejercicios (Anot. 3), en donde se recomienda que, en las fases coloquiales de la oración, cuando hablamos mental o vocalmente con Dios, por ejercitarse entonces más especialmente la voluntad, se requiere de nuestra parte mayor reverencia que cuando, entretenidos en la consideración, predomina la actividad intelectual.

Y al razonarlo advierte, como ya antes lo hizo en general, que nunca estuvo en la mente de Ignacio el plantear cuestiones teóricas, ni por tanto aquí la que inquiriría si la oración coloquial es acto del entendimiento o de la voluntad. El cree más probable lo primero, mas con tal que se reconozca que su raíz está en el afecto. Es decir que, si bien la locución se realiza formalmente por el entendimiento, mas lo es como signo del afecto y como efecto de su vibración; luego, en conclusión, justamente se dice que el hablar con Dios consiste principalmente en operaciones afectivas y volitivas; según aquello: "propter quod unumquodque tale...", y "ubi unum est propter alterum, ibi est unum tantum". Entendiéndose siempre, como lo dijimos, que el afecto y la volición no son algo etéreo, sin base o contenido intelectual que lo determine. (De aquí la confluencia de las funciones psíquicas en el acto religioso) (V, 5-6).

Pero todavía apunta el Maestro a aquella más íntima nota psicológica de la religiosidad, arriba descrita. En la actividad intelectual, mientras se reduce a especulación, aun de cosas divinas, falta el típico toque personal, la actitud del ánimo que se dirige a Dios "ut circa personam cum qua tractamus aut negotiamur". Tal es la forma definitiva del acto religioso: "conversar y negociar con Dios (repite Suárez) como con un amigo, o padre o señor". Y claro está que entonces es más necesario el prevenir que la familiaridad no amengue la reverencia o dé lugar a la negligencia. Y tal fué la mente de Ignacio en la mencionada anotación (V, 7).

Otros pasajes de los Ejercicios cabría aducir, donde se revela implícitamente esta misma visión de la religiosidad; tales los de las Adiciones (núms. 75 y 131); pero ello nos sacaría fuera de nuestro actual cometido ¹⁴.

¹⁴ Véase el siguiente precioso comentario implícito de los núms. 75 y 131 de

El cual creo que podemos darlo ya, bien que mal, por cumplido. Aun en nuestra somera exposición es de esperar que algo de aquel rico tesoro de las ideas suarecianas sobre los Ejercicios haya logrado hacerse patente, como indicación de vetas de una mina. Cuando no más, nos daremos por satisfechos si sirve de estímulo a explorarla personalmente; labor a la que en todo caso nunca sustituirán bastante las presentes referencias. Otros temas que aquí no han tenido cabida, y la multitud de ilustraciones y matices con que todos se enriquecen allí, serán para todo lector fuente de dichosa revelación doctrinal y guía de fructífera práctica. Y aun el calor ascético, latente y latiente en el recato de un lenguaje de cátedra, no pasará sin dejar huella en los ánimos ávidos de elevación espiritual.

En varias páginas de su comentario, al observar la incomparable sabiduría que transpiran las más llanas sentencias del Libro de los Ejercicios, invita Suárez al lector a reconocer en su autor los tres más preciados dones que para una obra de tal género pudieran desearse; a saber: una consumada prudencia, una grande experiencia, y una ilustración singular de la divina luz. ¿Será aventurado el decir lo mismo, en la debida proporción, del insigne comentarista?

los Ejercicios, a que nos referimos en el texto: „Solum oportet advertere, iuxta hanc declarationem, elevationem habere primum locum inter has partes in oratione mentali. Quia primus actus in omni oratione, et in hac maxime necessarius, est elevatio mentis in Deum, per quam et anima se praesentet Deo, et Deum consideret sibi praesentem. Non potest enim quispiam cum aliquo loqui, vel ab aliquo petere quidpiam, nisi illum habeat sufficienter sibi praesentem: unde, si loco distet, ad illum accedit, ut ab eo petere possit propria locutione. Ad Deum non est necessarius accessus localis, quia ubique adest; ergo per memoriam et accesum mentis debet anima ad illum accedere, Eoque tanquam sibi conjunctissimum, et se penetrantem et circumdantem oculis fidei intueri, Eique sic praesenti summam reverentiam exhibere” (*De oratione*, II, 3. 4; vol. 14, 124-5).