

## 4.- DIOS SOSPECHA

Conviene, antes de aportar citas, situar la problemática y aclarar terminologías, no siempre definidas.

En las páginas anteriores hemos intentado abrirnos a ese Dios Plenitud, Presencia y Reto. Es el Dios que está ahí y yo no pongo. La problemática de este apartado es que soy yo el que tiene que acceder a El. Lo sospechoso de mi acceso procede de mí, no de Dios.

El hombre es un ser condicionado (interior y exteriormente) y manipulador, no tan objetivo y neutral como nos gustaría.

Esto supuesto, sugerimos los pasos siguientes:

**4.1.- Una búsqueda desde el discernimiento (moción de espíritus) y la deliberación (hay que elegir en una realidad circunstanciada).**

**4.2.- Una búsqueda de Dios que accede a la realidad: “virtudes sólidas”.**

Pero conviene aclarar los términos. En Ignacio no es lo mismo discernir que deliberar: uno discierne mociones (EE. 313-316) y delibera cosas (EE. 169-189).

En el primer caso aún no he accedido a la realidad, y simplemente pretendo detectar desde mi “mera libertad y querer”, qué espíritu me está moviendo. Es la problemática de EE. 32: “*Presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el cual sale de mi mera libertad y querer, y otros dos que vienen de fuera: el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo*”. Desde este “*sentir y conocer las varias mociones que en el ánima se causan*” tengo que discernir “*las buenas para recibir y las malas para lanzar*” (EE. 313).

En la deliberación (elección) tengo que acertar en mi acceso a la realidad. Evidentemente un proceso (discernimiento) desemboca en el otro (deliberación), pero no se confunden.

Más aún, para discernir las mociones tendré, en un momento dado, que ver a qué me abocan: “*si acaba en alguna cosa mala, o distractiva, o menos buena que la que el ánima antes tenía propuesta de hacer, o la enflaquece o inquieta o conturba la ánima,... clara señal es proceder del mal espíritu*” (EE. 333), pero no “discierno” en lo que acaba, sino el “espíritu”, “moción” que me lleva ahí.

Discernir, por tanto, es algo previo a la deliberación, y no puedo darlo por supuesto. No es lo mismo elegir o deliberar movido por un espíritu o por otro. Pero porque el espíritu sea de Dios, no por eso está asegurado el paso siguiente: el acierto en la deliberación.

Recordemos, pues, brevemente algo de lo que Ignacio nos dice en el texto de los EE.EE. sobre la elección-deliberación:

En los “tres tiempos para hacer sana y buena elección”, Ignacio nos describe los tres momentos adecuados para elegir.

En el primer tiempo, el ideal (EE.175), el discernimiento empuja a (desemboca en) la elección: “*así mueve y atrae*” (Dios N.S.) que sin poder dudar la persona “*sigue a lo que es mostrado*”. Pero esa moción-atracción ha debido ser discernida previamente, sólo luego viene el seguir de la persona.

En el segundo tiempo (EE.176) “*por experiencia de discreción de varios espíritus*”, “*toma asad claridad y conocimiento*” para poder elegir.

En el tercer tiempo, sin embargo, las mociones van a estar ausentes: “*quando el ánima no es agitada de varios espíritus y usa de sus potencias naturales libera y tranquilamente*”. Aquí la elección precede, en cierto sentido, al discernimiento. Si observamos los dos modos de hacer elección en este tercer tiempo culminan “*para que su divina majestad la quiera recibir y confirmar*”. En esa confirmación culminará la elección pero es ahí donde entrará de lleno el discernimiento<sup>6</sup>.

Como podemos ver, en los tres tiempos, la elección necesita el control del discernimiento, pero éste no supe la propia decisión, entre otras cosas porque, como hemos dicho, la “materia” del discernimiento son mociones y la de la elección cosas.

Pero a través de la elección incidimos en la realidad. Y aquí entra el segundo apartado que trataremos: una búsqueda que accede a la realidad: virtudes sólidas.

Ya vimos que el discernimiento más sutil (el de la 2ª semana), necesitaba acceder a la realidad para comprobar la validez de los “pensamientos” (mociones): “*Si acaba en alguna cosa mala...*” (EE.333). Si, por otro lado, “*el amor se debe poner más en las obras que en las palabras*” (EE.230), habrá, en definitiva, que evaluar desde la realidad (¿desde la acción?). Aquí entraría su concepto de “virtudes sólidas”.

Lo mejor que puede enmarcarnos este término es la observación que él mismo hace de su situación “espiritual” camino de Montserrat (**Autobiografía** 14): “*Y así, cuando se acordaba de hacer alguna penitencia que hicieron los santos, proponía de hacer la misma y aún más. Y en estos pensamientos tenía toda su consolación, no mirando a ninguna cosa interior, ni sabiendo qué cosa era humildad, ni caridad, ni paciencia, ni discreción para reglar ni medir estas virtudes, sino toda su intención era hacer destas obras grandes exteriores, porque así las habían hecho los santos para gloria de Dios, sin mirar otra ninguna más particular circunstancia*”.

He subrayado las palabras que pueden darnos la clave de nuestro tema. Por lo pronto nombra tres virtudes nada “espiritualistas” sino que inciden en la realidad, pero aun éstas han de ser “*regladas y medidas*” por la “discreción” desde las “*circunstancias particulares*”. Ignacio acuñará la sugerente formulación “*discreta caridad*”, que supone haber metido la sospecha donde en principio no tenía cabida. Trataremos el término detenidamente en pp. 115ss.

---

<sup>6</sup> Este es el caso del Diario espiritual de S. Ignacio.

De nuevo volvemos a abrirnos a un resultado no garantizado de antemano sino sometido a sospecha desde un discernimiento permanente.

Aclarados los términos, podemos abordar nuestro tema siguiendo los dos pasos que sugerimos.

Habría que decir que el discernimiento es sospecha generalizada, frente a actitudes seguras y farisaicas. La comprobación constante de qué espíritu es el que nos mueve, comprobación que no puede reducirse a la buena intención, ni siquiera a la “*bondad y santidad de los pensamientos*” (EE.332), sino a la responsabilidad de unos resultados (¿EE.46?).

Pero antes de entrar en este apartado, hay que hacer una puntualización: una cosa es la sospecha y otra la duda.

Es evidente que Ignacio no fue un hombre dubitativo (exceptuando sus crisis de escrúpulos en Manresa) y, menos aún, indeciso. Y, sin embargo, hay que decir también que fue un maestro de la sospecha.

Y es que la sospecha no paraliza, sino despierta desde la responsabilidad. En la duda no hay norte; en la sospecha tiene que haberlo. Uno sospecha porque tiene claro lo que pretende, pero no confunde horizonte con logro o acierto, por usar una palabra clave de Ignacio.

Pues bien, como pórtico de este apartado quiero traer algunas citas que lo sitúen correctamente. Si Dios, como Reto, era Fin y Tarea del hombre, todo debe apuntar a este horizonte, y la sospecha no debe afectarle, aunque sí a los “medios”.

Efectivamente, en respuesta a la petición de Doña Eleonor de Mascareñas de alcanzar de Penitenciario Mayor dispensa del voto de una tal Beatriz de Paz, le confiesa que “*en general yo deseo... ser movedor a más ligar que soltar con Cristo N.S.*”. He aquí la carta y testimonio de Ignacio

**(I, 86, 307-310; 28-VI-45)**

*“Cerca lo que me mandastes en el Señor nuestro de Beatriz Paz, y según que ella más declaró por sus cartas, quanto la misma pedía os embío para maior quietud de su ánima, como ueréis en una supplicación para el penitenciario maior, que es el cardenal Pucio, y en el testimonio que hago para ello; aunque es uerdad, en general yo deseo en maior perfección y profesión ser mouedor á más ligar que soltar con Xto. N.S. Y así quisiera que no esperara tanto tiempo; mas, offreciéndose en todo á su Señor, sin dilación lo huuiera cumplido; tamen en esto faltando, y después ueniendo á crecida edad, y con menos fuerzas, y en ser cosa vuestra, dando tan buen testimonio della, yo, deponiendo mi juizio en el vuestro, me he gozado de lo hecho, y creo que es mejor mirando el tiempo presente”.*

*“Beatriz Paz, hauendo grande desiderio de farsi monacha, fece uoto di esserlo, et similmente fece uoto de non si assoluer’, et anchora assignando tempo. Dil tempo*

*assignato s' ha fatto assolver'. La prefatta Beatriz Paz supplica per la commutatione de quelli uoti in suora della terza regola di san Francesco sino attanto che una casa de monache con clausura, che il suo padre con aiuto d' un altra persona uuol fare, sia fatta.*

#### EL TESTIMONIO QUE IGNATIO HAZE

*A los decinueve días de Abril de 1545, informando más largo, ley todo lo sobredicho al Rmo. cardenal Pucio, penitenciario maior, el qual, poniendo en mi conciencia y señalando la cruz me dió auctoridad para en todo conmutar los votos de la dicha Beatriz Paz, y lo que más me pareciese cerca la misma materia. Así io, por virtud de la autoridad y potestad apostólica, que su señoría Rma. me la dió, teniendo amplíssima para todo, yo commuto á uos, la dicha Beatriz Paz, todos los votos arriba nombrados, en que seáis beata de la tercera regla de san Francisco, agora estéis en algún monesterio, agora en alguna casa priuada con honesta compañía, hasta en tanto que con comodidad (no tomando escrupulosamente), haziendo vuestro padre, con aiuda de alguna buena persona, algún monesterio de clausura, podáis entrar en él; y entretanto con segura conciencia, en mucho amor de Dios N.S. podréis estar beata en la dicha tercera regla de san Francisco.*

*Y por ser así verdad firmé aquí mi nombre.*

*Hecha en Roma á los XXVIII de Junio de 1545”.*

Es importante resaltar que las grandes convicciones, si son profundas, no se sienten amenazadas y no convierten a la persona en inflexible, sino que es capaz de circunstanciarlas. Por tanto, “*para mayor quietud de su ánima*”, más aún, considerando su “*crecida edad*” y “*menos fuerzas... me he gozado de lo hecho, y creo que es mejor mirando el tiempo presente*”.

La otra cita que quiero aportar es de una carta al P. Luis Harmeville. Está escrita días antes de morir Ignacio, y expresa la misma actitud: “*el parecer de N.P. es que V.R. vaya adelante en la primera vocación*”

#### (XII, 6684, 130; 18-VII-56)

*“A due lettere della R.V. bastarà una breue risposta, dicendo che, considerate tutte le ragioni, il parere di N.P. è che la R.V. uadia inanzi nella prima uocatione, doue si ha tucto offerto al diuino seruicio; et reputi tentatione, et non spirito bono, quello che altra uia li monstra, perchè pretende impedir' il profecto in questa con dubitatione, et non promuouervi a maggior perfectione o seruicio diuino in altro. Et per leuare molte occasioni di inquietudini, ui exorto per parte de N.P. a procurar' la uera resignatione della uoluntà uostra, per mancamento della quale sogliono accadere molti trauagli spirituali”.*

El texto es denso y rico. Esa “*primera vocación*” en la que hay que seguir caminando no es cualquier “*ocurrencia*”, sino donde se ha ofrecido totalmente al divino servicio. Lo que no pone en juego la totalidad de nuestra realidad personal no puede llamarse vocación. Pues bien, todo lo que de alguna forma impide avanzar en dicho camino con duda, debe interpretarse como tentación.

Como antes formulábamos, para Ignacio una cosa es sospecha y otra duda. Mientras la primera aboca al discernimiento, la segunda paraliza y la persona no puede seguir adelante.

La duda, por tanto, “*es propio escrúpulo y tentación que el enemigo pone*” (“*En quanto duda y en quanto no duda*”) (EE. 347). Sin embargo, la acción de Dios inequívoca, de tal forma pone en juego a la persona (“*así mueve y atrae*”) que “*sin dubitar ni poder dubitar... sigue a lo que es mostrado*” (EE.175).

Todo “espíritu”, pues, que desde la “duda” le mueva a uno a no “*seguir adelante*”, no es “bueno”, sino sencillamente “tentación”. En una palabra, como más arriba formulábamos, el discernimiento-deliberación, nunca puede ser rémora, sino responsabilidad en mi búsqueda, porque no me aboca a la duda, sino a la sospecha.

#### **4.1.- Una búsqueda desde el discernimiento y la deliberación.**

Empecemos por la deliciosa descripción a Teresa Rejadell “*de dos lecciones que el Señor acostumbra dar o permitir*”: la consolación y la desolación (cfr. EE. 316-317)

#### **(I, 7, 104-5; 18-VI-36) (BAC, 5)**

*“Para más en alguna manera declarar el temor cómo se causa, diré, aunque breue, de dos lecciones, quel Señor acostumbra dar ó permitir. La vna da, la otra permite; la que da es consolación interior, que echa toda turbación, y trae á todo amor del Señor; y á quiénes illumina en tal consolación, á quiénes descubre muchos secretos, y más adelante. Finalmente con esta diuina consolación todos trabaxos son placer, y todas fatigas descanso. El que camina con este feruor, calor y consolación interior, no ay tan grande carga, que no le parezca ligera; ni penitencia, ni otro trauaxo tan grande, que no sea muy dulce. Esta nos muestra y abre el camino de lo que debemos seguir, y huir de lo contrario: esta no está siempre en nosotros, mas camina siempre sus tiempos ciertos según la ordinación; y todo esto para nuestro prouecho; pues, quedado sin esta tal consolación, luego viene la otra lección, es á sauer: nuestro antiguo enemigo poniéndonos todos inconvenientes posibles por desviarnos de lo comenzado, y tanto nos vexe, y todo contra la primera lección, poniéndonos muchas vezes tristeza sin sauer nosotros por qué estamos tristes, ni podemos orar con alguna deuoción, contemplar, ni aun hablar, ni oir de cosas de Dios N.S. con sauer ó gusto interior alguno; que no sólo esto, mas, si nos halla ser flacos, y mucho humillados á estos pensamientos dañados, nos trae pensamientos, como si del todo fuésemos de Dios N.S. olvidados; y venimos en parecer que en todo estamos apartados del Señor nuestro; y quanto hemos echo, y quanto queríamos hazer, que ninguna cosa vale; así procura traernos en desconfianza de todo, y así veremos que se causa nuestro tanto temor y flaqueza, mirando en aquel tiempo demasíadamente nuestras miserias, y humillándonos tanto á sus falaces pensamientos. Por donde es menester mirar quién combate: si es consolación, vaxarnos y humillarnos, y pensar que luego viene la prueba de la tentación; si viene la tentación, escuridad ó tristeza, hir contra ella sin tomar resabio alguno, y esperar con paciencia la consolación del Señor, la qual secará todas turbaciones, tinieblas de fuera”.*

Como vemos, no necesita comentario. Unicamente resaltar la visión positiva de Dios: la desolación es de “*nuestro antiguo enemigo*”, y no la da Dios sino que la permite, no quedando de este modo “fuera de control”: Por eso también es una “lección” de Dios.

Pero lo importante es la consecuencia práctica de esta situación: “bajarnos y humillarnos” en la consolación y “esperar con paciencia” en la desolación “*sin tomar resabio alguno*”. Si observamos apunta a dos “virtudes sólidas”: humildad y paciencia (cfr. **EE.** 323-324).

Todo son lecciones “*para sacar algún provecho*”, habría que decir, usando una de sus formulaciones preferidas. Las “mociones” van y vienen y yo tengo que estar ante ellas de forma que se conviertan en lecciones aprovechadas.

Pero sigamos con la carta a Teresa Rejadell. Si en la cita anterior ha recogido lo esencial del discernimiento de 1ª semana, en la que sigue recuerda lo central del discernimiento de 2ª semana: la consolación sin causa precedente (**EE.** 330) y el tiempo que sigue a dicha experiencia (**EE.** 336). Pero leamos la cita<sup>7</sup>.

**(I, 7, 105-6; 18-VI-36) (BAC 5)**

*“Agora resta hablar, lo que sentimos leyendo de Dios N.S., cómo lo hemos de entender, y entendido sabernos aprovechar. Acaeçe que muchas veces el Señor nuestro mueve y fuerza<sup>8</sup> á nuestra ánima á una operazió ó á otra abriendo nuestra ánima; es á saber, hablando dentro della sin ruido alguno de voces, alzando toda á su diuino amor, y nosotros á su sentido, aunque quisiésemos, no pudiendo resistir, y el sentido suio que tomamos, necessario es conformarnos con los mandamientos, preceptos de la iglesia y obediencia de nuestros mayores, y lleno de toda humildad, porque el mismo spiritu diuino es en todo. Donde artas vezes nos podemos engañar es, que después de la tal consolazió ó espirazió, como el ánima queda goçosa, allégasse el enemigo todo devaxo de alegría y de buen color, para haçernos añadir lo que hemos sentido de Dios N.S., para hazernos desordenar y en todo desconcertar”.*

<sup>7</sup> La nota 5ª, que no sé de quien es, lía más que aclara, y sólo se explica por el prurito de “doctrina segura y ortodoxa”. ¡ Con dos o tres notas de este tipo, sobra toda la complejidad del discernimiento ignaciano!.

<sup>8</sup> “Nota 5. Para evitar toda falsa inteligencia, nótese bien tres cosas. 1ª. De qué habla el Santo, que es de las operaciones de Dios en el alma, no de las obras que ella, movida por la inspiración divina, sostenida por la gracia y ayudándose de su libre albedrio, ejercita interior y exteriormente para merecer la vida eterna. 2ª. Qué dice: y es, que el comunicarse Dios al alma es á veces con tanta fuerza y señorío, que ella no puede impedir en sí la operación divina, ni dejar de sentir la presencia de Dios, de ver lo que le muestra, oír lo que le dice, entender lo que le enseña, y sentirse poderosamente atraída á su amor; y este ver, oír, entender y sentir ( bien pase todo mentalmente en la parte más alta del espíritu, bien parte en el entendimiento, parte en la imaginación) es la operación á que dice el Santo que Dios mueve y fuerza al alma, y es el sentido que ella toma sin que pueda, aunque quisiese, resistir. 3ª. Como el demonio puede contrahecer las inspiraciones y consolaciones divinas, sin que esté siempre en nuestra mano echar de nosotros sus sugerencias, aunque siempre seamos dueños (mediante la gracia de Dios) de no consentir en ellas, pone en tercer lugar el Santo una regla muy fácil, clara y segura para conocer las verdaderas inspiraciones, y es, que nada contengan, y á nada muevan que sea contrario á lo que la Iglesia tiene en materia de fe, y profesa y nos manda guardar tocante á las costumbres; y da la razón fundamental: porque un mismo Espíritu Santo es autor de las genuinas inspiraciones de Dios y maestro de la Iglesia, el cual no puede ser contrario á sí mismo, diciendo una cosa á la Iglesia y otra á nosotros”.

Logra, a través del tiempo, introducir la sospecha en el corazón mismo de la acción de Dios, sin destruir ésta, sino aprovechándola en todo su alcance. Estamos en el momento “más sutil y más subido” del discernimiento (cfr. **EE.** 9).

Pero observemos primero la sugerente “definición” de lo que nosotros denominamos discernimiento: “*lo que sentimos leyendo de Dios N.S., cómo lo hemos de entender, y entendiendo sabernos aprovechar*”.

Como vemos, tiene la misma estructura que **EE.** 313 (“*sentir y conocer las varias mociones que en el ánima se causan, las buenas para recibir y las malas para lanzar*”), pero es mucho más expresiva: lo que sentimos es leyendo de Dios N.S. No olvidemos que está refiriéndose a la consolación sin causa precedente que “*sólo es de Dios N.S.*” (**EE.** 330). Aquí apuesta Ignacio por la experiencia inmediata de Dios. Ante ella sólo hay que leer (ni interpretar, ni discurrir,...)<sup>9</sup>

Pero el discernimiento no acaba ahí, sino que empieza: una vez sentida la experiencia inmediata, que tan sólo hay que “leerla”, hemos de pasar a conocerla: “*cómo lo hemos de entender*”.

Ahora bien, esta tarea hermenéutica no agota el alcance del discernimiento sino que ha de pasar a “*entendiendo sabernos aprovechar*”.

### **Discernir, por tanto, es:**

- 1. Sentir** una experiencia que puede estarse dando en uno y ni siquiera captar (el “*mas no miraba en ello*” de la **Autobiografía**, 8,4)
- 2. Cómo lo hemos de entender.** Siguiendo con la **Autobiografía** 8,4: “*se le abrieron un poco los ojos, y empezó a maravillarse desta diversidad y a hacer reflexión sobre ella*”.
- 3. Entendiendo sabernos aprovechar:** Según la **Autobiografía** 8,5: “*cogiendo por experiencia que de unos pensamientos quedaba triste, y de otros alegre, y poco a poco viniendo a conocer la diversidad de los espíritus que se agitaban...*” Esto supuesto: “*los buenos para recibir, los malos para lanzar*” (**EE.** 313).

Releamos, pues, la fresca descripción que nos hace de esta acción inmediata de Dios, y que termina en la concreción práctica de “*conformarnos con los mandamientos, preceptos de la Iglesia y obediencia de nuestros mayores, y lleno de toda humildad*”. Y aquí añade la razón profunda de esta equiparación de la experiencia inmediata de Dios con el cumplimiento de mandamientos, obediencia y “toda humildad”: “*porque el mismo espíritu divino es en todo*” (**EE.** 365).

---

<sup>9</sup> No puede uno menos que recordar en este momento la descripción en la Autobiografía a cómo Dios le trataba (27,4): “*En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole...*”).

La experiencia del Espíritu en Ignacio siempre fue algo integrador, a nivel personal y eclesial. Tuvo el don de abrirse desde el Espíritu a lo nuevo, sin rupturas sino in-corporando. Y quizás la clave de todo ello es el “*lleno de toda humildad*”, concepto clave de su espiritualidad como contrapuesto a soberbia (cfr. **EE.** 142 y 147).

Efectivamente, en Dos Banderas la humildad “se sigue” de haber desenmascarado mis dinámicas posesivas (codicia de riquezas) y narcisistas (vano honor del mundo). Es decir, la humildad nos sitúa en la realidad. En el “*andar en verdad*” de Sta. Teresa.

Pero este “*andar en verdad*” no es fácil; la “humildad” “se sigue”, no es una pretensión directa. No es una “meta”, sino un punto de arranque (“*y destes tres escalones induzgan a todas las otras virtudes*” (**EE.** 146), y lo previo a este logro está lleno de obstáculos.

Retomemos la carta a Teresa Rejadell y veamos lo que dice antes de lo citado

**(I, 7, 101-103; 18-VI-36) (BAC 5)**

*“Assímismo me pedís interamente os scriba lo que el Señor me dice, y determinadamente diga mi parecer; yo lo que siento en el Señor, y determinado diré de mucha buena voluntad; y si en alguna cosa pareciere ser agr[i]o, más seré contra aquel que procura turbaros, que contra vuestra persona. En dos cosas el inimico os haze turbar, mas no de manera que os haga caer en culpa de pecado, que os aparte de vuestro Dios, y señor, mas os haze turbar y apartar de su mayor seruizio y vuestro mayor reposo. La primera es, que pone y suade á vna falsa humildad. La segunda pone extremo temor de Dios adonde demasiado os detenéys y occupáys.*

*Y quanto á la primera parte, el curso general, que el enemigo tiene con los que quieren y comiençan seruir á Dios N.S., es poner impedimentos y obstáculos, que es la primera arma con que procura herir, es á saber: cómo as de viuir toda tu vida en tanta penitencia, sin gozar de parientes, amigos, posesiones, y en vida tan solitaria sin vn poco de reposo? como de otra manera te puedas saluar sin tantos peligros; dándonos á entender, que hemos de viuir en vna vida más larga por los trauaxos que antepone, que nunca hombre viuió, no nos dando á entender los solaces y consolaciones tantas, que el Señor acostumbra dar á los tales, si el nueuo seruidor del Señor rompe todos estos inconuenientes, eligiendo querer padecer con su criador y señor. Luego procura el enemigo con la segunda arma, es á sauer, con la jactancia ó gloria vana, dándole á entender, que en él ay mucha bondad ó santidad, poniéndole en más alto lugar de lo que merece. Si el sieruo del Señor resiste á estas flechas, resiste con humillarse y baxarse, no consintiendo ser tal qual el enemigo suade, trae la tercera arma, que es de falsa humildad, es á saber: como vee al sieruo del Señor tan bueno y tan humilde, que, haziendo lo que el Señor manda, piensa que aun todo es inútil y mira sus flaquezas, y no gloria alguna, pónele en el pensamiento, que, si alguna cosa halla de lo que Dios N.S. le ha dado, así en obras, como en propósitos y deseos, que pecca por otra specie de gloria vana, porque habla en su fauor propio. Assí procura que no hable de cosas buenas reciuidas de su Señor, porque no haga ningún fruto en otros, ni en sí mismo, tanto porque acordándose de lo que ha reciuido, siempre se ayuda para mayores cosas, aunque este hablar deue ser con mucha messura, y mouido por el mayor provecho dellos, digo de sí mismo, y de los otros si*



*alla tal aparejo, y creyendo serán crédulos y aprouechados: assí en hazernos humilde, procura de traernos en falsa humildad, es á sauer, á vna extrema y viciada humildad; desto dan vuestras palabras apto testimonio. Porque después que narráys algunas flaquezas y temores, que hazen al propósito, decis soys vna pobre religiosa, paréceme deseosa de seruir á Christo N.S., que aun no osáys decir soy deseosa de seruir á Christo N.S., ó el Señor me da deseos de seruirle; mas decis, paréceme ser deseosa. Si bien miráys, bien entendéys que aquellos deseos de seruir á Xpo. N.S. no son de vos, mas dados por el Señor; y así hablando, el Señor me da crecidos deseos de seruirle al mismo Señor le alabáys, porque su don publicáys, y en él mismo os gloriáys, no en vos, pues á vos misma aquella gratiano attribuí. Assí deuemos mirar mucho, y si el enemigo nos alza, baxarnos, contando nuestros peccados y miserias; si nos abaxa y deprime, alçarnos en verdadera fe y esperança en el Señor, y numerando los beneficios recibidos, y con quánto amor y voluntad nos espera para saluar, y el enemigo no cura si habla verdad ó mentira, mas sólo que nos venza. Mirad bien cómo los mártires, puestos delante de los jueces idólatras, decían que eran sieruos de Christo; pues vos, puesta delante del enemigo de toda natura humana, y por él assí tentada, quando os quiere quitar las fuerzas, que el Señor os da, y os quiere hazer tan flaca y tan temerosa con insidias y con engaños, ¿no osaréis decir, que soys deseosa de seruir á nuestro Señor? Antes hauéis de dezir y confesar sin temor, que sois su seruidora, y que antes moriréis, que de su seruízio os apartéis: si él me representa justitia, yo luego misericordia; si es él misericordia, yio al contrario dico la justitia. Assi es menester que caminemos para que no seamos turbados, quel burlador quede burlado, alegando nos aquella authoridad de la sagrada scriptura, que dice: Guarde no seas así humilde, que así humillado te coniectas en estultizia”.*

En cierto sentido es el problema previo al discernimiento. Cada uno “discierne” desde un marco de referencia, y no todo marco de referencia es válido (Reglas 1ª y 2ª de 1ª Semana).

Ignacio en esta cita presenta el itinerario de “impedimentos y obstáculos” que “los que quieren y comienzan a servir a Dios N.S.” recorren normalmente:

**1ª.** Arrancarse de un marco de referencia infantil (de dependencias y seguridades = “gozar de parientes, amigos, posesiones”), es decir, no libre. (¿Primer escalón del “enemigo de natura” en sus engaños?, cfr. **EE.** 142). Podríamos decir que es una alucinación regresiva.

**2ª.** Asumida la propia responsabilidad desde la libertad (adulto) uno alucina proyectivamente (“la jactancia y gloria vana”) creyendo que posee, lo que simplemente pretende. Es la dinámica del enemigo de natura humana en Dos Banderas, la autosuficiencia de la soberbia.

**3ª.** Desenmascarada esta segunda alucinación viene la falsa humildad. Es el callejón sin salida de la autonomía total desde el ideal del yo que, o me saca de la realidad alucinando (soberbia), o me paraliza en mi incapacidad real (“falsa humildad”). De ahí: *“Assí deuemos mirar mucho, y si el enemigo nos alza, baxarnos, contando nuestros peccados y miserias; si nos abaxa y deprime, alçarnos en verdadera fe y esperança en el Señor, y numerando los beneficios recibidos, y con quánto amor y voluntad nos espera para saluar...”*

Como vemos, el marco de referencia válido del hombre no es un logro que podamos dar por supuesto, sino amenazado por alucinaciones o depresiones. Y en estas disyuntivas reales, Dios tiene el papel decisivo liberando y salvando, sin suplir.

Pero observemos las actitudes que describen esta relación correcta con Dios. Frente a un enemigo que “*nos alza*” (alucinaciones regresivas o proyectivas), o “*deprime*”, al margen de “*si habla verdad o mentira, mas sólo que nos vence*”<sup>10</sup>, Dios debe suscitar fe (confianza no autosuficiente) y esperanza (no la seguridad de un optimismo infantil).

Ahora bien, esta fe y esperanza han de ser verdaderas, es decir, que potencien y salven, no que anulen. Efectivamente, el hombre puede vivir una fe y esperanza hacia Dios falsas, que lo evadan. Sólo serán verdaderas en la medida en que lo realicen, responsabilizándolo. Por eso añade: “*numerando los beneficios recibidos*” (experiencia de que uno es un cúmulo de dones y posibilidades) “*y con cuánto amor y voluntad nos espera para salvar*” (Dios no suple, sino libera responsabilizando).

Sólo desde esta “fe y esperanza verdaderas” en un Dios Criador que experimentamos en nuestra realidad pletórica de posibilidades y que “*con cuánto amor y voluntad nos espera para salvar*”, podemos sortear alucinaciones y depresiones. Ni “omnipotencias”, ni “anulaciones”, sino abiertos a un Dios que suscita, no impone; que posibilita, no anula; que espera, no suple.

Pero las trampas del hombre son interminables y afectan a lo más sagrado que posee: a su conciencia<sup>11</sup>. Efectivamente, leamos lo que aún no hemos citado de la carta a Teresa Rejadell, donde retoma la problemática de “*escrúpulos y suasionés de nuestro enemigo*” (EE. 345-350).

**(I, 7, 103-104; 18-VI-36) (BAC 5)**

*“Veniendo á la segunda, como el enemigo a puesto en nosotros vn temor con vna sombra de humildad, la qual es falsa, y que no hablemos, ni aun de cosas buenas, santas y prouechosas, trae después otro temor mucho peor, es á sauer, si estamos apartados, segregados y fuera del Señor nuestro; y esto se sigue en mucha parte de lo pasado; porque assí como en el primer temor alcançó victoria el enemigo, halla facilidad para tentarnos en este otro: para lo qual en alguna manera declarar, diré otro discurso que el enemigo tiene: si alla á vna persona, [que] tiene la conciencia ancha y pasa los peccados sin ponderarlos, hace quanto puede que el peccado venial no sea nada, y el mortal venial, y el muy gran mortal poca cosa; de manera que se ayuda con la falta, que en nosotros siente; es á saber, por tener la conciencia demasidamente ancha. Si á otra persona halla de consiencia delgada, que por ser delgada no ay falta, y como vee que no solo echa de sí los peccados mortales, y los veniales posibles, que todos no están en nosotros, y que aun procura echar de sí toda semexanza de peccado menudo en perfectión y defecto, entonces procura enbolumar aquella conciencia tan buena, haziendo peccado donde no es peccado, y poniendo*

<sup>10</sup> Es la alternativa del hombre: o “se vence a sí mismo” (EE. 21) (libertad), o es vencido (alienación).

<sup>11</sup> Cfr. EE.32: lo “*propio mío*” donde radica “*mi mera libertad y querer*”, como contrapuesto a lo que “*viene de fuera*”.

*defecto donde ay perfección, á fin que nos pueda desbaratar y afligir: y donde no puede muchas veces hazer peccar ni espera poderlo acabar, á lo menos procura de atormentar”.*

La conciencia, lo “propio mío”, “*el núcleo más secreto y el sagrario del hombre*” (GS, 16), parece estar amenazada por dinámicas que la distorsionan y convierten en fuente de “aflicción y tormento”. No puede quedar aislada en el mero subjetivismo y ha de ser objetivada desde los resultados.

Todo lo referente al hombre, en Ignacio es dinámico y ha de ser evaluado desde sus resultados: “*por su frutos los conoceréis*” (Mt 7,16)<sup>12</sup>. Si mi conciencia me aboca a una justificación generalizada (“conciencia gruesa”), o a una estrechez que me “desbarata y aflige” (“conciencia delgada”) debo ser consciente de estas dinámicas distorsionadoras que pueden sacarme de lo real. El acierto del hombre desde su “mera libertad y querer” no puede quedar aislado en un subjetivismo cerrado, sino que ha de acceder a la constatación desde la realidad para no quedar atrapado en la proyección.

Es decir, para discernir hay que constatar el marco de referencia en que nos movemos (alucinaciones regresivas, proyectivas, o paralización depresiva) y nuestras dinámicas subjetivas (“ánima gruesa o delgada”), procurando “*solidarse en el medio para en todo quietarse*” (EE 350), o como dice en EE. 177,3, “*usando de su potencias naturales libera y tranquilamente*”.

Las mociones, por tanto, no suplen mi respuesta y, menos aún, puedo abrigar falsas expectativas con respecto a ellas. Leamos la referencia de una carta de Ignacio al P. Adriano Adriaenssens

**(III, 1682, 376; 31-III-51)**

*“2º Del esperar el impulso interno que le fuerze, que no parece conuenir, por las illusiones y el tentar á Dios.*

*3º Del conferir quanto habla con scripturas y razones, alábase la circunspección, pero moderada”.*

El esperar en un Dios que supla (“el impulso interno que le fuerze”) no sólo puede ser ilusión, sino algo peor: tentar a Dios. Parece recordarnos el quasi rerum succesus omnis a te...

Pero la tercera respuesta no deja de ser sugerente. En su brevedad y concisión parece poner sobre aviso de que con el pretexto de circunspección no se caiga en posturas fundamentalistas o racionalistas.

La siguiente cita es otra referencia a la carta a un tal Esteban, donde aparece de nuevo el término “*impulsos internos*”

**(IV,2609, 246; 28-V-52)**

---

<sup>12</sup> El hombre es un ser vectorial, dice acertadamente Juian Marías.

[Florencia.] A Stéphano. Vna letra, cómo se le embió el crédito, y consejo de no creer á sus impulsos internos, si no quiere tener impedimento de su constantia en qualquier buena stada; y que se dexa guiar por personas exercitadas en la vía del espíritu.

La razón para “no creer á sus impulsos” es que impide su “constantia”, una virtud que incide en la realidad, ¿otra virtud sólida?. Y frente a este peligro, lo remite a “*personas exercitadas en la vía del espíritu*”. ¿No podíamos decir que el grado de sospecha sobre los “*impulsos internos*” está en razón directa del “provecho” que se saque de ellos?.

Y en este contexto de no fiarse de los propios impulsos y remitir a otro, hay que traer algún caso que se refiera expresamente a la obediencia, aunque esta se tratará despacio en su momento. La cita que traigo es de una carta de Polanco al P. Juan Francisco Araldo que finalmente había aceptado la decisión de Salmerón, Rector de colegio en un problema que ya recogeremos

**\*(VII,4909,713-4; 28-X-54)**

*“Mi sono molto consolato con quella de V.R. de 20 de Ottobre, vedendo la cognitione che mostra et humile reprehensione di sè medesimo nelle cosete passate, dou’ il zelo et buona volontà è stata maggiore che la circunspeitione. Del tutto però ne spero si cauarà guadagno spirituale di esser più cauto et mancho confidato nel proprio sentire, et più addetto alla direttione infallibile della santa obediencia, in modo che se potrà ben verificar quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Et di questo non più”.*

*“Espero sacaré el fruto espiritual de ser más cauto y menos confiado en el propio sentir”.* Es decir, el primer fruto del discenimiento es la sospecha, o más bien, habría que decir que hay que discernir porque el propio sentir es sospechoso.

Pero aquí parece que opta por una alternativa al discernimiento: “*la dirección infalible de la obediencia*”. La afirmación no podemos aislarla de su contexto, y en este caso, como veremos, se exhortó al P. Juan Francisco a representar su parecer al P. Salmerón, y al final si vio que lo mejor era la solución que proponía el rector. Pero lo que sí nos interesa ahora es el papel objetivador de la obediencia, que, por otro lado, no viene a suplantarse el discernimiento, sino en todo caso la deliberación que es la que accede a la realidad.

Efectivamente, la sospecha siempre ha de estar presente, pues aunque a uno le mueva el “celo del mayor servicio divino”, siempre hay que temer “la mezcla del amor propio” que “suele impedir lo mejor”, justificado con lo simplemente bueno, como se advierte a Adriano Cándido a propósito de un testamento

**(XI,6584,572; 12-VI-56)**

*“Del testamento della R.V. non occorre dir altro, si non che riputamo sarà ben fatto quel che farà, et con quella resignatione nelle mani de Iddio N.S., et con quel zelo del suo maggior seruitio che conuiene, senza affectioni particolari che habino alcuna mistione del amor proprio, che, si ben sia collocato i n cose buone, suole impedir le*

*migliori. In ogni cosa spero ue insegnerà la diuina sapienza quello che sarà il meglio”.*

Por eso, las alusiones a toda esta problemática previa son frecuentes.

En la referencia de una carta a Pascasio Broet se dice

**(III,1637,355; 14-III-51)**

*“4º. Que no ay regla para los tentados vniforme: que Dios le enseñe”.*

En Ignacio, nada referente al hombre puede reducirse a una generalización. Leamos su respuesta a la pregunta 7ª del P. Antonio Brandao a propósito de la confesión de los estudiantes

**(III, 1854, 511; 1-VI-51) (BAC 66)**

*“7º. Si en sus confesssiones descenderá á imperfecciones muy particulares, ó dirá las mayores, para que la confesión sea breue.*

*A la 7ª, para que vno en esto no se engañe, puede aduertir de qué parte el enemigo lo impugna y lo quiere traher á offender á nuestro señor Dios: y si le hiziere fáciles los peccados mortales, trabaje de pessar las muy mínimas imperfecciones de aquel género, y dellas se confiesse; y si se sintiere traher á vna perplexidad haziendo peccado á do no es, dexará de confessarse menudamente, diziendo sólo de los veniales, y aun destos de los mayores: y si por gracia del Señor viniere á vna paz con nuestro Señor, confiéssesse breuemente de sus peccados, no descendiendo á los mínimos, mas confundiéndose dellos en la presencia diuina, considerando que el obiecto contra el qual son los peccados ueniales es infinito, lo qual los agraua in infinitum; mas por la summa bondad de Dios N.S. son veniales, y se perdonan con agua bendita y batir en los pechos, con desplacer, etc”.*

La misma práctica sacramental queda circunstanciada por los marcos de referencia y dinámicas de la persona.

Y es sobre los escrúpulos de la “ánima delgada” de lo que encontramos más referencias en su correspondencia. Parece preocuparle especialmente la paralización que provocan.

Efectivamente, el escrúpulo es una experiencia que afecta a nuestro acceso a la realidad, a la praxis. Como muy bien se observa en un carta al P. Juan de Montoya a propósito de qué “lección” podría impartir, *“en materia universal y teórica no hay ocasión de ansiedad y escrúpulo”*

**(XI,6323,179-80; 28-III-56)**

*“Habiamo riceuuta quella di V.R. di 21 del presente. Et circa la lectione de casi di conscientia non è di marauigliare in questo tempo si conuerta nella pratica di detti casi, poichè abundarano le confessioni. Ci era etiam occorso se saria bene che la R.V. leggesse qualche cosa vn poco più speculatiua, come la materia de’ sacramenti, o*

*alcuna altra parte che fusse grata agl' auditori della theologia scholastica o della scrittura; benchè potria parere che basti vna lectione della scrittura del Padre rettore. Et se ci fusse alcuno in Loreto de' nostri, che potesse leggere li casi di conscientia, reputiamo conueniente che tale lectione speculatiua fusse ricercata da V.R.. Et credo a lei sarebbe molto più ageuole; perchè in materia vniuersale et theorica non ci è quella occasione di ansietà et scropoli. Pur, se altro sentisse V.R., ci scriua il suo parere”.*

Pero cuando entra en juego nuestra opción y, por tanto, la respuesta a la realidad desde nuestra conciencia, la dinámica de una “ánima delgada” puede paralizarnos. De ahí que el prevenir sobre los “escrúpulos” va más allá de su constatación. Leamos la siguiente cita de una carta a Sebastián Romeo

**(IV,2976,457; 8-X-52)**

*“2º Confessateui ogni 8 dì con el signor licenciato Merchante, se vi potrà odire, o con chi volete, se non potrà lui; et communicate etiam ogni otto dì; et in generale, doue potesti probabilmente temere pericolo della conscientia vostra, guardateui, ma non siate scrupuloso, nè lassar de far bene per pusilanimità”.*

Es decir, junto a la vigilancia sobre los posibles “*peligros de la conciencia*”, le advierte: “*pero no sea escrupuloso, ni dejar de hacer el bien por pusilanimitad*” (la falsa humildad). Efectivamente, son dos dinámicas que pueden paralizar nuestra opción libre.

Pero Ignacio sabe que estas dinámicas objetivas no siempre puede uno afrontarlas y necesitan una objetivación externa.

En una carta al P.Oliverio Manareo se alude a los escrúpulos de un tal Francisco a propósito del cumplimiento de ciertos votos hechos antes de entrar en la Compañía. Se le remite sencillamente a ser buen religioso y “*si no quiere errar, tome por regla la obediencia*”

**(IX,5773,675-6; 1-X-55)**

*“Quanto a Mtro. Francesco, se li può dire che 'l suo uoto fu mal fatto, et così non è obligato a compirlo: dico quello di non esser' assolto si giocasse etc'; et quanto all' altro uoto del cappuccio, li dica che noi pigliamo sopra le conscienze nostre, che lui satisfà all' obliigo che tiene essendo buon religioso della Compagnia di Jesù, al che è obligato per uoto espresso, et non li accade scropolare in questa parte. Li dica etiam V.R. che, circa la oratione, meditatione et studio, se non uuole errare, pigli la misura dell' obediencia”.*

Como vemos, no pasa de ser un aviso general, ya que la preocupación por el incumplimiento de los votos hechos antes de entrar en la Compañía, no llega ni a escrúpulo.

Leamos, sin embargo, las citas sobre el P.Valentino Marino, un escrupuloso típico, contra cuya obsesión se van estrellando toda clase de avisos. Ya en una carta al P.Jerónimo Domenech, Provincial, se alude a que conceda al P.Marino amplias facultades “*para quitarle los escrúpulos*”

**(XI, 6351, 222; 4-VI-56)**

*“Scriuo a Mtro. Eleuterio<sup>13</sup>. Pare che la R.V. deueria concedere a lui e a Mtro. Marino ample facultá per leuarli li scropuli<sup>14</sup>”*

Efectivamente, con la misma fecha se escribe al P.Eleuterio Pontano aludiéndose al tema de la concesión de facultades, pero como algo meramente jurídico

**(XI, 6349, 218; 4-IV-56)**

*“Quando la R.V. partì di qua, credo li fussero concesse le gratie della Compagnia, o almeno il Padre prouinciale le doueua comunicar’, et fra l’ altre cose c’ era la potestà de absoluer’ di tutti li casi, si bene fusseno reseruati alla sedia apostolica, in fora d’ alcuni contenti in bulla cenae. Di modo che potrete asoluerli, non solamente delli casi ordinarii, ma etiam delli episcopali et papali, in fora delli sopra detti; anzi, fra li contenuti in bulla cenae, potrete asoluer’ della eresia et di qualsiuoglia escomunicationi et censure consequenti. Et il medesimo potrà fare il Mtro. Marino (essendoli concesso per il Padre prouinciale) in foro conscientiae”.*

Dos meses después, ante las noticias que sobre el P.Marino llegan a Roma, tanto del Provincial (P.Domenech), como del Rector (P.Pontano), se le escribe la siguiente carta

**(XII,6615,30-1; 21-VI-56) (BAC,172)**

*“Por letras del P. Mtro. Hierónimo y tanbién del P.Eleutherio ha sido auisado N.P. de lo que se sirue Dios N.S. en ese pueblo del ministerio de los nuestros; y no dudamos se siruiría más, si los scrúpulos superfluos, ayudados de falta de humilde resignatió[n] en V.R., no lo ubiese impedido. Esta passió[n] de escrúpulos hasta un certo término no suele hazer daño, quando la persona por ellos es más vigilante y cauto en euitar las offensas de Dios, pero no forma juyçio que esto o aquello sea peccado (aunque tiene duda ó temor que lo sea), y quando creyá alguna persona, de quien debe fiarse, deponiendo su juyçio y aceptando el parecer de tal. Si estas dos cosas no ayudan al scrupuloso peligra grauíssimamente, assí de offender a Dios, con no euitar lo que siente ser peccado, sin serlo, como de perder la ocasió[n] y talento de seruirle, y aun el buen juycio natural.*

*Asi que, Mtro. Marín, determínese de tenerse estas dos resoluciones fixas en su mente vna, de no formar juycio, ni determinar en sí que sea peccado lo que claramente no consta lo sea, y comúnmente no lo tienen otros por peccado; la otra, que, aun donde mucho temiese que ay peccado, se remitta al juycio del superior, el P.Eleuterio, para creer lo que él le dixere, no como si él fuese Mtro. Eleuterio (aunque, como tal, es hombre de muy buen spíritu, y prudente y dinno de fiarse de su juycio), sino como superior, que tiene lugar de X<sup>o</sup>. N.S..Y lo mesmo debe usar con qualquiera otro superior que tubiesse, humillándose y fiándose que la diuina*

<sup>13</sup> “P.Eleutherius Pontanus. Vide epistolam 63-49”.

<sup>14</sup> “De Patre Marino scribebat Pontanus, 7 junii 1556: ... Cumque incredibilis sit animi in eo puritas, cum summa rerum plurimarum cognitione coniuncta, tamen nescio quomodo tot tamque praeclaras animi dotes inquieta perpetuo scrupulis conscientia obscurat. Epist.Mixtae, V,3-49”.

*prouidencia le regirá y guiará por medio dél. Y créame que, si tubiere uerdadera humildad y submisión, que no le darán tanto trabajo los scrúpulos; que el fomento dellos es alguna soberbia, y dar más crédito al proprio juycio, y menos al de otros, que sería menester. Ruegue también á Dios N.S. en sus missas y oraciones que le libre desta passión ó enfermedad quanto conuiene para no offenderle ni impedir su mayor seruicio, y pida á otros oraciones para lo mesmo; y yo me encomiendo en las suyas, ofreziedo las mías”.*

Como vemos, en la respuesta se recoge lo esencial de las Notas de escrúpulos, pero hay matices.

Los escrúpulos pueden ser un impedimento a la tarea apostólica, y en este sentido se les denomina “superfluos”. Y ante todo lo son por su “*falta de humilde resignación*”: “*forma juicio que esto o aquello sea pecado*” y no “ *Cree a alguna persona de quien debe fiarse, deponiendo su juicio y aceptando el parecer de tal*”. Y aquí remite a la obediencia más estricta al P.Eleuterio, “*como superior, que tiene el lugar de X<sup>o</sup>. N.S.*”.

Ahora bien, esta posibilidad de objetivación requiere “*verdadera humildad y sumisión*”, pues “*el fomento de los escrúpulos es alguna soberbia, y dar más crédito al propio juicio y menos al de otros, que sería menester*”. Efectivamente, el hombre escrupuloso, siempre tendrá el peligro de “*determinar en sí que sea pecado lo que claramente no consta lo sea, y comunmente no lo tienen otros por pecado*”. Ahora bien, no olvidemos que el contexto de estas afirmaciones es el de “una ánima delgada”, pues “*quien quiere perfectamente obedecer en todas las cosas*” siempre ha de constarle “*donde pecados no se viese manifestamente*” (cfr. Carta de la obediencia, 24).

Esta referencia a la obediencia tiene un contexto diferente al de la cita de la página 88. Allí venía a objetivar nuestra “deliberación” (acceso a la realidad), aquí, por así decirlo, nuestro “discernimiento”, o mejor dicho, nuestra incapacidad de discernir por una dinámica de “ánima delgada”.

Esta carta va acompañada de otra al Superior P.Eleuterio Pontano en la que se le ordena que procure “*animarlo y ayudarlo en el Señor*”

**(XII,6616,31-2; 24-VI-56)**

*“Qui ua una lettera per Mtro. Marino. Uista et serrata, gli la potrà dare, et procurarà d’ animarlo et aiutarlo in Domino; et quando non stesse a obedientia (il che non crediamo), V.R. uisi il prouinciale, et con lui si risoluerà di quello che conuiene”.*

Ahora bien, esta posible ayuda queda condicionada a su actitud de obediencia.

Pero, no sólo se escribe a su Superior, sino que al día siguiente escribe Ignacio al P. Domenech, Provincial, por si los “*remedios*” que se han intentado no bastan, y tendrá que cambiarlo de casa para estar cerca del P.D.Paulo

**(XII, 6623, 40; 25-VI-56)**



*“Se Marino non se aiutasse con questa lettera e altri rimedii che di là usaranno, V.R. ueda se seria bono mutarlo, et che stesse appresso del P.D.Paulo o de chi parerà a V.R.”*

Pero las dinámicas distorsionadas de nuestra conciencia no se reducen al “ánima gruesa” o “delgada”, que formarían parte de la misma estructura de la persona. Ignacio es muy consciente de que nuestro “interior” es más vulnerable de lo que a simple vista parece.

Leamos el comentario que Polanco hace al P.Adrianssen a propósito de unas “vexaciones nocturnas”

**\*(VII,4637,300; 21-VII-54)**

*“Circa nocturnas illas uexationes non potui cum Patre nostro quicquam conferre; laborauit enim hisce diebus, et nunc etiam laborat (quamuis leuius), aduersa ualetudine. Breui tamen eius consilium exquiram et V.R. transmittam, Deo iuuante. Illud tamen animaduertendum iudico, quod multa multis accidere exterius uidentur, quae reuera interius in phantasia vel imaginativa transiguntur, nec tam mali spiritus quam naturalis quidam timor, uel alicunde contractus, negotium facessunt. Si tamen cum P. Leonardo uel aliis haec contulerit V.R., qui discernendorum spirituum gratiam habeant, consulte et prudenter faciet. Nihilominus hic, re considerata maturius, quid sentiamus V.R. breui intelliget”.*

La respuesta no puede ser más ignaciana. Frente a interpretaciones espectaculares de corte “sobrenatural”, “cosas que simplemente ocurren interiormente en nuestra fantasía o imaginación, y, por tanto, no proceden del mal espíritu sino de cierto temor natural”.

Parece ser que la preocupación del P.Adriaenssens no cesó, y dos meses después volvemos a encontrar otra respuesta de Polanco del mismo temor

**\*(VII, 4824, 577-8; 27-IX-54)**

*“Consului circa molestias illas ab demone illactas Patrem nostrum, et probat quod nullum timoris signum --- --- --- --- sit datum, imo et eundem preuoca -- --, vt scribe V.R., laudabili et videtur? et demum --- --- Xpi. prouidentie, sine qua ne folio mouetur, in[n]itendo, sine cuius permixione nihil do[e]mon nocumenti adferre, sed nec se, nisi pro mensura permissionis, vel lactum dicitum extendere potest; et hoc in malis vel duocumentis p[o]enalibus, in quibus nulla est ratio peccati, nedum in malis culpe, quam solam serui Dei timent. Surgere tamen et lecto, et somno defraudari, presertim cum incomito valetudinis, non probat Patri, sed conten[p]tu d[a]emonis et fidutia Dei pugnandum existimat, pro nihilo ducendo romores vel terriculamenta eius. Si tamen ex complessione corporis, ad malancoliam disposita, aliqui [h]uiusmodi timores procederent, medicus videndi consulendi, et si[c] suadet Pater prepositus. Aliud respondendum non occurrit”.*

Como vemos, en vez de entrar en análisis de los supuestos temores remite a la confianza en Dios y vuelve a insistir en la posibilidad de una interpretación “natural”: “No obstante, si hubiese una compexión corporal inclinada a la melancolía, habría que consultar al médico...”. Esto no quita que en una carta de Polanco al P.Oliverio Manareo se aluda a un

“*espíritu doméstico*”, cuyos principales “remedios” serían “*la oración, el decir misa en aquel lugar con tal intención, y el agua bendita*”

**\*(XI,6598,591; 17-VI-56)**

*“Di que spirito, o uero spiriti domestici, habbiamo cominciato a pensare, et un altra uoltra scriuerò più in particolare; benchè crediamo che l’ oratione, il dir messa in quelli luogui con tale intentione, et l’ acqua benedetta, saranno li principali rimedii”.*

Pero esto es la excepción, y son más bien nuestros condicionamientos fisiológicos los que pueden perturbar nuestro espíritu. Sospecha, no sólo “espiritual” sino hasta “fisiológica”. Esto lleva a la necesidad de objetivación, desde la del médico, hasta del “*que tiene la gracia de discernir espíritus*” (cfr. carta 4637 citada en p.92), pasando por el “superior”.

Para posibilitar estas objetivaciones es necesario conocer a la persona. De ahí el aviso de Ignacio

**(XII,A.6,11,p.675)**

*“(9) No debemos callar las tentaciones, ni aun los pensamientos que parecen buenos; más debémoslos comunicar con nuestros confesores ó superiores, quia “Sathanas transfiguratur se in angelum lucis”; y todas nuestras cosas devemos hacer por parecer y consejo de nuestros Padres espirituales mas que por nuéstro, antes el nuéstro siempre le debemos tener por sospechoso”.*

Es la apertura necesaria a toda persona, si no quiere sucumbir en un momento dado a ofuscaciones más o menos sutiles. Es decir, este remitirnos al “*parecer y consejo de nuestros Padres espirituales*” se apoya, no en una inmadurez infantil, sino en una madura sospecha. Efectivamente, la sospecha no es incapacidad ni inhibición, sino la renuncia a la propia autosuficiencia y “omnipotencia infantil”.

Y en este contexto hay que entender la respuesta de Ignacio a la pregunta del P. Antonio Brandao

**(III, 1854, 517; 1-VI-51) (BAC, 66)**

*“9º. Qué manera terná en tratar con su superior las tentationes de otro; si las descubrirá del todo, aunque algunas sean passadas.  
A la 9ª, de las octaua respuesta se entenderá la de aquesta nona, y es, que en todo y de todo se informe el superior, etiam de las cosas passadas, no interueniendo mala voluntad, mas guardada la charidad que con los próximos se deue tener”.*

Todo apunta a posibilitar datos para conocer debidamente a la persona y poderla “objetivar”. Leamos la carta de Ignacio al angustiado Juan Ignacio Nieto

**(IX,5417,123-4; 8-VI-55)**

*“Habbiamo inteso li trauagli vostri spirituali, et io, conoscendo un puoco di vostra natura et complexione, et della concienza etiam, non facio stima delle cose che vi moueno, se non per il fastidio che voi pigliate stimandole troppo.*

*Del venir a Roma, già sapete quel vi è stato scritto: non ci dimenticheremo al suo tempo; che, senza il vostro ricordo, per conto di confessione generale non penso già che vi acaderà venire: so che ui bastarà qualsivoglia confessore che ui conosca vn puoco. Io ui consiglierei vna volta soddisfare al animo vostro confessandoui col vostro ordinario confessore et rectore, Mtro. Philipo. Et non fate conto dalle rapresentationi che dicete, quantunque tristi et male sieno, perchè in quelle non ci è piùchel peccato, che del volontario: et patendole uoi mal volentieri, che peccato volete hauere? Finalmente vostro trepidare, ubi non erat timor, si deue rimediare; et gran parte di vostro rimedio è, non far conto di quello che ditte vi preme. Et forzat[e]ui de stare alegre et confidente in Dio, non risguardando vostra infirmità et miserie, ma l' infinita bontà et amore de Iddio N.S. verso di voi et questa Compagnia, cui membro sete, et consequentemente partecipe del influxo che l' Spirito santo li dà di sua gratia, quale sempre abondi nel vostro core”.*

*“Yo, conociendo un poco vuestra naturaleza y complexión”. Efectivamente, la “objetivación” nunca puede ser abstracta. Sin embargo, es consciente de que esta “ayuda” no siempre está asegurada por el “cargo”, y así escribe a su superior el P. Felipe Leerno por “si no se quietase de esta forma, se le podrá permitir que un día vaya a Bolonia o Ferrara para confesarse...”*

**(IX, 5418, 124; 8-VI-55)**

*“Quella che va per il fratello nostro Joane Ignatio, leta e serrata, se la darà V.R.; et se non si quietassi in questo modo, se gli potrà permettere vn dì che uadi a Bologna o Ferrara per confessarsi, et ritorni presto. Verso il Settembre sarà in Modena, piacendo a Iddio, il P.Mtro. Nadal per visitare, fralli altri, il collegio di Modena, et anchora potrà confessarsi con detto Padre, che ha le ueci di N.P. generale”.*

Pero estas “objetivaciones” no son imposiciones sino *“un intento de ayudarlo como mejor se pueda”*, como se escribe al P.César Helmio a propósito de un tal Jorge

**(XII,6605,11; 20-VI-56)**

*“Riceuemmo quelle de 13 del presente. Et quanto al fratello di Georgio nostro, V.R. vedia di aiutarlo come meglio potrà. Et circha il uolere egli andare ad aiutare li suoi, la R.V. li potrà chiarire che quella è tentatione, uolendogli far lasciare il camino della perfettione cominciato, sotto pretexto di carità, con periculo d' incorrere in molte miserie spirituali et corporali. Piaccia al Signore stabilirlo et confermarlo nel suo santo seruigio, [ac]ciò che in uano non habia riceuuto il lume che li ha communicato”.*

*“V.R. le podrá aclarar que es tentación... bajo pretexto de caridad...”*. Es lo más que puede hacer, pues en definitiva, el resultado depende de Dios: *“Plazca al Señor estabilizarlo y confermarlo en su santo servicio...”*

Y es que había que decir que el papel del “maestro espiritual” es tan sólo una “ayuda”, mientras sea necesaria, y no más. Nunca debe suplir la acción del Espíritu sobre cada uno, pues El es el único Maestro. Leamos el final de una carta de Polanco al P.Fulvio Androzzi, días antes de su muerte

**\*(XII,6692,142; 18-VII-56)**

*“Delle cose che toccano alla persona de V.R., che dice li causano alle uolte alchuni dolori o tristezza, spero ogni giorno sarà più libero con la diuina gratia, cui illuminatione maiore et aumento de carità sanano tutte queste et altre maggiori infirmità della nostra natura; et spero che la R.V. ne ha tal maestro nello santo Spirito, che non accade troppo multiplicar gli auisi de parte nostra”.*

*“Espero que V.R. tiene tal maestro en el Espíritu Santo, que no es menester multiplicar demasiado los avisos de nuestra parte”.*

El papel, pues, del “director espiritual”, o del “superior” en materia de espíritu, no va más allá de la posible objetivación, a la que la persona ha de estar abierta con humildad desde la sospecha, pero nunca suplir. Esta fue su propia experiencia. Como nos cuenta en su Autobiografía, “*después de partido de Barcelona, perdió totalmente esta ansia de buscar personas espirituales*”. Más aún, esta objetivación no tiene por qué estar ligada a ningún “cargo”, sino que el simple conferir con otros es una mediación insustituible de la que Dios se sirve para actuar en el hombre. En concreto, la perplejidad de la duda requiere con frecuencia que la persona comente con los demás su situación.

Veamos cómo de pasada refiere Ignacio esta idea al P.Gaspar Gropillo, a propósito de las dudas de un tal Jerónimo Otelo

**(XI, 6348, 216-7; 4-IV-56)**

*“Benchè il tempo santo, doue ci trouamo, è pieno di occupationi buone, scriuerò pur questi duoi uersi per dire che non pare possibile al presente rimouere il Mtro. Girolamo Ottelo di Sicilia, bechè per l’ aiuto spirituale del suo fratello noi reputariamo ogni fatica bene spesa, quando lui uolesse in ogni modo risolversi, non con altri, ma col suo fratello. Più tollerabile sarrebbe che l’ andasse a cercar’ in Sicilia per acqua o per terra, che al contrario, uenir’ lui uerso Bassano. Potria pur facilmente Dio N.S., conferendo con altri, rimouerli li dubbii della sua mente”.*

Pero volvamos al tema que nos ocupa. A toda la problemática de la propia sospecha ante un “amor propio” siempre presente, y la posibilidad de “*ser tentado debaxo de especie de bien*” que aboca al discernimiento, e incluso a puntuales objetivaciones desde fuera, hay que añadir otro factor de primer orden en la concepción ignaciana del discernimiento: **el tiempo**. En el presente inmediato es imposible discernir<sup>15</sup>.

Leamos lo que Polanco escribe al P.Paulo Achilles a propósito de la renuncia a sus bienes del escolar Regio

---

<sup>15</sup> Cfr. su experiencia en Loyola, descrita en la Autobiografía 5-8.

**\*(V, 3742, 468; 11-IX-53)**

*“Circa la renuntia del fratello Rigio dirò quello che vsamo di qua in cose similii, et è che, in tanto che sono scholari et non fanno professione, non pare ben fatto spogliarsene così delle ragioni sue, et anche col successo dil tempo hauendo più lume sarà più al proposito di spogliarsene como conuiene, etc.; pur facciano como Dio l’ inspirará in questo”.*

*“Con el paso del tiempo teniendo más luz será más a propósito el despojarse como conuiene...”*. Este discernimiento distanciado en el tiempo posibilitará una lección-deliberación más adecuada.

Pero este factor temporal del discernimiento aparece más patente en la carta de Ignacio al P.Francisco Palmio a propósito del deseo del hermano Jerónimo Galvanillo de *“ir entre los infieles”*

**(VI,4063,173; 13-I-54)**

*“Il desiderio del fratello Hieronimo d’ andar fra indifeli potria esser’ de Dio; et al suo loco et tempo hauerà effecto si è cossi”.*

*“El tiempo lo dirá”*, que decimos en el lenguaje coloquial. Pues para Ignacio, Dios se manifiesta en esta objetivación que va provocando el distanciamiento temporal.

Por último, recojamos otro aspecto, quizás novedoso, del discernimiento: *“lo que la razón dicta”*. Veamos cómo Ignacio desarrolla esta idea en una carta a D.Alfonso Ramírez de Vergara, insigne bienhechor de la Compañía que vivía en Alcalá

**(XI, 6327, 184-5; 30-III-56) (BAC, 165)**

*“Por vna de V.md. de 4 de Hebrero, y otra del P.Villanueua, he entendido lo que toca á la persona y determinación de V.md.. Y quanto al encomendarlo á Dios N.S. y hazerlo encomendar á otros, yo tomo el cargo muy de voluntad, porque deseo, no solamente toda perfección, pero toda consolación á V.md., como deuo.*

*El medio para gustar con el affecto, y executar con suauidad lo que [la] razón dicta que es á mayor seruicio y gloria diuina, el Spíritu santo le enseñará mejor que otro ninguno; aunque es verdad que, para seguir las cosas mejores y más perfectas, suficiente motión es la de la razón; y la otra de la voluntad, aunque no preceda la determinación y execución, podría fácilmente seguirla, remunerando Dios N.S. la confi[an]za que en su prouidentia se tiene, y la resignación de si mesmo ente[ra], y abnegación de sus propias consolaciones, con mucho contentamiento y gusto, y tanto mayor abundancia de spiritual consolación, quanto [me]nos se pretiende, y más puramente se busca su gloria y beneplácito. A su infinita y summa bondad plega enderezar todas cosas de [V.]md. como para tal fin vey que más conuiene”.*

Es decir, *“suficiente moción es la de la razón”*, y aunque las otras mociones del afecto o *“de la voluntad, aunque no preceda la determinación o execución, podría fácilmente*

*seguirla*". Es el discernimiento correspondiente al "tiempo tranquilo" para hacer elección (EE. 177). Efectivamente, según el primer modo de este tercer tiempo, debemos "*mirar dónde más la razón se inclina; y así, según la mayor moción racional, y no moción alguna sensual, se debe hacer deliberación sobre la cosa propósita*" (EE. 182). Es decir, debo discernir la moción "racional" de la "sensual", y desde aquélla deliberar sobre la cosa. Una vez más aparece que el discernimiento es sobre mociones y la deliberación sobre las cosas.

Pero volvamos a nuestra cita. Ignacio, después de decir que la moción racional es suficiente para deliberar, admite que después Dios remunerere "*la confianza que en su providencia se tiene, y la resignación de sí mismo entera y abnegación de sus propias consolaciones, con mucho contentamiento y gusto*". ¿Es esto la "confirmación" de EE. 183?.

Todo este largo apartado de la necesaria búsqueda de Dios a través del discernimiento y la deliberación desde la sospecha, nos deja un tanto en el aire. Desaparecen todos los "supuestos" o "clarividencias" que nos aislarían en seguridades infantiles, sacándonos a la intemperie.

Y efectivamente, en esta intemperie de lo real va a encontrar el único punto de referencia válido para evaluar nuestra búsqueda de Dios: las "virtudes sólidas".