

CONSOLACIÓN

Introducción. En san Ignacio la c. pertenece al género de las mociones espirituales, que dentro de las tres clases de pensamientos que él distingue (cf. [Ej 32]), vienen siempre “de fuera”, causadas por Dios mismo, por el buen espíritu o por el malo. Dios y sus ángeles consuelan de verdad, el mal espíritu consuela falsamente. Pero nadie puede darse c a sí mismo; es puro don gratuito de Dios, y el mal espíritu puede simularla. Por eso la c. se diferencia de otras gracias espirituales, conocimientos, sentimientos gozosos, satisfacciones, que pueden ser causados por el propio ejercicio de las facultades de la persona, sin que necesariamente sean c. propiamente dicha. La c. verdadera, de la que hablaremos en este artículo, es signo sensible de la presencia de Dios comunicándose a su criatura. Se diría que la c. es el lenguaje propio de Dios.

1. *La c. como acontecimiento en la vida de San Ignacio.* Centramos el estudio en la *Autobiografía* dictada por él mismo al final de su vida. De las veinticuatro veces que aparece la palabra c., o el verbo consolar, diecinueve pertenecen al tiempo anterior a la vuelta de Jerusalén. Son consolaciones más puntuales. Quizás el hecho de tener que volverse propició en Ignacio una etapa de realismo y aún de incertidumbre respecto del futuro, no tan favorecedor de esos momentos de c. tan sensible. Va más vinculada con la época de los grandes deseos a partir de la convalecencia en Loyola. En ningún pasaje se explica lo que es la c., sino que solo se nos da a conocer el motivo o el suceso histórico que la ocasiona. También hay fuertes c. posteriores a la vuelta de Jerusalén: en el camino a Ruán para visitar a aquel amigo suyo español que le había gastado sus dineros; en Vicenza, donde se reproduce un tipo de vida bastante semejante al de Manresa, con muchas visiones espirituales, y muchas (“*quasi ordinarie*”) consolaciones [Aut 95]. Se produce aquí, al contrario de París, donde predominan los estudios, una especie de estado de c. que abarca la época de Vicenza y de Venecia, que tiene como núcleo de contenido la preparación a la ordenación sacerdotal y la primera Misa. Así como en Manresa ese tercer período de grandes consolaciones tiene como cumbre la ilustración del Cardoner, este período de grandes visitaciones espirituales, en torno a Vicenza, pero que llega hasta el establecimiento en Roma, tiene también su punto álgido en la visión de la Storta [Aut 96] y conecta con la vida mística descrita en el *Diario*. No son ya hechos puntuales o aislados. Hay como un estado de c, o de experiencia mística que precede o sigue a acontecimientos místicos centrales en la vida de Ignacio (Cardoner-Storta), acontecimientos que a su vez están en íntima coherencia entre sí. El soporte causal de este tipo de consolaciones en la vida de Ignacio evoluciona de esta manera: el pensamiento de hacer las penitencias que habían hecho los santos, la visión nocturna de la imagen de Nuestra Señora con el Santo Niño Jesús, mirar el cielo y las estrellas, oír la misa mayor y las vísperas cantadas, la contemplación de la Trinidad, la visión interior de la humanidad de Cristo, el descubrimiento del divino servicio como sentido central de su vida, la ayuda a personas necesitadas enfermas, la identificación con la persona de Jesús, el sacerdocio y la Primera Misa, el pensamiento de la muerte cercana (en la enfermedad del año 50). Hay también experiencias de consolaciones falsas. Por ejemplo la producida por esa “cosa [...] muy hermosa [...] que le parecía que tenía forma de serpiente [Aut 19] que resplandecía con muchos como ojos” aunque no lo eran. Esta extraña cuasi-aparición, o sensación de presencia cercana de esa cosa fue muy frecuente en la vida de Ignacio. La ilustración del Cardoner fue el momento de luz que le permitió achacar definitivamente al mal espíritu esta visión [Aut 31]. Es de notar que la *Autobiografía* vincula este sentimiento de c. falsa con palabras que aluden a cierta sensualidad difusa: “era muy hermosa en grande manera, [...] él se deleitaba mucho, y le desplazaba cuando desaparecía”, y el placer estaba muy ligado a “cuanto más veces la veía”, creándole como una dependencia física. Como falsas o al menos no de fiar, son descubiertas asimismo las consolaciones que se le producen a la hora de ir a dormir [Aut 26] o a la hora de estudiar en Barcelona (cf. [Aut 54.55]). Estas consolaciones no de fiar están en la base de algunas de las *reglas de discernimiento* de la Segunda Semana, y prueban que la c. en Ignacio guarda siempre una coherencia con el todo de la vida, que es dónde está Dios consolador; no es una c.

distractiva, ni aislada de un contexto al menos de forma ordinaria, ni menos aún contradice decisiones realistas discernidas anteriormente, v.gr. la de estudiar, o la de dormir lo necesario.

2. *Teología espiritual de la c ignaciana*. En los *Ejercicios Espirituales* se pasa ya de la historia de las consolaciones en Ignacio a una descripción más teológica o espiritual de lo que es la consolación. Ignacio quiere que el que hace Ejercicios identifique bien sus consolaciones. Por eso en los *Directorios ignacianos* se insiste mucho en la necesidad de explicarle al ejercitante lo que es la c. y la desolación, como materia prima del discernimiento. Haremos primero un estudio del texto fundamental de los *Ejercicios* (cf. [Ej 316]); mostraremos su estructura trinitaria, y añadiremos por fin algunos textos complementarios que matizan el concepto ignaciano de c.

2.1 *Estudio exegetico del n° [316] de los Ejercicios*. Es el lugar donde Ignacio describe con mayor amplitud y profundidad la c. espiritual. Esta regla tercera de discernimiento para la Primera Semana forma parte de una catequesis ignaciana, que podríamos llamar "anagógica" porque identifica y describe experiencias de fe, impactos divinos en el ser humano. Poco entenderá quien la lea sin haber experimentado algo de lo que ahí se dice. Hay en esta regla tres niveles de c., marcados por tres "cuandos", que son tres modalidades del lenguaje de Dios. Coinciden con los tres párrafos en que está redactada la regla, y comienzan con las expresiones: "Llamo consolación [...]", "Asimismo [...]" y "Finalmente [...]"

La primera forma de c. sugiere algo repentino, explosivo, caracterizado por la palabra "inflamarse". Como consecuencia de este estallido de amor, se produce en el alma una real imposibilidad de amar algo con independencia de ese amor: ninguna cosa sobre la haz de la tierra puede amarse "en sí", como término final, sino que todo se ama "en el Criador de todas ellas". La palabra latina "*consequenter*" que emplea Ignacio puede entenderse en un doble sentido: 1) En el sentido de *secuencia*, de enumeración seguida. En lo segundo sucede igual que en lo primero. En este caso, el sentido sería: cuando hay este tipo de consolación, de igual manera que el alma se inflama toda en amor del Criador, "asimismo" nada puede amar sino en Él. Así entiende esta expresión el P. José Calveras en su edición de los Ejercicios (Calveras 1958, 119). 2) En el sentido de *consecuencia*: lo segundo que se afirma sucede derivándose de lo primero, como consecuencia suya. En este caso, el sentido sería: cuando hay este tipo de consolación, el amor explosivo que la persona experimenta por el Criador hace que nada pueda ser amado sino en Él. La intensa consolación sentida actúa como unificadora de toda la afectividad; todos los afectos quedan como polarizados, transidos de ese intenso amor al que es base y origen de toda la capacidad de amar que hay en nosotros; todo se reordena, la persona queda unificada en su amor, que con esa experiencia crece en ella, haciéndose más universal y más entero. Es decir, más como Dios ama. Los objetos de los afectos se trascienden a sí mismos y entran en una profunda armonía, en la que adquieren su pleno sentido, su más entera razón de ser amados: "en su Criador", es decir, en su verdad original.

La segunda forma de c. es cuando la persona consolada "lanza lágrimas". Diríamos que así como en la primera forma lo representativo está referido al fuego (inflamarse), aquí la representación está referida al agua (lágrimas). Este *lanzamiento* de lágrimas puede tener diversos motivos: el dolor de los pecados, los dolores de la pasión de Jesús, u otras cosas directamente ordenadas a su servicio y alabanza. Las lágrimas de la experiencia espiritual se caracterizan por la emoción creciente, más serena, totalizante y llena de paz estable. También aquí, es el resultado de una unificación interior de la persona, siempre causada por una emergencia sentida de la presencia de Dios en el interior de la persona. Por qué esa emoción se corporaliza en las lágrimas tendrían que explicarlo más los psicólogos y los fisiólogos.

La tercera forma de c. consiste en todo aumento de las tres virtudes teológicas, esperanza, fe o caridad, si seguimos el orden en que las coloca san Ignacio. Más en general todavía, en el aumento de la alegría interna. La c. está relacionada precisamente con estas virtudes, no con otras, por ejemplo las cardinales, que más bien serían consecuencia de esa c., a la vez que del esfuerzo humano. Pero nadie puede darse a sí mismo un crecimiento en la fe o en la caridad. Por eso ellas son como formas de presencia de Dios en nosotros, que así nos infunde su propia vida, y actúa configurando de alguna manera, a su estilo, nuestras facultades y operaciones. Uno se

siente “habitado”, y ello produce una fuerte sensación de quietud plena. Al menos a primera vista, este tipo de consolación parece menos notorio, más ordinario y más genérico en cuanto a la forma de producirse. Tiende a parecerse mucho al tono vital en el que se encuentra la persona que cultiva y mantiene actualizada su fe, con una presencia básica de Dios como centro referencial de su vida. En esta forma de c., Dios se transparenta con cierta facilidad en aquello que vivimos, poniendo en el centro de nuestra mirada las “cosas” pertinentes a su reinado en el mundo. Estas son las “cosas” que Ignacio llama aquí “celestiales”. No tienen que ser otras cosas distintas o separadas de las “cosas sobre la haz de la tierra”, de las que habla el Principio y Fundamento. Son esas mismas cosas tal como salen de la mano del Criador y Señor (creación), cuando son recibidas como regalo, signo de amor, y vividas por nosotros en clave de respuesta (de alabanza y servicio), pero ya en el espíritu del “Tomad, Señor, y recibid” de la *Contemplación para alcanzar amor*, que es el final del proceso al que tiende toda consolación. En efecto, la c. ignaciana podría definirse como un momento significativo del proceso de recuperación de las “cosas” puestas por el Creador sobre la haz de la tierra y en nosotros mismos, que fueron sometidas a la vanidad por un uso inadecuado por parte del hombre, pero que nos son devueltas en virtud de la Resurrección de Jesús (Cuarta Semana), como regalo de amor (CAA punto 1º), lugar de presencia divina (puntos 2º y 3º), y como participación real del ser mismo de Dios (punto 4º). Gracias a esta forma de poderlas vivir crece el Reino de Dios entre nosotros. Cuando crecemos en este proceso de recuperación e integración personal, sentimos consolación. De nada nos valdría una c. que exigiera una separación de la realidad, esa realidad muchas veces tan dura. Sería una falsa c. alienante, no destinada a implantar el Reino, sino a dejar las cosas como están, bajo capa de resignación, o salvación individual. Las “cosas celestiales” no deben llevarnos a ningún tipo de espiritualismo. Juan nos dice que Jesús es buen transmisor del Padre y consolador precisamente en cuanto “venido en carne” (1 Jn.4, 2).

Por lo demás, la c. es siempre una moción. El gozo de la presencia consoladora de Dios siempre será un designio de su voluntad, para nosotros, más o menos personal o comunitario, concreto o genérico, más o menos místico o comprometido. Pero siempre estarán presentes los dos elementos. Gozo y moción hacia algún compromiso o elección, son los dos componentes de la c. ignaciana. Precisamente en esto consiste la novedad pedagógica de Ignacio: en hacer de la c., no solo un momento de reposo en el camino, que prelude la c. definitiva final, sino además de eso, un robustecimiento que se nos da para asumir compromisos propios de este mundo, mediante la elección. Por ella es importante la c.: “Para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida” [Ej 1].

La palabra “interior”, aplicada aquí al sustantivo “moción”, es clarificadora. Porque en san Ignacio, el mal espíritu actúa siempre desde fuera, y su influjo no va más allá de la periferia del ser humano: imaginación, sensibilidad, entendimiento... Mientras que en el núcleo de la persona, en lo más hondo de sí misma no actúa sino el Creador y Señor. Esa es la moción interior, que es percibida por la persona como brotando de zonas profundas del ser, con independencia de motivaciones externas, o al menos sin proporción con lo que ellas dan de sí. La moción interior tiende a ser más estable y prolongada, algo así como una especie de reflejo de la vida misma de Dios dentro de nosotros. Reflejo que es más interior en nosotros que nuestros mismos sentimientos.

Hemos ordenado hasta ahora, siguiendo a san Ignacio, las tres formas descritas de c., en función de su intensidad sensible. En este sentido la gradación es descendente, a partir de la primera forma, que es más explosiva como irrumpiendo en el ánimo de improviso. En segundo lugar están las lágrimas, que cuando están causadas por la c. suelen manifestar una emoción más lenta, creciente, incluso arrolladora, pero tomándose más tiempo, como si el ánimo se fuera llenando de esa emoción, hasta desbordarse misteriosamente por los ojos. Esta segunda vivencia es quizá la más armónica en su intensidad creciente. La forma tercera es más serena en el crecimiento de las virtudes teologales y de la alegría interior.

Pero no es ésta la única forma de ordenar los tres tipos de c. recogidos en [Ej 316]. Otro criterio -quizá más fundamental- podría ser contemplarlos en su origen desde Dios, en su mayor

o menor puridad en cuanto experiencia de Dios. Para comprender mejor lo que queremos decir, podríamos comparar la imposibilidad de amar alguna cosa criada en sí, sino en el Criador y Señor, de la primera forma de c., con el final de la tercera, en que el ánima queda quieta y pacificada en su Criador y Señor. La presencia de las *cosas criadas* en la primera forma está más en primer plano: ellas son las que se aman de manera emocionada, en su Criador y Señor. En la segunda forma no aparecen ya las cosas, sino que la relación con Dios se establece a partir de la conversión, que es un negocio que acontece entre la persona y Dios, con un cambio provocado por la Pasión y Muerte de Jesús y que consiste en el dolor por mis pecados. Paso de una situación de pecado a una situación de servicio y alabanza, y las cosas que vehiculan la c. son ahora solamente “*otras cosas* [parecidas al dolor de los pecados o a la Pasión] derechamente *ordenadas*” a ese servicio y a esa alabanza. Es una mediación más restringida, centrada en la Historia de la Salvación que acontece entre Dios que salva y el hombre que se convierte, de una relación más interpersonal entre Dios y cada persona.

Si nos fijamos con detención en la tercera forma de consolación, ella presenta caracteres de una mayor inmediatez: las virtudes teologales, cuyo objeto directo es Dios, la alegría que brota de lo interior, la llamada, la atracción totalizante a las *cosas celestiales*, que casi es una cita implícita de Pablo en (Col 1, 1-3) cuando habla de buscar las cosas de arriba, y sobre todo ese “quietarse y pacificarse en el Criador y Señor”, que nos evoca de nuevo el mismo pasaje paulino, cuando habla de nuestra vida “escondida con Cristo en Dios”. El alma reposa en su Dios, los dos en unión estable, en la que Él es lo único, sin intermediarios, mediaciones ni mensajeros. Esta es la plenitud de la c., su punto culminante: solo Él, todo mi Dios, el único. La escala de ascenso que conduce a Él, contenida en esta ordenación más profunda de la regla (cf. [Ej 316]) consta de tres escalones: cosas criadas, cosas ordenadas, cosas celestiales. El descenso a la realidad histórica vendrá consecuentemente, si la c. es verdadera, y el compromiso con nuestra historia será tan fuerte que incluso nos llevará a poner la vida entera en su servicio. Hemos llegado a la verdadera libertad, y nada se interpondrá amedrentándonos. En el fondo es lo que aconteció con Jesús de Nazaret.

2.2 Estructura trinitaria de la consolación. Aún podríamos leer esta descripción de la c. que Ignacio nos hace en [Ej 316], desde una clave más primordial, la clave trinitaria. La c. está referida, en principio, al “Criador y Señor”, fórmula que aparece dos veces, al principio y al fin, en el texto que comentamos, aparte de otras dos veces que emplea la palabra “Señor” referida claramente a Cristo. En las otras, la referencia es a Dios en su unicidad y totalidad. Pero lo que parece indudable es que las tres formas de consolación están referidas, al menos preferentemente, a cada una de las tres divinas personas en su propiedad.

La primera va vinculada al impacto fuerte afectivo que el Criador y Señor, y consecuentemente la creación como obra suya, causan en el alma. La creación como obra especialmente atribuida al Padre. En el pasaje que comentamos, Éste sería preferentemente el Criador y Señor. El Criador y su creación son abrazados en un mismo amor, que desciende de la fuente original hasta el ejercitante en forma de consolación. En las Constituciones de la CJ aparece el mismo pensamiento, referido a la vida ordinaria: “A Él en todas [las criaturas] amando y a todas en Él” [Co 288]. Dios se nos autoentrega en la creación, y eso consuela hasta provocar nuestra propia autoentrega a Él, “consecuentemente” en la misma creación, es decir, en la realidad y en la historia humana.

La segunda manera de c. está claramente referida a la obra salvífica de Jesús. La motivación o causa de la c. está ejemplificada preferentemente en el dolor de la pasión de Cristo, el cual provoca el dolor de los pecados. Pero la c. aquí puede provocarse también por otras cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza (lógicamente, de Cristo nuestro Señor). El impacto que ahora nos consuela está producido por esa obra de Jesús, que nos aparta de nuestros pecados, y nos lleva al Padre de una forma más admirable aún que como nos lleva a Él la creación. Porque la creación nos lleva a Dios como criaturas, eso sí, infinitamente amadas. Pero Jesús nos lleva al Padre como hijos, lo cual supone ya una inmersión en la vida trinitaria.

Extrañamente, y como en otros lugares de los *Ejercicios*, se echa de menos la presencia

del Espíritu Santo en esta regla de la consolación. En realidad su ausencia es solo aparente. Él está incorporado a nosotros. Está en nuestras operaciones, dándonos capacidades cada día mayores (“todo aumento” dice Ignacio) de amar sin límite, de esperar contra toda esperanza, de creer con una firmeza que incluso a uno mismo puede extrañarle. El Espíritu Santo es el que aumenta y facilita las tres virtudes teologales, es el que gime en nosotros y con nosotros con el deseo de que las “cosas” se ordenen y descendan como “celestiales” para este mundo, el que nos atrae hacia ellas, llenándonos de una inefable alegría interna, porque ya las poseemos en alguna medida, si estamos creciendo en el amor. El Espíritu Santo es el que nos “quieta y pacifica en el Criador y Señor”. Diríamos que esta manera de c. consiste en que Él, el Espíritu Santo, nos da a sentir inefablemente que está consumando la obra de llevarnos al Hijo, y desde el Hijo y con el Hijo, al Padre, como si Padre e Hijo se citaran dentro de nosotros para abrazarnos en su amor, que es el propio Espíritu Santo. Esta tercera manera de c. es más propia del Espíritu Santo, y culmina todo el proceso. En una palabra, la c. ignaciana es siempre trinitaria, tanto en su origen como en el término final hacia el que, más o menos mediata o inmediatamente, con causa o sin ella, siempre impulsa.

2.3 *Otras descripciones complementarias de la c. ignaciana.* Además de la descripción más importante de [Ej 16], encontramos otros lugares ignacianos en que se habla de la consolación. El documento más cercano es el *Directorio ignaciano*, que insiste en la necesidad de hablar pronto al ejercitante de lo que es c. y desolación, y de preguntarle acerca de ellas, porque desde el principio estamos ya buscando la orientación divina que nos vaya llevando a la *Elección*. En ese *Directorio* se nos dice que c. es “paz interior, *gaudium spirituale* (gozo espiritual), esperanza, fe, amor, lágrimas y elevación de mente que todos son dones del Espíritu Santo” [D1, 11]. En el [D1, 18] Ignacio la describe como “alegría espiritual, amor, esperanza de las cosas de arriba, lágrimas, y todo movimiento interior que deja el ánimo en el Señor nuestro consolada”. Quizá lo más destacable es que la llama “elevación de mente”, usando una expresión que pertenece al lenguaje típico de la teología mística. Habría que hablar de una intervención divina que capacita a la mente para captar y dejarse impresionar por cosas pertenecientes al mundo de la fe. En lugar de ser algo que acontece en nosotros, viniendo de fuera, aquí se nos habla de un cambio cualitativo de una facultad nuestra, el entendimiento.

Las cartas de dirección espiritual contienen también descripciones más o menos variantes de la c., dentro de la concepción fundamental que no varía. La carta a Teresa Rejadell de 18 de junio de 1536, es el mejor comentario ignaciano a las reglas de discernimiento, y en concreto, a las dos lecciones que Dios nos da: una es la c., que Dios da; otra es la desolación, que Dios “permite”. A la c. la llama Ignacio aquí, “interior”. Ella “echa toda turbación, y trae a todo amor del Señor; y a quiénes ilumina [...] a quiénes descubre muchos secretos, y más adelante. Finalmente con esta divina c., todos trabajos son placer, y todas fatigas descanso [...]. Ésta nos muestra y nos abre el camino de lo que debemos seguir, y huir de lo contrario. Ésta no está siempre en nosotros, mas camina siempre sus tiempos ciertos, según la ordenación divina, y todo es para nuestro provecho” [Epp I, 104]. Se destacan sobre todo tres efectos de la c. en la vida corriente: la iluminación y el descubrimiento de muchos secretos, lo cual pertenece a una comunión intelectual propia de una relación entre amante y amado; la fuerza de la c. para superar las dificultades de la vida, sin perder el camino elegido; y la exclusiva dependencia de Dios y su providencia. Lo demás que trata la carta acerca de la c. pertenece más bien al tema de la c. sin causa precedente.

Francisco de Borja recibió dirección espiritual de San Ignacio ya antes de su ingreso en la Compañía. En una carta, del 20 de septiembre de 1548 (Borja era ya en secreto profeso de la Compañía) Ignacio le orienta acerca de la oración y de las penitencias. Vivía Borja una etapa parecida a la ignaciana de Manresa, en cuanto a ellas se refería. Lo más interesante es ver en la carta la evolución interior de Ignacio, gracias a la cual puede ayudar a Borja. La búsqueda de Dios y sus santísimos dones por encima de todo, el saber recibir más que merecer, la búsqueda de la c. que transforma el alma más que las penitencias y largas oraciones, la discreción entre estudio y oración, entre el cuidado del alma y del cuerpo, todo para el servicio divino: he aquí el

fondo de esta preciosa carta del discernimiento en acción. “En lugar de buscar o sacar cosa alguna de sangre [antes le decía que debería quitar todo lo que fuere gotas de sangre por las penitencias], buscar más inmediatamente al Señor de todos, es a saber, sus santísimos dones, así como una infusión o gotas de lágrimas [...]” [Epp II, 235-236] y enumera los motivos para ellas, que aquí son estos tres: 1) por los pecados propios o ajenos, 2) por los misterios de Cristo N. S. en esta vida o en la otra, 3) por la consideración o amor de las personas divinas. Se advierte el paralelismo con la segunda forma de c. de [Ej 316], pero hay una evolución enriquecedora: la atención a los pecados ajenos, a los Misterios no sólo de la Pasión, sino a los de esta vida o de la otra, es decir, posteriores a la Resurrección, y el aditivo importante de la consideración o amor de las divinas personas. La motivación está no limitada a cada uno, sino que es más universal y más elevada, puesta en las divinas personas. Los tres motivos están ordenados por Ignacio de menor a mayor perfección, aunque cada uno debe insistir más en uno u otro según el Señor se lo conceda. Lógicamente, está escribiendo a un hombre muy iniciado en el espíritu, como era ya Borja. Conociendo sus preferencias por una vida contemplativa y penitente, no cabe duda de que Ignacio insiste en poner más de relieve el valor de los santísimos dones recibidos que el valor de obras hechas por uno mismo, aunque sean oración y penitencias de un hombre santo. Esos dones son “aquellos que no están en nuestra propia potestad para traerlos cuando queremos, mas que son puramente dados de quien da y puede todo bien, así como son [...]: intensión de fe, de esperanza y de caridad, gozo y reposo espiritual, lágrimas, consolación intensa, elevación de mente, impresiones y iluminaciones divinas, con todos los otros gustos y sentidos espirituales ordenados a los tales dones [...]” [Epp II, 236]. Suave y firme dirección espiritual para ayudar a Borja a pasar de lo puramente ascético al ámbito de lo místico. Quizá para quitarle temores propios de aquel tiempo sobre todo en España, le advierte Ignacio que todo ello debe ser vivido en humildad y “reverencia a nuestra santa madre Iglesia y gobernadores y doctores puestos por ella. Cualquiera de todos estos santísimos dones se debe preferir a todos actos corpóreos, los cuales, tanto son buenos cuanto *son* ordenados para alcanzar los tales dones o parte de ellos” [Epp. II, 236] Es claro que estos dones o son c., o están íntimamente relacionados con ella. Estamos en una época posterior al *De*, en la que Ignacio vive un verdadero estado de c. interna, es decir, muy independiente de acontecimientos o momentos o motivos particulares.

3. *El discernimiento de las consolaciones.* La c. es el lenguaje de Dios. Pero para saber si es verdadera c., hemos de someterla a un discernimiento espiritual. No es suficiente el sentirse alegre. Hay que aplicar las *reglas de discernimiento*, para asegurarnos de que lo vivido es realmente c. verdadera, en el sentido arriba descrito. San Ignacio nos dejó en los *Ejercicios* una verdadera pedagogía hacia la c. y su discernimiento. La vamos a estudiar en dos apartados: el proceso de los *Ejercicios* como pedagogía hacia la verdadera c.; y las reglas para discernir unas c. de otras sin peligro de caer en engaños o subjetivismos peligrosos.

3.1 *Los Ejercicios como pedagogía espiritual hacia la verdadera consolación.* En la descripción de la c. que hemos estudiado antes en [Ej 316], que es de una riqueza inagotable, se reflejan los *Ej* enteros como proceso de la pedagogía ignaciana hacia la consolación. Los *Ej* tienden a hacernos más sensibles a la c., como impulso divino hacia una elección en concordancia con la obra creadora que Dios va llevando a cabo en nosotros. Ponerse de acuerdo con el Creador para organizarse la vida es algo que produce gran consolación. Y al contrario: la c. verdadera nos induce a ponernos muy de acuerdo con el Creador y Señor respecto del futuro de nuestra vida. Todo el proceso de los *Ej* está programado para recibir mociones, y en principio mociones consolatorias. No es pues de extrañar que, al hablar de la c., y al intentar describirla, todo el proceso resuene. La resonancia básica se produce con el *Principio y Fundamento* y con la *Contemplación para alcanzar amor*. El Principio y Fundamento es quizás el documento de todos los *Ej* en que más sintonías pueden detectarse con la consolación. Creación como proceso creciente y c. (aumento) van en la misma línea. Es el recuerdo de la relación original y originante con Dios. Es la referencia al primer momento, el que está más en la base de la propia identidad, nuestro primer dato: el hombre es criado. El es punto “alfa” de nuestra vida, y estuvimos muy cerca de Dios en aquel momento. Por eso consuela cuando se nos actualiza en

medio de la vida. La segunda manera de c. se vive en clave de amor traducido en “cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza”. Es otra referencia explícita al *Principio y Fundamento*. El servicio y la alabanza son las formas como se realiza y vive ya desde ahora nuestro último fin. Es como si la persona tuviera la experiencia de estar consiguiendo su último fin, no sólo como objeto de esperanza, sino día a día. En la tercera manera, las “cosas sobre la haz de la tierra” son ya “cosas celestiales”, que, en contraposición con las primeras, no son ya solo un don recibido para ayuda, sino un don prometido, deseado y atractivo hacia el futuro. Llevan vinculada muy de cerca “la propia salud de su ánima”, otra alusión explícita al “salvar su ánima” del *Principio y Fundamento*. Cuando éste se encarna en un ser humano, y en él se hace vida, se está en situación de c. muy saludable. Uno queda orientado a su fin absoluto, y esto es lo que sentimos en la consolación. En resumen, la c. es la señal de que la creación, -y cada ser humano en ella- se encamina derechamente hacia su pleno desarrollo en su último fin que es la unión con Dios en una relación de amor definitiva. Es adónde nos lleva la *CAA*: el punto “omega”. Por eso la c. es, en definitiva, amor. Por eso la c. está tan impedida en un mundo tan roto y falto de sentido trascendente como el nuestro. Por eso necesitamos de la c. para casi todo en nuestra vida cristiana. Sobre todo para la toma de decisiones, aunque sean pequeñas y ordinarias en la vida: saber la pedagogía de cómo Dios nos consuela y hacia dónde quiere llevarnos, a cada uno y a las diversas colectividades que formamos. Porque hay también una c. (y una desolación) colectiva.

Entre estos dos puntos límites, conocemos mejor lo que es c. a lo largo de las cuatro semanas de los *Ejercicios*. Los pasos previstos en esta pedagogía espiritual que nos facilita el hecho de ser consolados, son más o menos éstos: el dolor de los pecados, la conversión a Cristo, su llamada a la construcción del Reino y la respuesta rendida, el conocimiento interno de un Jesús que misteriosamente crece en el interior de la persona, la clarificación de Banderas y Binarios, la cumbre del amor a la que me lleva Jesús como Maestro en Maneras de Humildad, y el misterio Pascual que nos identifica con Él para poder acceder al Padre. A lo largo de este itinerario, el ejercitante sentirá c., según la gracia de Dios, que tendrán una coherencia entre sí, en la medida en que él se va unificando y abriendo al amor.

3.2 Las reglas para discernir las varias c. que en la ánima se causan. Aquí radica la suave pedagogía de Ignacio, ya desde las primeras Anotaciones, acerca de la consolación. Hay que ir paso a paso, día a día a lo largo de los Ejercicios, y “según la necesidad que sintiere en el que los recibe” [Ej 8]. Ignacio distingue dos clases de consolación. La *sin causa* [Ej 330] y la *con causa* [Ej 331]. La diferencia está en las mediaciones. En la c. sin causa no hay mediaciones objetales por medio de las cuales venga la consolación. Por eso sólo puede ser de Dios. De estas c. no tratamos en el presente artículo. En la c. con causa, existen estas mediaciones, a través de las cuales Dios nos consuela. Pero precisamente a causa de ellas, este tipo de c. puede esconder engaños. Habrá que discernir para no errar. Para san Ignacio estas c. pueden ser verdaderas o falsas. Vimos ejemplos en la *Au*. Existen también en nuestra historia. A veces hay que matizar, porque las c. pueden contener impulsos divinos, con los cuales se mezclan sugerencias del mal espíritu. Hay contaminaciones, en mayor o menor grado. Por eso las c. experimentadas al comienzo de la conversión, aunque están muy cargadas de afectos, pueden estar todavía muy referidas al propio sujeto, son más egocéntricas, y corren el peligro de endurecernos en nuestros pensamientos consolados y de atarnos en exceso al gusto que se experimenta. Solo poco a poco, con el crecimiento en la vida espiritual van centrándonos con mayor puridad en Dios, aunque no sean tan emotivas. Las c. nos van haciendo salir de nosotros mismos y nos van adentrando en la órbita divina, hasta reposar en Él, sin que eso signifique olvido de la realidad mundana. Es un proceso de purificación de las consolaciones. Dios nos las da, en la esperanza de que las discernamos adecuadamente, y así le busquemos con mayor puridad. En las Cartas hay diversos ejemplos de este discernimiento. En una, escrita cuatro meses antes de su muerte, Ignacio ayuda a discernir c. al Dr. Alfonso Ramírez de Vergara, siempre dudoso entre entrar en la Compañía, como parecía ver con claridad, o quedarse fuera, empleando sus bienes en favor de los estudiantes de la Compañía. En este último pensamiento Dios le consuela muy sensiblemente. La

moción de entrar es una c. más puramente racional. Ignacio asienta dos principios: 1) “para seguir las cosas mejores y más perfectas, suficiente emoción es la de la razón”; 2) El Espíritu Santo es quien enseña mejor que nadie dónde está la verdadera c. afectiva. Hay que esperar que Dios la dé “remunerando [...] 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, y tanto mayor abundancia de espiritual consolación cuanto menos se pretende [la espiritual c.] y más puramente se busca su gloria y beneplácito”. Hay una clara corrección de los sentimientos consolatorios de D. Alfonso. Hay una c. racional, es decir, motivada en razones, y otras consolaciones “de la voluntad” (aquí claramente en el sentido de c. afectiva, sentimental). No es necesario que ésta última se dé “para seguir las cosas mejores y más perfectas”. Pero es muy de desear, e Ignacio la desea para D. Alfonso. Solo que a veces ella no precede a la determinación y ejecución de lo sugerido por la c. racional, sino que se da después, a modo de remuneración de Dios según queda dicho. Las c. más limpias van vinculadas a la relación directa e integral entre Dios y la persona. No son tan de fiar las ligadas a planes más parciales que dejan a la persona la capacidad de decisión. Son “sus propias consolaciones” peligrosamente abiertas a segundos binarios. Ignacio, sin decirlo, está queriendo ayudarle a D. Alfonso a discernir si es él quien está yendo a Dios, o al contrario, está queriendo que Dios venga a sus queridas fundaciones de colegios para los escolares de la Compañía. Lo primero produce c. verdadera. Es la actitud del tercer binario de hombres [Ej 155]. Lo segundo puede producir c. contaminadas que hay que abnegar.

Dos son los indicios que nos pueden llevar a descubrir los engaños. El primero y principal es el fin al que llevan: Dios consuela haciéndonos crecer en la totalidad del ser (cf. [Ej 331]), hacia la plenitud de la edad de Cristo, diríamos con Pablo. El mal espíritu tiende a destruirnos. La c. divina es pura en el comienzo, en el medio y en el fin. Si el “discurso de los pensamientos” acaba en algo malo, o distractivo o menos bueno en el plano objetivo, o en el terreno de nuestra interioridad nos deja enflaquecidos, inquietos, sin paz, sin la quietud del momento anterior, clara señal es del mal espíritu [Ej 333]. Hay que atender al fin, porque el comienzo de su actividad el mal espíritu puede solaparse en nuestros planes y sentimientos más devotos. Incluso se cuele de rondón al calor de la c. divina [Ej 332.336]. No es ahí advertido. Solo con el tiempo sentimos que nos va arrastrando consigo, como en una especie de resaca, a base de consuelos recortados y engañosos.

Algo habría que esperar de Ignacio en estas reglas que nos llevara a quedar no solo a salvo, sino por encima del mal espíritu. En efecto, el mal espíritu suele ser repetitivo en sus engaños con cada uno de nosotros. Podemos descubrir su táctica para estar preparados en adelante [Ej 334]. Cómo, cuándo y dónde comenzó el desvío. No esperar un ataque de frente y llamativo, sino contar con el “poco a poco”, lo no perceptible en cada momento, que nos haga bajar la guardia. En esa inconsciencia nuestra está su fuerza.

El segundo indicio para conocer engaños es algo que pertenece más finamente a la cualidad misma de la consolación. Es una forma de producirse y de sentirse la c. que no es propia de Dios, sino que suena a imitación, a remedo, pero que deja un sabor sospechoso, que la experiencia espiritual continuada puede llegar a captar. Este tipo de c. engañosas suelen exagerarlo todo, llevarlo al extremo, tienen un “ruido” interior forzado. San Ignacio lo describe preciosamente en la regla [Ej 335]. El mal espíritu deja ver su “cola serpentina” indisimulable [Ej 334]. Puede sugerirnos propósitos irreprochables, incluso con cierta sensatez humana. Es el modo de entrar, la tan repetida connaturalidad con la situación espiritual de la persona, lo que le descubrirá. Los espíritus entran “con estrépito, con sentidos, perceptiblemente” en personas que llevan una dirección opuesta a la suya en la vida. Por eso, en una persona que va de bien en mejor subiendo, el mal espíritu no sabe producir ese toque dulce y suave que entra en el alma como el agua en la esponja, o como el dulce huésped del alma en su casa. El tintineo es apresurado, llamativo, desproporcionado, fruto de una mala imitación, inquietante... Lo contrario sucederá en una persona que va decayendo en su vida espiritual. En ella el buen espíritu tendrá que entrar produciendo alerta, como gota de agua que intenta taladrar la piedra endurecida. Todo

depende de la orientación general de la vida en una determinada época en la que nos encontremos.

Lógicamente esto se aprende despacio. En Primera Semana, de ordinario, habrá que cuidar la c. procurando sobre todo que no interfiera negativamente la desolación. Antes de alertarle con los posibles engaños, es bueno que el que recibe los ejercicios goce, incluso un poco ingenuamente, de la c., aunque no sea tan perfecta. Cuando vaya adentrándose más en la Segunda Semana, y la desolación esté un poco más superada, vendrá el momento de conocer que hay c. más o menos limpias, incluso falsas o aparentes. El mal espíritu nos intentará apartar a través de ellas, y siempre bajo capa de bien, del camino que más nos conduce a cada uno hacia el Reino de Dios. Conocer estos engaños, que normalmente se presentan muy personalizados y con buenas razones espirituales, es importantísimo a la hora de comprometerte en la elección “de lo que más nos conduce”.

Bibl.: ARZUBIALDE, S., “De consolación espiritual”, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, M-ST, Bilbao-Santander 1991, 617-624; BAKKER, L., *Libertad y Experiencia. Historia de la redacción de las Reglas de discreción de Espíritus en Ignacio de Loyola*, M-ST, Bilbao-Santander 1995; CALVERAS, J., *Ejercicios Espirituales, Directorio, y Documentos de San Ignacio de Loyola*, Balmes, Barcelona 1958, 199; CATALÁ, T., “Cuando sentimos que es Dios quien nos mueve. Discernir la consolación”, *Man* 75(2003) 221-234; CORELLA, J., “La consolación en los Ejercicios de San Ignacio [EE.316]”, *Man* 71 (1999) 319-337; GARCÍA, J. A., “Oficio de consolar: recibir y transmitir la consolación de Dios”, *Man* 75(2003) 269-285; GARCÍA DE CASTRO, J., “Dar consolación”, *El Dios emergente. Sobre la ‘consolación sin causa’*, M-ST, Bilbao-Santander 2001, 111-135; GUERRERO, J. A., “La práctica del discernimiento espiritual en la carta de Ignacio de Loyola a Teresa Rejadell del 18 de junio de 1536”, *Man* 73 (2001) 187-210; IGLESIAS, I., “La consolación espiritual: una lectura desde la envidia”, *Man* 75(2003) 253-267; MENDIBOURE, B., “La tentation sous couleur de bien”, *Christus* 194 (2002) 229-238; MURPHY, L., “Consolation”, *The Way Sup.* 27(1976) 35-47; O’LEARY, B., “Consoler and Consolation”, 99 (2000) 61-69; ORLANDIS, R., “Índole y diversidad de consolaciones espirituales en Sta. Teresa y San Ignacio”, *Man* 9 (1933) 318-335; ID., “La consolación de índole ascética en S. Ignacio”, *Man* 10(1934) 15-31; PIKAZA, X., “Oficio de consolar del Resucitado, y las cuaresmas de sus seguidores”, *SalTer* 86/3 (1998), 209; POUILLIER, L., “Consolation”, *Dsp* II, Beauchesne, Paris 1953, 1617-1634.

RUIZ PÉREZ, F. J., “El placer en los Ejercicios espirituales ignacianos: algunas consideraciones”, *Man* 75 (2003) 235-251.

Jesús CORELLA, SJ