

GLI ESERCIZI SPIRITUALI TESTO E DESTINATARI

SOMMARIO

PINO DI LUCCIO S.I., Introduzione.....	3
IRENE PEDRETTI, “Ad agendum strenue in posterum”. Il fondo <i>Varia Spiritualia</i> conservato all’Archivio Storico della PUG con un approfondimento su due testi in italiano degli Esercizi spirituali.	6
MARTÍN MORALES S.I., La ricezione degli Esercizi Spirituali: testimonianze documentali	23
FRANCO IMODA S.I., Psychology and Ignatian Spirituality: Status Quaestionis.....	39
ADELSON ARAÚJO DOS SANTOS S.I., La spiritualità ignaziana nell'assemblea sinodale	59
STUDI E RICERCHE	
JOSÉ CARLOS COUPEAU S.I., Are we promoting the institutionalization/clericalization of Ignatian discernment?.....	78
RIFLESSIONI E TESTIMONIANZE	
MARIA LUISA BERZOSA GONZÁLEZ F.I., Esercizi spirituali e sinodalità	98



Introduzione

di Pino Di Luccio S.I.

Questo numero di *Ignaziana* contiene articoli sul testo degli Esercizi spirituali e sui destinatari: quelli originari, e dei nostri giorni – considerati da una prospettiva che tiene conto di aspetti psicologici della soggettività della persona, e nell’ambito dei processi sinodali. L’articolo di Irene Pedretti tratta il fondo *Varia Spiritualia* conservato presso l’Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana (APUG), studiando due testi italiani degli Esercizi spirituali. Martín Morales sottolinea l’importanza della ricezione del testo da parte dei destinatari originari.

Franco Imoda evidenzia come la spiritualità ignaziana – i cui principi sono contenuti principalmente negli Esercizi spirituali – implichi la dimensione dinamica e di sviluppo della persona. Il testo di questo articolo (già pubblicato in spagnolo) è la conferenza di apertura del Simposio su Psicologia e Esercizi Spirituali (Loyola, 20-24 giugno 2019). Esso viene qui riproposto, nella lingua originale in cui fu letto, per l’importanza del tema e per l’autorevolezza dell’Autore, co-fondatore dell’Istituto di Psicologia del *Collegium Maximum* della Pontificia Università Gregoriana.

L’articolo di Adelson Araújo dos Santos presuppone la ricezione e l’attualizzazione del testo degli Esercizi spirituali, e più in particolare la conoscenza delle regole per il discernimento degli spiriti, sottolineandone l’importanza per comprendere i “segni dei tempi” e per prendere decisioni pastorali lungimiranti. In questo modo l’Autore mette in evidenza un aspetto concreto della ricezione del testo degli Esercizi spirituali per un gruppo specifico di destinatari. L’articolo evidenzia come la spiritualità ignaziana, con il metodo della “conversazione nello Spirito” che affonda le radici nella pratica degli Esercizi spirituali, può potenziare il cammino sinodale della Chiesa, favorendo l’ascolto, il discernimento comunitario e la ricerca della volontà di Dio.



Ignaziana si arricchisce di due nuove rubriche. Oltre agli articoli viene creato uno spazio per *studi e ricerche* e uno per *riflessioni e testimonianze*. Il primo è riservato ad approfondimenti e studi – eventualmente già pubblicati e che non hanno trovato un’adeguata risonanza. Gli studi in questo caso verranno tradotti in una lingua diversa da quella della loro pubblicazione originaria. Nel presente numero questo è il caso dell’articolo di José Carlos Coupeau sul discernimento ignaziano, che si propone così come un complemento e un approfondimento dell’articolo di dos Santos. Un approfondimento di questo articolo è offerto nell’altra rubrica, intitolata *riflessioni e testimonianze*. Questa rubrica vuole dare spazio a contributi che non sono di carattere specialistico, e che però la redazione della Rivista ritiene particolarmente meritevoli di essere messi a disposizione dei lettori, per lo stimolo che essi offrono alla riflessione su argomenti di particolare interesse per la ricerca di *Ignaziana*. La *riflessione e la testimonianza* di questo numero è offerta da Maria Luisa Berzosa González, che a partire dalla sua esperienza riflette sulla spiritualità degli Esercizi ignaziani all’interno dell’Assemblea Sinodale.

Con questo numero vengono inoltre apportate alcune modifiche al sito di *Ignaziana*. La Bibliografia viene incorporata nella rubrica della Redazione, che già contiene le indicazioni per gli autori sulla metodologia dei contributi. I Collegamenti vengono incorporati nella rubrica dei Contatti. Alla versione inglese verrà aggiunta una versione spagnola, e i video saranno inglobati con una galleria fotografica nella rubrica Multimedia.

Ci auguriamo che i due prossimi numeri della Rivista contengano qualche articolo utile alla preparazione del secondo Colloquio della Rivista, che si svolgerà a Gerusalemme nel luglio 2025. Per questo incoraggiamo gli specialisti della materia a inviare i loro contributi, ricordando che lo scopo del secondo Colloquio è comprendere in che modo il pellegrinaggio di Ignazio in Terra santa può aver formato la sua spiritualità e determinato i principi della pedagogia ignaziana.

Prima di intraprendere il viaggio a Gerusalemme, Sant’Ignazio amava riferirsi alla sua esperienza di pellegrino dicendo che «Dio lo trattava come un maestro di scuola tratta un bambino: gli insegnava. Fosse questo dovuto alla sua rozzezza o al suo ingegno ottuso, o al fatto che non aveva chi lo istruisse, o alla decisa volontà che Dio gli aveva dato di servirLo,



egli con chiarezza riteneva allora, e sempre ha ritenuto, che Dio lo trattava in questo modo» (Autobiografia 27). Come la visita di Ignazio ai luoghi santi ha influenzato la sua concezione dell'apprendimento e dell'insegnamento? Quale influsso ha avuto nell'esperienza di apprendimento di Ignazio il contesto della Gerusalemme dell'impero ottomano che egli ha conosciuto all'epoca del suo pellegrinaggio?

Il presente numero della Rivista non contiene studi esplicitamente dedicati al tema della pedagogia ignaziana. Tuttavia, nelle questioni affrontate non mancano spunti perché i lettori elaborino riflessioni e approfondimenti a tale proposito. Per esempio, chiedendosi come il discernimento ignaziano – trattato esplicitamente in alcuni contributi di questo numero – abbia caratterizzato la pedagogia ignaziana e può ancora oggi caratterizzare la docenza e l'apprendimento.

Ci auguriamo che dalla lettura di questo numero e da questo tipo di domande nascano riflessioni personali, dialoghi e gruppi di confronto, soprattutto tra i lettori della Rivista che insegnano e studiano al *Collegium Maximum* della Gregoriana.

Saremo lieti di pubblicare i risultati di queste attività nei prossimi numeri della Rivista, tra gli articoli o tra gli studi e le testimonianze.



“Ad agendum strenue in posterum”.

Il fondo *Varia Spiritualia* conservato all’Archivio Storico della PUG con un approfondimento su due testi in italiano degli Esercizi spirituali.

di Irene Pedretti

Abstract

Questo articolo di Irene Pedretti analizza il fondo *Varia Spiritualia* conservato presso l'Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana (APUG), con un approfondimento su due testi italiani degli Esercizi spirituali di Sant'Ignazio di Loyola. L'autrice evidenzia come gli Esercizi presentino numerose varianti testuali che non corrispondono alla tradizione della Vulgata o alle prime versioni italiane manoscritte o a stampa. Vengono riportati, in parallelo, i testi della Resurrezione di Lazzaro in tre diverse versioni. Pedretti osserva come la fluidità del testo degli Esercizi e dei testi che li accompagnano sia un tratto distintivo, con possibilità di cambiamenti, errori e interpretazioni dovuti alla varia natura dei manoscritti. Nonostante si ritenga che la stampa serva a definire un testo corretto, l'autrice evidenzia casi di contaminazione stilistica dal manoscritto all'edizione e viceversa. La conclusione dell'articolo contiene alcune riflessioni sul lavoro negli archivi storici, sottolineando l'importanza di attività di formazione e divulgazione. Viene menzionata la collaborazione di studenti e ricercatori con l'APUG, in particolare sui progetti di edizione critica dei testi presenti sulla piattaforma GATE.

Keywords

Esercizi spirituali, manoscritti, varianti testuali, contaminazione, edizione critica.

Il titolo che ho scelto per questo contributo è tratto dalla settima annotazione degli *Esercizi spirituali* di Sant'Ignazio, tradotta nella versione ufficiale del Centro Ignaziano di Spiritualità (Roma) come “*Infondendo coraggio e forza per andare avanti*”, un bellissimo invito per tutti e, in



particolare, per chi lavora negli archivi storici e vede il proprio lavoro come un'occupazione sempre più anacronistica.

Con le enormi possibilità date da banche dati bibliografiche, archivi e biblioteche digitali che si trovano *on line*, ci si dimentica che biblioteche e archivi storici rimangono le sedi dove si trovano fisicamente i documenti di cui si ha l'onere della conservazione. Quando l'archivio in questione è uno di quelli di un ordine come la Compagnia di Gesù, il compito di tutela e valorizzazione dei beni culturali che vi si trovano, dovrebbe assumere un valore anche a livello istituzionale.

Per rispondere a questo imperativo, tra le attività principali dell'Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana (d'ora innanzi APUG) vi è la compilazione di un catalogo¹ esteso, realizzato sulla base delle informazioni presenti nei cataloghi realizzati degli archivisti precedenti². Dal 2010 l'APUG partecipa al progetto Manus OnLine (*Censimento nazionale dei manoscritti delle biblioteche italiane*, avviato nel 1988, a cura dell'Istituto centrale per il catalogo unico e le informazioni bibliografiche) realizzando descrizioni analitiche dei manoscritti conservati nei tre fondi antichi identificati come Fondo Curia, Fondo APUG e Fondo Collegio Romano e rendendo disponibile *on line*, ad oggi, le descrizioni di quasi 5.000 documenti. Nell'affrontare la descrizione di codici che presentano una grande complessità, non solo dal punto di vista testuale ma anche codicologico, talvolta ci si trova come archeologi che per estrarre i reperti più importanti da un sito devono ignorare, talvolta distruggendoli, gli strati del livello superiore. Il riferimento al lavoro dell'archeologo distruttore è solo apparentemente un'esagerazione dato che nelle biblioteche e negli archivi si è sempre distrutto molto. Basti pensare al caso di volumi rilegati con pergamene manoscritte provenienti da codici più

¹ Pur trattandosi di un archivio, la tipologia di manoscritti che vi si conservano nella parte antica è di tipologia libraria, pertanto si parlerà di catalogazione e non di inventariazione dei fondi. La descrizione dei codici viene realizzata seguendo le indicazioni della *Guida a una descrizione uniforme dei manoscritti e al loro censimento*, (Roma: ICCU, 1990).

² Dalla realizzazione della nuova sede della Pontificia Università Gregoriana nel 1930 si sono succeduti alla direzione dell'APUG: P. Arnaldo Parenti (1930-1944), P. Vincenzo Monachino (1944-1994), P. Marcel Chappin (1994-2003), Prof.ssa Lydia Salviucci Insolera (2003-2006) e P. Martín M. Morales dal 2007 e tuttora in carica. Durante la direzione di P. Monachino venne realizzato il catalogo topografico a schede cartacee utilizzato fino al 2009.



antichi. I preziosi volumi vennero smembrati nel momento in cui il testo che veicolavano cessava di poter essere utilizzato (è il caso dei libri liturgici) ma poiché realizzati con una pergamena di buona qualità, i fogli di cui erano composti rappresentavano un ottimo materiale, per giunta a buon mercato, per una legatura³.

Oggi nessuno penserebbe di riutilizzare pergamene di antichi codici ma, confrontandoci quotidianamente con situazioni di abbandono e degrado, dovremmo chiederci quanto la distruzione della conoscenza che stiamo sperimentando oggi in forme sempre più articolate, non sia altrettanto pericolosa.

Catalogare fornisce la prima chiave di accesso al documento e questa attività dovrebbe essere considerata un'occasione preziosa. In questa fase risulta fondamentale l'accertamento dello stato di conservazione dei pezzi che possono presentare danni che ne compromettono la consultabilità e, in qualche caso, anche la stessa sopravvivenza. Per questo dal 2023, in totale controtendenza rispetto ad archivi e biblioteche che investono soprattutto in progetti di digitalizzazione, l'APUG ha aperto un Laboratorio di diagnostica e restauro del manoscritto.

I manoscritti intorno alla pratica degli *Esercizi Spirituali* in APUG

In APUG si conservano una cinquantina di documenti riconducibili alla pratica degli Esercizi ignaziani. Tali manoscritti non sono attualmente collocati in un fondo, né, a giudicare dalle antiche segnature rilevate sui dorsi, sembra lo siano mai stati. Infatti, la caratteristica principale di questi piccoli esemplari sembra essere l'appartenenza ad un singolo ed un uso personale, come già indicava P. Ignacio Iparaguirre nel volume 76 della *Monumenta Historica Societatis Iesu*. Nella *Notitia codicum manuscriptorum*⁴ del codice F.C. 1000, infatti P. Iparaguirre,

³ Grazie alla tesi *La distruzione del codice. I frammenti manoscritti dell'APUG*, realizzata nel 2015 da Mauro Lollobattista sono stati identificati in APUG ben quarantacinque manoscritti con legature di questo tipo. Cfr. l'articolo "Usi e riusi," *Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana* (blog), APUG, 19 Settembre, 2015. Accesso 10 Luglio 2024 <https://archiviopug.org/2015/09/19/usi-e-riusi/>.

⁴ *Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria, Tomus II. Directoria 1540-1599* (MHSI, 100, Monumenta Ignatiana. Series II). (Roma: Institutum historicum Societatis Iesu, 1955), 54.



dopo aver identificato il copista (il gesuita Girolamo Benci che lavorò sul finire del XVI secolo a contatto con Fabio de Fabii, segretario della Compagnia di Gesù dal 1594), descriveva così il documento:

“Hic est codex usus privati, in quo ille colligebat quae de rebus spiritualibus, praesertim de oratione et meditatione, audiebat vel legebat, et digna quae conservarentur iudicabat.”

Il titolo stesso del codice F.C. 1000, *Varia spiritualia*, apposto sul dorso per due volte -una in orizzontale, l'altra in verticale- fornisce un'indicazione sulla tipologia decisamente eterogenea di queste prime raccolte documentarie.

“*Varia Spiritualia*”⁵ è anche il nome dato al progetto di edizione critica dei primi testi di spiritualità conservati in APUG, esemplari miscelanei dalla struttura codicologica complessa.

Dal punto di vista materiale, a partire dal XVII secolo, gli esemplari risultano più uniformi ma permane una grande eterogeneità dei contenuti.

Per documentare questa varietà si presenta, in ordine cronologico, una selezione di titoli raggruppati come “Esercizi spirituali” da P. Vincenzo Monachino. Ci si limiterà alle versioni in italiano, considerando che, sin dai primissimi esempi, si registrano, accanto alle versioni latine, un gran numero di testi in questa lingua. Ciò potrebbe indicare una ricezione per i novizi o per chi non sufficientemente avvezzo con il latino.

Vedremo come, nei titoli dei manoscritti⁶ presenti in APUG, il testo ignaziano evolva da semplici *Esercizi*, talvolta un solo esercizio, a *Esercizi Spiritualia* sino alle versioni ottocentesche dei *Santi Esercizi Spiritualia*

⁵ Pagina del progetto: Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana. “*Varia Spiritualia*.” Gregorian Archives Text Editing. Accesso 10 Luglio 2024 <https://gate.unigre.it/mediawiki/index.php>.

⁶ Tutte le segnature elencate in seguito hanno una descrizione catalografica in MoL <https://manus.iccu.sbn.it/cerca-biblioteche/-/bib/detail/120?>. Le schede presentano diversi livelli di descrizione: catalogazione analitica estesa, dati recuperati dall'inventario topografico (la segnatura è seguita da rec) e schede dove compare soltanto il link all'immagine del catalogo topografico (la segnatura è seguita da catalogo).



XVI secolo

- F.C. 1000⁷, *Varia spiritualia* (1580-1584): *Avisi del Nostro P. Ignazio* (c. 11r), *Meditationi ripartite per l'hore, et exercitij ne quali li Novitij s'occupino ogni giorno* (c. 23r), *Esame della coscienza che si deve far ogni sera, ridotto informa di oratione in 3 Punti per la pratica delli poco esercitati* (c. 45r).
- F.C. 1055⁸, *Miscellanea ascetica* (1583-1598): *Avvisi per meditare bene* (c. 51r), *Alcuni essercitii per Religiosi* (c. 63r), *Del giuditio e Del Inferno* (c. 453r), *Della riforma dello interiore et esteriore* (c. 569r), *Questi sono sette exercitii spirituali applicati alli sette giorni della settimana et ognuno di essi contiene. cinque punti* (c. 758r).
- F.C. 1037 (1580-1600): *Esercitii spirituali per religiosi* (c. 133r), *Li misterii Della vita, et Morte di N.S. Giesu Xpo, De quali si tratta nella 4.ta settimana, ma qui si pongono distesamente, a modo di compito* (c. 197r).

XVII secolo

- F.C. 1132 (inizi XVII sec.): *Varii essercitii del R.do P. Claudio Acquaviva⁹ da meditare circa diverse materie*. A c. 2v si legge: "Del R.P. Girolamo Tagliavia¹⁰ di sua propria mano quando era Novitio et a me donati quando era Rettore del Collegio Romano, G. Finali¹¹".

Questo esemplare testimonia come nello studio della pratica degli Esercizi e di tutta quella produzione di scritti definiti genericamente come spirituali, dovrebbero essere inclusi anche tutti gli altri esercizi dei gesuiti che li composero sul modello di quelli ignaziani.

⁷ Progetto di edizione critica alla pagina:

[https://gate.unigre.it/mediawiki/index.php/Varia_spiritualia_\(F.C._1000\)](https://gate.unigre.it/mediawiki/index.php/Varia_spiritualia_(F.C._1000)) Accesso 10 Luglio 2024.

⁸ Progetto di edizione critica alla pagina:

[https://gate.unigre.it/mediawiki/index.php/Miscellanea_ascetica_\(F.C._1055\)](https://gate.unigre.it/mediawiki/index.php/Miscellanea_ascetica_(F.C._1055)) Accesso 10 Luglio 2024.

⁹ Claudio Acquaviva (1543-1615), quinto Preposito Generale dell'Ordine dal 1581 alla morte.

¹⁰ Girolamo Tagliavia, professore di quattro voti il 2 febbraio 1610, sarà Rettore del Collegio Romano dal 1618 al 1620.

¹¹ Giuseppe Finali, coadiutore temporale a Roma nel 1628.



- F.C. 1845 (1669): *Esercizi di 8 giorni per li nostri.*
- APUG 1721 (XVII sec.): *Trattato degli Esercizi spirituali e di vari stati dell' Instituto della Compagnia.*

XVIII secolo

- APUG 3082 (inizi XVIII sec.): *Meditationi per i Santi Eserciti Spirituali.* Questo è il primo titolo, tra i manoscritti in APUG, dove compare l'aggettivo "santi" come qualifica che definisce gli Esercizi. Da una preliminare ricerca bibliografica nei titoli presenti nel catalogo on line *WorldCat*, il primo frontespizio con questa caratteristica risale alla metà dell'Ottocento con l'edizione di Padre Antonio Ciccolini.
- F.C. 2255 (prima metà XVIII sec.): *Istruzione del modo usato nel dare l'esercizii a molti insieme.*
- APUG 3704-3705 (ca. 1750): *Punti di meditazione per gli Esercizi.*
- APUG 3095 (fine XVIII sec.): *Pensieri e sentimenti sopra alcune Meditazioni degli Esercizi specialmente per gli otto soliti giorni estratti da libretti annui.*
- APUG 3094 (fine XVIII sec.): *Introduzione per gli Esercizi Spirituali da darsi alle Religiose.*
- F.C. 1503 (XVIII sec.): *Ristretto delle istruzioni sugli Esercizi di S. Ignazio, date in occasione.*

E ancora nel XIX e nel XX secolo, a fronte di una grande quantità di edizioni e traduzioni stampate, continuano ad essere prodotte versioni manoscritte destinate probabilmente ad un uso personale o interno al Collegio.

I testi risultano copiati, estratti o rielaborati e sono legati tanto alle versioni manoscritte che a quelle stampate.



Il metodo col quale si comunicavano gli Esercizi prima che si stampassero

Tra i manoscritti in APUG, il codice F.C. 2180¹² contiene una versione italiana degli Esercizi non conforme né all'archetipo ignaziano né alla *versio italica* del 1555. Tale versione, precedente all'edizione romana di Bartolomeo Zannetti di cui si parlerà nel prossimo paragrafo, presenta caratteristiche peculiari.

A c. [I]r il titolo *Esercitiij*¹³ di S. Ignatio è seguito dall'annotazione: "Copia di un manoscritto antico che si conserva nell'archivio del Gesù in Roma". Nel verso di questa carta la medesima mano appone un'altra nota: "Questo è un libro antico degli Esercizi spirituali di S. Ignazio, secondo il metodo col quale si comunicavano prima che si stampassero. Fu donato al N.P. Generale Gio. Paolo Oliva".

Da queste note ricaviamo come l'esemplare conservato in APUG sia una copia di un manoscritto più antico che, provenendo dall'Archivio del Gesù, dovrebbe conservarsi oggi presumibilmente presso l'Archivio della Curia Generalizia dei Gesuiti (ARSI, Roma) anche se da prime verifiche non è stato possibile identificarlo nel fondo lì confluito.

Del resto nella *Notitia codicum* del primo volume degli *Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria*¹⁴ non si trova indicazione dell'ubicazione del manoscritto originale in ARSI ma, oltre alla copia in APUG, si annovera soltanto una riproduzione fotografica - negativi- nell'archivio di Chantilly¹⁵. Invece l'indicazione della donazione a Giovanni Paolo Oliva (Preposito Generale della Compagnia di Gesù dal 1664 al 1681) non è utile alla datazione dell'antico esemplare ma fa riferimento ad una donazione successiva alla composizione del codice.

¹² Descrizione in MoL: <https://manus.iccu.sbn.it/cnmd/0000104270> Accesso 10 Luglio 2024.

¹³ Si segnala come in questo titolo, così come in alcuni dei titoli manoscritti elencati precedentemente, non sia presente l'aggettivo "spirituali".

¹⁴ *Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria, Tomus II. Directoria 1540-1599 (MHSL, 100, Monumenta Ignaziana. Series II)*. Roma, Institutum historicum Societatis Iesu, 1955, p. XLI.

¹⁵ "Est textus omino conveniens cum illo qui servatur in Chantilly, sign. 8°, 105," Ivi.



La nota che indica un metodo di comunicare gli Esercizi “prima che si stampassero”, dovrebbe invece riferirsi alla prima edizione in italiano, databile al 1609 e non ad un uso precedente alla Vulgata del 1548, come già sostenuto da P. Iparraguirre nel 1955¹⁶.

In ogni caso, il testo di questo manoscritto è di grande interesse per lo studio della pratica degli esercizi tra XVI e inizio del XVII secolo. La prima versione datata in italiano¹⁷ risale al 1555 ed è una traduzione in volgare della Vulgata del 1548. Mentre il testo conservato in APUG viene descritto nella Monumenta, come: “Est italica versio Exercitiorum, non archetypo conformis, sed mutationes inducens”.

Da un primo confronto tra i testi dei due manoscritti e l’edizione italiana del 1609¹⁸, emergono, infatti, numerose varianti e omissioni.

Il manoscritto non contiene né l’*Avvertimento* né l’*Indice* ma inizia direttamente con la prima nota corrispondente all’incipit delle *Annotationi a gl’Essercitii*. Nel manoscritto non vi sono però le altre sei annotazioni¹⁹ presenti nel testo ignaziano. Immediatamente dopo la prima nota, compare il *Principio e Fondamento* seguito dall’esame generale e dall’esame particolare, sebbene l’ordine normalmente preveda l’esame particolare prima del generale.

Gli esercizi presentano una grande quantità di varianti testuali che sembrano non corrispondere né alla *traditio* della Vulgata né alle prime versioni italiane manoscritte o a stampa. A titolo di esempio si riportano i testi della *Resurrezione di Lazzaro*, in parallelo, nelle tre versioni.

¹⁶ Ibidem, p. XLV.

¹⁷ Ibidem, 646-720, Ms. 301 Archivio di Stato (Roma).

¹⁸ Scheda on line dell’esemplare conservato nella Biblioteca della PUG:

<https://oseegenius.unigre.it/pug/resource?uri=124228BIB> Accesso 10 Luglio 2024.

¹⁹ Nella Vulgata del 1548 le Annotationes sono venti.



MF.C. 2180 Archivio Storico PUG p. 54	Ms. 301 Archivio di Stato (Roma) c. [47v]	Prima edizione italiana Esemplare Biblioteca PUG c. 13a
Contemplatione della resurrectione di Lazzaro s.to Giovanni cap. 11 La oratione solita Primo preambulo, Santa Marta e Santa Maria Madalena, fecero sapere la malatia del suo fratel lo Lazaro al s.e il quale intesa che l'hebbe soprastette per doi dì, accioche il miraculo fusse più manifesto, e acciochè lo risuscettassi, Dimandava un l'altro che gridavano dicendo io sono la resurectione e la vita, quello che crede in me ancora che sia morto viverà;	Contemplatione della resuscitatione di Laxaro come scrive Santo Giovanni all'XI capo Il primo preambolo è la historia, come Christo, da poi che intese la malatia di Laxaro, stette per spatio de dui giorni, acciochè fosse più manifesto il miracolo. Il secondo, come avanti che resusciti il morto, incita con certi stimoli la fede de l'una et l'altra sorella, dicendo: (io son resurrectione e vita; chi ha fede in me, ancho che sia morto haverà la vita eterna).	Della suscitatione di Lazaro. Gio. 11 L'Oratione preparatoria, & i preludij soliti. Primo. Udito che hebbe Christo la nuova dell'infermità di Lazaro, si fermò per due giorni, acciò il miracolo fosse più evidente. Secondo. Prima di suscitare il morto tenta la fede dell'una, e dell'altra sorella. (Io sono la resurrectione, e la vita: chi crede in me, ancorche sia morto, viverà.)
Tertio lo resuscitò dapoi che hebbe pianto, e fatta	Il terzo, come essendo lagrimato e pregato prima	Terzo. Havendo prima pianto, e fatto oratione, lo



oratione, e lo modo che tenne in resuscitarlo fu comandato gridando con voce alta Lazaro vieni fora	resuscitò quello. Il modo che usò in resuscitarlo fu questo: (o Laxaro, vien fuora).	suscitò: e la maniera di suscitarlo, che usò, fu commandando: (Lazaro vien' fuora.)
---	--	---

Dato il numero e la rilevanza delle varianti questo testo italiano, non ancora datato né attribuito, meriterebbe uno studio più approfondito.

***Esercizi Spirituali* stampati al Collegio Romano**

Ci si aspetterebbe che tutte le ristampe e traduzioni degli Esercizi si siano basate sulla vulgata, il testo approvato dal papa Paolo III ed edito per i tipi di Antonio Blado²⁰ con il titolo *Exercitia spiritualia*²¹ nel 1548, ma non è così.

Come abbiamo visto nell'esempio del manoscritto F.C. 2180 e come dimostrano i tre volumi della *Monumenta* curati da P. Ignacio Iparraguirre, la fluidità del testo degli Esercizi e di tutto ciò che li accompagna (Direttori, Avvisi, Modi, Meditazioni, Annotazioni, Addizioni etc.) rimane un tratto distintivo.

²⁰ Di questa cinquecentina attualmente rimangono, nelle biblioteche italiane, una quindicina di copie. L'elenco delle sedi si trova in calce alla scheda: <http://id.sbn.it/bid/RMLE011788> Accesso 10 Luglio 2024.

²¹ Nel frontespizio di questa edizione non è presente il nome dell'autore che però risulta aggiunto in forma manoscritta in alcuni esemplari, come nella copia (<https://edit16.iccu.sbn.it/titolo/CNCE024618> Accesso 10 Luglio 2024) conservata alla Biblioteca Nazionale Centrale di Roma "S. Ignatii de Loyola" che presenta peraltro anche la nota di possesso "Bibliothecae Domus Romanae Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum" in una 'etichetta incollata sul frontespizio.

Nell'edizione del 1553 il nome compare nel colophon mentre sarà solo nel 1563 che figurerà nel frontespizio dell'edizione viennese nella forma: "M. Ignatio de Loyola, Societatis Iesu Institutore, et primo Generali Praeposito, autore."



Un manoscritto può essere realizzato *ex novo* oppure essere una copia derivata da uno o più esemplari (manoscritti o editi) o ancora il prodotto di una voce che narra e di un copista che scrive, talvolta anche a distanza di anni. Per questa sua varia natura le possibilità di cambiamenti, errori ed interpretazioni sono moltissime. Stampare viene normalmente considerato come il mezzo per definire, una volta per tutte, un testo corretto, diffondendolo in un gran numero di copie, ma spesso nemmeno i tipografi riusciranno nell'impresa.

Dalla tipografia del Collegio Romano²², la prima stamperia costituita all'interno dell'Ordine, uscirà nel 1606 una nuova edizione latina degli Esercizi emendata²³, dal titolo *Exercitia spiritualia B.*²⁴*P. Ignatii Loyolae* con frontespizio inciso e l'aggiunta di un indice. Sempre dai torchi del Collegio uscirà nel 1615²⁵ anche la prima versione spagnola dal titolo *Exercicios spirituales del b.p. Ignacio de Loyola*, mentre la prima edizione francese verrà stampata a Lille nel 1614 con una composizione in fogli sciolti che, come vedremo, caratterizza anche la traduzione italiana edita per la prima volta nel 1609. Da questa cronologia emerge come le edizioni italiane siano le prime traduzioni²⁶ in assoluto che si stamperanno degli Esercizi.

La necessità di stabilizzare attraverso la stampa il testo ignaziano viene esplicitata nell'*Avvertimento a quello, che dà gli Essercitij, del modo, ordine, & distributione delle carte seguenti* (c. [1]r) inserito in apertura della prima stampa romana:

²² L'attività della tipografia inizia nel 1556 con l'acquisto di 30.000 tipi dell'Officina romana di Antonio Blado per cessare nel 1616. Cfr. Olaf Hein - Rolf Mader, *La stamperia del Collegio Romano*, estratto in "Archivio della Società Romana di storia patria" no. 115 (1992), 133-146.

²³ Scheda di catalogo: <http://id.sbn.it/bid/CAGE017922> Accesso 10 Luglio 2024. Nella carta che segue il frontespizio si legge: *Quae ab alijs impressis Exercitorum exemplis variant, ex utroque nostro exemplari manuscripto: In mysterijs autem vitae Christi, etiam ex editione vulgata, emendata sunt.*

²⁴ L'abbreviazione B. per beato nel titolo viene utilizzata in questa edizione del 1606 sebbene Ignazio di Loyola sia stato beatificato nel 1609.

²⁵ Scheda di catalogo: <http://id.sbn.it/bid/BVEE078119> Accesso 10 Luglio 2024. Oltre all'esemplare conservato alla Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, nei cataloghi on line è registrato un solo altro esemplare presso la Biblioteca de Catalunya che risulta peraltro rilegato a seguito del testo delle *Reglas de la Compañia de Jesus* (Nel Collegio Romano, 1616).

²⁶ Carlos Sommervogel, ed. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles, Paris: Editions de la Bibliothèque S.J. (1960) vol. V, col. 65.



“Per togliere moltissimi errori, che innavedutamente sogliono trascorrere nel riscrivere quelle carte de gl’Essercitij spirituali, che s’usa dare a coloro che fanno i medesimi Essercitij e per sfuggire molte altre scomodità, è parso ispediente mandarle alla stampa. Perlochè in esse quelle cose solamente stampate si sono, che sogliono servire a gl’Essercitanti, lasciando le altre, che appartengono a chi dà gl’Essercitij, come si fa nelle Annotationi sì generali, come particolari, proprie di ciascuna Settimana, e simili.”

E’ quindi per risolvere le difficoltà implicite nella copiatura manoscritta degli esercizi che uscirà dai torchi della famiglia di tipografi Zannetti²⁷ la prima traduzione italiana²⁸, stampata e rinfrescata più volte a distanza di pochi anni:

- [sine data], *Esercittii spirituali del b.p. Ignatio Loyola, fondatore della Compag. di Giesù*, nel Collegio Romano²⁹.
- 1609-1610, Bartolomeo Zannetti³⁰.

Le indicazioni tipografiche di questa edizione non si ricavano dal frontespizio che non era stato previsto³¹ ma da alcune carte interne: 1b (appreso il Zannetti, 1609), 4c-d (per Bartholomeo Zannetti, 1610), 15b e 19a-e (appreso il Zannetti, 1610).

²⁷ Dinastia di stampatori-editori, di origine bresciana, attivi in Roma tra il 1576 e il 1638-39. Cfr. la voce Franchi, Saverio e Sartori, Orietta. Zanetti da “Dizionario Biografico degli Italiani,” Vol. 100, 2020. Accesso 10 Luglio 2024. [https://www.treccani.it/enciclopedia/zannetti_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/zannetti_(Dizionario-Biografico)/).

²⁸ Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, (1960) vol. V, col. 71.

²⁹ Oltre al già citato esemplare conservato nella Biblioteca della Pontificia Università Gregoriana in Italia si contano altre 4 copie (Scheda nell’OPAC SBN: <http://id.sbn.it/bid/SIPE015196> Accesso 10 Luglio 2024).

³⁰ Schede dell’edizione nell’OPAC SBN: <http://id.sbn.it/bid/VIAE038281> e <http://id.sbn.it/bid/RMLE055246> Accesso 10 Luglio 2024.

³¹ Quattro dei sei esemplari censiti nell’OPAC SBN risultano descritti come mutili del frontespizio: Biblioteca statale del Monumento nazionale di S. Scolastica, Biblioteca civica Bertoliana di Vicenza Palazzo San Giacomo, Biblioteca e Musei Oliveriani (Pesaro) e Biblioteca Vallicelliana (RM). Non presentano invece note di esemplare i due volumi conservati nella Biblioteca comunale Planettiana di Jesi e nella Biblioteca comunale di Terni.



- 1625, *Essercitii spirituali di s. Ignatio di Loiola fondatore della Compagnia di Gesù. Con una Breve instruzione di meditare, cavata da' medesimi essercitij*, Errede di Bartolomeo Zannetti³².

Queste prime edizioni, tutte in formato 8°, hanno in comune una peculiare disposizione delle carte che vede il testo stampato solo in alcune parti (quasi la metà delle pagine sono bianche) e una particolare indicazione alfanumerica (1a-f, 2a-f, 3a-d, 4a-e, 5a-f, 6a-e, 7a-b, 8a-b, 9a-d, 10a-d, 11a-e, 12a-b, 13a-d, 14a-f, 15a-b, 16a-b, 17a-b, 18a-c, 19a-e, 20a-f, 21a-b, 22a-b, 23a-b, 24a-c 25a-b) apposta in calce, erroneamente interpretata nelle schede bibliografiche come segnatura.

Il senso di questa sequenza viene chiarito, ancora una volta, nell'*Avvertimento* (c. [1]v) dove si indica precisamente come queste carte vadano distribuite:

“[...] il numero, posto nel fine di ciascun carta, dimostra il giorno, nel quale essa si suol dare all'Essercitante: le lettere poi dell'Alfabeto, che stanno appresso a' numeri, accennano l'ordine da tenersi l'istesso giorno nella distribuzione delle medesime carte, o vero mostrano quante hore si ha da spendere intorno a ciascun Essercitio. [...] Ma acciochè sia più facile l'uso di queste carte, si mette qui l'Indice di esse, il quale verrà anco a mostrare il metodo, co'l quale per l'ordinario sogliono darsi gl'Essercitij a quei, che li fanno per un Mese intero.”

L'ultima edizione italiana, sinora individuata, con questa particolare struttura compositiva è quella stampata a Roma nel 1691 nella Stamperia di Giovanni Giacomo Komarek³³.

Nell'indicazione *Al lettore* si legge:

“Si è aggiunta in questa ultima impressione una Breve Istruzione di meditare, cavata da varii luoghi degli Esercitij di S. Ignatio [...] Si potrà dare a chi vorrà fare gli Esercitij prima di tutte le altre cartelle, acciochè leggendola, et intendendola, non entri a fargli totalmente nuovo nell'arte di meditare”.

³² Schede dell'edizione nell'OPAC SBN: <http://id.sbn.it/bid/BVEE048059> Accesso 10 Luglio 2024.

³³ Schede dell'edizione nell'OPAC SBN: <http://id.sbn.it/bid/SBLE017605> Accesso 10 Luglio 2024.



Questa precisazione documenta la pratica ancora in uso, a quasi un secolo dalla prima stampa in italiano, di distribuire in *cartelle* gli Esercizi.

Questa edizione presenta un altro elemento in comune con le prime stampe romane e cioè l'inserimento di elementi grafici ad accompagnamento del testo. In questo caso l'apparato iconografico è molto più ricco, con ben 26 incisioni a piena pagina, ma l'intenzione di accompagnare l'esercitante con illustrazioni sembra essere la stessa.

Gli Esercizi quindi si stamparono ma, dovendo adattarsi all'uso con cui venivano dati, mantennero la stessa forma di bifolii sciolti (non cuciti, almeno nella prima fase) utilizzata, per un lustro, in forma manoscritta. Lo stesso frontespizio (fig. 2) deve essere stato aggiunto³⁴, posteriormente, in fase di rilegatura.

Il frontespizio che riporta, all'interno di un cartiglio in calce, l'indicazione "IN ROMA nel Coll. Romano" non va quindi considerato come elemento per la datazione e attribuzione dei foglietti che risultano tutti stampati dai tipi degli Zannetti. Solo il frontespizio calcografico, infatti, è stato realizzato nella tipografia del Collegio Romano. Questo presenta una struttura abbastanza complessa: il titolo risulta inserito in una cornice architettonica con, ai due lati -su piedistallo- il fondatore e il suo successore: Ignazio di Loyola e Diego Laínez; in testa l'emblema dell'Ordine.

Questa incisione ha un impianto simile a quello che ritroviamo nel frontespizio dell'edizione latina del 1606 (fig. 1) e risulta decisamente sovrapponibile al disegno (fig. 3) presente nelle carte preliminari ai tre volumi manoscritti degli *Annali del Seminario Romano* di Girolamo Nappi³⁵. In questo caso l'emblema dei Gesuiti si trova tra le mani del fondatore ma l'impianto risulta pressoché identico tanto da far supporre che l'illustratore del manoscritto avesse ben presente il frontespizio dell'edizione degli Esercizi.

³⁴ La pratica di aggiungere o sostituire il frontespizio è ben documentata nel caso delle "rinfrescate", edizioni, spesso rimaste invendute, a cui veniva cambiato solo il frontespizio (talvolta con minime modifiche al testo) per essere rimesse in vendita.

³⁵ Conservati in APUG, i manoscritti APUG 2800-2802 sono stati realizzati tra il 1640 e il 1647 da P. Girolamo Nappi. Il progetto di edizione critica degli *Annali del Seminario Romano* è accessibile sulla piattaforma on line GATE: https://gate.unigre.it/mediawiki/index.php/Annali_del_Seminario_Romano Accesso 10 Luglio 2024.

Questo è un caso interessante di contaminazione stilistica dal manoscritto all'edizione e viceversa che meriterebbe di essere ulteriormente indagato.

Fig. 1

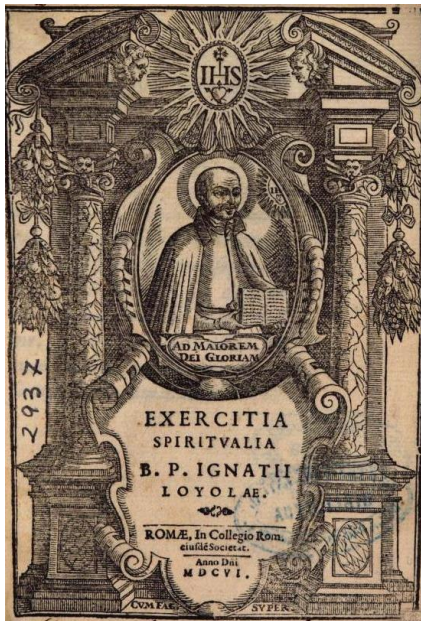


Fig. 2

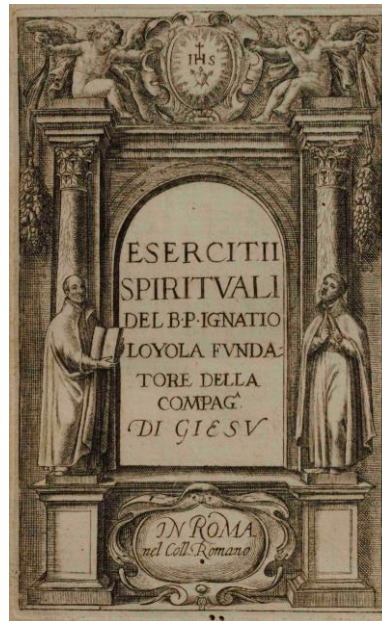


Fig. 3



Conclusioni e collaborazioni

Lavorare in un archivio, affiancando gli storici nella ricerca, implica avere una grande attenzione ai dettagli (dalle minuzie di una trascrizione diplomatica alle analisi chimiche realizzate sugli inchiostri) e al contempo riuscire ad osservare il contesto di un documento che fa parte di un manoscritto, di un manoscritto che fa parte di un fondo, di un fondo che fa parte di un archivio e così via, fino alle pressoché illimitate opportunità di ricerca che il *web* oggi ci offre.

Una delle possibilità per riuscire a navigare in un oceano tanto grande è promuovere attività di formazione e divulgazione, tanto che l'APUG, negli ultimi anni, ha visto cambiare la sua



fisionomia³⁶ aprendosi sempre più verso l'esterno. Sempre più studenti e ricercatori stanno collaborando con l'archivio dell'Università Gregoriana, in particolare sui progetti di edizione critica dei testi presenti sulla piattaforma GATE consultabili a questo link:

<https://gate.unigre.it/mediawiki/index.php/>.

Concludo con l'augurio di trovare sempre il coraggio per andare avanti, come suggerito nelle annotazioni ignaziane, così che gli archivi possano passare dall'essere considerati cimiteri di documenti a scrigni di meraviglie.

Bibliografia

Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana, "Gregorian Archives Text Editing" (sito web), 2016 <https://gate.unigre.it/mediawiki/index.php>.

Biblioteca della Pontificia Università Gregoriana, "Catalogo" (database), Roma: PUG <https://oseegenius.unigre.it/pug/home?lv=BIB>.

Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria, Tomus II. Directoria 1540-1599 (MHSL 76, *Monumenta Ignatiana. Series II*). Roma: Institutum historicum Societatis Iesu, 1955.

Franchi, Saverio e Sartori, Orietta. "Zanetti." *Dizionario Biografico degli Italiani* Vol. 100, 2020. Accesso 10 Luglio 2024. [https://www.treccani.it/enciclopedia/zannetti_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/zannetti_(Dizionario-Biografico)/).

Jemolo, Viviana e Morelli, Mirella, eds. *Guida a una descrizione uniforme dei manoscritti e al loro censimento*. Roma: ICCU, 1990.

³⁶ Dal 2009 sono stati approvati 108 progetti didattici personalizzati con Università italiane e straniere, Istituti di alta formazione e licei romani. Sono state realizzate 62 iniziative culturali (visite, seminari, e convegni) e le attività vengono costantemente divulgate attraverso il Blog dell'APUG e le pagine Twitter e Facebook.



Istituto per il catalogo unico delle biblioteche italiane. “Censimento nazionale dei manoscritti delle biblioteche italiane.” Manus Online (database on line), Roma: Ministero della cultura
<https://manus.iccu.sbn.it/>.

_____. “Catalogo collettivo delle biblioteche del Servizio bibliotecario nazionale.” Servizio Bibliotecario Nazionale - SBN (database on line), Roma: Ministero della cultura
<http://id.sbn.it/>.

Lollobattista, Mauro. “Usi e riusi.” Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana (blog), APUG, 19 Settembre, 2015. Accesso 10 Luglio 2024
<https://archiviopug.org/2015/09/19/usi-e-riusi/>.

Sommervogel, Carlos, ed. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruxelles, Paris: Editions de la Bibliothèque S.J., 1890-1960.



La ricezione degli Esercizi Spirituali: testimonianze documentali

di Martín Morales S.I.

Abstract

Il testo analizza la pratica degli Esercizi Spirituali di Sant'Ignazio da una prospettiva storica, considerandola come un processo di comunicazione e appropriazione di un testo. L'autore sottolinea l'importanza di studiare la ricezione del testo da parte dei destinatari originari, poiché la comunicazione avviene solo nel momento della comprensione. Il testo è sempre relativo a una certa società e le sue aspettative sono orientate a non frustrare quelle dei lettori. L'enorme produzione di testi manoscritti e a stampa sugli Esercizi ha portato a una proliferazione di variazioni, obbligando a nuove selezioni per stabilire ciò che si considera identitario. La figura del direttore degli Esercizi è stata un modo di controllare l'incertezza dell'interpretazione del testo e riorientare eventuali delusioni delle aspettative da parte dell'esercitante. L'autore riconosce l'inafferrabilità del concetto di "spiritualità", che è essenzialmente storica e ha come referente il sistema sociale in cui circola. Infine, l'Autore sottolinea le difficoltà dello storico nell'affrontare l'enorme mole di dati non selezionati ma accumulati, che rende impossibile unire causalmente le reti di eventi in una trama coerente.

Keywords

Esercizi spirituali, comunicazione, testo, variazioni, Direttore degli Esercizi.

La storia degli Esercizi Spirituali

La storia degli *Esercizi Spirituali* di Sant'Ignazio di Padre Ignacio Iparraguirre Aldaondo SJ (1911-1973)¹ è un'opera imprescindibile per lo studio della pratica di questo metodo ascetico. In tre densi volumi, pubblicati dal 1946 fino all'anno della sua morte nel 1973, si raccolgono la

¹ Ignazio Iparraguirre, *Historia de la práctica de los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola* (Bilbao-Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1946-1973), 3 vols.

pratica degli *Esercizi* dall'epoca di Sant'Ignazio al XVIII secolo. Questo sforzo racchiude tutto l'arco della ricerca del gesuita basco. Un imponente lavoro di analisi e di raccolta di fonti ci permette di seguire la storia della ricezione di quello che Iparraguirre chiama il *piccolo libro immortale*.

Quest'opera rappresenta l'ultima nel suo genere e si colloca in un ampio movimento euristico, databile intorno al Concilio Vaticano II, che talvolta è stato denominato come "ritorno alle fonti". Concettualmente questo movimento introduce un paradosso che lascia in evidenza, allo stesso tempo, i due lati di una distinzione: rinnovamento e ritorno alle fonti antiche. Questa ed altre forme permetteranno di assimilare i contrari e di dissimulare ogni possibile contraddizione.

Precisamente, negli stessi anni in cui Iparraguirre e altri gesuiti si trovano dedicati a fare ricerca tra gli antichi codici che, secondo loro, racchiudevano la spiritualità ignaziana, sarà Michel de Certeau a osservare l'operato di tanti gesuiti che si iscriveranno in quel pellegrinaggio verso l'origine. Egli dichiarerà in un articolo, ancora attuale, l'illusione del ritorno alle fonti così come la costruzione di ciò che lui denominò il *mito delle origini*².

Oggi invece sembrerebbe che l'interesse per la "spiritualità ignaziana", e per gli *Esercizi Spirituali* in particolare, prescindendo da quel lavoro che animò a una intera generazione di gesuiti. Gli abbondanti documenti sulla "spiritualità ignaziana" che popolano gli archivi rimangono indisturbati nel buio dei loro magazzini. Se la spiritualità si mette al centro, gli archivi vanno in periferia.

Questa discrasia tra l'interesse riguardo la "spiritualità" e l'allontanamento dallo studio delle sue fonti può trovare una spiegazione nell'ambiguità dello stesso concetto di spiritualità. La circolazione di questo termine è diventata preponderante solo a partire dal XX secolo. Vista la sua ampiezza semantica, è funzionale a produrre inclusione nella dinamica comunicativa della società, essendo il binomio *inclusione/esclusione* un codice determinante per l'orientamento della comunicazione. Al contrario, la disamina della nozione di spiritualità, l'analisi della sua

² Nel 1966 Michel de Certeau scrisse un articolo intitolato: *Se dire aujourd'hui jésuites, "Christus,"* t. 13, no. 51, 311-313. Posteriormente pubblicato come: "Le mythe des origines," in *Faiblesse de croire* (Paris: Seuil, 1987).



evoluzione nei cambianti sistemi sociali, produrrebbe disaccordi interpretativi che rischierebbero di produrre esclusione.

Il primo volume è il risultato della sua tesi di dottorato presso la Pontificia Università Gregoriana sotto la direzione di P. Pedro de Leturia (1891-1955), che fu il primo decano della Facoltà di Storia Ecclesiastica e direttore dell'Istituto Storico della Compagnia di Gesù. La tesi fu poi pubblicata nel 1946 nella collana *Bibliotheca* dell'Istituto Storico della Compagnia di Gesù. In questo volume sono già anticipati alcuni dei nodi gordiani su cui Iparraguirre tornerà nei seguenti.

La terza particolarità degli esercizi ignaziani è che non solo non vengono letti, né vengono eseguiti pedissequamente secondo uno schema fisso e meccanico, ma tra l'esercitante e il libro c'è una persona: il direttore, che indica, ordina e regola la materia delle operazioni³.

Questa considerazione denota uno dei paradossi introdotti dalla tecnologia della stampa. Se, grazie al libro stampato, è possibile sottrarre all'oblio una serie di testi e ampliarne la diffusione, lo sviluppo della stampa implicherà il graduale aumento della lettura solitaria con la conseguente incertezza della sua corretta ricezione. Se l'atto della lettura medioevale era controllato in qualche modo dal maestro che guidava la *lectio* e quindi cercava di guidare la giusta interpretazione del testo, con la diffusione della stampa questo controllo diventerà sempre più improbabile.

La figura del direttore degli *Esercizi*, soprattutto a partire del direttorio ufficiale promulgato sotto il governo di Claudio Acquaviva (1581-1615), è stato un modo di controllare l'incertezza non solo dell'interpretazione del testo ma di riorientare eventuali delusioni delle aspettative da parte dell'esercitante. Si ricordi che per la società dell'incipiente modernità l'esperienza era orientata normativamente, a differenza di quello che succede nel nostro sistema sociale in cui l'orientamento è di tipo cognitivo. Per quegli uomini, innanzi alle aspettative disattese, era la norma che insisteva e si rinforzava per assorbire l'insuccessi. Per noi è possibile, davanti alle

³ Iparraguirre, *Historia*, I, 28*.



delusioni, modificare le aspettative e questo perché l'orientamento preponderante è di tipo cognitivo, vale a dire, impariamo dalle delusioni.

Malgrado questi contrappesi, o meglio, grazie a essi, la pratica degli Esercizi si diffonderà in un proliferare di testi che presentano notevoli variazioni, obbligando a nuove selezioni per stabilire ciò che si considera identitario. L'enorme produzione di testi, che circoleranno sia manoscritti che a stampa, così come la loro lettura ed ermeneutica, è concepita in un mondo precedentemente interpretato a partire da una marca ontologica che esclude, a differenza nostra, la contingenza segno costitutivo dello stare al mondo.

Si potrebbe obiettare a questo riguardo che già la prima annotazione al testo ignaziano prevede questa variabilità metodologica:

Con questo termine di esercizi spirituali si intende ogni modo di esaminare la coscienza, meditare, contemplare, pregare vocalmente e mentalmente, e altre attività spirituali, come si dirà più avanti.

L'espressione *ogni modo* ("todo modo") deve essere ogni volta *storicizzata* giacché risponde a una determinata semantica, intesa come patrimonio concettuale di uno specifico sistema sociale. Il *todo modo* sarà sempre coniugato secondo i propri tempi.

L'enorme lavoro di selezione e di interpretazione di Iparraguirre si elabora a partire da una distinzione ontologica. Questa distinzione postula un concetto ontologico di totalità. Suppone l'esistenza di un mondo dato e non di un mondo osservato, in quanto *medium* sul quale una *forma* può imprimersi⁴. La *marcatura* del mondo, fino alla prima modernità, presupponeva un mondo creato. La marcatura della nostra modernità avanzata implica un mondo creato nell'*osservazione/distinzione*. Se il mondo invece di "dato" lo si concepisce e lo si riconosce come un mondo *marcato* (*marked space*), frutto di una distinzione si dovrà fare conto con la contingenza⁵.

⁴ Per la distinzione *forma/medium* vedi: Claudio Baraldi; Giancarlo Corsi; Elena Esposito, *Luhmann in glosario. I concetti fondamentali della teoria dei sistemi sociali* (Milano: Franco Angeli, 2012), 118-119.

⁵ A questo riguardo: George Spencer-Brown, *The laws of Form* (London: Allen & Unwin, 1969).



Questa distinzione direttrice porterà all'instancabile gesuita a una continua ricerca dell'"essenza" degli *Esercizi Spirituali*. Il suo percorso di ricerca lo porterà a confrontarsi con migliaia di manoscritti dei secoli XVI al XVIII. Perfino lo stile della sua scrittura, tenendo delle caratteristiche della collana *Bibliotheca Instituti* nella quale edita il suo lavoro, è inusuale. Talvolta il flusso dell'analisi storico si interrompe con alcuni tratti intimisti, quando ci si aspetterebbe una narrazione più scientifica e distaccata.

La "lotta spietata contro i documenti"

Iparraguirre non avrà nessuna riluttanza in confessare più volte la grande difficoltà che trova nella preparazione del suo terzo volume che si presenta come lo stesso gesuita *una lotta spietata contro i documenti*.

*Quando, più di 15 anni fa, dopo la pubblicazione del secondo volume di questa storia, iniziai la preparazione del presente, mi resi subito conto delle **grandi difficoltà** che l'impresa avrebbe comportato per me. [...] La prima difficoltà, che fu per me fonte di **grande disorientamento** per molti anni, fu il concetto stesso della natura degli esercizi spirituali. Mi ero avvicinato ai documenti con una certa visione. Mi ero abituato a comprendere gli esercizi di Sant'Ignazio a partire da quelli che tradizionalmente erano stati praticati secondo uno schema fisso⁶.*

A causa dall'aspettativa generata dalla sua propria impostazione teorica, "la ricerca della natura degli esercizi spirituali", il risultato è il "disorientamento". La metodologia con cui elabora la sua storia delle idee è indirizzata a scoprire, sotto il mantello della varietà, un nucleo immutabile e *astorico* il quale, per lo storico risulta un'aporia insostenibile. La sua ricerca lo mette a confronto con testi che cambiano continuamente e con pratiche che ai suoi occhi diventano irriconoscibili. La sorpresa della scoperta muta in sconforto e si aprano innanzi a lui domande che non troveranno risposte soddisfacenti.

*Adesso scopro che chiamavano esercizi a incontri di una o di due ore, in cui si discutevano i più svariati argomenti. Furono pubblicati sotto il titolo di *Esercizi trattati sull'amore di Dio, sulle**

⁶ Iparraguirre, *Historia*, III, 19*.



*virtù e sui molteplici problemi spirituali. Fino a che punto si è spinto il limite dell'ignazianesimo [sic]. Sant'Ignazio riconoscerebbe queste forme come sue? Meritavano il nome di esercizi?*⁷

Per lo storico che parta da una concezione ontologica del passato si presentano due nodi gordiani. Il primo di questi è la grande quantità di dati e, il secondo non considerare i propri fondamenti epistemologici della sua ricerca. Lo storico crea il suo proprio labirinto dove colloca massa inesauribile di fonti, di dati sulle fonti, di dati sulle fonti delle fonti. Questa stratificazione è osservata da Iparraguirre nella genesi stessa del testo ignaziano che lui denomina "immortale libricino" evocando non solo un'origine divina ma un destino che oltrepassa il tempo:

L'immortale libricino apparirebbe così in tre momenti di gestazione storica. La sua preparazione indiretta, cioè il quaderno di Loyola aumentato a Montserrat e i primi mesi di Manresa, serviva solo ad aiutare la sua devozione. L'opera illuminata di Manresa fu quella di aiutare sé stesso, come direttore di esercizi. Verso la fine degli studi, è stato fatto per aiutare altri direttori di esercizi.

Questo accumulo, che spesso non genera informazione, intesa come la differenza che fa la differenza, fa sì che lo storico si ostini nella propria ricerca, la quale si ricama sempre con nuovi dettagli. In questo modo, la collezione di minuzie e particolari si pensa sia criterio dell'acribia e rigosità del lavoro scientifico. Iparraguirre non può che constatare la frammentazione del suo itinerario di ricerca.

È impossibile scrivere una storia completa [degli Esercizi] in queste circostanze. I materiali sono ciottoli sciolti che si trovano nei posti più improbabili. Spesso la nostra narrazione darà l'impressione di un mosaico incompleto piuttosto che di una figura armoniosa. Ci sono grandi lacune nella descrizione dell'insieme.

Innanzitutto a quel volume di dati non selezionati ma accumulati non è possibile stabilire un guadagno conoscitivo poiché non è fattibile unire causalmente le reti di eventi in una trama coerente e che possa dare spiegazioni plausibili. Così descrive Niklas Luhmann questo sforzo degno di Sisifo:

⁷ *Idem.*



Nella lunga ricerca sulla storia delle idee si è cercato sempre più di rendere conto degli aspetti particolari. Ma il patrimonio ideale della tradizione è talmente delicato, complicato e mobile da creare difficoltà insuperabili a chi volesse fare chiarezza in maniera non grossolana - si pensi alle dogmatiche teologiche o giuridiche, alle questioni di stile nello sviluppo dell'arte, alla casistica morale della confessione o alla casistica amorosa dei salotti. I ricercatori, mandati sul campo per stabilire come stavano davvero le cose, non fanno ritorno; non apportano, non fanno rapporto, si bloccano e si fanno incantare dai dettagli⁸.

Due ultime citazioni del terzo volume della *Historia de los Ejercicios* di P. Iparraguirre, la prima corrispondente all'introduzione e la seconda alla conclusione, racchiudono questo percorso erudito. L'erudizione⁹ è stata presente nella storiografia della Compagnia di Gesù nelle sue collezioni di edizioni di fonti storiche, come nel caso che ci occupa. All'erudizione se le attribuisce un valore di oggettività a partire dalla prima modernità. Si pensava che l'erudizione avesse una voce propria e che bastasse disporre della totalità dei documenti affinché fosse possibile udire chiaramente la verità senza fare ricorso a trucchi retorici. Il problema risiede nel dispiegamento di una complessità inafferrabile e irreducibile senza una teoria che la confronti. Complessità significa un eccesso di possibilità del mondo rispetto al quale la scelta è, fondamentalmente, esclusione di altre possibilità. Per tanto, la complessità impone l'esercizio della selezione e l'obbligo di selezionare si chiama contingenza, e contingenza significa rischio. Quando si pensa alla complessità, vengono in mente due concetti diversi. Il primo si basa sulla distinzione tra elementi e relazioni. Se abbiamo un sistema con un numero crescente di elementi, diventa sempre più difficile interrelazionare ogni elemento con gli altri. Il numero di relazioni possibili diventa troppo grande rispetto alla capacità degli elementi di stabilire relazioni e da qui sorge la costrizione a selezionare.

La *Historia de los Ejercicios* sembra non tenere conto del problema della complessità, al contrario, finisce per aumentarla. Ciò che si annuncia nell'introduzione si ripete nella conclusione:

⁸ Niklas Luhmann, "Le storie delle idee nella prospettiva sociologica," *Storiografia* no. 12 (2008): 1-13.

⁹ Anthony Grafton, *What was History? The Art of History in Early Modern Europe* (Cambridge: University Press, 2007).



Siamo fiduciosi che, nonostante queste limitazioni, il lettore potrà trovare luce in molti punti, seguire il movimento della pratica degli Esercizi in tutta Europa, entrare nel problema profondo di un movimento spirituale che arrivava al più intimo dell'essere, assistere alla lotta di tendenze e correnti che possiedono uno sfondo universale, scoprire gli sforzi dei direttori per adattare il metodo alle esigenze delle varie persone¹⁰.

*C'erano senza dubbio **forme spurie**, meno ignaziane, ma anche forme non **meno autentiche** di quelle del secolo precedente. Soprattutto si riuscì **a filtrare l'essenza ignaziana** in una realtà molteplice e inimmaginabile all'inizio del secolo. Gli esercizi continuavano a vivificare la società, e a fornire luce, pace e forza a migliaia e migliaia di persone che li praticavano in modo più o meno perfetto¹¹.*

Piuttosto che cercare l'essenza immutata, lo storico può studiare la storia dell'appropriazione dei testi.

Alla ricerca di una teoria della ricezione

Il testo degli Esercizi Spirituali di Sant'Ignazio può essere osservato da varie discipline, una delle quali è la storia.

Accostarsi al testo degli Esercizi Spirituali di Sant'Ignazio a partire dalla disciplina storica implica mettere in moto una serie di distinzioni. Questo sforzo si concentra sul superamento dell'ovvietà e dell'ingenuità di credere che la comunicazione sia semplicemente il trasferimento di un contenuto da una coscienza ad un'altra. In altre parole, si tratta di abbandonare l'idea che la comunicazione sia il trasferimento di informazioni da un mittente a un destinatario. Questa ingenuità concettuale non spiega come siano possibili le abbondanti incomprensioni, né ci salva dalle frequenti delusioni comunicative con cui dobbiamo fare i conti nella nostra vita quotidiana.

¹⁰ Iparraguirre, *Historia*, III, 31*.

¹¹ Iparraguirre, *Historia*, III, 563.



Il testo degli Esercizi può essere considerato in questa dinamica comunicativa. Con questo punto di partenza si stabiliscono i presupposti per una determinata teoria della ricezione che considera la comunicazione come la sintesi di tre selezioni: l'informazione, l'atto di comunicare e l'atto di comprendere. La prima selezione si realizza scegliendo di cosa si vuole parlare, vale a dire quale informazione. La seconda è la partecipazione dell'informazione: l'atto di comunicare. Queste selezioni sono simultanee e non cronologiche, perché se ne manca una, non c'è comunicazione. La comunicazione è così composta da due selezioni: una è ciò di cui si parla e l'altra è l'atto di notificarlo. L'atto di comprensione è ciò che determina la comunicazione.

Gli storici tradizionalmente leggono i documenti dalla prospettiva dell'autore e dimenticano quella determinante, quella del lettore. La comunicazione avviene solo al momento della ricezione, lo storico dovrebbe studiare il documento dal punto di vista dell'appropriazione che ne hanno fatto i destinatari originari. In altre parole, la comunicazione non avviene per il fatto di emettere il documento, ma dal momento in cui il pubblico a cui è destinato lo comprende.

La pratica degli *Esercizi* è la storia dell'appropriazione di un testo. Si stabilisce una continua relazione tra scrittura e lettura. Il testo è prodotto tenendo in considerazione le aspettative proprie di un determinato sistema sociale, vale a dire che sono sempre relative a una certa società. Le aspettative dei testi premoderni, tra cui quelli che si scrivono sulla sia degli *Esercizi Spirituali*, sono orientate a non frustrare le aspettative dei lettori.

In questo senso, possiamo vedere il lavoro inaugurato dai direttori, che cercano costantemente di stabilire le regole della pratica e dell'ermeneutica. Il testo svolge la sua funzione comunicativa nel momento della ricezione, cioè nel momento dell'atto di comprensione. Le affermazioni del testo sono già state elaborate pensando alla comunità dei lettori.

La lettura, e quindi la comprensione, si svolge sempre nel presente del lettore, il che significa che gli *Esercizi* possono essere collocati oggi in relazione alla sinodalità o a qualche altro tema che guidi la comunicazione del sistema sociale. Questa familiarità, inevitabile come per ogni atto di comprensione, deve essere però affrontata metodologicamente per aiutarci a comprendere l'illusione di simultaneità che abbiamo di fronte a un testo che viene dal passato.



In occasione della presentazione del libro *Les mots e les choses* (1966), Michel Foucault, in dialogo con Pierre Dumayet, volle stabilire una possibile chiave di lettura della complessità di un testo. La sua intenzione era quella di posizionarsi come etnologo della propria cultura occidentale, di diventare uno straniero a sé stesso. Solo in questo modo, ha detto, si possono riconoscere le categorie del sapere. La sfida per lui era quella di contemplare l'Europa della modernità incipiente, allo stesso modo in cui un etnologo studia il Nambikwara del Brasile o l'Arapesh della Nuova Guinea.

A seguito di una domanda di Dumayet su chi sarebbe stato l'"etnologo ideale" per il nostro tempo, Foucault riteneva che il "migliore" etnologo della nostra cultura non sarebbe stato necessariamente un nambikwara, un arapesh, per il semplice motivo di appartenere a una di queste culture, ma qualcuno che fosse in grado di prendere le distanze dalle proprie categorie di conoscenza. Un percorso analogo fu intrapreso dal "giovane" Michel de Certeau quando alcuni gesuiti "spirituali" del XVII secolo divennero il suo oggetto di studio. Dal considerarli "identici" e uniti alla stessa identità gesuita, giunse a considerarli, come abitanti di un continente sconosciuto, a considerarli "selvaggi" di cui non possedeva la grammatica.

In termini simili, Michael Baxandall¹² suggerisce, per considerare il *Battesimo di Cristo* (1450) di Piero della Francesca, di allontanarsi dall'opera applicando un concetto operativo come la *commensuratio*, intraducibile oggi, e che costringe l'osservatore a tornare indietro per stabilire la sua evoluzione semantica. È da questa stranezza che è possibile vincere una sorta di aura di familiarità che non permetterebbe di concettualizzare correttamente. Questo concetto di "falsa familiarità" è stato usato anche (1984) da Robert Darnton¹³. Secondo lui abbiamo bisogno che qualcosa ci scuota da un falso senso di familiarità con il passato, di ricevere una sorta di "shock culturale". Questo concetto è stato successivamente ripreso da Pierre Bourdieu quando, alcuni anni dopo, ha analizzato la "genèse sociale de l'oeil"¹⁴. È necessario porsi non tanto la questione dello sguardo, come a volte è stato tradotto questo capitolo della sua opera, ma propriamente

¹² Michael Baxandall, *Pattern of Intention* (New Haven and London: Yale University Press, 1985).

¹³ Robert Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History* (New York: Basic books, 1984).

¹⁴ Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire* (Paris: Seuil, 1992), 434.

quella dell'occhio del Quattrocento italiano. È l'occhio che rivela l'impegno del "nostro corpo nelle strutture tipiche di un mondo". Occhio morale e spirituale incarnato dalla religione, dall'educazione e dagli affari.

Per gli autori citati, attuare questa lontananza era la condizione fondamentale per poter lavorare con quelle impronte e oggetti che arrivano dal passato.

La familiarità è un modo per ridurre la complessità, creare aspettative di continuità, riferire le cose (e le persone) a un mondo conosciuto. Sappiamo da quello che sappiamo. Dall'altra parte del familiare, su ciò che *non è familiare*, ci sono i *segni oscuri*. Questi manoscritti, vestigia di un passato che non ci appartiene, ci ricordano il modo contingente di stare al mondo, secondo il quale le cose non accadono ontologicamente ma sono sempre legate a un'attribuzione, che può essere sempre diversa.

Se assumiamo di non poter conoscere il mondo nella sua condizione ontologica, possiamo ammettere la possibilità di conoscerlo nella sua condizione sistemica. Invece, impariamo a conoscere i sistemi che creiamo per osservare la realtà. Questi manoscritti sono il residuo (la rovina) di un'osservazione del mondo il cui cifrario, o *grammatica*, permetteva l'accesso al mondo in quanto tale. La descrizione di un tale sistema concettuale ci farà capire le differenze con il nostro. L'instaurarsi di queste differenze potrebbe implicare un doppio guadagno di conoscenza: da un lato, per comprendere meglio l'oggetto in questione e, dall'altro, per descrivere meglio i nostri quadri concettuali.

Tornare all'Archivio

P. Ignacio Iparraguirre è stato uno degli ultimi gesuiti a lavorare in modo consistente con le fonti di archivio. Intento a leggere un resto di scrittura difficilmente visibile nel dorso del codice *FC 1055* conservato nell' Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana scrisse: *In dorso posteriori pergamena, aliqua verba sunt quae legi non possunt, nam atramentum fere*



*evanuit et tantum remanent obscurissima signa*¹⁵. Questa difficoltà paleografica diventa metafora e sineddoche del suo instancabile percorso di ricerca.

Questo antico codice un po' per caso e grazie a una donazione, che ci ha permesso di fare la sua diagnosi e restauro, è tornato alla luce. Con il codice FC 1000, anch'esso recentemente restaurato, ed altri simili, abbiamo iniziato a interrogarci sulla funzione di questi antichi testimoni. Il suo autore, probabilmente P. Girolamo Benci (1561-1608), registra brani di altri manoscritti, legge, estrae, pratica l'antico *ars excerpenti*.

La profonda quiete in cui questi codici riposano, nel buio dell'archivio, indica che quell'insieme di appunti, frutto di un lavoro quotidiano e arrivati a noi per una ignota volontà conservatrice, sono diventati invisibili. Non appaiono più nell'orizzonte di senso. Malgrado la loro materialità sono totalmente evanescenti, come il loro inchiostro, o meglio, sono spettrali. Non solo non sono più chiamati, come un tempo, a rappresentare l'origine dell'ordine gesuitico ma anche per lo storico sono diventati *obscurissima signa*. Sono sospesi in una specie di limbo: non sono né semiofori, vale a dire rappresentanti dell'invisibile e portatori di significato, né utili.

È diventato difficile per noi identificarne *la forma*, cioè i criteri della loro composizione, chi fossero i possibili destinatari, quali erano le loro aspettative, le distinzioni da cui sono stati osservati, il loro uso, nonché il motivo della loro conservazione per secoli.

Michel de Certeau, che si situa in quel frangente che abbiamo identificato come il "ritorno alle fonti", coincide con il lavoro del suo confratello Ignazio Iparraguirre e partecipa all'analisi delle fonti di archivio. Ma il suo percorso lo porterà a riconoscere l'inafferrabilità del concetto di "spiritualità" che in quegli anni era già diventato una moneta corrente. Per lui, la difficoltà di lettura non si situa a livello paleografico ma gli *obscurissima signa* saranno la chiave di comprensione per addentrarsi in quel paese sconosciuto ed estraneo dei mistici gesuiti del XVII secolo. Conoscitore acutissimo di quei testi coglie non l'essenza della spiritualità ma l'evanescenza, come l'inchiostro nella pergamena, del suo passaggio nel tempo.

¹⁵ *Monumenta Ignatiana. Series secunda: Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria* v. II, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 57.



Infine, che cosa è dunque una spiritualità? Considerata nel suo principio, come il termine di un «ritorno», sarebbe uno «spirito» originale, già tradito da tutto il suo linguaggio iniziale e compromesso dalle sue interpretazioni ulteriori, in modo che, non essendo mai là dove è detta, sarebbe dunque l'inafferrabile e l'evanescente¹⁶.

Ogni spiritualità ha come referente il sistema sociale nel quale circola. Come dice Michel de Certeau, se la spiritualità mette al centro il problema del rapporto con la divinità, non può farlo che a partire dagli stessi termini in cui sorge la questione circa le probabilità e le modalità di questa relazione, vale a dire con il "linguaggio" che parlano gli uomini. La spiritualità è essenzialmente storica. Se questo è così, come tornare agli antichi testi della "spiritualità ignaziana" che parlano un linguaggio a noi quasi incomprensibile, "selvaggio", il quale ha bisogno di interpreti che traducono e tradiscono? Come avvicinarsi a concetti che avendo circolato all'interno di una determinata struttura sociale per permetterli di continuare ad essere valuta corrente diventerebbero irriconoscibili per coloro che noi oggi chiamiamo fondatori?

Questi codici manoscritti storicamente possono essere collocati nel momento in cui l'ordine gesuitico realizzò il passaggio da un governo centrato nelle persone dei primi fondatori, caratterizzato da un sistema di interazione ripetuto e regolare, a un governo in cui la comunicazione scritta e poi stampata prende il sopravvento.

Il veloce aumento demografico dell'Ordine (più di 13000 membri nel 1615), così come l'incremento della tecnologia della stampa contribuiranno a valorizzare la scrittura come mezzo di diffusione adatto alla costituzione della memoria sociale.

Sotto il governo del superiore generale Claudio Acquaviva (1581-1615) un numero crescente di comunicazioni manoscritte, cronache e storie, insieme di esortazioni di carattere parentetico e lettere di governo e regole, cominciarono ad essere stampate. Si vorrà in questo modo ricondurre la molteplicità degli eventi a una memoria comune e, a partire da essa, coordinarli e interpretarli, creando ridondanza riguardo all'aumento della varietà ed evitare così la

¹⁶ Michel de Certeau, *Il mito delle origini* in *La debolezza del credere* (Milano: Città Aperta, 2006), 52.



dimensione sorprendente degli avvenimenti. Questa produzione stampata si presentò come un insieme di *fonti spirituali* funzionale all'*administratio* dell'ordine gesuitico¹⁷.

La costituzione di questa «biblioteca» rappresenta la costruzione di una *origine originante*, determinata dallo stabilimento di una cesura tra passato e presente, nella quale si collocheranno, di volta in volta, una selezione di documenti considerati *fondamentali*.

Questa operazione selettiva la troviamo descritta nella nota al lettore di P. Bernardo de Angelis, Segretario della Compagnia di Gesù, nell'edizione delle *Lettere de' prepositi generali*¹⁸: *Pensiero fu sempre di molti che sarebbe stata cosa non meno giovevole che gioconda la scelta delle lettere dei nostri Generali [...] servirebbero come di memoria viva [...] a mantenere sempre mai verdi nel tronco dello spirito primiero della vocazione nostra, alla quale come a bersaglio mirano tutte [...].* Riscattare dall'oblio alcuni documenti (*quam in membranis scripta delitescunt*) è l'intenzione espressa anche nel prologo dell'*Instructio pro superioribus ad augendum conservandumque spiritum in Societate* (1604)¹⁹.

Se da una parte, la stampa assicurerà una maggiore diffusione della comunicazione, allo stesso tempo il testo scritto, così diffuso, sarà occasione di una maggiore incertezza in ciò che riguarda la sua interpretazione e ricezione. Questi codici si possono collocare in questi passaggi epocali.

Il restauro di questi codici "in rovina" ci ha dato l'opportunità di considerarli come *rovine*. La sua sopravvivenza in quanto tale ci permetterà di esaminare la temporalità in cui si è verificato e, eventualmente, di riflettere sulla nostra percezione del tempo. Ciò significa considerare i tempi del tempo. Solo per questo motivo, vale la pena salvare questi oggetti dall'oblio e intraprendere nuove strade di ricerca. Ci ricordano che dire "mondo" è dire "mondo

¹⁷ *Instructio pro Superioribus ad augendum conservandumque Spiritum in Societate*, Romae, in Collegio Romano, 1615.

¹⁸ *Lettere de' prepositi generali a' padri e fratelli della Compagnia di Giesu*, Roma, nel Collegio Romano, 1606.

¹⁹ La prima edizione di questa istruzione è del 1615: *Instructio pro Superioribus ad augendum conservandumque Spiritum in Societate*, Romae, In Collegio Romano, 1615. Anche in questo caso il prologo è di Bernardo de Angelis.



interpretato²⁰. L'archivio che gli racchiude rimane silente nell'attesa di essere interrogato con nuove domande.

Bibliografia

Acquaviva, Claudio SJ. *Instructio pro Superioribus ad augendum conservandumque Spiritum in Societate*. Romae: in Collegio Romano, 1615.

Baraldi, Claudio, Corsi, Giancarlo and Esposito, Elena. *Luhmann in glossario. I concetti fondamentali della teoria dei sistemi sociali*. Milano: Franco Angeli, 2012.

Baxandall, Michael. *Patterns of Intention*. New Haven and London: Yale University Press, 1985.

Bourdieu, Pierre. *Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire*. Paris: Seuil, 1992.

Certeau, Michel de. "Se dire aujourd'hui jésuites." *Christus* 51, no. 13 (1966): 311-313.

Certeau, Michel de. *Il mito delle origini in La debolezza del credere*. Milano: Città Aperta, 2006.

Darnton, Robert. *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*. New York: Basic books, 1984.

Grafton, Anthony. *What was History? The Art of History in Early Modern Europe*. Cambridge: University Press, 2007.

Ipparraguirre, Ignazio. *Historia de la práctica de los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola*. 3 vols. Bilbao-Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1946-1973.

Lettere de' prepositi generali a' padri e fratelli della Compagnia di Giesu. Roma, nel Collegio Romano, 1606.

Luhmann, Niklas. "Le storie delle idee nella prospettiva sociologica." *Storiografia* no. 12 (2008): 1-13.

²⁰ L'espressione "mondo interpretato" (*gedeuteten Welt*) ricorre nella prima dell'*Elegie duinesi* di Rainer Maria Rilke.



Monumenta Ignatiana. Series secunda: Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria. Vol. 2. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1955.

Spencer-Brown, George. *The laws of Form*. London: Allen & Unwin, 1969.



Psychology and Ignatian Spirituality: Status Quaestionis¹

di Franco Imoda S.I.

Abstract

This article explores the relationship between psychology and Ignatian spirituality, emphasizing the importance of developing an adequate anthropology that integrates the contributions of both fields. The author highlights how St. Ignatius' Spiritual Exercises require an approach that takes into account the concrete subjectivity of the person, considering their dynamic and developmental dimension. Six conditions for an adequate anthropology are presented:

1. A concrete and historical conception of the person, which includes both the inductive and deductive approach.
2. A dynamic conception of the person, which considers their capacity for choice and self-transcendence.
3. An openness to the mystery and fundamental antinomy of the human being, between sublime vocation and fragility.
4. A teleology and motivation compatible with a religious or Christian anthropology.
5. Attention to the development and characteristic defenses of each person.
6. An authentic vision of human freedom, which overcomes determinism and illusions.

The author emphasizes how psychology can contribute to bringing hidden wounds to the surface to open them to healing grace, and to orienting decisions towards self-transcendence.

¹ The article presented here is the text of the opening conference of the International Symposium on Psychology and the Spiritual Exercises held in Loyola, Spain, 20-24 June 2019. The conference was delivered in English, which is made available here. A Spanish translation of the conference has already been published in the proceedings of the symposium – José García de Castro Valdés et al., eds. "Psicología y Espiritualidad Ignaziana: Estado de La Cuestión," in *Psicología y Ejercicios Espirituales: Sentir y Conocer Las Varias Mociones [Ej 313]* (Bilbao: Mensajero, 2021), 65-86.



Ricoeur's thought on the symbolic and teleological role of dreams is cited. The importance of dialogue and synthesis between spiritual theology and psychology for an adequate approach to the Spiritual Exercises is also highlighted.

Keywords

Psychology, Ignatian spirituality, adequate anthropology, Spiritual exercises, concrete person.

The theme of our conference is close to my heart, and I can say that the question it poses has been at the centre of my concern for forty years: how should psychology relate to spirituality? Our era has witnessed the collapse of great ideological battles of the Cold War but in a world characterized by globalization, individuals continued to experience anxiety and a sense of restlessness. Today various solutions are offered to assuage this restlessness and many of these are not adequate. Some proposed solutions limit themselves to economic or technical proposals thinking that solutions of this kind will suffice. Some opt for other cruder evasive responses, including drugs, sex, the pursuit of money, or frenetic activity. More refined evasions include certain practices that promise psychological self-realization or even heightened mystical awareness. Evaluating such solutions returns us to the theme of this conference: How to find an authentic balance and hopefully integration between psychology and spirituality?

Faced with challenges such as these, we are called to rediscover the Spiritual Exercises, understanding them as a pedagogy or mystagogy which could, if they are undertaken in the most radical way possible, address a deep need in modern culture. Such an approach to the Exercises requires that we overcome an opposition between a pedagogy which is prevalently "subjectivist" and a pedagogy which is prevalently "objectivist." By the former is intended, simplifying things to some extent, one based on the conviction that the subject has a more or less innate capacity to grow and develop (as held by Rousseau and by certain contemporary authors such as Rogers and other humanists). By an **objective** pedagogy is meant one based on a conviction that the most important source of growth and spiritual development is the



person with objective values, such as the Word of God, or also various cultural values and context and perhaps also on the assumption that this by itself is enough.

In his apostolic exhortation *Gaudete et exsultate*, Pope Francis asks us to avoid both **subjectivist** and **objectivist** approaches to our own growth in holiness. He speaks of how the call to holiness is sometimes misinterpreted in terms of either a modern **Gnosticism** or a modern **Pelagianism**. Of the first he states: “*Gnosticism presumes a purely subjective faith whose only interest is a certain experience or a set of ideas and bits of information which are meant to console and enlighten, but which ultimately keep one imprisoned in his or her own thoughts and feelings*” (GE. 36)². Of the second, he speaks of those who hold a mindset where “*even though they speak warmly of God’s grace, ‘ultimately trust only in their own powers and feel superior to others because they observe certain rules or remain intransigently faithful to a particular Catholic style’*” (GE. 49). This teaching applies as much to how Spiritual Exercises are presented as it does to other pedagogies of growth in holiness.

The organizers of our conference have given me the task of setting the scene for other talks during these days. Consequently, I seek only to offer some elementary reflection on the question of how to relate psychology and the *Spiritual Exercises*, trusting and leaving it to other speakers to enter more deeply into a variety of questions. My talk has two sections. The **first** seeks to deepen our awareness of what the problem is that we are facing. The **second** offers broad lines towards a solution. In **the first** I speak of the need to help psychology and Spiritual Exercises illuminate each other rather than being considered mutually exclusive approaches to human well-being. In the **second**, I suggest that resolving this problem requires that we recognize the need to clarify the notion of the human person from which we are operating. I suggest **six** conditions that need to be fulfilled if the vision of the human person that animates the way we present the Exercises to others is to be adequate.

Part 1: The Problem: Relating Psychology to the Spiritual Exercises

² Francis, *Apostolic Exhortation Gaudete et Exsultate*, Available at https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html.



The tensions we are addressing in this conference were not unknown to St Ignatius. He experienced similar tensions as a man of his own age. He is generally credited with having found a balance of principle and a dynamic synthesis between the divine and the human, or in other words, between the supernatural and the natural components of human action. The pedagogy of the *Spiritual Exercises* is one of interaction and dialogue, not only between the exercitants and the director, but especially between the exercitants and the mystery of God made man in history. However, the richness and depth of this equilibrium and synthesis have not always been respected, either in the past or in the present.

Among signs confirming the difficulty of preserving the Ignatian synthesis between divine operation and human cooperation, one may recall the history of the famous Ignatian maxim: *“Let this be the first rule of action: so trust in God, as if successful results depended entirely on yourself and not at all on God; nevertheless make each effort as if you are to do nothing and God is to do everything”*³. This maxim has been interpreted in different ways over the centuries. It was originally recounted by Fr. Hevenesi and was commented upon, in 1956, by **Gaston Fessard**. Fessard shows how the formula has eventually been reworded stating: *“Trust in God from whom everything depends **on the supernatural level**; but on **the natural level**, act as if you did everything and God nothing”*.

Fessard explains that the primitive and most authentic wording of this Ignatian principle, far from opposing divine and human action as two realities, integrates them dialectically. He suggests that St. Ignatius maintains a distinction, but not a separation, between the natural and the supernatural. Applying this principle to the use of psychology, one might say that as regards the Exercises one cannot think in terms of an opposition between the Exercises and psychology. Rather, within both one must make place for a dialectical encounter between height and depth. Spiritual experience is of the *concrete person*; it cannot be *abstract*, and so

³ In Latin: *“Haec sit prima agendorum regula: sic Deo fide, quasi rerum successus omnia a te, nihil a Deo penderet; ita tamen ilis operam omnem admove, quasi tu nihil, Deus omnis solus sit facturus. Formula A, cited from Gaston Fessard, *La Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola* (Paris: Aubier, 1956), 306, who takes it from Havenesi. My translation.*



it cannot be located at some great height that does not descend at the same time into those depths of the person which psychology helps us to discover and address in action.

At the same time, *psychological experience* cannot be lowered and levelled to a horizon that is not open to the heights. The point of departure for the psychologist must be the person who is orientated toward that which is transcendent, supernatural, divine.

From the point of view of a modern confrontation between psychology and spirituality, the comments of Fessard help us toward a conclusion. Only through a constant effort at dialogue, and if possible at synthesis, between the pedagogical approaches of spiritual theology (which is a theological anthropology) and that of a psychological anthropology, will it be possible to deal adequately with, and perhaps overcome, a series of polarities.

Meissner identifies the following **polarities** that need to be integrated dialectically rather than considered mutually exclusive: the polarity between the *conscious and the unconscious*; *determinism and freedom*; *teleology and efficient causality*; *epigenesis and reductionism*; *morality and instinct*; *natural and supernatural*⁴.

*John Haught*⁵ speaks about a philosophical polarity which is related to the above polarities and which also needs integrating: that between *meaning and reality*. Indeed, one recognizes that in many of these tensions lies the tension about which Jesuits such as Ignatius and Nadal reflected often: between *action and contemplation*.

Arguably, a tendency to separate *psychological pedagogies* from *spiritual pedagogies* is also found within the Society of Jesus.

It is regrettable to note that there is a remarkable consistency in the complaint that undergoing the *Spiritual Exercises* does not always make Jesuits either more obedient or more apostolically

⁴ Cf. William W. Meissner, *Psychoanalysis and Religious Experience* (New Haven and London: Yale University Press, 1984).

⁵ Cf. John Haught, "Narrative Truth and Illusion," in *Religious Studies and Theology* (Alberta: University Press, 1985), 69-78.



available! One example is found in the first Decree of the **Thirty-Sixth General** Congregation of the Society of Jesus, held in 2016:

The question that confronts the Society today is why the Exercises do not change us as deeply as we would hope. What elements in our lives, works, or lifestyles hinder our ability to let God's gracious mercy transform us? This Congregation is deeply convinced that God is calling the entire Society to a profound spiritual renewal. Ignatius reminds us that each Jesuit must "take care, as long as he lives, first of all to keep before his eyes God" (GC. 36, Decree 1, 18).

On this topic, the General Congregation echoed comments made frequently by **Adolfo Nicholas**. In 2012 he had stated, after first praising those Jesuits who demonstrate apostolic zeal:

*There is also a group of Jesuits, (smaller than the previous group but more than we would like or expect to have), who fulfil their obligations reasonably well (at times they are very competent professionally), but, for some reason, **lack the freedom and generosity our Ignatian Magis demands**, and so, cannot be counted upon for any initiative of renewal, any creative work at the frontiers, any emergency that needs persons who love the Gospel more than themselves ... many reports speak of the difficulty of finding good spiritual directors and wise spiritual masters among us. This is due, not only to lack of sufficient Jesuits formed deeply in our history and spiritual heritage, but, in some places, also to a lack of interest in Ignatian spirituality among young Jesuits ... A third concern might be called a weakening of the transformative and integrative power of our spirituality. What is called "spiritual life" is limited by some to an individual's private religious practices and spiritual exercises. These exercises, for some reason, do not change the Jesuits; are not integrated with his life and work; do not help him become part of an apostolic body⁶.*

In truth, Fr. Nicholas was reiterating a theme that **Fr. Kolvenbach** had also often treated. This theme is evident in a letter written to the whole Society of Jesus in 1989, "Jesuit Life in the Spirit"⁷. In one section, Fr. Kolvenbach, reflects on the annual letters sent to him by local

⁶ Adolfo Nicolás, *De Statu Societatis Iesu* (Nairobi: Congregation of Procurators 70, 2012).

⁷ Available at <https://kolvenbach.jesuitgeneral.org/uploads/jesuit-life-in-the-spirit/Jesuit%20Life%20in%20the%20Spirit.pdf>. Access 04.11.2023.



superiors from around the world. He speaks of the good news many have to report, but adds that there is also evident “*a shadow around the edges of the bright picture*”. He writes, “*A number of men ask themselves about a contrast which they find between the recognition of the Exercises as a ‘privileged place’ of our experience of Christ, and a fairly frequent lack of apostolic availability*”. He adds, “*The Exercises can only tend toward the Magis of service if they are lived by persons who are spiritually free and mature, and who bridge the dichotomies between contemplation and action, between desire and practice*”.

Each of the above citations insists on one thing, practice is the measure of our sincerity in espousing high ideals. This, of course, echoes the dictum of Ignatius in the Spiritual Exercises: “*Love is shown more in deeds than in words.*” The question arises: what is inhibiting many of us from responding to the Exercises in a more wholehearted way?

On these issues a survey conducted at the *Institute of Psychology of the Gregorian* of 200 young religious, evaluated the motivations and the related maturity/immaturity that prompted these to both enter and to persevere or leave training for the diocesan priesthood and religious life. A considerable number of these subjects had gone through the month of *Spiritual Exercises*. The survey was based on interviewing candidates three times. *First*, as they were entering seminaries and novitiates; and *second*, two-three years and *then* 4-5 years later. The survey employed a scientific methodology for measuring motivation and maturity. The notion of maturity employed concerned the ability to integrate espoused ideals with lived reality. The survey produced results some of which were predictable and some of which were surprising.

Predictably, the survey found that only a minority of candidates entered religious life with problems that could be describe as “*pathological.*” Unsurprisingly, many of them departed from their seminaries and religious communities during the succeeding four years. Those who remained did not show significant signs of growth in maturity. Similarly, the survey identified another minority at the other end of the spectrum. Here, a group of young people were judged to be *more than averagely mature* upon entering, and, four/five years later they showed signs of appropriate maturing.

A **more surprising result** regarded a middle category. This category represented a large majority of those entering seminaries and religious life. It was formed by those who exhibited characteristics of *immaturity* which were judged to be non-pathological. The expectation here was that these individuals would benefit from religious formation of the succeeding four years and would exhibit a growth in maturity. However, to a remarkable extent, individuals in this category showed signs of not having matured, and in some cases, of having regressed! In total, 70% of the young people surveyed were part of this category.

This is not the place to enter into a detailed discussion of the work of the Institute of Psychology at the Gregorian. Suffice it to say that the 70% just described could be expected to show major benefits from a deeper active consideration of the psychological dimension.

We may conclude or at least suggest that once an intervention of this kind is provided, the candidates will have an increased opportunity to benefit more radically from the pedagogical process of the religious formation and also therefore the *Spiritual Exercises*. In this sense, while members of the 70% could eventually be helped, in fact, do not receive this help. What results is that some abandon this state of life, not being able to live up to the ideals by which they promised to live. Others, exhibit a characteristic of “**nesting**”. The description of this behaviour resembles to a remarkable degree the one used by *Adolfo Nicholas* of the group of Jesuits who lack the freedom and generosity to live up to the *Magis* proposed by Ignatius.

Part 2: The Need for a Psychological Anthropology

Having tried to identify a *problem/challenge* in Part 1 of this talk, I would like now turn to the question of how to seek/find possible solutions to it. I am not ambitious in what I propose, indeed, we look to other talks in this conference to elaborate on issues presented here and other ones.

What I would like to propose is first and foremost this: the problem we are facing requires *that we think carefully about questions of anthropology*. The importance of turning to anthropology is well identified by *Harvey Egan* in his book *The Spiritual Exercises and the*



*Ignatian Mystical Horizon*⁸. In this work, Egan (representing a wider cultural vision) concentrates not only on the presence of the mystical horizon of Ignatius, but also the way Ignatius concentrates on questions of “consolation without preceding cause” as a basic paradigm of the meeting of God and man.

Harvey is influenced by the thought of *Karl Rahner* as he explains that the dynamics of the Exercises must be understood in the context of a fundamental horizon that characterizes all human beings, what he calls an “*anthropocentric horizon*”:

*Essential to the inner rhythms and dynamics of the Exercises is the exercitant’s radical return to himself as the subject, the active disposition of his entire person, his creative self-presence, his presence to his own deepest mystery as a person, a self-presence which sums up, concentrates and fulfils the expectations of his own created self-transcendence to surrender itself to loving Mystery in Jesus Christ*⁹.

To be considered as areas involved in this anthropocentric aspect of the process are *inordinate affections, the role of the intellect, the will, emotions, memory, and imagination*, then the role of the prelude in which one asks for the *id quod volo*, or “what I want and desire”; the *role of consolation and desolation, and of the application of the senses*.

Thus, as Egan rightly insists, the Exercises are not a process of *indoctrination* (however sublime), but a *mystagogy* in which one not only grasps *a posteriori* the truths of the history of salvation as givens (this being the **objective pole**), but involving also the *a priori* reality of the supernatural horizon to which the exercitant is called (this being the **subjective pole**). In this sense, he states: “*the Ignatian method is a mystagogy into what is already hidden in the human heart, into what the exercitant continuously experiences on the fringe or as the undercurrent of all his experiences*”.

However, further study of Egan suggests that there exists a regrettable irony. While Egan is impressive in inviting us to attend to the foundational horizon of the individual who presents

⁸ Cf. Harvey D. Egan, *The Spiritual Exercises and the Ignatian Mystical Horizon* (St. Louis, MO: The Institute of Jesuit Sources, 1976).

⁹ Egan, *The Spiritual Exercises*, 66.



himself or herself to undergo the Exercises, he seems to be less than lucid in describing just what that foundational horizon is.

At first he seems to exhibit an awareness of the role unconscious motivations play in how we respond. Speaking of the offer of self-communication by God made to every individual he adds the realistic comment, *"We can ignore, repress or deny this haunting experience"*. He adds, *"The Exercises are a form of psychiatric therapy in which the exercitant comes to realize more explicitly and freely what he had always known and experienced in some way"*.

However, statements he makes later, indicate that he does not have a firm grasp of some basic insights deriving from a psychological process/therapy. Concerning the prelude of Ignatian prayer, the prayer "for what I desire" (the *id quod volo*) he states: *"The clear, simple and explicitly conscious desire of what one really wants, especially when this flows from the salvific effects of each meditation, purifies the exercitant of his inordinate affections by awakening him to the deepest desires of his true self"*¹⁰. He adds that the same declaration of the *id quod volo* *"coaxes the exercitant into line with the deepest desires of his true self, eliminates inordinate affections and subjective deformities, reduces subjective static conditions and promotes his greatest growth"*¹¹. This seems to suggest that the simple act of praying for what we desire during the Exercises precludes the need for a more explicit kind of psychological assistance that can help overcome those unconscious fragilities that distort our desire.

It is difficult to reconcile the optimism of Egan about the effect of the Exercises with the statements of Jesuit superiors general, quoted above, or with results of the psychological data of young religious also mentioned.

What is needed, then, is a *vision of the human person* – and a *consequential action* - that is more adequate, and which can help directors identify who is more authentically ready to undertake the Exercises and who is not (especially in the light of the expected goals).

¹⁰ Egan, *The Spiritual Exercises*, 73.

¹¹ Egan, *The Spiritual Exercises*, 74.



Such an anthropology could also help directors of the Exercises, without pretending to be psychologists, in the technical sense, to recognize when a retreatant is struggling to relate his or her personal woundedness to the kind of encounter with the risen Lord, that is the objective of the Exercises.

In what follows, I would evoke *six conditions* that should be realised if we are to develop an account of our own subjectivity that might do more justice to the contributions of both psychology and spirituality.

Part 3: Conditions for an Adequate Anthropology

The **first** condition for an adequate vision of the human person involves a *concrete conception of the person*, which must, accordingly, be existential and historical. No doubt, a theoretic conception of the human being can provide abstract ontological and ethical bases, and principles from which one can deduce doctrines, norms and criteria. However, a conception of the person that is concrete and historical provides bases, grounded on the operations of the subject, which are also concrete. The concrete subject is called to make choices of the good, and the good has to be recognized before being chosen. A large part of this process originates from within a concrete matrix of lived experiences, and for recognizing and understanding this matrix, psychological observations are of great value. So, it is essential to provide for an inductive approach to the person as well as a deductive one.

The **second** condition is that of a *dynamic conception of the person*. Since the person is not only a knower, but also must make free choices of the good, then an adequate psychological anthropology must take account of teleology and motivation. Not all of the psychological theories to be found in our culture include a teleology that is compatible with a religious or Christian anthropology. At times their horizons are focused on the self, or are bounded by values that are merely humanistic or social. In this connection, the contribution of Browning¹² is of interest. A dynamic conception of the person should be able to give expression to the

¹² Cf. Don S. Browning, *Religious Thought and the Modern Psychologies* (Philadelphia: Fortress Press, 1987).



mystery which the human being is, in his or her “height and breadth and depth”; or at least it should be open to this mystery. It should be in a position to take account of the person’s basic antinomy, pulled between the infinite of the all and that of nothingness, between a vocation that is sublime and the experience of mystery (*Gaudium et Spes*, nos. 10-13)¹³, between a self that is transcendent, and a self that is transcending and reaches out to the most transcendent of realities, God made man.

One of the most moving experiences that one has when offering vocational guidance in a fairly thorough and deep way, is that one often meets, especially in the young, a great desire to commit their life to an ideal that is valid and also very high, together with notable fragility.

Rarely does the person appear **to be “bad”**; but **weakness** or fragility is often met. At the same time, the dynamic notion of the person should be able to express and to explore inductively through a concrete observation, which we might call psychological, the concrete forms that the person’s basic antinomy, or dialectic, takes in each individual case and at each moment of concrete daily living. This dynamic conception of the person should thus permit a detailed understanding of the person’s basic motivation; and this understanding should take into account both an **ideal self**, able to incarnate the transcending self, as well as an **actual self**, able to incarnate the self which is being transcended.

Man does not live by ideals alone! Nor do men and women live by plans and intentions alone, but by all those forces which make up their anthropological reality. This includes needs, emotions, habits, and the memories which summarize the complexity of the development and the phases that represents the unique history of each individual.

The **third** condition is that we recognize the *importance of the subconscious*. A basic part of the notion of a dynamic pedagogy based on an adequate psychological anthropology is its component of “depth-psychology” dealing with subconscious motivations. The existence of the subconscious has been widely recognized not only since the work of Freud, although it

¹³ Vatican II, *Pastoral Constitution Gaudium et Spes*, Available at https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html.



may be accepted quite independently of Freud's own philosophical framework. Indeed, one finds it already described by St. Augustine (Confessions, Book X.) Subconscious motivation is hidden in the sense of not being open to introspection. Though it is hidden, it is far from inactive. It is discovered by inference; considerable efforts and appropriate techniques are often needed to raise it to full acceptance on the conscious level and so to bring it under the control of freedom. *Maritain*¹⁴ has stated that Freud's discovery of the unconscious is a heavy blow to rationalism and pharisaic pride, to false self-awareness, to the denial of concupiscence and to the cult of self-worship. It is clearly with reference to the unconscious that *Ricoeur* writes: "A Freudian critique of infantile distress is hereafter the new vision through which any kind of mediation of faith must pass" and "this atheism concerning the gods of men, pertains hereafter to any possible faith" (1978, p. 219).

A **fourth** condition comes from another insight, offered by Ricoeur, *and fundamentally touches the affective area*. It alerts us to the fact that attending to the subconscious not only helps us bring hidden hurts to the light of healing grace, but can also play a more constructive role in helping the individual toward self-transcendent decision-making. The insight of Ricoeur is concisely captured in the phrase, "*the symbol gives rise to thought*"¹⁵. Ricoeur expands on Freud by explaining that dream symbols have a teleological function. He agrees with Freud that dream analysis can help deconstruct the unhelpful symbols and feelings occurring in dreams and that are the result of childhood victimization. What he adds is the insight that there can also exist a subsequent, constructive, moment where we recognize how attentiveness to our dream-life can orient us in a world of meaning and value. Recalling that the dream world of each individual is unique, attending to the constructive role of dreams can help the individual make personal life-decisions. This is what Ricoeur means when he states "the true task is to grasp symbols in their creative moment"¹⁶.

¹⁴ Cf. Jacques Maritain, "Freudianism and Psychoanalysis: A Thomist View," in *Freud and the 20th Century*, ed. Benjamin Nelson (London: Allen & Unwin, 1958), 226-254.

¹⁵ Paul Ricoeur, *The Symbolism of Evil*, trans. Emerson Buchanan (Boston: Beacon Press, 1969), 347-57, taken from Robert M. Doran, *Theology and the Dialectics of History* (Toronto: University of Toronto Press, 1992), 124.

¹⁶ Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, trans. Denis Savage (New Haven and London: Yale University Press, 1970), 170, taken from Doran, *Theology and the Dialectics of History*, 300.



Lonergan, draws on this aspect of the thought of Ricoeur to speak of the role of unconscious factors in helping the flourishing of authentic self-transcendence. He states that our decision making is related to an *affective response* to the values or dis-values implicit in the situations we encounter. He accepts the insight that such affectivity is influenced by unconscious realities. He describes our daily living as requiring acts of knowing and decision-making that can be more or less authentic. He adds that behaving authentically involves a creativity that involves a kind of artistic intuition about what kind of people we want to become, stating, “not only, then, is man capable of aesthetic liberation and artistic creativity, but his first work of art is his own living”¹⁷. He adds that this kind of creativity draws on intuitions and orientations that emerge from the subconscious.

Here we can recognize links to Ignatian spirituality. *Robert Doran*, a Jesuit disciple of Lonergan, suggests that Ignatian consolation can be understood as resulting from a mind that enjoys a serene cooperation between the unconscious and a conscious process of self-transcendence¹⁸. Similarly, Doran explains the Ignatian notion of election in terms of the individual deciding just what kind of work of art he or she wants his or her life to represent¹⁹.

A **fifth** condition involves the *notion of development*. The pedagogy of the Exercises seeks to catalyse a process which might be understood as the presentation of laws to be respected on the journey of human and spiritual development. We know that grace builds on nature, and natural growth has its own laws of development. Development might also be considered as the history of those forms, which the human psyche assumes in the course of its growth, in terms of the basic questions posed by the person, and the history of the responses which the person has learned to give. Often the question has not been able to emerge fully and with all its power. This may be due to the fact that the individual needed the kind of pedagogical or psychological help that would have helped him or her name **what the real question is**, that is, the real *id quod volo*. Sometimes/often it is only with such assistance that the individual can

¹⁷ Bernard J. F. Lonergan, *Insight, A Study of Human Understanding* (London-New York-Toronto: Longmans, Green and Co., 1992), 210.

¹⁸ Cf. Doran, *Theology and the Dialectics of History*, 87-88.

¹⁹ Cf. Doran, *Theology and the Dialectics of History*, 47.



discover a new existential interpretation of the question so as to come to a reformulation of the question itself.

Development may also be viewed as the person's characteristic way of structuring of "defences", a way that is concrete, existential, and characteristic of this person; defences being the person's basic style of meeting reality in the dialogue between the subject and the environment (including God). The notion of development relates to the characteristic of a growing openness on the part of an individual to a horizon that is ever wider and more transcendent.

The notion of a failure of development relates to an approach in the individual that is essentially defensive and based on prejudice. It is the concrete person who begins the Exercises, and this person may be capable or incapable of the needed equilibrium. The equilibrium which represents a sufficient base to be open to further challenges to a sometimes disturbing growth. The Exercises, when experienced radically, invite one to allow oneself to be called into question and to open oneself to a shift of horizon that can be initiated only by the grace of God²⁰.

The **sixth** condition is that we must concern ourselves with what constitutes *genuine human freedom*. Prescinding from the finer nuances, the Exercises are surely the encounter of human freedom, of "ordering one's life", in a free response to the call of God. What notion of freedom, then, derived from a more or less explicit psychological anthropology, do we have in mind in approaching and guiding an exercitant? We should acknowledge that every "guide"/formator has and practices a certain "pedagogy of freedom".

As already mentioned, there are **A.)** some psychological theories, - and consequent practices - marked by a strong **determinism** (such as the more orthodox forms of psychoanalysis and the various forms of behaviourism). They consider freedom as a limit-concept, and practically as

²⁰ Cf. Gaston Fessard, *La Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*; see also the Directory of the Spiritual Exercises, of P. Victoria which is briefly discussed in PP. Luigi M. Rulla, Joyce Ridick, and Franco Imoda, *Anthropology of the Christian Vocation: Existential Confirmation*, vol. II (Rome: Gregorian University Press, 1989), 151-162.



an illusion, so that every human action is interpreted as the product of determining forces rooted perhaps in the person's past, which can "explain" the present. Such approaches provoke the question, "Does responsibility, then, exist any longer (at least in certain areas)?" These are theories which have aroused most objections and fears on the part of formators and spiritual guides, because they seem to -- and often really do -- deny the existence of personal responsibility. But they might be in fact partially accepted.

Other theories, B.) like those of the humanistic existential kind, hold to a vision of the person that is less materialistic and more spiritualist, but they tend to consider freedom as a **subjective spontaneity** which takes on a quality of absoluteness, prescinding from, or reducing to a minimum, the role of objective values. Their optimism seems to imply that any and every choice is possible, and is also good if the person really desires it.

Only a psychology C.) which takes serious account of the person's capacity for freedom, and at the same time remembers and can concretely identify the power of the conscious and unconscious forces that condition freedom itself, can provide a proper basis for a psycho-pedagogy of religious experience.

On this issue, it might be helpful to invoke a distinction made by Lonergan between *essential freedom* and *effective freedom*²¹. **Essential** freedom, as a basic capacity for self-determination towards the good, is one thing; but another thing is the **effective** freedom by which one is or is not committed to the good. Essential freedom is only a potency until, by a laborious process on our part, it becomes realised in action. As Lonergan states, "*Effective freedom itself has to be won*"²².

On this issue, one can note that one does not have to submit to extreme subjectivism or extreme objectivism to make mistakes in the work of pedagogy that is involved in directing the *Exercises*. We can fall, into a misguided "*via media*" that amounts to a facile combination of both defects. One begins by supposing that essential freedom exists, and that is certainly true; one assumes then that there must also be effective freedom; but, when the real obstacles and

²¹ Cf. Lonergan, *Insight*, 643-645.

²² Lonergan, *Insight*, 646.



difficulties emerge, they are hastily classed as determinisms, or limitations, or residues of the past such as affective deprivation (and so on), with which one can do little or nothing save accept them with resignation. When effective freedom is lacking, one may too easily infer a lack of essential freedom.

The mistake just outlined represents an excessive pessimism regarding the ability of an individual to mature once certain unconscious obstacles to growth are present. What is needed is a different kind of “via media,” one that stands between such pessimism and the excessive optimism of Egan, also described above. With an adequate amount of psychological awareness, and with much patience, directors can accompany a process whereby retreatants, whose fragility does not run too deep, enjoy the transformative effects of grace mediated by the Exercises. It is often possible to respond in depth to the grace of the Lord even when this involves coming to recognize previously unknown weaknesses that were leading one to close oneself off to the possibility of such grace. We do well to recall the statement of *Victor Frankl*, which may be paraphrased thus: “*We are not free and so not responsible for certain symptoms, but we are free and responsible as to what we do about these symptoms*”²³.

Conclusion

In concluding this paper, we can recall that the Spiritual Exercises are oriented to mission. They involve a pedagogy which helps individuals identify the state of life to which God is calling them and to decide to respond to this. This pedagogy involves cultivating the capacity for development in individuals that brings them to a point of effective freedom where following their vocation in a wholehearted way becomes possible.

One can understand ministry of the Exercises in terms of helping people to move on from a relatively good level of security, balance, and self-control, towards further transcendence, a transformation in the direction of the self-giving and of self-sacrifice understood in terms of

²³ Viktor Frankl, *Psychotherapy and Existentialism: Selected Papers on Logotherapy* (New York: Washington Square Press, 1967).



the Latin words “*sacrum facere*”, to make holy, or to consecrate. Just as the “*First Principle and Foundation*” of the *Exercises* (no. 23)²⁴ cannot be fully lived except in the context of the “*Contemplation to Attain Love of God*” (no.s 230-237), so too the person cannot accept his or her deepest and most hidden tendencies, and allow them to be redirected, without a deep confidence in the unconditional love of God.

A vocation is a response to a call toward mission. However, a vocation that is not grounded on an acceptance of one’s deepest tendencies, and on the inclusion of these tendencies within the range of one’s responsibility, runs the risk of being like the statue with a head of gold and feet of clay, like a contemplation in love that does not continually sink new roots into humility. What is involved here is a principle lying at the basis of Christian love: “*The highest does not stand without the lowest*”²⁵ as C.S. Lewis recalled, citing *The Imitation of Christ*. And as we may also call this principle an Ignatian one. Not only has its psychological implications, but it calls for a dynamic and psychodynamic implementation. It is found in the epitaph or “*Elogium Sepulcrale*” of Ignatius as given in the “*Imago Primi saeculi*”: “*Not to be confined by the greatest, yet to be contained within the smallest, is truly divine*”²⁶.

Bibliography

Augustine. *Confessions*. Translated by R. S. Pine-Coffin. Penguin Classics. Harmondsworth: Penguin Books, 1961.

Browning, Don S. *Religious Thought and the Modern Psychologies*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

Doran, Robert M. *Theology and the Dialectics of History*. Toronto: University of Toronto Press, 1992.

²⁴ Louis J. Puhl, *The Spiritual Exercises of St. Ignatius Based on Studies in the Language of the Autograph* (Chicago: Loyola University Press, 1952).

²⁵ Clive Staples Lewis, *The Four Loves* (London: Bles, 1960), 14.

²⁶ “Non coarctari a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est.”

Egan, Harvey D. *The Spiritual Exercises and the Ignatian Mystical Horizon*. St. Louis, MO: The Institute of Jesuit Sources, 1976.

Fessard, Gaston. *La Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*. Paris: Aubier, 1956.

Francis. *Apostolic Exhortation Gaudete et Exsultate*.

https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html.

Frankl, Viktor. *Psychotherapy and Existentialism: Selected Papers on Logotherapy*. New York: Washington Square Press, 1967.

Haight, John. "Narrative Truth and Illusion." In *Religious Studies and Theology*, 69–78. Alberta: University Press, 1985.

Imoda, Franco. "Ejercicios Espirituales y Cambio de La Personalidad. Significado de Un Límite." In *Psicología y Ejercicios Ignacianos*, edited by Carlos Alemany and José Antonio García-Monge, 271–286. Bilbao: Mensajero, 1991.

_____. *The Spiritual Exercises and Psychology: The Breadth and Length and Height and Depth (Eph. 3,18)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996.

Puhl, Louis J. *The Spiritual Exercises of St. Ignatius Based on Studies in the Language of the Autograph*. Chicago (IL): Loyola University Press, 1952.

Kolvenbach, Peter-Hans. "La Vie En l'esprit Dans La Compagnie." *Acta Romana* XX (1989): 170–82.

Lewis, Clive Staples. *The Four Loves*. London: Bles, 1960.

Lonergan, Bernard J. F. *Insight, A Study of Human Understanding*. London-New York-Toronto: Longmans, Green and Co., 1992.

Maritain, J. "Freudianism and Psychoanalysis: A Thomist View." In *Freud and the 20th Century*, edited by Benjamin Nelson, 226-254. London: Allen & Unwin, 1958.

Nicolás, Adolfo. *De Statu Societatis Iesu*. Nairobi: Congregation of Procurators 70, 2012.

Ricoeur, Paul 1913-2005. *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. Translated by Denis Savage. New Haven and London: Yale University Press, 1970.

_____. *The Symbolism of Evil*. Translated by Emerson Buchanan. Boston: Beacon Press, 1969.

_____. *The Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*. Edited by David Stewart and Charles E. Reagan. Boston: Beacon Press, 1978.

Rulla, Luigi M. *Anthropology of the Christian Vocation: Interdisciplinary Bases*. Vol. I. Rome: Gregorian University Press, 1986.

Rulla, Luigi M., Joyce Ridick, and Franco Imoda. *Anthropology of the Christian Vocation: Existential Confirmation*. Vol. II. Rome: Gregorian University Press, 1989.

_____. *Psychological Structure and Vocation: A Study of the Motivations for Entering and Leaving the Religions Life*. Rome: Gregorian University Press, 1995.

Vatican II. *Pastoral Constitution Gaudium et Spes*.

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html.



La spiritualità ignaziana nell'assemblea sinodale

di Adelson Araújo dos Santos S.I.

Abstract

L'articolo esplora come la spiritualità ignaziana, in particolare il metodo della "conversazione nello Spirito", sia rilevante per il cammino sinodale della Chiesa. L'autore sottolinea l'importanza del discernimento comunitario per comprendere i "segni dei tempi" e prendere decisioni pastorali oculate. Vengono evidenziate alcune caratteristiche chiave della "conversazione nello Spirito":

- Permette un ascolto autentico e un discernimento di ciò che lo Spirito dice alle Chiese.
- Genera un mondo vitale condiviso attraverso l'intreccio armonico di pensiero e sentimento.
- Porta alla conversione, vivendo l'esperienza della condivisione nella luce della fede e nella ricerca del volere di Dio.

L'autore sottolinea il valore missionario, ecclesiologicalo e pneumatologico di questo metodo, che aiuta a passare dall'"io" al "noi" e a unificare la persona in un'integrazione vivente di elementi umani e divini. Infine, vengono delineati i principali momenti della "conversazione nello Spirito" utilizzata nelle diverse fasi del cammino sinodale: preghiera personale, prima condivisione, silenzio orante, seconda condivisione, sintesi e preghiera finale.

Keywords

Discernimento, conversazione nello Spirito, sinodalità, ascolto, comunità.

Quando ho iniziato a riflettere sulla presenza della spiritualità ignaziana nell'assemblea sinodale dell'attuale Sinodo sulla sinodalità, tema che mi è stato proposto in questo ciclo di conferenze intitolato "Esercizi spirituali e sinodalità", promosso dall'Istituto di Spiritualità e

dal Centro di Spiritualità Ignaziana della Pontificia Università Gregoriana, la prima cosa che ho capito è che avrei dovuto affrontare l'argomento dalla prospettiva dell'intero cammino sinodale che la Chiesa sta compiendo oggi dopo la chiamata di Papa Francesco a tutti i battezzati il 9 ottobre 2021, e non solo nei momenti specifici dell'assemblea formalmente convocata del sinodo dei vescovi, la cui prima sessione si è svolta nell'ottobre 2023 e la cui seconda sessione avrà luogo nell'ottobre di quest'anno.

Infatti, "Sinodo" è una parola antica nella Tradizione della Chiesa e indica il cammino fatto insieme dal Popolo di Dio con il Signore Gesù che si presenta come «la via, la verità e la vita» (Gv 14,6). Nell'ambito ecclesiastico "Sinodo" esprime l'essere convocati in assemblea dei discepoli di Gesù e in alcuni casi è sinonimo della stessa comunità ecclesiale, essendo un fatto storico che a partire dal III secolo le assemblee ecclesiali erano convocate per discernere, alla luce della Parola di Dio e in ascolto dello Spirito Santo, le questioni al livello dottrinale, liturgico, canonico e pastorale. È anche storico il fatto che sotto l'atmosfera del Concilio Vaticano II il Santo Papa Paolo VI istituisce il Sinodo dei Vescovi, come un consiglio permanente di Vescovi per la Chiesa universale, in ordine alla rivitalizzazione della prassi sinodale. Ma con l'attuale Pontefice, il termine ha assunto un significato sempre più importante nella direzione di permanente "percorso di effettivo discernimento spirituale, ... per meglio collaborare all'opera di Dio nella storia"¹.

Cercheremo quindi di affrontare il nostro tema a partire da questa concezione del sinodo come percorso di discernimento spirituale e ecclesiale, analizzando i punti in comune che esistono tra gli obiettivi che vengono perseguiti e il metodo proposto per raggiungere questo fine nel cammino sinodale, con quelli proposti da Sant'Ignazio nei suoi Esercizi Spirituali.

¹ Francesco, Discorso del Santo Padre Francesco in occasione del Momento di Riflessione per l'inizio del Percorso Sinodale, Città del Vaticano - Aula Nuova del Sinodo, 9 ottobre 2021. Disponibile su <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html>.



Il discernimento negli Esercizi Spirituali ignaziani

È un fatto indiscutibile che Sant'Ignazio di Loyola sia tra le figure che più hanno segnato la storia della Chiesa e della spiritualità cristiana. Ignazio è conosciuto come un grande maestro del discernimento, avendo egli stesso vissuto lunghi e profondi processi di discernimento spirituale, sin dal momento in cui, come un cavaliere ferito, decise di donarsi radicalmente a Cristo, fino ai suoi ultimi anni di vita nella comunità del Gesù a Roma, quando fu eletto primo Preposito Generale della Compagnia di Gesù e autore delle sue Costituzioni. Infatti, per tutta la sua vita, sant'Ignazio era solito definirsi "il povero pellegrino", insegnando a coloro che gli chiedevano una guida spirituale a sentire e assaporare internamente le cose spirituali ed a cercare e trovare Dio in tutte le cose.

Qual è dunque il contributo più particolare lasciato da sant'Ignazio alla nostra spiritualità? La risposta a questa domanda ci porterà certamente a concludere che gli esercizi ignaziani sono fondamentalmente una "scuola di discernimento", come la definisce Lewis:

Gli Esercizi sono propriamente ignaziani solo se formano il ritirante nell'arte di discernere le vie e le chiamate del Signore. In questo modo, gli Esercizi ignaziani sono una scuola di discernimento spirituale, oltre che una scuola di preghiera e di decisione. Essi contengono un apprendistato in quella saggezza, così enfatizzata nelle Scritture, grazie alla quale le 'vie' di Dio vengono riconosciute e prese, così come servono a identificare i 'tempi' che segnano la storia delle persone e dell'umanità. Durante gli Esercizi ci si prepara a ricevere da Dio "la piena conoscenza della Sua volontà con tutta la sapienza e l'intelligenza spirituale" (Col 1,9); si raggiunge in sostanza "la perfetta conoscenza e tutto il discernimento con cui discernere ciò che è meglio" (Fil 1,9 s.). Gli Esercizi ignaziani danno la necessità e il gusto di scoprire le 'vie' del Signore, così come la magnanimità di incamminarsi con decisione lungo di esse².

A mio avviso, questo ci dà già un'idea di quanto l'esperienza vissuta da Ignazio e tradotta nei suoi Esercizi possa servire a questo momento di discernimento spirituale ed ecclesiale che la

² Jacques Lewis, *Conocimiento de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio* (Santander: Editorial Sal Terrae, 1987), 206.



Chiesa è chiamata a vivere nell'attuale percorso sinodale, per mezzo dell'incontro, l'ascolto e il discernimento³ fra tutti coloro che insieme costituiscono il Popolo santo e fedele di Dio, sotto la guida dello Spirito Santo, per cercare e trovare la volontà di Dio per la sua Chiesa oggi. Ecco perché il Santo Padre ci ricorda che "nell'unico Popolo di Dio, perciò, camminiamo insieme, per fare l'esperienza di una Chiesa che riceve e vive il dono dell'unità e si apre alla voce dello Spirito"⁴. Questa apertura creativa alla voce dello Spirito si ottiene attraverso il discernimento spirituale, proprio uno dei mezzi più efficaci che caratterizza gli esercizi spirituali. Ma perché ciò avvenga, dobbiamo riconoscere la grande necessità che nelle nostre comunità ecclesiali si offrano più formazione e più momenti di esperienze concrete di discernimento, come sta già iniziando ad accadere in questo attuale cammino sinodale.

Ricordando i fondamenti teologici della parola "discernere", sappiamo che viene dal latino e già la sua etimologia ci fa capire il suo significato: "dis-cernere" significa distinguere, separare, passare al vaglio, esaminare un complesso di varie componenti. Questo termine risale molto addietro nel tempo perché era già presente nella Bibbia e fu particolarmente sviluppato nell'ambiente monastico e patristico. Le lettere paoline, ad esempio, indicano l'importanza del discernimento per tutti gli ambiti della vita cristiana. E sant'Ignazio, secoli dopo, ci aiuta a capire la distinzione tra "discernimento delle mozioni" e "discernimento operativo", che pur non identificandosi non possono essere visti come separati, ma invece come strettamente connessi: uno riguardando i nostri sentimenti, affetti, desideri, pensieri (da dove mi viene

³ Nell'omelia della celebrazione eucaristica che inaugura l'attuale momento della vita della Chiesa, Papa Francesco usa tre verbi per spiegare la sua visione del sinodo: incontrare, ascoltare e discernere (Cfr. Francesco, Celebrazione dell'eucaristia per l'apertura Del Sinodo Sulla Sinodalità. Omelia Del Santo Padre Francesco, Basilica di San Pietro, Domenica, 10 ottobre 2021. Disponibile su <https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html>). In un altro testo, ho già avuto modo di approfondire il significato teologico e spirituale di questi tre verbi come tappe o passi del cammino sinodale. Cfr. Adelson Araújo dos Santos, *Os passos espirituais do caminho sinodal. Encontrar, Escutar, Discernir* (São Paulo: Edições Loyola, 2023), 240.

⁴ Francesco, Discorso del Santo Padre Francesco in occasione del Momento di Riflessione per l'inizio del Percorso Sinodale, Città del Vaticano - Aula Nuova del Sinodo, 9 ottobre 2021. Disponibile su <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html>.



questo movimento?) e dove ci conducano queste “mozioni”, mentre l’altro ci aiuta a cercare di rispondere alle domande d’ordine pratico: tra due alternative che sembrano buone qual è la migliore nella situazione concreta? Quale rappresenta per me la volontà divina?⁵ Come partecipante al processo sinodale in corso in qualità di “esperto facilitatore”, posso testimoniare come queste due dimensioni del discernimento ignaziano siano presenti nei momenti in cui si esercita l’esperienza della “conversazione nello Spirito”, uno dei tratti distintivi di questo sinodo. Ne parleremo più avanti su questo.

Inoltre, nella spiritualità ignaziana il discernimento può anche essere definito come l’esercizio che aiuta una persona (o una comunità) a comprendere la Parola divina che le viene rivolta, e nell’esperienza di questo esercizio scoprire il percorso che deve seguire per rispondere a quella Parola che è stata rivelata attraverso l’azione dello Spirito Santo. Questo è il discernimento spirituale, perché avviene attraverso un inserimento vitale e amorevole in Cristo, sotto l’impulso dello Spirito. Di fronte a una o più situazioni in cui non c’è chiarezza, il discernimento spirituale completo sarà la ricerca della volontà di Dio come risposta d’amore⁶. Questo aspetto è stato molto enfatizzato anche nel cammino sinodale, perché quando parliamo di incontro e di ascolto tra noi, comunità di fede, è sempre inteso principalmente come un incontro con Dio e la Sua Parola, per ripetere l’esperienza biblica del “Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio...” (Dt 6, 4-8). Il noto *Shemà Israel* ci mostra che il popolo dell’Alleanza prima ascolta e poi cerca di mettere in pratica ciò che ha ascoltato. Si tratta di un ascolto continuo, memorizzato e tramandato di generazione in generazione, in modo che anche i più giovani possano ascoltare ciò che il Signore vuole dire loro. L’ascolto della Parola di Dio era quindi centrale nella vita spirituale del popolo eletto di Israele, così come è vitale per Sant’Ignazio nella sua spiritualità e come è vitale nell’attuale cammino sinodale.

Sant’Ignazio, d’altra parte, presta particolare attenzione a come fare una buona e sana scelta o, nel linguaggio ignaziano, una buona e sana “elezione”, indicando tre tempi per fare questo esercizio. Sappiamo però che nella esperienza personale con Dio, egli era solito utilizzare in

⁵ Cfr. Sergio Rendina, *La pedagogia degli esercizi* (Roma: edizioni ADP, 2002), 148-152.

⁶ Cfr. Alfredo Sampaio, *Los tiempos de elección em los directorios de ejercicios* (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2004), 104-105.



modo particolare il cosiddetto “secondo tempo”, che consiste in esaminare i “movimenti” che avvengono dentro di noi. Infatti, questo secondo tempo dell'elezione era il modo più frequente e preferito dal Peregrino per discernere la varietà spirituale e dedurre la volontà concreta di Dio⁷. È qui che entra in gioco il discernimento spirituale, cioè l'osservare le mozioni e l'azione di Dio nella nostra vita ogni giorno e capire qual è la sua volontà per noi, secondo possiamo dedurre dalle parole dell'autore degli esercizi spirituali:

[176] 2^o tempo - Il secondo (tempo dell'elezione) quando si acquista molta chiarezza e conoscenza mediante l'esperienza di consolazioni e desolazioni, e per esperienza del discernimento dei vari spiriti⁸.

È importante, quindi, che nella nostra vita spirituale (e nel percorso sinodale della Chiesa) impariamo a riconoscere i movimenti che ci si presentano sotto forma di esperienze di consolazione e desolazione, per affinare la nostra capacità di scoprire ciò che Dio ci sta dicendo nei nostri processi decisionali, alla luce del discernimento⁹. Le contemplazioni della Seconda Settimana degli Esercizi ignaziani ci aiutano anche a vedere la stretta relazione tra il processo di riconoscimento della volontà di Dio nell'esperienza della consolazione e la conoscenza interiore del Signore, che porta l'esercitante ad avere un senso personale sempre maggiore di Cristo, ovvero l'identità cristica, crescendo nel suo impegno verso di Lui nella comunità. Infatti, sant'Ignazio è convinto che negli esercizi la persona viene “lavorata” interiormente attraverso i “movimenti” spirituali che sperimenta. Ma questo avviene sempre a fronte di un'esperienza di incontro personale con Cristo e di una chiamata concreta da parte del Suo Spirito. Tutto ciò porterà frutti per la vita cristiana, come per esempio una maggiore chiarezza per prendere nuove decisioni, alla conferma e al rafforzamento delle decisioni già prese di seguire Gesù, concretizzate in una vita di preghiera più intensa o semplificata, in un

⁷ Cfr. Dario L. Tejada, *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, comentarios y textos afines* (Madrid: Edibesa, 1998), 577.

⁸ Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali con il commento di Louis Lallemant* (Roma: La Civiltà Cattolica, 2006), 123.

⁹ Cfr. Michael Ivens, *Understanding the Spiritual Exercises* (Gloucester: Cromwell Press, 1998), 137.



senso più evangelicamente realistico della comunità, in un'azione apostolica più disinteressata o più integrata con altri con cui condivido la stessa vocazione e missione, ecc.¹⁰.

Penso che possiamo concludere questa breve riflessione sulla centralità del discernimento spirituale nella spiritualità ignaziana ricordando, come fece il Padre Adolfo Nicolás¹¹ quando, Preposito Generale della Compagnia di Gesù, afferma che Sant'Ignazio voleva trasmettere agli altri ciò che lui stesso aveva sperimentato, ossia l'esperienza di essere diventato un uomo libero da affetti disordinati e di aver trovato un metodo per collaborare con la grazia divina in questo pellegrinaggio interiore che lo ha accompagnato per tutta la vita. Sappiamo che questo fu il motivo per cui scrisse la sua esperienza nel piccolo libro degli Esercizi. Ignazio voleva incoraggiare altre persone a beneficiare dello stesso metodo di preghiera, a raggiungere la stessa libertà e indifferenza, voleva rendere le persone libere. Gli Esercizi possono quindi essere visti come un cammino verso la libertà, perché toccano la profondità dei sentimenti, dove lo Spirito di Dio è all'opera. Sant'Ignazio cercava soprattutto di discernere la volontà di Dio e aveva trovato un metodo che voleva trasmettere agli altri. Per farlo, cercò di entrare in armonia e sintonia con la musica dello Spirito, perché si rese conto che solo in questo modo si poteva vibrare con lo Spirito, cercando e trovando Dio e la sua volontà divina.

Ovviamente, il discernimento ignaziano non può mai essere ridotto all'applicazione di un determinato metodo, come avverte Ivens¹², né significa semplicemente applicare una tecnica, sia pur spirituale, enfatizza Rendina¹³, perché discernere veramente non può consistere nella semplice applicazione di criteri o regole, anche se di queste ci si deve servire, come si fa oggi nel percorso sinodale con l'uso della "conversazione nello Spirito". In questo peregrinaggio o cammino spirituale dovremmo sempre chiarire dove sta il nocciolo del discernimento, che cosa in fin dei conti ci rende capaci di discernere. Ivens ricorda anche che guidare un'altra persona nel discernimento richiede, da parte dei direttori o orientatori stessi, un buon grado di

¹⁰ Cfr. Jacques Lewis, *Conocimiento de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio* (Santander: Editorial Sal Terrae, 1987), 201-204.

¹¹ Cfr. Adolfo Nicolás, "La contribution de Saint Ignace," in *L'actualité de la vocation monastique ou religieuse: actes du colloque international, Taizé, 5-12 juillet 2015* (Taizé: Les Presses de Taizé, 2016), 81-82.

¹² Michael Ivens, *Understanding the Spiritual Exercises* (Gloucester: Cromwell Press, 1998), 137.

¹³ Cfr. Rendina, *La pedagogia degli esercizi*, 154.



conoscenza sul discernimento, basato sull'esperienza, l'empatia e la saggezza. La ricchezza del metodo spirituale, quindi, sta nell'aiutare la persona ad arrivare a raggiungere il discernimento dei movimenti interni del cuore, il più urgente e importante, che precede qualsiasi altro livello di discernimento. Quando parliamo di movimento del cuore facciamo sempre riferimento al "cuore" biblico ovvero alla dimensione più profonda dell'essere umano. E, per quanto riguarda la sua dimensione comunitaria degli esercizi ignaziani dobbiamo ricordare che una volta terminati gli esercizi, l'esercitante deve proiettare il proprio impegno personale dall'interno di una comunità di fede per avere supporto e confronto. Perché ogni cristiano deve integrare la sua risposta in un'esperienza comunitaria, che parte anche dall'asse familiare, come richiesto dall'impegno battesimale. Il nostro ambiente socio-culturale ci impone quindi di tenere conto di questa realtà quando si tratta di vivere il Vangelo a livello di gruppo. Altrimenti, l'esercitante si troverà sempre di fronte al dilemma "individualismo-comunitarismo" e opererà inconsciamente per l'uno o per l'altro.

Il discernimento nel cammino sinodale

Abbiamo appena ricordato alcune caratteristiche della spiritualità ignaziana che, a mio modesto parere, sono ugualmente percepibili nella chiamata che Papa Francesco ha fatto a tutti i battezzati a camminare insieme su un cammino di sinodalità, affinché la Chiesa diventi sempre più un luogo di incontro con Dio e con i nostri fratelli e sorelle, ascoltando la Sua Parola e la voce divina che risuona nelle voci degli altri che camminano con noi e nella stessa realtà che ci circonda, dove sentiamo anche le grida della natura e della nostra casa comune. Questo incontro e questo ascolto devono aiutarci ad essere vere comunità di discernimento, in vista di una maggiore comunione, partecipazione e conferma della nostra missione, sotto la guida dello Spirito Santo. Infatti, così insegna il Santo Padre:

Fare il Sinodo è seguire lo stesso cammino del Verbo fatto uomo: è seguire le sue orme, ascoltando la sua Parola insieme alle parole degli altri. Fare il Sinodo significa percorrere lo stesso cammino, camminare insieme. Cari fratelli e sorelle, buon cammino insieme! Che possiamo essere pellegrini innamorati del Vangelo, aperti alle sorprese dello Spirito



Santo¹⁴. Il Sinodo è un cammino di effettivo discernimento spirituale, di discernimento ecclesiale, che si svolge nell'adorazione, nella preghiera, nel contatto con la Parola di Dio... e il protagonista del Sinodo è lo Spirito Santo... che questo Sinodo sia un tempo abitato dallo Spirito! Perché abbiamo bisogno dello Spirito, il soffio sempre nuovo di Dio, che ci libera da ogni chiusura, ravviva ciò che è morto, scioglie le catene e diffonde la gioia. Lo Spirito Santo è colui che ci conduce dove Dio vuole che andiamo e non dove ci porterebbero le nostre idee e i nostri gusti personali¹⁵.

Il Papa non solo definisce il sinodo sulla sinodalità come un momento speciale di discernimento spirituale ed ecclesiale, la cui guida è lo Spirito Santo, ma indica anche alcune novità che il cammino sinodale stesso porta alla nostra fede e spiritualità, come per esempio: il passaggio della celebrazione del Sinodo da “evento” a “processo” (come indicato dalla costituzione apostolica *Episcopalis communio*); la presenza di altri membri, donne e uomini, accanto ai Vescovi; la presenza attiva dei delegati fraterni; il ritiro spirituale in preparazione all'Assemblea; la celebrazione inaugurale dell'Eucaristia in San Pietro; il clima di preghiera e, finalmente, il metodo della “conversazione nello Spirito”.

Infatti, nel corso del cammino sinodale proposto da Papa Francesco a tutta la Chiesa, è emersa l'esperienza della “conversazione nello Spirito” come condizione fondamentale per vivere veramente una spiritualità della sinodalità, basata sull'incontro, l'ascolto e il discernimento spirituale. Al termine della prima sessione dell'Assemblea sinodale sulla sinodalità, che si è svolta nell'ottobre 2023, è emerso chiaramente che una delle caratteristiche salienti di quella sessione è stato il metodo scelto di “conversazione nello spirito”, come un vero esercizio di incontro, ascolto e discernimento ecclesiale. Così, al termine di quella prima parte

¹⁴ Francesco, Celebrazione dell'eucaristia per L'apertura Del Sinodo Sulla Sinodalità. Omelia Del Santo Padre Francesco, Basilica di San Pietro, Domenica, 10 ottobre 2021. Disponibile su <https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html>.

¹⁵ Francesco, Discorso del Santo Padre Francesco in occasione del Momento di Riflessione per l'inizio del Percorso Sinodale, Città del Vaticano - Aula Nuova del Sinodo, 9 ottobre 2021. Disponibile su <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html>.



dell'assemblea, i 'padri' e le 'madri' sinodali scrissero una lettera a tutti i cattolici del mondo, nella quale dichiaravano:

Insieme, nella complementarità delle nostre vocazioni, dei nostri carismi e dei nostri ministeri, abbiamo ascoltato intensamente la Parola di Dio e l'esperienza degli altri. Utilizzando il metodo della conversazione nello Spirito, abbiamo condiviso con umiltà le ricchezze e le povertà delle nostre comunità in tutti i continenti, cercando di discernere ciò che lo Spirito Santo vuole dire alla Chiesa oggi... Su invito del Santo Padre, abbiamo dato uno spazio importante al silenzio, per favorire tra noi l'ascolto rispettoso e il desiderio di comunione nello Spirito¹⁶.

In realtà, questo metodo o esercizio spirituale era già stato lo strumento privilegiato utilizzato nelle fasi diocesane, nazionali e continentali del cammino sinodale, come afferma la relazione inviata dalle Chiese particolari e dalle Conferenze episcopali, riassunta dall'*Instrumentum laboris*:

Una Chiesa sinodale è anche una Chiesa del discernimento, nella ricchezza di significati che questo termine assume e a cui le diverse tradizioni spirituali danno rilievo. La prima fase ha permesso al Popolo di Dio di iniziare a sperimentare il gusto del discernimento attraverso la pratica della conversazione nello Spirito. Ascoltando con attenzione l'esperienza vissuta di ciascuno, cresciamo nel rispetto reciproco e cominciamo a discernere i movimenti dello Spirito di Dio nella vita degli altri e nella nostra. In questo modo iniziamo a prestare maggiore attenzione a «ciò che lo Spirito dice alle Chiese» (Ap 2,7), nell'impegno e nella speranza di diventare una Chiesa sempre più capace di prendere decisioni profetiche che siano frutto della guida dello Spirito¹⁷.

¹⁶ XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, "Lettera al popolo di Dio," Città del Vaticano, 25 ottobre 2023.

¹⁷ XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, "Instrumentum Laboris" per la Prima Sessione, Città del Vaticano, 29 maggio 2023, 10.



Così, quando in seguito si è tenuta la cosiddetta fase “universale”¹⁸ dell'assemblea sinodale in Vaticano, è stato utilizzato di nuovo lo stesso metodo di “conversazione nello Spirito”, con grandi frutti, come i membri dell'assemblea hanno riconosciuto nel documento finale di sintesi:

La conversazione nello Spirito è uno strumento che, pur con i suoi limiti, risulta fecondo per consentire un ascolto autentico e per discernere ciò che lo Spirito dice alle Chiese. La sua pratica ha suscitato gioia, stupore e gratitudine ed è stata vissuta come un percorso di rinnovamento che trasforma gli individui, i gruppi, la Chiesa. La parola “conversazione” esprime qualcosa di più del semplice dialogo: intreccia in modo armonico pensiero e sentimento e genera un mondo vitale condiviso. Per questo si può dire che nella conversazione è in gioco la conversione. Si tratta di un dato antropologico che si ritrova in popoli e culture diverse, accomunate dalla pratica di un radunarsi solidale per trattare e decidere le questioni vitali per la comunità. La grazia porta a compimento questa esperienza umana: conversare “nello Spirito” significa vivere l'esperienza della condivisione nella luce della fede e nella ricerca del volere di Dio, in un'atmosfera autenticamente evangelica entro cui lo Spirito Santo può far udire la sua voce inconfondibile¹⁹.

Riconoscere i frutti che il metodo della “conversazione nello Spirito” favorisce non significa, tuttavia, che sia facile e senza difficoltà introdurre questo nuovo stile di realizzare i nostri momenti di incontro ecclesiale ai loro vari livelli. Al contrario, per ottenere questi frutti, abbiamo bisogno di una generosa dose di abnegazione e di sforzo ascetico, come hanno commentato i Padri sinodali nella loro sintesi della prima sessione dell'Assemblea sinodale:

¹⁸ Infatti, “la natura sinodale della Chiesa si esprime in modo istituzionale a livello locale, regionale e universale,” per cui possiamo parlare di un “ampio sviluppo di una prassi sinodale a tutti i livelli della vita della Chiesa – locale, provinciale, universale” (XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, “Documento Preparatorio,” Città del Vaticano, 07 settembre 2021, no. 2 e 11).

¹⁹ XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, Relazione di Sintesi “Una chiesa sinodale in missione,” Città del Vaticano, 28 ottobre 2023.



Mettere Gesù Cristo al centro della nostra vita richiede una certa abnegazione. In questa prospettiva, dare ascolto richiede la disponibilità a decentrarsi per lasciare spazio all'altro. Lo abbiamo sperimentato nella dinamica della conversazione nello Spirito. Si tratta di un esercizio ascetico esigente, che obbliga ciascuno a riconoscere i propri limiti e la parzialità del proprio punto di vista. Per questo apre una possibilità all'ascolto della voce dello Spirito di Dio che parla anche oltre i confini dell'appartenenza ecclesiale e può mettere in moto un cammino di cambiamento e di conversione²⁰.

Tutto questo ci porta a riconoscere, come leggiamo nell'*instrumentum laboris* di questo percorso sinodale, quanto sia importante cercare di essere fedeli alla metodologia proposta nell'attuale sinodo come vero cammino di discernimento, così come nella spiritualità ignaziana è importante seguire la metodologia delle quattro settimane e dei rispettivi esercizi collocati da Ignazio in un ordine ben determinato. In effetti:

Nella sua concretezza, la conversazione nello Spirito può essere descritta come una preghiera condivisa in vista di un discernimento in comune, a cui i partecipanti si preparano con la riflessione e la meditazione personale. Si faranno reciprocamente dono di una parola meditata e nutrita dalla preghiera, non di una opinione improvvisata sul momento. La conversazione nello Spirito è un modo di procedere per la Chiesa sinodale. Il termine "conversazione" non indica un generico scambio di idee, ma quella dinamica in cui la parola pronunciata e ascoltata genera familiarità, consentendo ai partecipanti di diventare intimi gli uni degli altri. La precisazione "nello Spirito" ne individua l'autentico protagonista: all'ascolto della sua voce tende il desiderio di coloro che conversano, che nella preghiera si aprono all'azione libera di Colui che come il vento soffia dove vuole (cfr. Gv 3,8). Pian piano il conversare tra fratelli e sorelle nella fede apre lo spazio per un con-sentire, cioè assentire insieme alla voce dello Spirito²¹.

²⁰ Ibidem.

²¹ XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, "Instrumentum Laboris" per la Prima Sessione, Città del Vaticano, 29 maggio 2023, 10-11.



Dunque, i riferimenti raccolti nei diversi testi prima e dopo la prima sessione dell'Assemblea sinodale sono unanimi nell'affermare il valore e l'efficacia del metodo della "conversazione nello Spirito", utilizzato nelle diverse fasi del cammino sinodale e da diversi gruppi ecclesiali. Non è fattibile in questa breve riflessione approfondire tutte le fasi di questa metodologia sinodale della "conversazione nello Spirito", ma dobbiamo almeno ricordarne i momenti principali:

1° Momento: Preghiera personale. Affidandomi al Padre, dialogo in preghiera con il Figlio e cerco di ascoltare lo Spirito, vivendo questo momento in silenzio orante, riflettendo sul testo indicato e prendendo nota di ciò che tocca di più il mio cuore e illumina la mia mente.

2° Momento: Prima condivisione. Ogni membro del gruppo condivide la propria esperienza di preghiera personale e i frutti che ne ha tratto, utilizzando un tempo fissato per questo. Tutti gli altri devono ascoltare con attenzione, senza interventi o domande. Tra una condivisione e l'altra, si può fare un momento di silenzio, lasciando che ciò che è stato condiviso rimanga nel cuore di tutti.

3° momento: Momento di Silenzio. Dopo che tutti hanno condiviso, c'è un periodo di silenzio più lungo, per far risuonare ciò che è stato detto. Ciascuno cerca di sentire e identificare *las mociones* spirituali che la condivisione degli altri li ha portati.

4° momento: Seconda condivisione. Condividere le emozioni che l'ascolto dell'altro ha suscitato in ciascuno. Ognuno è invitato a condividere in questo secondo giro quali sono i principali "movimenti" interiori da ciò che gli altri hanno detto e da ciò che lo Spirito Santo ha detto attraverso gli altri: "Non ci ardeva forse il cuore mentre lo ascoltavamo?" (Lc 24,32). Si utilizza nuovamente un massimo di tempo prefissato per ogni condivisione, senza interruzioni o dibattiti.

5° Momento: Momento di Silenzio. Anche in questo caso, dopo che tutti hanno condiviso, c'è un periodo di silenzio più lungo, per far risuonare quello che abbiamo appena ascoltato e individuare i moti spirituali che la condivisione degli altri mi ha portato.



6° Momento: "Costruire insieme". Nel dialogo fraterno e nella ricerca del consenso, cercare di individuare alla luce di tutto ciò che è stato condiviso, quali sono i frutti di questa conversazione nello Spirito, individuando i punti di maggiore convergenza e di conclusioni raggiunte e anche eventuali difficoltà e disaccordi (se ce ne sono), cercando di costruire insieme questa finalizzazione.

7° momento: La gratitudine. Concludere con una preghiera di ringraziamento per l'esperienza di Ascolto dello Spirito fatta insieme.

Abbiamo quindi un eccellente strumento spirituale per aiutarci come comunità a vivere una spiritualità che porti alla sinodalità, attraverso esperienze come queste di "conversazione nello Spirito". Tutto questo, tuttavia, richiederà tempo e formazione continua, sia per i leader attuali che per quelli futuri della Chiesa, nei loro diversi ministeri e carismi. Pertanto, nell'animare l'esperienza vissuta della Chiesa sinodale, la formazione a questo metodo dovrà essere percepita come "una priorità a tutti i livelli della vita ecclesiale e per tutti i Battezzati, a partire dai Ministri ordinati, e in uno spirito di corresponsabilità e apertura a diverse vocazioni ecclesiali. La formazione alla conversazione nello Spirito è formazione a essere Chiesa sinodale"²². Perché soltanto così potremo gradualmente e continuamente creare delle nuove "modalità di gestione dei processi decisionali e di costruzione del consenso capace di generare fiducia e favorire un esercizio dell'autorità appropriato a una Chiesa sinodale"²³.

Conclusione

Se analizziamo gli obiettivi per i quali gli esercizi spirituali e l'attuale cammino sinodale sono stati concepiti dai loro autori, così come l'importanza che sia Sant'Ignazio di Loyola che Papa Francesco hanno dato all'offerta di un metodo chiaro che favorisce l'esperienza e l'azione dello Spirito Santo, in entrambe le esperienze visto come l'attore principale di questo processo o pellegrinaggio spirituale di discernimento, possiamo facilmente vedere le somiglianze e i tratti

²² XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, "Instrumentum Laboris" per la Prima Sessione, Città del Vaticano, 29 maggio 2023, 42.

²³ Ibidem, 38.



comuni tra loro, naturalmente con l'eccezione delle loro inevitabili differenze. Infatti, anche se Ignazio pensava all'esperienza di una singola persona che faceva gli esercizi spirituali e il Romano Pontefice propone un cammino spirituale per tutta la Chiesa, non c'è dubbio che gli stessi criteri utilizzati per valutare un buon discernimento personale servono anche a verificare l'autenticità di un discernimento comunitario che, come abbiamo visto, è al centro della chiamata alla sinodalità.

In effetti, il soggetto attivo del discernimento può essere sia una singola persona che un gruppo o una comunità, per cui entrambi – discernimento personale e discernimento comunitario – devono fare parte della vita spirituale cristiana, come ci viene ricordato dall'attuale linguaggio ecclesiale presente nel sinodo della sinodalità, in modo particolare nelle parole pronunciate dal Santo Padre. Il cammino sinodale enfatizza l'importanza dell'ascolto e delle condivisioni a livello spirituale proprio per favorire l'identificazione delle spinte e delle dinamiche che, come spiega Rendina, sono sempre presenti nei gruppi, nelle comunità, nella società intera, domandando di essere scrutate alla luce della fede, come premessa a ogni ulteriore decisione pratica. Abbiamo bisogno quindi di discernere i "segni dei tempi", analogo a quello dei movimenti interni del cuore. Alla luce di quello che insegna la spiritualità ignaziana possiamo riconoscere l'importanza dell'attuale percorso sinodale di incontro, ascolto e discernimento, perché

come nell'elezione personale il singolo è invitato a chiarire e a soppesare le proprie mozioni prima di decidere, così – per giungere a oculute scelte pastorali – bisogna prima tastare il polso della società civile ed ecclesiale, cioè analizzare fatti, correnti di pensiero, tendenze sociali e culturali e metterli poi a confronto con la Parola di Dio e la sana tradizione cristiana²⁴.

Infatti, come hanno percepito i gesuiti in America Latina, il discernimento comunitario, soprattutto a livello di cristiani che vivono in gruppo o che lavorano in un apostolato comune, sta diventando sempre più rilevante come modo privilegiato di comprendere la storia umana, e in particolare la vita all'interno della comunità ecclesiale, in termini di "segni dei tempi". I

²⁴ Cfr. Rendina, *La pedagogia degli esercizi*, 153.



cristiani devono, quindi, tenere presente che sia gli esercizi spirituali fatti in gruppo che il discernimento comunitario realizzato nella “conversazione nello Spirito” richiedono una sensibilità particolare che richiede che i suoi esercitanti siano formati a questa dinamica di discernimento sinodale per facilitarne la pratica e per aiutarli a non perdere di vista il fatto che le decisioni sottoposte a un buon discernimento in comunità sono frutto di un’esperienza previa vissuta a livello personale e individuale, con notevole frutto che la “conversazione nello spirito” porta per la stessa missione assunta come Chiesa per tutti che insieme partecipano di questo discernimento ecclesiale e apostolico:

La conversazione nello Spirito si inserisce nella lunga tradizione del discernimento ecclesiale, che ha espresso una pluralità di metodi e approcci. Va sottolineato il suo valore squisitamente missionario. Questa pratica spirituale ci permette di passare dall’“io” al “noi”: non perde di vista o cancella la dimensione personale dell’“io”, ma la riconosce e la inserisce in quella comunitaria. In questo modo la presa di parola e l’ascolto dei partecipanti diventano liturgia e preghiera, al cui interno il Signore si rende presente e attira verso forme sempre più autentiche di comunione e discernimento²⁵.

Inoltre, dobbiamo sottolineare anche lo stretto legame tra la preghiera, il discernimento e il momento decisionale, cioè la presa di decisione alla fine del discernimento, in vista alla missione che il Signore ci affida come discepoli e missionari. Queste tre cose sono inestricabilmente legate perché il discernimento avviene solo attraverso la preghiera, l’adorazione, la contemplazione, come insiste sempre Francesco e come ci insegna sant’Ignazio negli esercizi spirituali. A sua volta, la decisione avviene solo attraverso il discernimento anteriormente fatto. Tutta questa, dunque, è l’origine di una vera esperienza spirituale che porta alla sintesi di vari elementi, umani e divini, e unifica la persona in un’integrazione vivente, che sarà seguita da altre integrazioni²⁶.

²⁵ XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, “Instrumentum Laboris” per la Prima Sessione, Città del Vaticano, 29 maggio 2023, 11.

²⁶ Cfr. Lewis, *Conocimiento de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, 205.



Infine, va sottolineata la dimensione ecclesiologicala e pneumatologica sia degli esercizi ignaziani che del cammino sinodale che stiamo vivendo. Per sant'Ignazio la chiave interpretativa o quadro di riferimento ecclesiale della sua scelta è essere sicuro che lo stesso Spirito della Chiesa è lo Spirito del discernimento (cfr. EE 170). Così, il criterio spirituale su cui basa la sua decisione è: “credendo che tra Cristo nostro Signore, lo sposo, e la Chiesa, la sua sposa, è lo stesso Spirito che ci governa e governa per la salute delle nostre anime” (EE 365). Quindi, anche se ci può essere tensione tra un'ispirazione personale e una decisione della gerarchia, non ci deve essere contraddizione. A volte ci saranno delle difficoltà e addirittura dolore nel discernimento, ma ciò potrà arricchire e permettere di trovare nuove strade dopo i primi momenti di tensione, dal momento che la grazia della conferma si identificherà allora con l'accordo tra l'autorità e il soggetto, nel momento in cui una parte della tensione riconosce l'altra, sia con un avvicinamento reciproco che con l'abbandono delle posizioni dell'uno o dell'altro. Questa chiave di lettura trova coerenza teologica nel fatto che la Chiesa si considera il prolungamento dell'opera di Dio Uno e Trino nella storia. La Chiesa è il corpo del capo, Cristo. La Chiesa è la sposa di Cristo.

I passi spirituali della sinodalità - incontrare, ascoltare e discernere - spiegati da papa Francesco nell'omelia di apertura del processo sinodale 2021-2023, costituiscono la base dell'esperienza di sinodalità all'interno delle nostre comunità, favorendo in esse sempre più un clima di dialogo e di comunione. Questo cammino insieme, tuttavia, sarebbe incompleto se non fosse possibile creare spazi di consenso e di decisione comune per rispondere meglio alle sfide del nostro tempo, aumentando al tempo stesso la corresponsabilità nella vita della Chiesa e lo spirito di servizio. La esperienza della “conversazione nello Spirito” presente in ogni tappa di questo percorso si è confermata l'istrumento o l'esercizio spirituale ideale per arricchire la Chiesa di una spiritualità dell'incontro, dell'ascolto e del discernimento, senza ridurre i nostri incontri ecclesiali a semplici dibattiti di idee o difesa dei propri argomenti:

L'esperienza della conversazione nello Spirito è stata arricchente per tutti coloro che vi hanno preso parte. In particolare si è apprezzato uno stile di comunicazione che privilegia la libertà nell'espressione dei propri punti di vista e l'ascolto reciproco. Ciò



evita di passare troppo rapidamente a un dibattito basato sulla reiterazione dei propri argomenti, che non lascia lo spazio e il tempo per rendersi conto delle ragioni dell'altro²⁷.

E, così come accade negli esercizi spirituali ignaziani, il cammino sinodale di discernimento ci permette di scoprire e confermare la chiamata che Dio ci fa nelle situazioni storiche ed esistenziali delle nostre realtà particolari, contribuendo al momento e allo spazio della conferma della decisione raggiunta prima. A tal proposito, ci deve essere anche una conferma da parte dello stesso Spirito Santo, che infonde in me (discernimento personale) e nella comunità (discernimento comunitario) una crescita nella fede, nella speranza e nella carità a seguito della decisione. E tutto questo porterà, infine, ad una conferma apostolica ovvero l'accrescersi del vigore missionario nostro e della comunità, l'entusiasmo pastorale, il desiderio di un servizio maggiore, ecc. Poiché, al termine di questo cammino sinodale, sarà il Signore a confermare la nostra vocazione e missione, come Chiesa guidata sempre dal suo Santo Spirito.

Bibliografia

XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi. «Documento Preparatorio». Città del Vaticano, 07 settembre 2021.

XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi. "Instrumentum Laboris" per la Prima Sessione. Città del Vaticano, 29 maggio 2023.

XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi. "Lettera al popolo di Dio." Città del Vaticano, 25 ottobre 2023.

XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi. Relazione di Sintesi "Una chiesa sinodale in missione." Città del Vaticano, 28 ottobre 2023.

²⁷ XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, Relazione di Sintesi "Una chiesa sinodale in missione," Città del Vaticano, 28 ottobre 2023.



Araújo Dos Santos, Adelson. *Os passos espirituais do caminho sinodal. Encontrar, Escutar, Discernir*. São Paulo: Edições Loyola, 2023.

Francesco. Discorso del Santo Padre Francesco in occasione del Momento di Riflessione per l'inizio del Percorso Sinodale. Città del Vaticano - Aula Nuova del Sinodo, 9 ottobre 2021.

Francesco. Celebrazione dell'eucaristia per L'apertura Del Sinodo Sulla Sinodalità. Omelia Del Santo Padre Francesco. Città del Vaticano - Basilica di San Pietro, Domenica, 10 ottobre 2021.

Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali con il commento di Louis Lallemant*, La Civiltà Cattolica, Roma 2006.

Lewis, Jacques. *Conocimiento de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. Santander: Sal Terrae, 1987.

López Tejada, Dário. *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, comentarios y textos afines*. Madrid: Edibesa, 1998.

Ivens, Michael. *Understanding the Spiritual Exercises*. Gloucester: Cromwell Press, 1998.

Nicolas, Adolfo. "La contribution de Saint Ignace." In *L'actualité de la vocation monastique ou religieuse: actes du colloque international, Taizé, 5-12 juillet 2015*, 81-82. Taizé: Les Presses de Taizé, 2016.

Rendina, Sergio. *La pedagogia degli esercizi*. Roma: ADP, 2002.

Sampaio Costa, Alfredo. *Los tiempos de elección em los directorios de ejercicios*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 2004.



STUDI E RICERCHE

Are we promoting the institutionalization/clericalization of Ignatian discernment?¹

di José Carlos Coupeau S.I.

Abstract

The document analyzes the relevance of spiritual discernment, particularly Ignatian discernment, in the contemporary context. The investigation begins by demonstrating that the term "discernment" has become common in various fields, including art and academic research. The research focuses on spiritual discernment and a possible specification of it, Ignatian discernment. Using F. Campagne's theory, the meticulous analysis of academic publications and the pontifical exhortations of Pope Francis show that Ignatian discernment has not been influenced by the critical policies of the Society of Jesus. The investigation concludes that Ignatian discernment has had a significant impact on the Church and on the current factors that favor discernment.

Keywords

Discernment, Ignatian, Society of Jesus, Spiritual Exercises, Consolation.

Introduction

Let me start by stating what I am *not* going to do, thus averting wrong expectations. I am not going to explain discernment, either as a practice or as a theory. Space limitations do not allow for such an explanation, which would otherwise be unspecific. On the one hand, because I presuppose that each reader will approach discernment from experiences that are subjective

¹ Contributo originariamente pubblicato in lingua Spagnola: Jose C. Coupeau, "El discernimiento ignaciano," in *San Ignacio de Loyola: el hombre, el santo, el general. Actas del Congreso Internacional sobre San Ignacio de Loyola* (Córdoba: Almuzara, 202), 131-149.



and previous. On the other hand, because I cannot fancy myself explaining discernment in twelve pages.

The purpose of this research, instead, is to offer some evidence confirming the growing relevance of discernment. I will do so by mentioning a recent claim about the place that Ignatian discernment occupies in history. This claim affirms that, beginning with Ignatius of Loyola, the Society of Jesus contributed to the “clericalization of discernment”, subjecting discernment to the rigid control of the ecclesial institution. I will assume a critical stand in the face of this claim. I will analyze sources that are academic and independent of the Society of Jesus, thus purposely avoiding the often-used references to Jesuit sources specialized in discernment, be them pastoral or *internal* sources. Finally, I will choose some approaches to Ignatian discernment: a) at the level of Ignatian scholars; b) at the international level; c) at the academic level of research, where I will consider a discrete period of time (2010-2020).

Conceptualization

Discernment is in vogue. If not discernment, at least the concept of discernment, seems rather present in secularized culture, if compared with post-Vatican Council II ecclesiastical discourse.

We recently found, for example, that an online gallery meant to promote and sale art (*Artmajeur*) labeled a number of paintings and artworks as *discernment*. *Discernement* is the label helping visitors to locate more than 31 works in *Artmajeur* catalog. Two examples that may stimulate the approach of those interested in discernment are those by Flavien Couche and Gilles Clement Eugene.²

Surprisingly, discernment has gain greater relevance in the university arena in the last ten years here studied. As a sample button, “discern” and “discernment” are terms found across the *abstracts* of 97 doctoral dissertations defended in Spanish universities between 2020 and the

² Other authors are: Corinne Brossier, Magali Augris, Eric Leroy or Sarah Leseigneur.

beginning of May 2022. Their research spanned over departments as far apart as law,³ legal sciences and philosophy,⁴ economic theory and industrial organization,⁵ mathematics and digital languages,⁶ or literary criticism (in order of publication).⁷

Spiritual discernment. Giving one more step and now moving closer to the Ignatian context, *spiritual* discernment used to be an ascetic practice with an already secular history. This history was summarized by the *Dictionnaire de Spiritualité*, in a dense article running through seventy columns.⁸ This article appeared in 1957 and benefited much from research carried out by *Christus*, a recently created Ignatian review.⁹ That rather complex entry in the *Dictionnaire* informs us about the relevance that the discernment topic was gaining in the decade before the Vatican Council II. It also informs us of the felt need to offer an overview on spiritual discernment by the late 1950s, which help me introduce the third step of this introduction.

Ignatian Discernment

Since the publication of that entry in the *Dictionnaire*, *Ignatian* discernment has grown popular, at least as a notion. Curiously, we do not find the "Ignatian discernment" term *as such* along the Ignatian sources. It is worth noting here, thus, a certain confusion between the invention of

³ 1. Oliver Pascual Suaña, "Defensa de las personas jurídicas en el proceso penal español," PhD diss. (Universidad de Valladolid, 2022).

⁴ José Francisco Gómez Rincón, "Hegemonía cultural, estrategia populista y crisis. La construcción del discurso político de Podemos," PhD diss. (Universitat de València, 2022).

⁵ Irma Alonso, "The macro financial transmission of shocks," PhD diss. (Universidad Carlos III, 2022).

⁶ Ana Paula de Oliveira, "Proposition d'intégration des outils de tal pour une classe de fle, à travers le cas complexe du corpus d'archives de la presse de la première guerre mondiale," PhD diss. (Universidad de Salamanca, 2021).

⁷ Aurora Murga Aroca, "An ecocritical approach to the Gothic supernatural hybrid in the fin de siècle," PhD diss. (Universidad Complutense de Madrid, 2021).

⁸ *Dictionnaire de Spiritualité*, s.v. "Discernement des Esprits," 3, 1222-1291.

⁹ *Christus* first volume (1954) devoted an entire dossier to spiritual discernment. John W. O'Malley and Timothy O'Brien. "The Twentieth-Century construction of Ignatian spirituality: A sketch." *Studies in the Spirituality of Jesuits* 52, no. 3 (2020), 21-22, no. 34 and the translator's commentary in ID., "La construcción de la espiritualidad ignaciana en el siglo XX: un esbozo." *Ignaziana*, no. 30 (2020), 288-289.



Ignatian discernment and its consequent application. "Ignatian discernment" is not an expression originating with Ignatius of Loyola, as "consolation" or "Principle and Foundation" are. However, it today serves the Ignatian community to refer to a way of understanding discernment. "Ignatian discernment" is an object easily observable in *written* sources. Less reliably recorded and therefore more difficult to study, however, is the *practice* of discernment.

Viljem Lovse devoted his research to discovering the mark that the tradition on discernment had left on the various Ignatian texts. He compared the *Spiritual Exercises*, the *Constitutions* and the *Letters and Instructions* with the Christian tradition on discernment. Lovse identified aspects of continuity between Ignatius' use of discernment and the tradition Ignatius could count on in Sixteenth century Europe. Lovse showed the genuine Ignatian contribution to the tradition he inherited. On the one hand, Ignatius "took up and reshaped" the discernment of spirits he received from Origen and Evagrius, for example, as a matrix out of which Christians could take their personal spiritual choices. On the other hand, Ignatius wrote *discretion* and *discreet charity* as terms relating to the subjective content of discernment (the motions) as prompted in the face of objective predicaments and in the context of very concrete circumstances. That is, not just in relation to one's own spiritual choices, but in relation to governance and apostolic policies and missions of *others*.

Lovse concluded that Ignatius exhorted *discreet charity* (or decision-making presided over by charity and discretion) and so wrote it. And yet, today we usually speak of *discernment*. Ignatius wrote *discretion* of spirits, but today we speak of spiritual *discernment*. Ignatius together with his first companions engaged in consultation processes and wrote *deliberations*, but today we insist on speaking of *communal* discernment (and more recently we can speak of "synodality").¹⁰

To summarize it all, and with the help of *Illustration 1*, we understand *Ignatian discernment* today as a set of realities. All of them originate from the Ignatian writings and practices. In fact, the Ignatian term *deliberation* -referred to as *communal* discernment today- allows us to

¹⁰ Viljem Lovse, "Conversar para discernir y deliberar: Estudio de la concepción ignaciana del discernimiento," in *Instituto de Espiritualidad* (Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2002), 631.

speak of a *synodal* sphere of practice known as Ignatian discernment. Likewise, we may speak of *discreet charity* as that sort of *discernment* in general, which concerns discernable things; that sort of discernment in which charity brings discretion to terms with concrete action, such as choosing or deciding. At the heart of discernment practice and theory, we locate *consolation*, that positive movement, which Ignatius defines in the *Rules of Discretion of Spirits*. *Consolation* is one among several other *motions*. Arguably it is the most frequent. Certainly, it is one of the most valuable daily experiences. *Motions* are the object of study of the *discretion of spirits*, (today referred to as Ignatian *spiritual* discernment). To conclude, Ignatian discernment, which opens to every individual practice of *spiritual* discernment, may not be limited to it.

As *spirit* discretion is being recovered, some historical analysis of the written sources helps us to take another step forward. Discretion of *spirits* attracted late medieval history scholars'

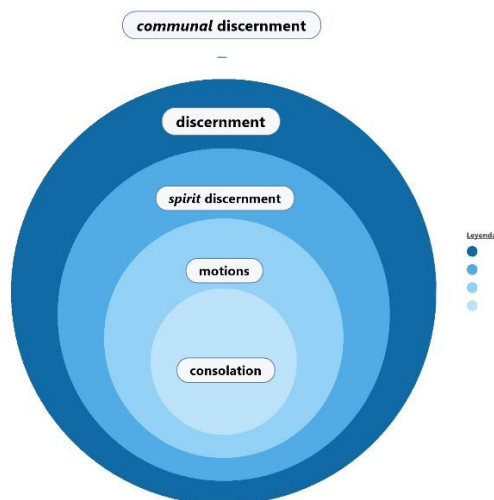


Illustration 1

attention.¹¹ Beginning the second decade of this century, Clare Copeland and Jan Machielsen edited the proceedings of the 2011 Oxford conference on this topic, under the title *Angels of light? The conference* attracted both historians and theologians, Catholics, and Protestants.¹²

Within the framework of this interest independent of the Society of Jesus' own,

¹¹ Among other authors, the following stand out for their doctoral research: Nancy Caciola, "Discerning spirits: sanctity and possession in the later middle ages" (Ann Arbor, Michigan: UMI, 1998) and, later, ID. *Discerning spirits: divine and demonic possession in the Middle Ages* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2003), as well as Cornelius Roth, "Discretio spirituum: Kriterien geistlicher Unterscheidung bei Johannes Gerson," in *Collection Studien zur systematischen und spirituellen theologie* (Würzburg: Echter, 2001) and, later, *Spiritualität in der Seelsorge Spirituelle Theologie*, ed. C. Roth (Würzburg: Echter Verlag, 2011) (online format) and C. Roth. "Irrtum und Wahrheit - Die Auseinandersetzung Johannes Gersons mit wahren und falschen Visionen und Lehren. Versuch einer Kriteriologie," in *Irrtum - Error - Erreur*, edited by Andreas Speer and Maxime Mauriège (Berlin; Boston: De Gruyter, 2018), 627-636.

¹² Clare Copeland and Johannes Machielsen, eds. "Angels of light? Sanctity and the discernment of spirits in the early modern period" in *Studies in Medieval and Reformation Traditions* (Boston, MA: Brill, 2012).

Fabian Campagne's research offers us a focus to keep moving forward. Campagne is a professor of Modern History and author of a recent history of discernment.¹³ He is interested in the tension that characterized the relationship between charism and the ecclesiastical institution. In particular, his claim is that the institution stifled the charism through processes of clericalization. Campagne does not exaggerate in estimating as "considerable" the impact of *Ignatian discernment* along discernment history. In studying such impact, he distinguishes the foundational moment from the period following the death of Ignatius. In the foundational moment, Campagne recognizes the immense value of the Ignatian rules of discretion of spirits. The rules are one of the "most read and commented" texts in the history of discernment. And yet, he argues, these rules would have ended up becoming a "machine for manufacturing charismatics". This, of course, seems rather the opposite to any essence of discernment. Campagne, who recently attributed the impact of Ignatian discernment to the Jesuits, asks himself: "How can we characterize the contribution that the historical Ignatius of Loyola made to the already two-thousand-year-old tradition of discernment of spirits?" And he answers himself: "... I think it is possible to characterize the man from Guipuzcoa as an accomplished gersonian *discretor spirituum*, that is, as a fierce promoter of the full clericalization" (of discernment).¹⁴ Ignatius would have contributed like no one else to "submit the charism to the rigid control of the institution." According to Campagne, the Jesuits would have practiced discernment extensively, imbued with the concept and practice of spiritual discernment through the *Spiritual Exercises*.

While Campagne's work highlights the importance given to that Ignatian doctrine, we believe that it does not document it sufficiently. In fact, it does not demonstrate these assertions for a specific lapse of time nor geographical area. From our present situation and perspective, it is

¹³ Fabián Alejandro Campagne, "Ignacio de Loyola, *Gersonian spirituum discretor*. La Compañía de Jesús y el fenómeno místico-profético en la primera Edad Moderna," in *Profetas en ninguna tierra. Una historia de discernimiento de espíritus en Occidente*, ed. Fabián Alejandro Campagne (Buenos Aires: Prometeo, 2016), 235-254.

¹⁴ Fabián Alejandro Campagne, "Ignacio de Loyola y Teresa de Ávila. Inspectores de espíritus : Institución y Carisma en los albores de la Era confesional." *Via Spiritus : Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*, no. 21 (2014), 102-103.



not absurd to suppose such an evolution or impact. However, the official documents of the Society of Jesus provided by the research prove the institutional directives rather than the actual implementation or any ways in which it was carried out. It remains a hypothesis that, through the ministry of spiritual direction and the theological services offered by the Jesuits, an “anti-mystical *svolta* was carried out.”

Given the fact that Campagne's work does not prove the existence of a school of discernment, this research presents two types of evidence: on the one hand, the presence of discernment in the written magisterium of Pope Francis (himself a Jesuit) and its impact on the documentation of the Spanish Bishops Conference; on the other hand, a series of publications unrelated to the Society of Jesus, which we will compare with internal Jesuit publications on discernment. Both types of evidence argue in favor of the same idea: the growing impact of Ignatian discernment inside and outside ecclesiastical circles.

Method and bibliographic analysis

In order to present evidence that can partially verify Campagne's assertion for the 21st century, the following pages give an account of a method that, taking 2010-2022 as the period of study, 1) carries out an analysis of publications accredited as impact research, and 2) compares them with a universe of other publications associated with Ignatian discernment and 3) further analyzes the text of the pontifical exhortations of Francis, 4) comparing them with the contemporary Plenary Sessions documents issued by the Spanish episcopate. For space limitations, I will present points 3) and 4), dispensing with arguments and notes, making use of synthetic tables, and coming to some summary conclusions.

Starting point

Ignatian discernment has become a very popular aspect of Ignatian Spirituality indeed. To get a glimpse at the recent history of publications on Ignatian discernment, we have the *Guide for*



Researchers.¹⁵ The *Guide* acknowledged a rise of interest in discernment twelve years ago.¹⁶ The *Guide* identified more than a hundred and a half bibliographical entries dedicated to it in Ignatian publications (at least 168 titles, since year 2000). Since 2010, however, the number of publications continues to grow (reaching almost three hundred titles at the beginning of 2022). Many of the nearly 273 bibliographical entries related to Ignatian discernment include the word “discernment” in the title. Some use the word in the brief presentation of the publication. A first analysis of the whole reflects an enormous diversity of approaches to our topic.

In view of this finding, I will offer a selection of scientific publications in academic journals of impact. A research team from the Faculty of Engineering of the University of Deusto, under the direction of Igone Porto, identified these publications in the multidisciplinary database *Web of Science* (abbreviated WoS), according to a systematic search for “Ignatian” in a spectrum of documentation.¹⁷ By combining four search terms (“Ignatius”, “Ignatian”, “Society of Jesus”, “Jesuits”), 3,235 titles were identified. 923 publications were analyzed with the help of artificial intelligence. The English term “discernment” appears in the title of 19 of these publications. “Discernment” constitutes a *keyword* in 14 publications and is found in the *abstract* of 25. *Illustration 2* shows the outcome of comparing the three lists.

¹⁵ Jose C. Coupeau, “Espiritualidad Ignaciana: Guía Para Investigadores,” in *Ignaziana* no. 8 (2009), 73-129; although the term recurs some 70 times throughout the article, see especially 117-119.

¹⁶ For the years 2010, 2011, 2012, and 2013, please see the corresponding section on the *Ignaziana* website, under the “bibliographies” tab (<https://ignaziana.org/en/editorial/bibliography/>).

¹⁷ Igone Porto Gómez, et alia, “Ignatius: ‘El primer preámbulo es la historia’,” in *Transformación y Espiritualidad. Miradas para un mundo en crisis*, eds. José Á. Achón Insausti, et alia (Barcelona: Herder - Universidad de Deusto, 2022), 335-359.



Authors	Title of the article / chapter	Sources	ISSN	Year
Trinidad, J.E.	Dialogue, discernment, and creative tensions in Jesuit higher education	<i>International Studies in Catholic Education</i>	1942-2539	2021
Gomez-Sevilla, H. Florez, H.	Network innovation: experience in motion in the network of Jesuit schools in Colombia	<i>International Studies in Catholic Education</i>	1942-2539	2021
Plante, T.G.	Using the Examen, a Jesuit Prayer, in Spiritually Integrated and Secular Psychotherapy	<i>Pastoral Psychology</i>	1573-6679	2021
Campanario, S.C. Bikos, L.H. Kendall, D.L.	Ignatian Spirituality and Career Development: New Evidence for Age-Old Practices	<i>Journal of Career Development</i>	0894-8453	2020
Haers, J.	A Synodal Process on Synodality: Synodal Missionary Journeying and Common Apostolic Discernment	<i>Louvain Studies</i>	0024-6964	2020
Clarence, M. Viju, P.D. George, T.S.	The Jesuit educational mission in rural Chotanagpur, India: historical achievements and contemporary challenges	<i>International Studies in Catholic Education</i>	1942-2547	2019
Kwon, Y.D.	Chinul's Empty and Quiescent Spiritual Knowing (kongjok yongji) and Ignatius of Loyola's Indifference and Discernment of Spirits	<i>Journal of Korean Religions</i>	2093-7288	2019
Rixon, G.A.	Dwelling on the Way: Pope Francis and Bernard Lonergan on Discernment	<i>Irish Theological Quarterly</i>	0021-1400	2019
Soltes, R.	The Influence of Emotions on Spiritual Life in the Discernment of Saint Ignatius of Loyola and Saint John of the Cross	<i>Spirituality Studies</i>	1339-9578	2019
Coleman, C.D.	What Hath Loyola to do with Azusa Street? Ignatian Themes in Amos Yong's Theology of World Religions	<i>Journal of Pentecostal Theology</i>	0966-7369	2018



Authors	Title of the article / chapter	Sources	ISSN	Year
Imanaka, J.L.	Laudato Si', Technologies of Power and Environmental Injustice: Toward an Eco-Politics Guided by Contemplation	<i>Journal of Agricultural & Environmental Ethics</i>	1187-7863	2018
Plante, T.G.	The 4 D's: Using Ignatian Spirituality in Secular Psychotherapy and Beyond	<i>Spirituality in Clinical Practice</i>	2326-4519	2017
Prevot, A	Ignatian Spirituality, Political Effectiveness, and Spiritual Discernment: Dean Brackley's Account of Liberation Theology	<i>Political Theology</i>	1462-317X	2017
Rothausen, T.J.	Integrating Leadership Development with Ignatian Spirituality: A Model for Designing a Spiritual Leader Development Practice.	<i>Journal of Business Ethics</i>	0167-4544	2017
Tran, D.Q. Carey, M.R.	Mercy within Mercy: The Heart of Pope Francis' Inclusive Leadership in a Broken World	<i>Breaking the Zero-sum Game: Transforming Societies Through Inclusive Leadership</i>	178743186 X (ISBN-10)	2017
Austin, N.	Spirituality and Virtue in Christian Formation: A Conversation between Thomistic and Ignatian Traditions.	<i>New Blackfriars</i>	0028-4289	2016
Lavallee, M.H.	Practical Theology from the Perspective of Catholic Spirituality: A Hermeneutic of Discernment	<i>International Journal of Practical Theology</i>	1430-6921	2016
O'Brien, T.W.	'Con ojos interiores' Ignatius of Loyola and the Spiritual Senses	<i>Studies in Spirituality</i>	0926-6453	2016
McChlery, L.	How Might the Theory and Practice of Ignatian Spirituality Inform Vocational Discernment in the Church of Scotland?	<i>Practical Theology</i>	1756-073X	2015



Authors	Title of the article / chapter	Sources	ISSN	Year
Prosperi, A.	The Two Standards The Origins and Development of a Celebrated Ignatian Meditation	<i>Journal of Jesuit Studies</i>	2214-1324	2015
Delclos, V.R. Donaldson, R.P.	Contemporary liberal education: slowing down to discern	<i>On the Horizon</i>	1074-8121	2014
Henold, M.J.	Consciousness-Raising as Discernment Using Jesuit and Feminist Pedagogies in a Protestant Classroom	<i>Jesuit and Feminist Education: Intersections in Teaching and Learning for the Twenty-First Century.</i>		2012
Rakoczy, S.	Living Life to the Full: The Spirit and Eco-feminist Spirituality	<i>Scriptura-International Journal of Bible, Religion, and the Theology in Southern Africa</i>	0254-1807	2012
Frick, E.	Pastoral and Psychotherapeutic Counseling	<i>Christian Bioethics</i>	1380-3603	2010

Illustration 2

These publications contrast with those tracked down in journals specializing in Ignatian spirituality, their contemporaries. Points of contrast characteristic of *Illustration 2* include not only diffusion through academic databases and scientific networks, but also the scientific level, the nature of the publications and the areas of knowledge to which they belong. *Illustration 2* shows authors, disciplines and journals that cannot be identified as Jesuits (but for a couple of them), Jesuitical, subject to Jesuit ideology or institutionalizing agents of "discernment". They originate from the academic world and belong to disciplines such as History and History of Religions, Pastoral Psychology and Clinical Practice, Education or Business Ethics, and even (non-Catholic) Theology. Briefly put, except for a couple, they have not been written by Jesuits or for Jesuit ends (see *Illustration 3*).

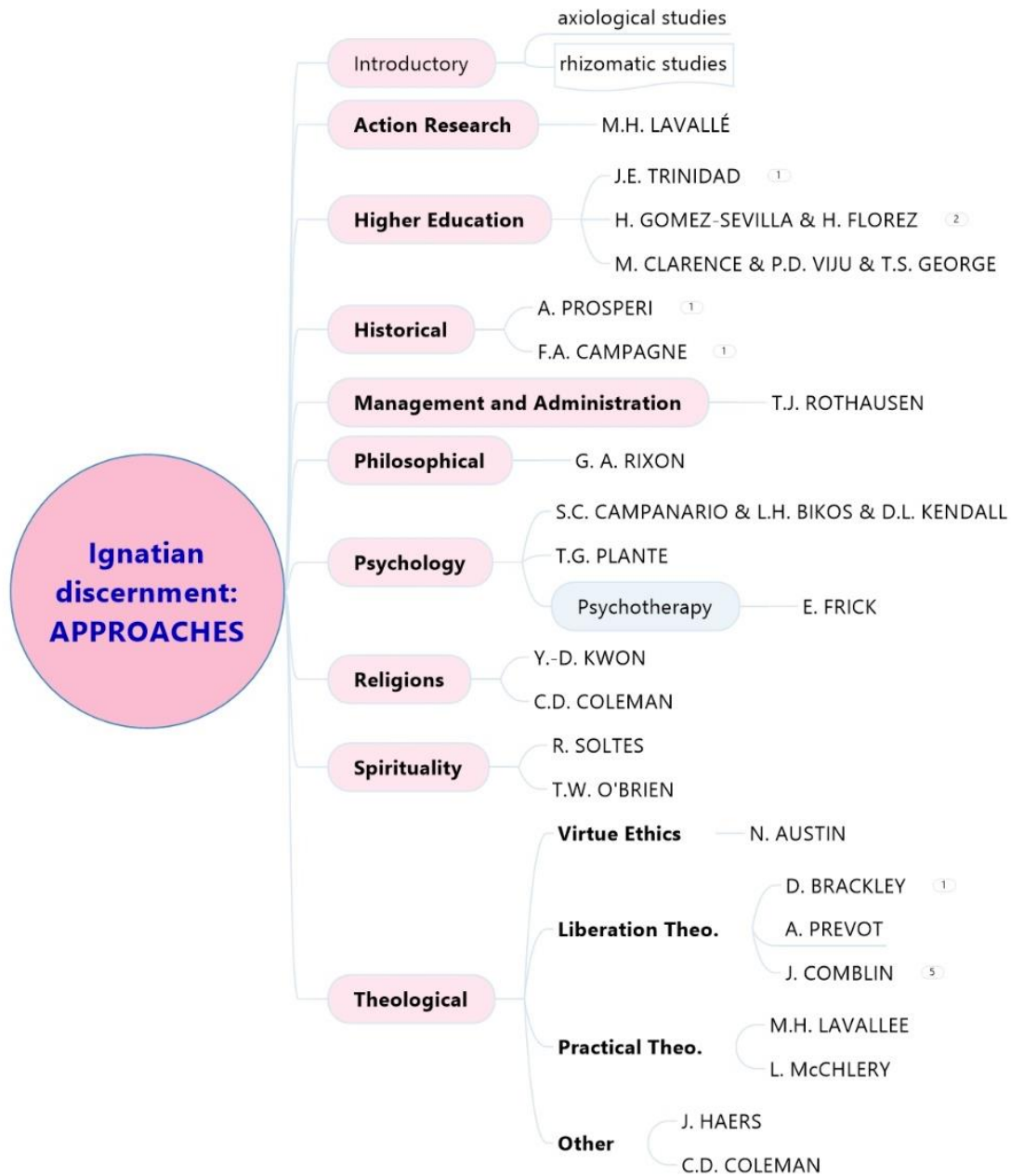


Illustration 3



Pope Francis' exhortations

Having offered some evidence that Ignatian discernment need not be exclusively Jesuit, or the consequence of Jesuit Generals instructing their subjects to institutionalized it one way or another, next I want to provide an example of one Jesuit bearing on the way discernment is promoted. Among the many instances where we could investigate the impact of Ignatian discernment, the papacy of Francis has become a "commonplace". It is already commonly agreed that Pope Francis thought on discernment springs from his Ignatian background and experience of the *Spiritual Exercises*. Francis, however, has made this word a key word of his pontificate in rather open terms. By giving discernment a prominent place in his *magisterium*, Francis renders discernment an operative ecclesial reality.

In fact, all five of his apostolic exhortations refer to discernment (*Illustration 4*). Three of them, moreover, dedicate some substantial section to it.¹⁸ Altogether, these exhortations give a broad vision of discernment. That is, they use no restrictive understanding of "discernment", but describe it as a privileged way of Christian life. *Illustration 4* presents synthetically the frequent use of the noun but also of the verb in these exhortations. References are relevant to *pastoral discernment* as well as to *personal discernment*, to *evangelical discernment* as well as to *special discernment*, to *practical discernment*, to *vocational discernment* or, well, to *fundamental discernment*. Surely enough, they contemplate *spiritual discernment* as well.

Apostolic Exhortations of Pope Francis					
Voices referred to	<i>Evangelii Gaudium</i> (2013)	<i>Amoris Laetitia</i> (2016)	<i>Gaudete et exsultate</i> (2018)	<i>Christus vivit</i> (2019)	<i>Dear Amazon</i> (2020)
discernment (noun forms)	9	35	17	23	1
to discern (verb forms)	5	10	5	9	0

Illustration 4

¹⁸ *Amoris Laetitia* (AL) "Accompanying, discerning, and integrating weakness" (chapter 8); *Gaudete et Exsultate* (GE), "Spiritual Combat, Vigilance and Discernment" (chapter 5); *Christus vivit* (CV) "Discernment" (chapter 9).



In this context, we look for discernment in the following documents of the Spanish Bishops Conference. The use and frequency with which the exhortations make various applications of discernment relevant invite comparison with the use and frequency of discernment in the documents of the Spanish Episcopal Conference (CEE), to prove the *reception* or impact of those. We look at the final documents issued by the Plenary Assemblies (henceforth, PPAA) of the CEE. Analysis discovered that at the beginning of Francis' pontificate, the plenary assemblies rarely used the term. After Cardinal Omella's inaugural speech at the Plenary Assembly (PA) held in April 4, 2021, however, the term bursts with force (45 times). Cardinal Omella went so far as to affirm that "pastoral conversion, discernment and synodality are the three main axes that, in harmony with Pope Francis and with the universal Church, structure and motivate these lines of action". (Communiqué of the PA117).

Plenary Assemblies

The Plenary Assemblies of the Spanish Bishops Conference (PPAA) referred to discernment nowhere before 2014. References to discernment from then on were far from being imbued with the sense we have seen up to this point be it in the academic publications or in the pontifical exhortations. For example, the communiqué of November 21, 2014 states, "we can say that the background of the children who approach catechesis is very varied, making personal *discernment* and accompaniment necessary." Likewise, PA107 stated: "with a permanent spirit of service, we have had to carry out as pastors a *discernment of* the moral situation of our nation and its institutions". The *moral* notion of discernment in 2014 -as a token- represents an epochal piece. The paragraph informed the faithful of the procedure by which the CEE had been pondering the kind of presence that the Spanish Church was to choose in the context of national institutions. The Spanish society undergoing a deep social transformation, the CEE assumed a moralizing, rather than spiritual stand. It showed its concern for the "moral situation" of the country in general. It described its attitude of dialogue with the political community and cultural groups representing different ideologies.



Two years later, however, José San José Prisco closed the Congress on *Episcopal Conferences: Origins, Present and Prospects* with a paper entitled "Episcopal Conferences in a Synodal Church". St. José Prisco emphasized discernment *as a form of government*, that is spiritual. His speech, moving away from the forms of discernment already seen for 2014, represents a maximum approach to synodality in particular and to the notion of discernment present in the exhortations in general.

This relative dearth of references to discernment is amply confirmed by the documentary base of the CEE. As of winter 2017, some secondary documents allude to discernment... in *vocational* terms only. Sporadic references either in the *Decree of confirmation of the "Missionaries of Mercy"*, or in texts concerning the convocation or the conclusions of the Synod "Young people, faith and vocational discernment", are swallows that do not make springs. The PPAA needed six more years, before they returned to discernment in *Faithful to Missionary Sending* (2021). Very likely as a result of the synodality process during the winter of 2022, the vocabulary of discernment was now going to spread through the documentation in a remarkable way. The Department of Penitentiary Pastoral Care, the Episcopal Subcommittee for Migration and Human Mobility, and even the Episcopal Commission for the Doctrine of the Faith alluded to discernment in its *For freedom Christ has set us free* (March 2022). The Information Office in its note on the press release issued by the XV Ordinary Council of the Synod of Bishops (January 26, 2022) broadens the horizons with these words: "The real challenge of synodality is precisely mutual listening and communitarian discernment". Beyond the discernment of anyone's vocation or the moral discernment between good and evil, discernment appeared both as a disposition and as a methodology that seeks cooperation with the Holy Spirit.

Date	Document title which refers to discernment	Department
2022.03.25	<i>Christ has set us free for freedom</i>	Commission for the Doctrine of the Faith
2021.12.14	<i>Unaccompanied migrant children and youth</i>	Episcopal Subcommittee for Migration and Mobility
2021.11.25	<i>Synodality: a Prison Ministry standpoint</i>	Department of Prison Pastoral Care,
2021.04.04	<i>Faithful to missionary sending</i>	PLENARY ASSEMBLY 117



Date	Document title which refers to discernment	Department
2020.02.16	<i>Laity: "It is our time and we are the chosen ones".</i>	Information Office
2019.11.22	<i>Together on the way: Itinerary of formation and accompaniment of engaged couples</i>	Information Office
2019.08.28	<i>"My soul thirsts for God, for the living God" (Ps 42:3). Doctrinal orientations on prayer</i>	Commission for the Doctrine of the Faith
2018.01.25	<i>Youth Pastoral organizes a seminar with young people in Valladolid on discernment</i>	Youth Pastoral Department
2017.12.12	<i>Report of the Synthesis for the Synod ... "Young people, faith and vocational discernment".</i>	Since 2017.03.17, several other documents include this term only as a reference to the preparation/conclusions of the Synod noted.
2017.10.10	<i>54 Spanish priests renewed as "Missionaries of Mercy".</i>	Information Office
2016.04.22	<i>At the service of the Church and our people. Message on the occasion of the 50th anniversary of the Spanish Episcopal Conference.</i>	PLENARY ASSEMBLY 107
2014.11.21	<i>To guard, nourish and promote the memory of Jesus Christ. Pastoral Instruction on Catechisms</i>	PLENARY ASSEMBLY 104

Illustration 5

Conclusions: a broad spectrum of approaches to discernment

Coming now to the results of this research, discernment in general has grown important as a theme. *Ad intra* of the Church, the study of the allusions to "discernment" reveals an evolution in the number and nature of the references that the CEE made to discernment, especially in its PPAA between 2010-2022. Next, a like study of references to discernment now in the CEE documentary base (1966-2022) confirms such evolution and development by the number and nature of these references. *Ad extra* and from various fields of knowledge, instead, we discover occurrences of the concept, of the process/praxis or of the application of discernment in various areas of reality.



Since the birth and development of the expression "Ignatian spirituality," the topic of Ignatian discernment never generated so much interest if we consider publications. Now, to the question of whether this interest represents a "clericalization of discernment" or some sort of its institutionalization, the data do not prove Campagne's hypothesis, at least for the last few years. It begs the question, instead, whether it can be maintained from our situation: How and when that situation could have been overturned then.

The widespread interest in Ignatian spirituality has favored both the return to the sources and the recovery of various practices associated with discernment, such as spiritual discernment, community discernment or spiritual conversation. Associated with the Exercises and their practice, associated with Ignatian government and its principles, discernment was preserved and transmitted through time, as something rare and precious, the realm of spiritual seekers.

Ignatian discernment is rooted in Pauline and in evangelical discernment. It has since been associated with the ascetical tradition. Amongst the various treads and components of that tradition, however, discernment has come down to us in rather better shape than other ascetical practices, for example the penitential ones. Discernment expresses itself in new and creative ways. *Illustration 4* only exemplifies some of these applications, other than those merely focusing on St. Ignatius, his works or doctrine. With *Illustration 4* I wanted to give a synthetic account of them.

Can we speak today of disciplining, institutionalizing or clericalizing discernment? The evidence gathered here seems to advise against it. On the other hand, we note both a growing interest and a growing liberation of discernment, which seems to be leaving the ecclesiastical sphere. Discernment is opening to other fields of praxis and knowledge (no longer philosophical or theological); it is opening up to other Christian churches and is reaching out to other latitudes, in fact, going beyond the Mediterranean and even European scenario. Moreover, authors are no longer the Jesuits, but lay people. We note that the proportion of female authors in relation to the number of male authors is higher there than in the Spanish specialized pastoral and spiritual journals of the Society of Jesus, such as *Sal Terrae* or *Manresa* (compare *Illustration 2* with Bibliography below), where the authors are mostly men. Lastly, no



one less suspected of clericalization than Pope Francis. We believe we have given an example of the impact of his magisterium on the popularization of discernment, starting from its Ignatian matrix.

Bibliography

Aleixandre Parra, Dolores. "Las reglas del discernimiento. Variaciones sobre un tema Ignaciano." *Sal terrae* 100, no. 1167 (2012): 423-434.

Cabria Ortega, José Luis. "Criterios y actitudes para una verdadera reforma en y de la Iglesia." *Sal terrae* 106, no. 1233 (2018): 397-414.

Catalá, Toni y Ignacio Boné Pina. "Disposiciones personales ante el discernimiento comunitario." *Manresa* 90, no. 354 (2018): 49-62.

Dardis, John. "Discernimiento en común: Una novedad basada en una tradición antigua." *Manresa* 90, no. 354 (2018): 5-16.

De la Torre Díaz, Francisco Javier. "Creciendo en conocimiento y todo discernimiento. Retos en la misión compartida." *Sal terrae* 99, no. 1157 (2011): 495-508.

García Domínguez, Luis María. "Discernir la desolación." *Manresa* 91, no. 358 (2019): 93-96.

_____. "Discernir y acompañar escrúpulos." *Manresa* 91, no. 360 (2019): 285-288.

_____. "Qué es y qué no es acompañamiento espiritual." *Sal terrae* 105, no. 1227 (2017): 865-877.

García Rodríguez, José Antonio. "Discernimiento y misión en la vida religiosa activa." *Sal terrae* 100, no. 1167 (2012): 435-445.

González-Carvajal Santabárbara, Luis. "Signos de los tiempos y discernimiento." *Sal terrae* 100, no. 1167 (2012): 409-421.



- Guerrero, Pablo. "De considerar categorías abstractas a escuchar a personas concretas. El acceso a los sacramentos de los católicos divorciados vueltos a casar." *Sal terrae* 105, no. 1222 (2017): 451-466.
- Janin, Franck y José de Pablo. "Ejercicios Espirituales adaptados al discernimiento en común." *Manresa* 90, no. 354 (2018): 63-72.
- Jiménez, Cristóbal. "El discernimiento apostólico en común. Entrevista a José A. Garcia." *Manresa* 90, no. 354 (2018): 27-38.
- Labrador, Jesús y José Carlos Romero. "Discernimiento ignaciano, diversidad e inteligencia cultural." *Manresa* 88, no. 349 (2016): 373-384.
- Massé, María del Carmen. "Discernir el amor y la sexualidad." *Sal terrae* 106, no. 1235 (2018): 575-588.
- Mollá Llácer, Darío. "Acompañar en el sufrimiento." *Sal terrae* 105, no. 1227 (2017): 895-906.
- Ordóñez, Antonio. "La pedagogía y el discernimiento: esbozo de un manual de intuiciones." *Manresa* 91, no. 358 (2019): 77-88.
- Puigròs Llavínés, Enric. "Apropiarse de la vida. Acompañamiento ignaciano y discernimiento vocacional." *Manresa* 90, no. 357 (2018): 347-358.
- Rodríguez Osorio, Hermann. "Discernimiento Espiritual Comunitario: Novedades y tradiciones." *Manresa* 90, no. 354 (2018): 39-48.
- Rodríguez Panizo, Pedro. "La formación teológica de los presbíteros." *Sal terrae* 106, no. 1236 (2018): 687-698.
- Ruiz Pérez, Francisco José. "La Congregación General 36 y su invitación al discernimiento en común." *Manresa* 90, no. 354 (2018): 17-26.
- _____. "Misión versus tareas. Algo más que un dilema funcional para la vida religiosa." *Sal terrae* 107, no. 1246 (2019): 613-626.



_____. "Una propuesta de pautas para el discernimiento." *Manresa* 89, no. 352 (2017): 275-288.

Sicre, Emmanuel. "Memoria y lenguaje: núcleos irrenunciables de la pastoral con jóvenes." *Sal terrae* 106, no. 1233 (2018): 447-458.

Toraño Fernández, Abel. "Realizar la propia vida. Seguir la vocación." *Sal terrae* 106, no. 1236 (2018): 725-737.

Valero, Urbano. "Discernir para decidir en la Vida Religiosa." *Sal terrae* 98, no. 1146 (2010): 519-530.

Valls, Marte. "El acompañamiento pastoral de la vocación." *Sal terrae* 107, no. 1242 (2019): 217-230.



RIFLESSIONI E TESTIMONIANZE

Esercizi spirituali e sinodalità

di Maria Luisa Berzosa González F.I.

Abstract

Maria Luisa Berzosa González riflette sulla spiritualità ignaziana all'interno dell'Assemblea Sinodale. La spiritualità ignaziana, che si basa sull'incarnazione e l'ascolto del cuore, è stata presente anche nell'assemblea sinodale. La facilitatrice ha coordinato un gruppo che preparava materiali per esercizi spirituali e ha partecipato alla Commissione di Spiritualità e alla Commissione della Comunicazione. La spiritualità ignaziana è stata caratterizzata dalla libertà di espressione e dall'ascolto profondo dei membri del gruppo. La conclusione evidenzia l'importanza di ascoltare il Signore e di essere attenti ai rischi del formalismo, dell'intellettualismo e dell'immobilità, auspicando una nuova assemblea sinodale che sia un'opportunità per ascoltare la volontà di Dio nel momento storico attuale.

Keywords

Spiritualità ignaziana, assemblea sinodale, discernimento, ascolto, dialogo.

Parlare della propria identità cristiana improntata alla spiritualità ignaziana è un dono del quale sono doppiamente grata.

Mi permetto di iniziare da questo riferimento biografico alla mia infanzia e adolescenza perché sono stata studentessa presso una scuola della congregazione delle Figlie di Gesù, e quindi dai primi anni della mia infanzia attingo a questa fonte della spiritualità ignaziana in tutta la mia formazione e anche nella pratica degli esercizi spirituali. Anche mia madre ha fatto nella sua gioventù esercizi spirituali, quando parlavamo di come erano allora e come sono adesso trovavamo tante differenze, però non posso dimenticare che una volta mia madre ha detto:



“con gli esercizi di Sant’Ignazio io ho imparato a pregare con fiducia nel Signore...” mi è sembrata una bella frase che può definire abbastanza la spiritualità ignaziana.

Dopo alcuni anni sono entrata nella Congregazione e dal primo momento negli anni di formazione e sempre la spiritualità ignaziana è parte del mio modo di vivere la fede nella sequela di Gesù.

Un giorno, già da adulta, ho scoperto da dentro che questa spiritualità si adattava perfettamente alla mia personalità, al mio essere donna, e poi ho scoperto come questa spiritualità mi integrava in modo totale ed armonico, nulla del mio essere era lasciato fuori.

In seguito mi sono preparata ad accompagnare personalmente e anche a condurre esercizi spirituali, che considero siano il frutto più ricco e maturo della spiritualità. Arrivando al presente, in questi ultimi anni ho partecipato ai Sinodi della fede, dei giovani e del discernimento vocazionale nel 2018, e poi al Sinodo speciale dell’Amazzonia nel 2019, ma in nessuno ho visto viva e presente in modo palpabile la spiritualità ignaziana. Nel Sinodo della Sinodalità ho partecipato alla Commissione di Spiritualità e alla Commissione della Comunicazione. All’interno della prima ho coordinato un gruppo che preparava i materiali per condurre gli esercizi spirituali. All’Assemblea sinodale dell’ottobre 2023 ero facilitatrice, non ho avuto voce o voto, ho incoraggiato il dialogo nei gruppi, dove era seguita la metodologia della conversazione nello Spirito.

Penso che sia stato un risultato molto apprezzato, quasi all’unanimità, dall’Assemblea Sinodale perché garantisce che tutti possano parlare per tempi definiti. Stiamo in silenzio prima di esprimere le reazioni in forma di movimenti su quello che abbiamo ascoltato e ci accordiamo sul discernimento che ci è stato chiesto per presentarlo al resto dell’Assemblea.

Devo dire che non tutte le persone avevano una conoscenza pratica dell’intelligenza emotiva e non sempre si esprimeva la reazione dei movimenti interiori verso quello che si ascoltava, si ricorreva piuttosto alle idee, ma il gruppo migliorava nel corso dei giorni, perché ogni settimana cambiavamo gruppo.



Ha aiutato molto sapere che il Sinodo è un processo spirituale che richiede l'ascolto gli uni degli altri e insieme ascoltiamo lo Spirito Santo. È un processo spirituale, non è un'organizzazione o una gestione di un tema, ma è la ricerca comune di ciò che Dio vuole per la nostra chiesa, per il nostro mondo.

Sempre nella dinamica di Sant'Ignazio, vogliamo cercare e trovare la volontà di Dio, che si manifesta in tanti modi e messaggi. Ecco perché l'ascolto dal cuore, dai segni del nostro tempo, per poi trasmettere la buona notizia del Vangelo in un linguaggio intelligibile agli uomini e alle donne di oggi.

Non possiamo dimenticare che una delle caratteristiche della spiritualità ignaziana è l'incarnazione: niente di umano può esserci estraneo, Dio ci parla nelle viscere della vita e il nostro atteggiamento deve essere di ricerca, interrogativo, tessitore di sogni e progetti.

Sempre in dimensione sinodale, comunitaria, cioè con gli altri e con le altre, giacché questo – come sappiamo – è il significato della parola sinodo nella sua etimologia.

Nell'Assemblea come moderatrice dei dialoghi ho percepito un'alternanza di moti: consolazione, desolazione, momenti di quiete: questo non è stato facile per alcune persone che si esprimono piuttosto con idee ma non dal cuore, per mancanza di formazione o pratica in questa dimensione emozionale della persona.

La spiritualità ignaziana è stata presente anche nell'assemblea sinodale nella libertà di espressione di tutti i temi che erano emersi; la diversità dei contesti sociali, politici, religiosi e culturali di tutto il mondo era immensa, l'universalità della chiesa era palpabile. Molto rispetto, anche nell'accogliere con profondo apprezzamento tutti i contributi simili o opposti al proprio.

Questo ha facilitato il discernimento per prendere le migliori decisioni che erano emerse nel gruppo, una volta che ciascun membro del gruppo aveva espresso quello che vedeva davanti al Signore ed era pronto ad accettare il risultato finale.



L'ambiente di preghiera ha aiutato molto, in sala all'inizio e alla fine di ogni sessione e nei gruppi quando lo si credeva conveniente. E anche l'ascolto dei vari gruppi dell'assemblea generale e gli interventi spontanei, tutto era presenza del Signore in mezzo alla stanza.

Non vorrei concludere la mia esposizione senza riconoscere la gratitudine per il dono di essere una facilitatrice che mi ha permesso di ascoltare profondamente ciascun membro del gruppo e, attraverso le persone, poter capire dove lo Spirito ci stava conducendo.

Abbiamo così potuto vedere che il risultato finale, tradotto nel documento di sintesi, è stato un'eco fedele di ciò che abbiamo vissuto, pregato e sottoposto a discernimento nell'aula sinodale.

Non possiamo dimenticare che la spiritualità ignaziana ci ricorda che l'iniziativa nell'incontro tra Dio e l'uomo appartiene sempre a Dio, come chiarisce Ignazio all'inizio degli Esercizi Spirituali: il contributo umano sarà sempre preparatorio e mai causale.

Abbiamo sentito parlare Papa Francesco nell'aula sinodale del Popolo di Dio, e ci fa ricordare l'importanza che ha per Ignazio l'essere persona con alcune caratteristiche: integrazione dell'intelligenza, del sentimento, dell'affettività; farsi carico della realtà, capacità di scelta e responsabilità.

Per concludere, vorrei ricordare che il processo sinodale è soprattutto ascolto, come nella spiritualità ignaziana: quando cominciamo a impegnarci gli uni con gli altri per ascoltare l'esperienza di partecipazione, comunione e missione degli altri nella chiesa, lo facciamo con la consapevolezza che Dio è in mezzo a noi, amandoci e operando anche in mezzo alle tensioni, polarità e conflitti che viviamo come chiesa.

Per entrare in questa conversazione come comunità ecclesiale, sia in una parrocchia locale, in un gruppo di condivisione della fede o in una comunità religiosa, lo facciamo in uno spirito di dialogo, ma di dialogo "a tre".

Quando ci riuniamo non siamo solo io e te, ma anche Dio che ci incontra, ci sostiene e ci ispira. Come direbbe Sant'Ignazio, Dio lavora nelle persone.



In tutto questo processo sinodale dobbiamo essere attenti ai rischi che ha sottolineato Papa Francesco all'inizio e presenti anche nel documento pontificio: il formalismo, l'intellettualismo e l'immobilità. Per affrontarli, ci possono aiutare alcune massime del governo di Ignazio, come quella di non dare leggi universali per mali particolari o uno dei consigli che dava ai suoi compagni: essere un motore di motori per fare più cose e farle meglio.

Vorrei finire la mia riflessione augurandomi che la prossima assemblea a ottobre di quest'anno sia una nuova occasione per ascoltare dal profondo del cuore il Signore che desidera comunicare con la sua Chiesa, con ognuno di noi, per farci membri che cercano discernere la volontà di Dio per questo momento storico.