



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA



FACULTAD DE TEOLOGÍA

«SIRVIÉNDOLES EN SUS NECESIDADES COMO SI
PRESENTE ME HALLASE» (*Ej 114*)

Mistagogía social ignaciana de la misericordia hacia el prójimo

Autor: Dagoberto Eduardo Lagos Villena, SJ
Director / Tutor: Dr. Eduard López Hortelano, SJ

MADRID
Junio 2019



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA



FACULTAD DE TEOLOGÍA

«SIRVIÉNDOLES EN SUS NECESIDADES COMO SI
PRESENTE ME HALLASE» (*Ej 114*)

Mistagogía social ignaciana de la misericordia hacia el prójimo

Autor: Dagoberto Eduardo Lagos Villena, SJ

Visto bueno del director
Dr. Eduard López Hortelano, SJ

Fdo.

Madrid, _____

A mi familia.

A los compañeros jesuitas de la Residencia de profesores de la U.P. Comillas.

A los profesores y compañeros del Máster en Espiritualidad Ignaciana.

A los vecinos de la comuna de Estación Central, Región Metropolitana, Chile, que me enseñaron a confiar en la misericordia de Dios.

Especialmente dedicado a Ignacio Boné SJ y Jorge Díaz SJ que fueron testigos y servidores de la misericordia.

ÍNDICE

Siglas y abreviaturas.....	11
Introducción.....	15
1. Planteamiento inicial	15
2. Estado de la cuestión	17
3. Estructura.....	18

CAPÍTULO I

La mistagogía social cristiana de la misericordia hacia el prójimo.	
Claves sistemáticas y teológicas.....	21
1. Acercamiento a la tríada espiritual: misterio – mistagogía - mística	22
2. Estructura y dinámica de la tríada espiritual cristiana	26
2.1 El binomio esencial: Misterio – mística	27
2.2 Cristo Misterio – místico y mistagogo	28
a. Mística de alteridad filial.....	30
b. Mística de servicio al Reino	31
c. Mística Pascual.....	31
2.3 La mistagogía como puente entre Misterio y mística.....	32
2.4 Relevancia de sostener esta tríada espiritual cristiana.....	34
3. La tríada social cristiana. Misterio, mística y mistagogía	36
3.1 El Misterio y la mística social cristiana: la civilización del amor	36
3.2 La justicia como encarnación del Misterio social cristiano.....	40

4. La misericordia y el prójimo como experiencias fundantes de la mistagogía social cristiana	41
4.1 «Mi padre me ha entregado todo». Jesús místico	42
4.2 «¿Quién es mi prójimo?». Jesús mistagogo	46
4.3 «¿Quién de los tres fue prójimo». Jesús Misterio.....	48
a. Ver por la fe a Cristo en el prójimo	49
b. Ser Cristo para el prójimo: las obras de misericordia.....	50

CAPÍTULO II

La mística ignaciana de la misericordia hacia el prójimo en sus fuentes textuales	57
1. Ignacio de Loyola, el primer místico social.	58
1.1 El proceso de misericordia en Ignacio.....	58
1.1.1 Misericordia corporal (Pamplona y Loyola)	58
1.1.2 Misericordia como nueva identidad (Montserrat)	59
1.1.3 Crisis y misericordia espiritual (Manresa).....	60
1.1.4 Misericordia como apertura creyente y apostólica (Cardoner).....	61
1.1.5 Reconciliar confiados en la misericordia providente. (De Jerusalén a la Storta).....	62
1.2 La mística del prójimo. Imitación y seguimiento a Cristo en los pobres ..	64
1.2.1 Pobreza como imitación exterior	64
1.2.2 Pobreza como solidaridad y seguimiento	65
2. La misericordia y el prójimo en la identidad y Misión de la Compañía de Jesús.....	68
2.1 En la génesis de la Compañía de Jesús.....	68
2.1.1 La experiencia de Ignacio y los primeros compañeros. Germen de de la misericordia integral	68
2.1.2 En la <i>Fórmula</i> del Instituto.....	71
a. La raíz mística: el seguimiento al Rey Pobre y su Esposa la Iglesia	72
b. El tronco apostólico: triple ministerio de obras de misericordia corporales y espirituales	75
2.1.3 En las <i>Constituciones</i>	80
2.2 La misericordia y el prójimo en la Compañía renovada (CG 31-36)	86
2.2.1 El binomio fe-justicia y la misericordia en las estructuras (CG 32).....	86
2.2.2 Participar de la misericordia del Señor reconciliador (CG 34)	89
2.2.3 Servidores de una Misión de reconciliación y justicia (CCGG 35-36).....	91

CAPÍTULO III

La mistagogía de la misericordia hacia el prójimo en los <i>Ejercicios Espirituales</i>	97
1. La matriz trinitaria de la misericordia. Visión de conjunto	98
2. El núcleo místico teológico. Tanta misericordia del Padre que desciende de arriba (<i>Ej 237</i>)	107
2.1 Soy creado para reconocer tanta misericordia	108
2.2 Qué solo la misericordia me mueva, para en todo amar y servir	110
3. El eje sincrónico – pneumatológico - místico. Misericordia interiorizada	114
3.1 Conocimiento interno de tanta misericordia	115
3.2 El coloquio como misericordia dialogada	116
3.3 Discreta misericordia	117
4. El eje diacrónico - cristológico. Conocimiento del Señor que por mí se hace prójimo	124
4.1 La Primera Semana. Cristo por mí	126
4.1.1 Primer ejercicio y su primer coloquio (<i>Ej 53</i>)	128
a. Camino hacia el coloquio	129
b. Primer coloquio de misericordia	132
4.1.2 El segundo ejercicio y la misericordia de la creación	137
4.1.3 Triple coloquio	139
4.1.4 Meditación del infierno. Apertura a la llamada del Rey Eternal ..	141
4.2 La Segunda Semana. Contemplativos en la misericordia	142
4.2.1 La llamada al Reino de la misericordia	143
4.2.2 Contemplar como Cristo se hace prójimo en el mundo	146
4.2.3 Contemplar, discernir y elegir. Obras de misericordia	148
4.3 La Tercera – Cuarta Semana. Dolor y gozo con Cristo prójimo	153
4.3.1 Compasión con Cristo	154
4.3.2 Consolar con Cristo	156
Conclusiones	161
Apéndices	171
Bibliografía	173
Listado de figuras	189

SIGLAS Y ABREVIATURAS

[Se indican los números de MHSI]

1. FUENTES

1.1. DE LOS ESCRITOS IGNACIANOS

- Au* *Autobiografía*, en *Obras* (Iparraguirre, I., Ruiz Jurado, M., eds.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013.
- Co* *Constituciones de la Compañía de Jesús*, (Curia del Preósito general de la Compañía de Jesús, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996.
- Ej* *Ejercicios Espirituales, Exercicia Spiritualia*, Roma 1969 (MHSI 100), en *Obras* (Iparraguirre, I., Ruiz Jurado, M., eds.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013.
- Epp* *Cartas. Sancti Ignatti de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instrucciones* (12 vols.), Madrid 1903-1911 (reimp. 1964-1968), (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42).
- F39* *Fórmula del Instituto de 1539*: aprobada «viva voz» por Paulo III, en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, (Arzubialde, A., García-Lomas, J. eds.), Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993.
- F40* *Fórmula del Instituto de 1540*: confirmación de la Compañía de Jesús en la bula *Regimini Militantis Ecclesiae* del Papa Paulo III, en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, (Arzubialde, A., García-Lomas, J. eds.), Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993.
- F50* *Fórmula del Instituto de 1550*: nueva confirmación en la bula *Exposit Debitum* del Papa Julio III, en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, (Arzubialde, A.,

García-Lomas, J. eds.), Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993, 30-40.

- NC *Constituciones de la Compañía de Jesús. Normas complementarias*, (Curia del Preósito general de la Compañía de Jesús, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996.

1.2. DE OTRAS FUENTES IGNACIANAS

- Epístola* LAÍNEZ, D., «*Epístola P. Lainni*, Bologna 16 de junio de 1547», en ALBURQUERQUE, A., *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de San Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2005, 124-212; en *FN I*, Roma 1943, 54-145 (MHSI 66).
- FN* *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu inittis* (4 vols.), (Fernández Zapico, D., Dalmases, C., eds.), Roma 1943-1965 (MHSI 66, 73, 85, 93).
- MCo* *Monumenta Constitutionum* (I *Praevia*; II *Textus Hispanus*; III *Textus Latinus*), (Codina, A., Fernández Zapico, D., eds.), Roma 1934 -1938 (MHSI 63, 64, 65).
- MHSI* *Monumenta Historica Societatis Iesu*.
- MNad* *Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577 (et alias cripta)* (5 vols.), (Cervós, F, Nicolau, M., eds.), Madrid – Roma (1898 – 1962) (MHSI 13, 15, 21, 27, 90).
- Summ. Hisp.* POLANCO, J.A. DE., «Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan», en ALBURQUERQUE, A., *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de San Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2005, 119-240, en *FN I*, Roma 1943, 146-256 (MHSI 66).
- Vita Ignatii* RIBADENEYRA, P. DE., «Vida del Bienaventurado Padre San Ignacio de Loyola», en *Historias de la contrarreforma*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1945, 39-428; en *FN IV*, Roma 1965, 63-931, (MHSI 93).

2. REVISTAS

- Man* *Manresa*. Madrid.

3. DICCIONARIOS Y CONCORDANCIAS

- Concordancia* ECHARTE, I., (ed.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae – The Institute of Jesuit Sources, Bilbao – Santander – St. Louis 1996.

<i>DAut</i>	REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, <i>Diccionario de autoridades</i> (1767) (3 vols.), Gredos, Madrid 1990.
<i>DEsp</i>	<i>Diccionario de Espiritualidad</i> (3 vols.), (Ancilli E., ed.), Herder, Barcelona 1987.
<i>DEI</i>	<i>Diccionario de Espiritualidad Ignaciana</i> (2 vols.), (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007.
<i>DHCJ</i>	<i>Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús</i> (4 vols), (O’Neill, Ch. E., Domínguez, J. M ^a , dirs.), <i>Institutum Historicum Societatis Iesu</i> – Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001.
<i>DMis</i>	<i>Diccionario de Mística</i> , (Borriello, L., Caruana, L., Genio, R. Del, Suffi, N., dirs.), San Pablo, Madrid 2002.
<i>Moliner</i>	MOLINER, M., <i>Diccionario de uso del español</i> (2 vols.), Gredos, Madrid 1998.
<i>NDTBib</i>	<i>Nuevo Diccionario de Teología Bíblica</i> , (Rossano, P., Ravasi, G., Girlanda, A., eds.), Paulinas, Madrid 1990.
<i>NDiccTMoral</i>	<i>Nuevo Diccionario de Teología Moral</i> , (Compagnoni, F., Piana, G., Privitera, S., Vidal, M., dirs.), Paulinas, Madrid 1992.
<i>Tesoro</i>	COVARRUBIAS HOROZCO, S. DE, <i>Tesoro de la lengua castellana o española</i> , (Arrellano, I., Zafra, R., eds.), Iberoamericana, Madrid 2006.

4. OTRAS

cap.	Capítulo.
CCGG	Congregaciones generales.
Cf.	Confer (véase).
CG 32	CONGREGACIÓN GENERAL 32 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Razón y Fe, Madrid 1975.
CG 33	CONGREGACIÓN GENERAL 33 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Mensajero, Bilbao 1984.
CG 34	CONGREGACIÓN GENERAL 34 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996.
CG 35	CONGREGACIÓN GENERAL 35 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2008.
CG 36	CONGREGACIÓN GENERAL 36 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Grupo de comunicación Loyola, Bilbao 2017.
<i>Cic</i>	<i>Catecismo de la Iglesia Católica</i> (11 de octubre de 1992).
<i>Compendio</i>	PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, <i>Compendio de la doctrina social de la Iglesia</i> (29 de junio de 2004).
d.	Decreto.
dir.	Director.
dirs.	Directores.
DV	<i>Dei Verbum</i>
ed.	Editor - edición
eds.	Editores.
Fig.	Figura.

GS	<i>Gaudium et Spes.</i>
<i>Ibid.</i>	Ibidem (ahí mismo).
<i>Infra</i>	Ver en texto más adelante.
LG	<i>Lumen Gentium.</i>
n.	Número.
nn.	Números.
<i>op.cit.</i>	<i>Opus citatum</i> (obra citada)
p.	Página.
<i>Supra</i>	Ver en texto atrás.
t.	Tomo.
trad.	Traductor.
vol.	Volumen.

INTRODUCCIÓN

«Cristo se ha hecho nuestro prójimo o, mejor, nuestro prójimo es Cristo que se presenta a nosotros bajo una u otra forma: preso en los encarcelados, herido en un hospital, mendigo en las calles, durmiendo con la forma de un pobre bajo los puentes de un río. Por la fe debemos ver en los pobres a Cristo y si no lo vemos es porque nuestra fe es tibia y nuestro amor imperfecto»¹.

1. Planteamiento inicial

La Compañía de Jesús en la CG 32 discernió y eligió, como formulación renovada de su identidad y misión, al «servicio de la fe y la promoción en la sociedad de la justicia evangélica que es sin duda como un sacramento del amor y misericordia de Dios» (CG 34 d.2, n.3). Los esfuerzos teológico espirituales, durante el tiempo posterior a la CG, se encaminaron a reforzar la articulación de dicho binomio fe-justicia: fundamentar que la justicia regala profecía a la fe y que esta le proporciona mística a aquella.

En la práctica apostólica, no obstante, el divorcio fe – justicia continuaba su camino, no logrando su pretensión de constituirse en factor integrador de la vida y los ministerios. A riesgo de generar una tardanza o negligencia para acometer la lucha contra las injusticias sociales se obvia el talante religioso de la justicia. En la búsqueda de escalar

¹ HURTADO, A., «Cuerpo Místico: distribución y uso de la riqueza», en *La búsqueda de Dios*, Universidad Católica de Chile, Santiago 2004, 152.

hacia la trascendencia se olvidan tantos dolores que claman al cielo. La colisión entre los “piadosos” y los “justos” es la expresión de la fractura mayor de la fe cristiana: el cisma del mandamiento principal, la desintegración del amor a Dios y al prójimo. Herida abierta en el corazón del hombre creyente que repercute en la rotura del mundo. Más radicalmente aquí se trata de una disolución de la fe en un Dios que se humaniza desde el lugar más pobre para que el hombre se enriquezca divinizándose.

Por ello, las siguientes CC GG notaron la necesidad de profundizar el binomio, arraigándolo en la reconciliación que Dios nos trae en Cristo. No obstante, creemos necesario indagar en la raíz más profunda del binomio, en aquello que la misma CG 32 tan bien formuló: que la promoción de la justicia es un sacramento, signo e instrumento de la fe en Dios Padre que es misericordioso. Y, por que es fiel a todos sus hijos sin excepción, envía a su Hijo quien nos unge con el Espíritu de misericordia, Unción que reconcilia desde dentro a la experiencia humana.

Frente a este problema nuestra investigación asume dos intuiciones y dos problemas. La primera intuición, es que ahondar en una espiritualidad de la misericordia nos ayudaría a ver con más nitidez en la promoción de la justicia una experiencia religiosa y en el servicio de la fe una acción comprometida por establecer relaciones más justas. La segunda, es que en la espiritualidad que denominamos “ignaciana” podemos encontrar tanto una experiencia mística fuerte de la misericordia - en clave fe y justicia - como una mistagogía en los *Ej* como proceso para vivirla.

El primer problema que afrontar es una misericordia cada vez más reducida al sacramento de la reconciliación, entendida como confesión privada de los pecados frente a un presbítero. Su raíz teológica como religación al Dios que es misericordioso y sus repercusiones sociales en términos de reparación y responsabilidad social siguen oscurecidas. Una misericordia de confesionario, de Dios y para Dios, pero sin prójimo. El segundo problema es una praxis de los *Ej* que ha sido muy poco permeada de un enfoque fe-justicia, como mistagogía encaminada a fundar una mística al servicio de una fe encarnada y apostólica. Los *Ej* siguen siendo -en muchos casos- similar a una experiencia de laboratorio. La misma misericordia queda reducida al ámbito de la Primera Semana, como experiencia de reconciliación personal, sin dar el paso a la misericordia que se transforma en llamado al seguimiento de Cristo.

Asumiendo las intuiciones como guías y queriendo enfrentar los problemas, creemos que los *Ejercicios Espirituales* tienen esa capacidad *mistagógica social*, es decir, son camino y método para iniciar en una *experiencia mística de la misericordia hacia el prójimo*. Una mística del Misterio social cristiano requiere de una correspondiente mistagogía social: creemos que los *Ej* la poseen e indagar sus principales claves es el propósito de esta investigación. Por tanto, nos aproximaremos a esta capacidad mistagógica social de los *Ej* que engarza la mística del amor - misericordia con la de Cristo Nuestro Señor en nuestro prójimo «así nuevamente encarnado» (*Ej* 189). ¿Cómo están presentes estas experiencias en la propuesta mistagógica de los *Ej*, cómo interactúan y dialogan con el ejercitante?, ¿qué implican para quien da los *Ej*?

2. Estado de la cuestión

Asumimos el desafío de apellidar la espiritualidad como “social”. No son palabras que se suelen unir y menos identificar. Como hemos visto lo espiritual y lo social no han sido sistemáticamente hermanadas, ni desde la moral social ni desde la teología espiritual. Julio Martínez SJ, en un título sugerente, lanza el desafío: *Moral social y espiritualidad. Una co(i)inspiración necesaria* (Sal Terrae, Santander 2011). Contamos con un rico magisterio social que no necesariamente ha tomado la tarea de generar una teología espiritual equivalente. Contamos con un hondo magisterio social latinoamericano que, desde las Asambleas de su Episcopado en *Medellín* (1968) y *Puebla* (1979), avanza en injertar la opción preferente por los pobres no solo como criterio de la acción social sino como expresión de la fe en Cristo². Contamos con corrientes de místicos y escuelas de espiritualidad que no han generado una mistagogía social, como proceso de una experiencia mística del prójimo.

En la espiritualidad Ignaciana dos publicaciones periódicas han intentado una reflexión profunda entre fe y justicia: *Promotio Iustitae* (Secretariado para la justicia social y la ecología, Roma 1969-2019), que trabaja profundizando sobre el magisterio fe

²«Como he tenido ocasión de reiterar a los obispos latinoamericanos reunidos en el santuario de Aparecida, “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza” (2 Co 8, 9)», (Alocución de Benedicto XVI, 21 de febrero de 2008). Cf. CG 35, 269.

– justicia de las CC GG, y los cuadernos *Cristianismo y Justicia* (Fundación Luis Espinal, Barcelona 1982-2019). No obstante, los énfasis están puestos mayormente en la articulación del proceso ver – juzgar – actuar, respecto a los problemas sociales y signos de los tiempos más acuciantes de nuestro tiempo, que a conducir dicha reflexión hacia la mística o a la mistagogía.

Un esfuerzo mayor en este sentido es el trabajo colectivo recogido en la colección Manresa: *Tradición Ignaciana y solidaridad con los pobres*³, cuya mayor virtud es realizar un esfuerzo de síntesis entre espiritualidad ignaciana y opción preferencial por los pobres, rastreando la mística del pobre en Ignacio. Respecto de los *Ej* contamos con abundante bibliografía acerca de su carácter procesual y estructura interna. Ha sido Javier Melloni, no obstante, quien ha puesto de relevancia la preocupación por acceder a su carácter mistagógico en su libro *La mistagogía de los Ejercicios*⁴. Nosotros trabajamos queriendo profundizar esta veta postulando el carácter mistagógico – social de los *Ej*.

Respecto de la misericordia, esta ha vuelto a tomar actualidad como aspecto central de la fe cristiana en el magisterio del Papa Francisco durante el año de jubileo extraordinario dedicado a ella en 2015⁵. Destacamos su énfasis en traer de vuelta dentro del proceso de iniciación cristiana a las obras de misericordia corporales y espirituales como esfuerzo de unir fe y compromiso hacia el prójimo. En la espiritualidad ignaciana destacamos la tesis doctoral de Gauthier Malulu Lokuwe SJ⁶, quien aborda la génesis histórica de la espiritualidad social de la Compañía de Jesús en las obras de misericordia de los primeros compañeros.

3. Estructura

Dividiremos nuestro recorrido en tres capítulos. El primero se titulará: “La mistagogía social cristiana de la misericordia hacia el prójimo. Claves sistemáticas y teológicas”. Su propósito es ubicar la mistagogía social de la misericordia hacia el

³ Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 1990.

⁴ Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001.

⁵ FRANCISCO, *Misericordiae Vultus* (11 de abril de 2015).

⁶ MALULU, G., *Étude des oeuvres de misericorde ignatiennes à Azpeitia, en Vénétie et à Rome (1535 – 1556)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2015.

prójimo, dentro de lo que llamaremos la tríada de la espiritualidad social cristiana, compuesta por un Misterio a alcanzar, una mística aproximadora y una mistagogía correspondiente. ¿Podemos hablar de una mistagogía social?, ¿qué lugar teológico ocupan la misericordia y el prójimo en ella?

El segundo capítulo se titulará: “La mística ignaciana de la misericordia hacia el prójimo en sus fuentes textuales”. A través de un recorrido por sus principales fuentes textuales - desde la conversión de Ignacio hasta la CG 36 – bosquejaremos como la espiritualidad Ignaciana ha ido formulando su experiencia místico social de la misericordia hacia el prójimo. Finalmente, el capítulo tercero se titulará: “La mistagogía de la misericordia hacia el prójimo en los *Ejercicios Espirituales*”. Su propósito es delinear su estructura interior como capacidad mistagógica social, es decir, pedagogía y proceso de la misericordia hacia el prójimo como experiencia mística y, por ello, social. Terminaremos, a modo de conclusión, formulando claves para una espiritualidad de la misericordia hacia el prójimo en la vida cotidiana.

La mística cristiana – a la cual la ignaciana pertenece - es *social* porque nos invita en la persona de Jesucristo a no disociar sino a integrar el amor a Dios con el amor al prójimo. Visto de otro modo somos invitados a encarnar el amor que Dios tiene por este mundo, a imagen y semejanza de Cristo que, movido por entrañas de misericordia, se abaja hacia toda miseria humana. Relato - icono inspirador de este trabajo es la parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-37). En esta narración el Señor actúa como una mistagogo social desplegando una pedagogía con el doctor de la ley al hacerlo ingresar al relato y vivirlo desde dentro. Esta mistagogía transfigura la pregunta inicial «¿Qué debo hacer para heredar la vida eterna?» (Lc 10,25) por la de «¿Y quién es mi prójimo?» (Lc, 10, 29). La respuesta a esta última pregunta desemboca en una responsabilidad social - teologal: la vida divina (eterna) deseada se alcanza al poner rostro al desfigurado al borde del camino, porque lo he hecho mi prójimo al tratarlo con misericordia.

CAPÍTULO I

LA MISTAGOGÍA SOCIAL CRISTIANA DE LA MISERICORDIA HACIA EL PRÓJIMO. CLAVES SISTEMÁTICAS Y TEOLÓGICAS

Nuestro ritmo interior contemporáneo está hecho de entrañas impacientes. En un mundo globalizado todo debe ocurrir ya, aquí y ahora. Se vive fragmentariamente tanto el tiempo convertido en instantes como el espacio transformado en virtualidad tecnológica: estar presentes a cualquier realidad simultáneamente consumiendo cada momento. El Papa Francisco advierte en ello el peligro de privilegiar al espacio por sobre el tiempo: «Darle prioridad al espacio lleva a enloquecerse para tener todo resuelto en el presente, para intentar tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafirmación»⁷. La competencia por quien ocupa más espacio cierra nuestras entrañas al prójimo, visto como un antagonista indeseado al que desplazar. No hay espíritu para “cederle el paso” al otro.

Como propuesta contracultural Francisco invita a privilegiar el tiempo por sobre el espacio, inspirado en el modo pastoral de Jesús «que requiere tener presente el horizonte, asumir los procesos posibles y el camino largo»⁸. Este primer capítulo pretende cumplir estos dos objetivos: presentar la misericordia hacia el prójimo como horizonte social cristiano y el proceso espiritual para alcanzarlo que llamaremos “mistagogía social”. En una primera fase presentaremos la espiritualidad social como una tríada

⁷ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n. 223.

⁸ *Ibid.*, 225.

compuesta por el misterio, la mistagogía y la mística y, en una segunda fase, al horizonte de la justa misericordia hacia el prójimo.

1. Acercamiento a la tríada espiritual: misterio – mistagogía – mística

Se suelen confundir, hasta el extremo de identificar, la espiritualidad y la mística. Seguimos a Larkin cuando sostiene que: «la mística se refiere a la experiencia de Dios, mientras que la espiritualidad se refiere a todo el proceso de crecimiento, desde la inautenticidad hasta la relación concreta con Dios y la posesión de su verdad como *Imago Dei*»⁹. Espiritualidad es, por tanto, el todo, y la mística parte de ella.

Por otro lado, es habitual hablar en específico cuando se trata de la espiritualidad. Hablamos de espiritualidades describiendo los frutos del árbol pero no de “la” espiritualidad como aquella savia que los produce. “Una” espiritualidad es un acento, un énfasis, una particular forma de vida cristiana, «que acentúa determinadas verdades de fe, prefiere algunas virtudes según el ejemplo de Cristo, persigue un fin secundario específico y se sirve de particulares medios y prácticas de piedad, mostrando notas distintivas»¹⁰.

El propósito de este primer apartado es presentar la columna vertebral de “la” espiritualidad: la tríada misterio-mística-mistagogía. A partir de estos tres elementos nucleares iremos añadiendo la musculatura hasta bosquejar la anatomía de la espiritualidad cuando es cristiana, sostenida por esta estructura fundamental.

Para Zás Friz, la raíz y vertiente común de toda espiritualidad – no solo la religiosa – es la búsqueda o pregunta por el sentido, alojada en la estructura fundamental bio-psíquica del hombre, por la cual es movido a «buscar y darse una razón y una motivación para existir humanamente y esto es lo que lo hace ‘espiritual’»¹¹.

⁹ LARKIN, E., «Espiritualidad», en *DMist*, 659.

¹⁰ MATANIC, A., «Espiritualidad», en *DEsp* II, 12-14.

¹¹ ZÁS FRIZ DE COL, R., « La búsqueda de sentido y espiritualidad en tiempos post-cristianos », en *Ignaziana* número especial (2018), 23.

A partir de esta definición el proceso espiritual básico puede articularse en tres fases. Un primer momento es la actividad exploratoria hacia posibilidades de sentido. Luego, la experiencia de descubrir aquello que da más sentido, etapa más pasiva o receptiva de una donación que adviene. Finalmente, puede ocurrir la elección del sentido para hacerlo parte de la propia biografía. En cada una de estas fases el hombre se trasciende al interactuar con lo otro, en sentido lato: su contexto social, medio ambiente, comunidad, etc. Es alterado, transformado no solo por la apropiación del sentido sino por el mismo proceso que le ha conducido a desearlo y hallarlo. Es un proceso similar a un espiral en constante profundización hacia el mayor sentido posible.

Resumiendo, “espiritualidad” en sentido ancho es «la dinámica de la transformación activa y pasiva de la persona como consecuencia de la relación que ha establecido con el sentido, con ese ‘otro’ que ha buscado, elegido y recibido»¹². Un auténtico y sano proceso espiritual posee tres elementos en constante balance y diálogo: la alteridad, la donación y la personalización. La tríada mística – misterio – mistagogía desarrollará estos elementos.

Las tres palabras provienen de la misma raíz griega $\mu\upsilon$. De ella nace el verbo $\mu\upsilon\omega$ (*mýeo*) que significa cerrar los ojos o las heridas, el sustantivo $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\pi\rho\iota\omicron\nu$ (*mysterión*) como doctrina secreta, culto secreto y el adjetivo $\mu\upsilon\sigma\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ (*mystikós*) como cualidad de algo arcano o secreto. Aplicado este último al contexto religioso «califica una persona o una cosa de reservada y apartada de la normalidad profana, pues pertenece al mundo de lo sagrado»¹³.

Mistagogía, por su parte, es un vocablo compuesto de dos raíces, la del verbo $\mu\upsilon\omega$ (*mýeo*) cerrar los ojos y la del verbo $\acute{\alpha}\gamma\omega$ (*ago*) conducir o llevar¹⁴. Significa «acción de introducir a una persona en el conocimiento de una verdad oculta y en el rito que la significa»¹⁵. Junto a ella debemos ubicar los sustantivos $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\varsigma$ (*mýstes*) y $\mu\upsilon\sigma\tau\iota\varsigma$ (*mystís*) como el iniciado en el misterio y a quien le inicia respectivamente¹⁶.

¹² *Ibid.*, 26.

¹³ ZAS FRIZ DE COL, R., «Breve introducción a la mística Ignaciana del Siglo XVI», en *Ignaziana* 16 (2013), 204.

¹⁴ Cf. PABÓN S. DE URBINA, J., *Diccionario manual griego-español*, Bibliograf, Barcelona 1967, 7.

¹⁵ PESENTI, G., «Mistagogía», en *DMis*, 1176-1180.

¹⁶ Cf. PABÓN S. DE URBINA, J., *Diccionario manual griego-español*, 404.

Relacionando estos términos podemos describir aún más la fenomenología genérica de la espiritualidad sustentada en esta tríada¹⁷.

Resulta un proceso que se elabora en base a la mística como «vivencia de auto-trascendencia transformante del yo hacia un ‘otro’ (misterio) que es recibido y escogido como el sentido»¹⁸. No podemos hablar de ella a secas sino siempre como experiencia que realiza el hombre con el misterio y mediante la cual se convierte en un místico.

¿Qué características debe tener una vivencia para ser catalogada como mística? La primera es su carácter transitorio como «adentramiento en la experiencia del misterio»¹⁹. El místico genera un movimiento de entrada y salida por el cual ingresa a un ámbito misterioso (oculto, cerrado si seguimos la etimología de la palabra), no pudiendo instalarse en él, teniendo que volver al espacio cotidiano abierto o público. La experiencia mística se califica de extraordinaria pero desemboca en lo ordinario. El ser finito experimenta ser parte de lo infinito, de lo más allá de sí en una experiencia contingente. La experiencia mística puede, en este sentido, hacerse biografía.

La segunda es su capacidad de personalización. Esta vivencia en coordenadas finitas se interpreta en la interioridad o conciencia del místico. La experiencia elaborada es una revelación, una nueva luz por la cual «cae en la cuenta de que la realidad es más de la que ve»²⁰. Para que el ser finito sea capaz de lo infinito presuponemos que en cada persona hay una predisposición ontológica y psicológica, una estructura fundamental finita que lo capacita para el misterio infinito²¹, como constitución bio-psíquica abierta al sentido. Desde esta óptica Zs Friz describe cuatro aspectos a modo de niveles fenomenológicos del impacto que la vivencia mística produce en el místico: estética, ontológica, ética e interpersonal.

«Las primeras se caracterizan como ligadas a la naturaleza y al cosmos, experiencia de armonía con ello, como formando parte de un todo mayor que la suma de las partes, o en modo negativo, experiencia de fragilidad delante de la potencia de la naturaleza, como en las tempestades, por ejemplo. Las ontológicas están relacionadas con el ‘ser’, el ‘existir’, el paso del tiempo, la caducidad de las cosas: orden/desorden del universo; ser/no ser; sentido/sin sentido de la realidad, de la vida. Las éticas, en cambio, se relacionan a la experiencia de valores que justifican determinadas opciones para adherir a ellos, o bien

¹⁷ Para una profundización de esta fenomenología: MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, Trotta, Madrid 2003.

¹⁸ ZAS FRIZ DE COL, R., « La búsqueda de sentido y espiritualidad en tiempos post-cristianos », 33.

¹⁹ MELLONI, J., «Los ejercicios como experiencia mística», en *Man* 76 (2004), 355.

²⁰ ZAS FRIZ DE COL, R., «Breve introducción a la mística Ignaciana del Siglo XVI», 207.

²¹ MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, 31.

para negarlos, como cuando se opta por los antivalores. Finalmente, las experiencias interpersonales están centradas en la relación con otros: amar y ser amado, deseo de comunión, de ser feliz, de realización; el amor como fundamento de todo, a pesar de las impresiones contrarias»²²

Esta interioridad de la experiencia mística puede ser más o menos honda si provoca una transformación en el místico. El sentido es dado en la experiencia (opuesto a la autoconstrucción) pero también elegido activamente estableciéndose una orientación: «Una relación con ello que genera una actitud fundamental de sentido, es decir, genera un modo determinado de pensar, de sentir afectivamente y de comportarse»²³.

La tercera es su sociabilidad. En la mistagogía verificamos como los iniciados se reúnen en la común vivencia de un misterio, comunidad sostenedora de una cierta cadena transmisora de estas experiencias y habilidad pedagógica para inducir las. Esta mistagogía se consolida con la práctica de sus miembros en signos externos (palabras, ritos, etc.) que conducen al misterio. Es decir, el misterio percibido es de tal densidad que, excediendo la vivencia individual, se va convirtiendo en hilo de un tejido social y palabras de un hablar común. Este lenguaje místico y social, para Martín Velasco, tiende a ser descriptivo, con fuerte acento psicológico-afectivo y *transgresor* como «tendencia a llevar el sentido primero de los vocablos hasta el límite de su capacidad significativa y en la utilización simbólica de todos ellos »²⁴.

Asumiendo estas tres notas preliminares podemos delinear someramente la experiencia mística cuando esta es *religiosa*. En ella, el misterio deja de ser enigma oscuro y espacio de ocultamiento mostrándose con contornos más precisos, ya no solo percibido como belleza (estética), razón de ser (ontología), valor (ética) o relación personal mundana. El misterio cuando es religioso presenta reunidos estos cuatro rasgos: donación de armonía, sentido, bien y amor personal.

Es la donación de un Alguien con el cual se establece una relación, una religación con mayores o menores anclajes en la historia y en la sociedad. Esta religación es, sobre todo, fundante para el místico. En ella reconoce un principio u origen, un fin o destino y un camino para ir de uno a otro. Durante este recorrido, el místico experimenta fuerza y aliento, signos concretos de esa presencia fundamental que se le comunica

²² ZAS FRIZ DE COL, R., «La búsqueda de sentido y espiritualidad en tiempos post-cristianos», 35.

²³ *Ibid.*, 39.

²⁴ *Ibid.*, 51-53.

guiándolo. Mística religiosa es apertura al misterio que constituye vitalmente y del cual se depende

2. Estructura y dinámica de la tríada espiritual cristiana

Establecida la tríada básica de todo proceso espiritual corresponde examinarla como estructura interna en la espiritualidad cristiana. Comencemos por algunas definiciones. Experiencia mística cristiana, para Farina, se define como la «realización del misterio de Cristo en el hombre y requiere el ejercicio de varias virtudes teologales además de la obra del Espíritu Santo dentro de la mediación de la Iglesia »²⁵. Mientras que para González de Cardedal es la «conciencia explícita perceptiva y fruitiva de la acción transformadora de Dios en el alma del creyente»²⁶. Así, cuando hablamos de Misterio cristiano²⁷ nos referimos a varios significados relacionados entre sí:

«El misterio cristiano es el Dios personal de una tradición monoteísta y profética. Es, al mismo tiempo, el misterio del Dios encarnado: Jesucristo, en quien tenemos acceso al Padre en el Espíritu. En tercer lugar, el Misterio que, en virtud de la encarnación y en continuidad con la revelación veterotestamentaria de Dios, se desvela en la historia de los hombres y la encamina hacia sí como su término escatológico. Es, además, el Misterio al que el hombre se adhiere por la fe como única forma de respuesta. Es, por último el Misterio que convoca a los creyentes en la comunión de la Iglesia como germen del reino de Dios, meta de la historia»²⁸.

En esta tríada espiritual cristiana podemos distinguir un binomio fundamental: Misterio - mística, mientras que la mistagogía actúa como puente entre ambos. Examinemos primero el binomio para luego esbozar algunos rasgos de la mistagogía cristiana.

²⁵ FARINA, R., «Prólogo», en *DMis*, 6.

²⁶ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristianismo y mística*, Trotta, Madrid 2015, 9.

²⁷ En adelante misterio cristiano con letra mayúscula: Misterio.

²⁸ MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, 218.

2.1 El binomio esencial: Misterio – mística

Misterio y mística es un binomio inseparable dentro de la tríada espiritual cristiana. Corresponden al par Revelación del Misterio de Dios y recepción creyente, responsable y amorosa por parte del místico. Llamada divina, escucha obediente y respuesta humana comprometida. Para Neunheuser, la raíz común del Misterio cristiano se expresa en este binomio ocultamiento–revelación: «Realidad divina revelada por Dios, o bien por medio de la evolución tangible de la historia salvífica, o bien bajo el velo de un signo sensible que muestra y al mismo tiempo oculta lo que produce»²⁹. González de Cardedal explica este binomio como un triple fundamento de la experiencia mística:

«a) La revelación de Dios en una historia en la que nos ha dado signos de su presencia (Pueblo de Israel, historia y persona de Jesucristo, acción del Espíritu en la Iglesia; b) La fe, don de Dios (al que van siempre unidas la esperanza y la caridad) como virtud que nos cualifica, conforma y dispone a recibir esa revelación, responderla y conformarnos a ella; c) respuesta del hombre, intelectual, afectiva y activa»³⁰.

Dentro de este binomio hallamos elementos objetivadores de la presencia del Misterio: Iglesia, Sagrada Escritura, los sacramentos, por ejemplo. La objetividad de la Revelación es recibida subjetivamente por el creyente por medio de «aquella obediencia de fe por la que el hombre libremente se entrega todo a Dios y asintiendo voluntariamente a la revelación por Él hecha»³¹, para que «oyendo el pregón de la salud eterna, crea; creyendo espere, y esperando, ame»³². Las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad), como dones de Dios que disponen nuestra receptividad y docilidad a su Revelación, movilizan y animan a las potencias interiores del alma (memoria, entendimiento, voluntad) para acoger y responder a lo oído.

La interioridad receptiva de la acción de Dios debe objetivarse como respuesta histórica: alabanza y reverencia a Dios, amor al prójimo, cumplimiento de su voluntad en una vocación concreta, obras y servicio como la «respuesta objetiva a los imperativos que

²⁹ NEUNHEUSER, B., «Misterio», en *DEsp* II, 616.

³⁰ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristianismo y mística*, 278.

³¹ DV, n. 5.

³² *Ibid.*, n.1.

la historia, el prójimo y Dios nos van poniendo»³³. Martín Velasco habla de la respuesta de fe del místico a la Revelación como *vivenciación*, es decir, «encarnación en las diferentes facultades y en los diferentes niveles de la persona: su razón, su deseo, su querer, sus sentimientos y afectos, de esa adhesión fundamental a Dios»³⁴.

La mistagogía cristiana presenta este rol decisivo como puente metodológico que intermedia entre Revelación y Fe, articulando y balanceando la presencia de estos tres elementos: objetividad de la Revelación, recepción transformadora en el creyente y verificación encarnatoria de lo recibido.

2.2 Cristo Misterio – místico y mistagogo

La persona de Cristo es el principio y fundamento, el protagonista central de la tríada espiritual que llamamos por ello cristiana. Como señala Pablo en la carta a los Efesios:

«Dios nos ha dado a conocer el misterio de su voluntad, conforme al benévolo proyecto con el fin de realizarlo en la plenitud de los tiempos: hacer que todo tenga a Cristo por cabeza, lo que está en los cielos y en la tierra» (Ef 1,9-11).

Cristo es “el místico” del Misterio de Dios, su principal Revelador y, al mismo tiempo, su mistagogo. Todo proceso espiritual debe tomar como norma, inspiración y referencia central lo que Cristo revela del Reino de Dios y el *cómo* lo revela. Cristo Misterio- místico y mistagogo traba toda la tríada de la espiritualidad cristiana.

Debemos tomar la mística de Jesús en dos sentidos íntimamente unidos: como genitivo subjetivo es «su relación especial íntima intensa y singular con Dios que luego se refleja en el todo de su ser, hablar y actuar»³⁵ y como genitivo objetivo «designa la experiencia y relación que el creyente tiene con Jesús como Cristo, Señor e Hijo»³⁶.

³³ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristianismo y mística*, 33.

³⁴ MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, 319.

³⁵ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristianismo y mística*, 32.

³⁶ *Ibid.*, 294.

El lazo entre ambas experiencias es la acción del Espíritu Santo y su «dinamismo encarnatorio»³⁷. Este dinamismo actúa primero en Jesús: en la encarnación del Verbo, en el transcurso de su actividad terrena, en su resurrección y en la nueva creación inaugurada por el don del Espíritu del Resucitado. Ese mismo Espíritu actúa por nosotros y en nosotros en nuestra configuración crística, siendo el «encargado de interiorizar la persona histórica y la verdad del Verbo Eterno encargado»³⁸. No solo debemos considerar a Cristo como el Hijo de Dios en su relación con el misterio Trinitario sino también como el Nuevo Adán, clave articuladora entre cristología y antropología³⁹.

González de Cardedal propone, en este sentido, comprender a Cristo en cuatro planos: en su prehistoria (Antiguo Testamento), en su historia concreta, vida muerte y resurrección, su posthistoria en la Iglesia como Señor en la experiencia del Espíritu y su preexistencia como alfa y omega, origen y destino de todo lo creado⁴⁰. Una mistagogía cristiana deberá siempre sostener estos cuatro planos cristológicos, hasta interiorizar que Cristo no es sólo una parte de la historia del mundo sino que es «la historia de Dios en tiempo y mundo»⁴¹.

Es místico cristiano quien recibe la gracia de participar de dicha historia salvífica – por obra del Espíritu Santo que conduce a la Iglesia peregrina hacia el Reino – en la experiencia mística del Cristo. La Revelación creyente ocurre no solo *en* la historia como escenario presente sino *para* la historia que ha de venir. La mística cristiana es, por ello, vocacional: «El místico es creación del Espíritu Santo que ayuda a realizar la llamada personal de Dios en la experiencia de Jesucristo»⁴².

Por ello, debemos conjugar los verbos salvíficos cristianos en gerundio. El místico cristiano va siendo salvado, constantemente redimido por la acción del Espíritu Santo que lo va haciendo otro Cristo. Lo va incorporando como miembro de su cuerpo místico, haciéndole avanzar hacia «una progresiva cristificación de sus relaciones con el mundo»⁴³, recorriendo camino desde ser imagen de Dios hasta ser su semejanza.

³⁷ URÍBARRI, G., *La mística de Jesús*, Santander 2017, 122.

³⁸ ARZUBIALDE, S., «Teología de los misterios de Cristo y contemplación Ignaciana», en *Man* 82 (2010), 248. Citado en: URÍBARRI, G., *La mística de Jesús*, 120.

³⁹ URÍBARRI, G., *La mística de Jesús*, 120.

⁴⁰ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristianismo y mística*, 29.

⁴¹ *Ibid.*, 44.

⁴² ZAS FRIZ DE COL, R., «Breve introducción a la mística Ignaciana del Siglo XVI», 211.

⁴³ GARCÍA DE CASTRO, J., «La mística de Ignacio: cultura y costumbre», en *Man* 76 (2004), 333.

Siguiendo a Uríbarri delineamos tres rasgos principales de la mística de Jesús y como somos llamados a participar en ella.

a) Mística de alteridad filial

Somos hijos de Dios en el Hijo (Gal 4,1-7 «ya no eres esclavo sino Hijo»). La mística de Jesús es de alteridad con Dios que muestra un rostro: el de Padre y Creador. Por la mística de Jesús vivimos en una relación personal como hijos y creaturas amadas. Es una mística filial y creatural, de coloquio orante y comunicativo entre Dios y su creatura.

Es una mística de proyecto común (Jn 4,34 «mi alimento consiste en hacer la voluntad del Padre») como una implicación amorosa y colaborativa, de obediencia creativa y gustosa. Uríbarri combina ambos términos lúcidamente: no es obediencia ciega o voluntarista sino *complicidad*⁴⁴ por la que el Hijo está compenetrado e implicado, queriendo lo mismo que el Padre en una relación libre, amistosa, agradecida y entusiasta (Mt 11,25-27 « Sí Padre, así te ha parecido bien»).

Es una mística de envío y discernimiento guiado por el Espíritu del Padre (Rm 8,14 «los que se dejan conducir por el Espíritu de Dios, esos son Hijos de Dios»), de «saber que se es verdaderamente uno mismo (centrado) cuando más se obedece, haciéndose servidor y cómplice disponible (descentrado)»⁴⁵.

La mística filial y cómplice es una mística de la compasión. Entramos en una relación fundamental con un Padre misericordioso con nosotros, que nos invita también a ser misericordiosos (Lc 6,36). Compasión de Dios hecha obras no solo con los pequeños y heridos al borde del camino (Lc 10, 29-37) como el samaritano, sino también en la acogida incondicional al hermano pródigo que intenta volver a casa o no encuentra aún el camino para regresar (Lc 15 Parábolas de misericordia). Es una mística de la opción preferente que por los pobres y los pecadores.

⁴⁴ URÍBARRI, G., *La mística de Jesús*, 138.

⁴⁵ *Ibid.*, 141.

b) Mística de servicio al Reino

Jesús es el Hijo. Conducido por el Espíritu del Padre descubre su vocación como servidor del Reino de Dios Padre (Mt 4,17 «El Reino de Dios está cerca; convertíos y creed la Buena nueva»), consagrando la vida a su proclamación con signos y palabras (Mc 10,45 «El Hijo del Hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos»). La vocación cristiana se sustenta en esta mística de servicio al Reino por la cual somos invitados a ofrecer lo que somos y tenemos a Cristo servidor (Lc 5, 10-11 «Desde ahora serás pescador de hombres. Llevaron a tierra las barcas y, dejándolo todo, le siguieron»). Es una mística de seguimiento dentro de una comunidad de llamados para vivir con Jesús y como Él: en lo suyo, con su estilo y modo de proceder viviendo la misma complicidad servidora y filial con el Padre. Quizás si el mayor icono del Reino sea Jesús en la última cena con los discípulos – entre ellos quien le negaría y quién le traicionaría – lavándoles los pies (Jn 13, 15 «os he dado ejemplo, para que también vosotros hagáis lo que acabo de hacer con vosotros»).

La mística de Jesús nos conforma como servidores humildes del banquete del Reino de Dios a imagen de Cristo (Flp 2,5 «tener los mismos sentimientos que Cristo»), anticipando el banquete escatológico «donde se dará la abundancia y la fraternidad, la reunión de todos los pueblos dispersos, el perdón, el consuelo y la victoria sobre la muerte»⁴⁶.

c) Mística pascual

La mística filial y de servicio cómplice al Reino de Dios Padre le acarreará el conflicto que lo conducirá a la muerte. Se hizo compasivo hacia nosotros y obediente al Padre hasta el extremo entregando su vida libremente. Uríbarri sintetiza la mística pascual como la del grano de trigo (Jn 12,24 «Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda infecundo; pero si muere da mucho fruto»). La entrega de la vida en fidelidad y amor al Reino no es inútil o estéril: estamos invitados no a ser exitosos sino a dar fruto.

⁴⁶ *Ibid.*, 143.

El Crucificado que entrega la vida confiado y esperanzado sólo en Dios es también el Resucitado. La resurrección es la «confirmación y acreditación absoluta por parte de Dios de la verdad de la mística y la espiritualidad de Jesús»⁴⁷. La mística pascual por la que atraviesa Jesús es la mística de la esperanza: solo el amor es capaz de vencer toda forma de muerte. Con la resurrección, entramos en otra relación con Jesús como Señor: recibimos la Misión de anunciar esta Buena Noticia pascual, pertrechados con las armas escatológicas de su Espíritu. Vivimos así como Iglesia en la mística de la misión: anunciar que vivimos en tiempo escatológico pues en la opción personal por Cristo y su mística preguntamos ya los «cielos nuevos y la tierra nueva» donde habita la justicia (2 Pe 3, 13-15). Preparamos ya esa mesa del Reino donde serán enjugadas todas las lágrimas, donde caerá el velo que cubre a las naciones (Is 25,7), donde Dios será todo en todos (1 Cor 15,28).

2.3 La mistagogía como puente entre el Misterio y la mística

El tercer elemento de la tríada es la mistagogía cristiana como proceso metódico de iniciación a la experiencia mística del Misterio cristiano:

«Una mistagogía o iniciación a la experiencia religiosa que muchos estiman no poder encontrar en sí mismos, una mistagogía de tal especie que uno mismo pueda llegar a ser su propio mistagogo... en esa mistagogía cristiana ha de ocupar un lugar decisivo Jesús de Nazaret, el Crucificado y Resucitado»⁴⁸.

González de Cardedal añade dos conceptos que incluimos dentro de la mistagogía. Primero, la mistografía como «trasposición a texto escrito de experiencias»⁴⁹, y mistología como «exposición sistemática de esas experiencias, articulándolas en un sistema teológico determinante de la fe eclesial y normativa»⁵⁰, testimonios de experiencia mística que eventualmente pueden convertirse en propuesta de método para futuros místicos, caminos objetivos hacia un aspecto particular del Misterio cristiano.

⁴⁷ *Ibid.*, 250.

⁴⁸ RAHNER, K., «Espiritualidad antigua y actual», en *Escritos de Teología*, vol. VII, Taurus, Salamanca 1969, 25-26.

⁴⁹ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristianismo y mística*, 101.

⁵⁰ *Ibid.*, 102.

El origen de la palabra se encuentra en la mística profana. Los mistagogos eran en los cultos llamados místéricos⁵¹ quienes iniciaban al misterio divino a través de un proceso ritual. Al respecto, Melloni resume este proceso en cuatro etapas genéricas:

«1) Una separación o apartamiento inicial de la comunidad; 2) Unas pruebas que contienen el carácter de un «descendimiento a los infiernos»; 3) Una experiencia personal de iluminación; y finalmente, 4) La incorporación - o reincorporación- a un grupo determinado que acoge a la persona transformada»⁵².

Martín Velasco, en cambio, ya en mistagogía cristiana lo sintetiza históricamente en tres etapas: 1) Una primera preparatoria con tonos de purificación, conversión, penitencia; 2) Una segunda de entrada propiamente tal al misterio con tonos de iluminación, ilustración del Misterio de Cristo; 3) Una etapa final de contemplación o éxtasis del misterio o experiencia unitiva⁵³. Jerónimo Nadal⁵⁴ ya en tiempos de Ignacio aludía a esta triple vía siempre con la idea de crecimiento y progresión:

«En el ejercicio de cada día se deben practicar las tres vías, de modo que sea como un prelude desde la vía purgativa; en segundo lugar, se meditará humildemente algo tomado de la Escritura o simplemente de las criaturas o de la oración anterior, meditando humildemente sobre lugares, personas, palabras y hechos. De ahí, aquí alzar la mente por medio de la iluminación y la unión con las cosas que no se ven»⁵⁵.

Los mismos evangelios han sido construidos como procesos mistagógicos entendidos como iniciación al Misterio de Cristo. El evangelista Marcos comienza su relato con estas palabras: «Comienzo del Evangelio de Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios» (Mc 1,1). Se expresa así el propósito de desvelar el Misterio de Jesús de un modo

⁵¹ Algunos ejemplos en los siglos anteriores y posteriores al nacimiento de Cristo en la mitad oriental del Mediterráneo: «Los misterios panhelénicos de Dióniso /Baco (de origen tracio según algunos), los de Deméter/ Perséfone, los de Zalmoxis de los getas (Tracia o Bulgaria /Rumania), los mesenios de Andania (Peloponeso, Grecia), los cabíricos de Samotracia (isla en el norte del mar Egeo), de Atis-Cibeles en Frigia (noroeste de la Turquía continental asiática), de Tamuz – Adonis (Siria, Líbano, actuales), de Mitra (Irán), Isis-Osiris /Serapis (Egipto), de Sabacio – homólogo de Dióniso (Tracia y Frigia), los romanos de la Bona Dea». Cf. GUERRA GÓMEZ, M., *Historia de las religiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1999, 135.

⁵² MELLONI, J., *La mistagogía de los ejercicios*, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 2001, 21.

⁵³ MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, 303, cita 6. El autor cita la clásica división del proceso espiritual que el Pseudo Dionisio sistematiza en tres vías: «Pseudo-Dionisio, *La jerarquía celeste*, 3, 2: Por eso, cuando el orden sagrado dispone que unos sean purificados y otros purifiquen; unos sean iluminados y otros iluminen; unos sean perfeccionados y otros perfeccionen, cada cual imitará a Dios de hecho según el modo que convenga a su función propia» (*Obras completas*, ed. de T. H. Martín, BAC, Madrid, 1990, p. 133)»

⁵⁴ RUIZ JURADO, M., «Nadal, Jerónimo» (1507-1580), en *DHCJ III*, 2793-2796.

⁵⁵ NADAL, J., «*Orationis observationes*» 47-48; 54.56, (M Nicolau ed.), IHSI, Roma 1964. Citado en: GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Escritos esenciales de los primeros jesuitas*, Mensajero – Sal Terrae, Santander – Bilbao 2017, 574.

narrativo. Durante los primeros siglos, la Iglesia primitiva construyó el proceso mistagógico a la experiencia cristiana y a la comunidad eclesial en base a tres sacramentos (*mysteria*) de iniciación: Bautismo, Confirmación y Eucaristía. Mediante un proceso catequético y mistagógico el iniciado experimenta una muerte al hombre viejo, un nuevo nacimiento, inserción en la Iglesia y crecimiento en la vida por medio de un proceso catequético doctrinal y práctico. Surgen en estos siglos también las catequesis mistagógicas que profundizan el sentido espiritual del proceso en sus etapas, pasos y signos⁵⁶.

Zas Friz, más contemporáneamente expande el proceso en seis etapas: iniciación, personalización, interiorización, crisis, madurez y gloria⁵⁷. La iniciación es un primer acercamiento al misterio dador de sentido con tonos de purificación y conversión. Luego, se continúa con una progresiva apropiación no solo contemplativamente sino también con decisiones en fidelidad al Misterio, etapa que pueden corresponder a la iluminativa clásica. La etapa unitiva implica pasar por un momento de crisis o caída en el seguimiento: si es superada se ingresa a un momento de madurez más apoyado en el don que en la iniciativa personal. Finalmente, vivir un momento de muerte y Gloria, unión definitiva entre Mística y Misterio.

2.4 Relevancia de sostener esta tríada espiritual cristiana

Sostenemos que el proceso espiritual cristiano se estructura en base a una tríada: Misterio – mística y mistagogía. ¿Por qué es relevante sostener esta tríada? Hagamos el ejercicio de quitar alguno de estos elementos viendo su efecto.

Si prescindimos del Misterio en la experiencia mística, esta perdería su alteridad constitutiva difuminando la presencia del Otro como dador de sentido. La vivencia espiritual permanecería cerrada en una auto-construcción inmanente del pretendido místico. Este sin misterio se ve exigido a darse a sus propios fines, renunciando a la

⁵⁶ Cirilo / Juan de Jerusalén, Juan Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia, Severo de Antioquía, Ambrosio (*De Mysteriis*), Máximo el Confesor (*Mistagogía*).

⁵⁷ ZAS FRIZ DE COL, R., «La búsqueda de sentido y espiritualidad en tiempos post-cristianos », 50-51. Ver nota 70 en página 49: el autor se hace eco de la propuesta de Ruiz, Federico., «L'uomo adulto in Cristo», en *Antropología Cristiana*, Morricone, B., (ed.), Città Nuova, Roma 2001, 509-560.

gratuidad y sobreabundancia de sentido que la alteridad le garantiza: «el misterio acaece, sucede más allá de mí, por encima de mí, a pesar de mí. Y, precisamente por este acontecer gratuito, el misterio se auto expresa como derroche»⁵⁸. Una mística sin misterio queda pobre en verdad, belleza, bien y amor (bienes universales): deberá proveerlas por sí mismo el místico sin esperar recibirlas.

Un cristianismo sin referencia al Misterio de Cristo, por medio de alguno de sus elementos objetivadores (Sagrada Escritura, Iglesia, discernimiento, envío, entre otros), le priva de su alteridad fundamental como Hijos y servidores del Reino en la historia. Sin Misterio la fe intensifica la subjetividad del corazón y sus sentimientos pero renuncia a la razón que busca la verdad profunda de la realidad quedando reducida a una vivencia intimista y emotiva sin encarnación.

Si prescindimos de la mística la tríada se expresa solo como objetividad, estructura, institución o norma. El sentido de la vida que el misterio comporta (bien, belleza, ser, amor) no tiene intérpretes ni receptores quedando como conceptos inalcanzables o patrimonio de unos pocos elegidos. El Misterio necesita hacerse experiencia personal transformadora en el místico que podrá actuar como divulgador o promotor de lo recibido. Una genuina experiencia mística es encarnatoria y necesariamente expansiva en el espacio público. El místico cristiano es un intérprete de Cristo en su contexto: para ello el Misterio necesita desplegar todo su dinamismo encarnatorio en el creyente, transformándolo de tal manera que pueda decir «no soy yo, es Cristo quien vive en mí» (Gal 2,20). Enfatizar los rasgos objetivos e institucionales renunciado a la personalización confina al Misterio a los márgenes de la sola funcionalidad ritual, la dogmática intelectual o la moral heterónoma. El resultado es el mismo: la fe no tiene injerencia en la vida concreta y en el espacio público. Si una mística sin Misterio deviene en subjetivismo, un Misterio sin místicos creyentes y responsables deviene en colectivismo alienante de la realidad social.

Si prescindimos de la mistagogía misterio y mística no pueden encontrarse. Ella tiende un puente necesario entre el misterio y el místico sin identificarse necesariamente con alguno de ellos pues no puede convertirse en el misterio y tampoco suplantar la respuesta personal del místico. Sin mistagogía la vivencia espiritual cristiana pierde dos

⁵⁸ BÉJAR BACAS, J.S., «¿Qué se entiende por espiritualidad?», en *Religión, espiritualidad y ética para tiempos de incertidumbre* (Alarcos, F., ed.), Promoción Popular Cristiana, Madrid 2013, 49.

elementos valiosísimos. El primero es la pertenencia comunitaria como transmisora de la fe: la Iglesia está llamada ser sacramento del Misterio de Cristo, mística y mistagógica para sus miembros. El segundo, es el sentido de proceso en la vivencia cristiana: como la vida humana la fe encarnada posee etapas de crecimiento y gradualidad que es necesario reconocer y respetar. No dar aquello que no se puede digerir y no dar menos a quien puede más. La mistagogía puede dar sentido de realidad, tiempo y paciencia para que el Misterio regale todo su dinamismo salvífico al místico.

3. La tríada social cristiana. Misterio, mística y mistagogía social

La tríada espiritual cristiana es acceso personal al Misterio abierto por Cristo - revelado en una historia de salvación en camino hacia su plenitud - por medio de una mistagogía apropiada. No es una mística reservada a una elite sino regalo gratuito a hombres y mujeres de buena voluntad. No se trata de un ascenso cognoscitivo que penetra la verdad de las cosas, sino de un descenso amoroso y servicial hacia el prójimo en el mundo y la historia. La mística cristiana es social precisamente porque *es cristiana*. En este apartado examinaremos el dinamismo social alojada al interior de la Tríada espiritual cristiana ayudados por el Magisterio social de la Iglesia.

3.1 El Misterio y la mística social cristiana: la civilización del amor

Lo distintivo de la mística cuando es cristiana es ser «participación del amor de Dios por el mundo. Lo típico del cristianismo no es amar solo a Dios, sino amar lo que Dios ama: a su Hijo y en él a la creación por cuya salvación él se encarnó y dio su vida»⁵⁹. La mística social cristiana se funda en la indisolubilidad del mandamiento principal anunciado y vivido por Jesús (cf. Mt 22,34-40). La mística social de Jesús no es un círculo

⁵⁹ COSTADOAT, J., «La mística social del Padre Hurtado», en *Teología y Vida* XXXVII (1996), 280.

que gira en torno a un centro, sino una elipse que tiene dos focos inseparables»⁶⁰: el amor a Dios y al prójimo.

Poder participar del amor que Dios tiene por el mundo, amar lo que Él amó en Jesús es otro modo de decir que en Cristo soy llamado como Hijo, hermano, discípulo y servidor del Reino. No hay ningún secreto arcano en esta mística ya que Dios «nos ha dado a conocer el misterio de su voluntad... hacer que todo tenga a Cristo por cabeza lo que está en los cielos y lo que está en la tierra» (Ef 1, 9-10). La voluntad de Dios es *crisificar* todas las cosas, elevar a toda la Creación a la estatura del amor de Cristo, amor que da la vida por los amigos y por los enemigos hasta el extremo (Jn 13,1). El místico social cristiano alcanzado por un amor primero va siendo transformado en canal cada vez más hondo que dé cauce a dicho amor.

Desde una perspectiva rahneriana la mística mundana ayuda a la existencia cristiana para que abra sus ojos a un mundo dado por Dios como posibilidad y tarea al mismo tiempo: «el hombre no solo vive en un mundo dado previamente, sino que también lo hace»⁶¹. Este amor de Dios por el mundo que Él nos comparte, es una llamada a mirarlo con sus ojos y preguntarnos «que es lo que hay que hacer para que la vida sea más digna de ser vivida»⁶².

Para el Magisterio social de la Iglesia el proyecto del Reino de Dios es una llamada a construir una civilización, como sociedad digna del hombre, a través del primado de la caridad como ley fundamental que gobierne todas las relaciones y estructuras humanas. Este amor puede ser llamado caridad *social* o caridad *política*⁶³ «criterio supremo y universal de toda la ética social»⁶⁴. Este modo de entenderla (social y política) la libera de su peligrosa identificación con el sentimentalismo, el mero asistencialismo o de circunscribirla al solo encuentro de proximidad puntual entre las personas. Más bien «se despliega en la red en la que estas relaciones se insertan, que es precisamente la

⁶⁰ GONZÁLEZ FAUS, J.I., «Espiritualidad cristológica y lucha por la justicia», en *Mística y compromiso por la justicia*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2011, 34.

⁶¹ RAHNER, K., «Espiritualidad antigua y actual», 29.

⁶² *Ibid.*, 29.

⁶³ PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio*, nn. 580-582.

⁶⁴ *Ibid.*, n. 203

comunidad social y política, e interviene sobre esta»⁶⁵. Benedicto XVI plantea la construcción de esta caridad social en la relación entre amor y verdad:

«Sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo. El amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente. Éste es el riesgo fatal del amor en una cultura sin verdad. La verdad libera a la caridad de la estrechez de una emotividad que la priva de contenidos relacionales y sociales, así como de un fideísmo que mutila su horizonte humano y universal. En la verdad, la caridad refleja la *dimensión personal y al mismo tiempo pública de la fe en el Dios bíblico*, que es a la vez «Agapé» y «Lógos»: Caridad y Verdad, Amor y Palabra»⁶⁶.

La experiencia mística social cristiana abre los ojos a la verdad objetiva del prójimo en sociedad, al que estoy llamado a amar reconociendo su dignidad de Hijo de Dios, especialmente cuando esta se encuentra en peligro. Es una mística de respuesta a la llamada que Dios me hace a través del prójimo, mística de responsabilidad social fundada en la fraternidad a la cual hemos sido llamados.

«Amarlo en el plano social significa servirse de las mediaciones sociales para mejorar su vida, o bien eliminar los factores sociales que causan su indigencia. La obra de misericordia con la que se responde aquí y ahora a una necesidad real y urgente del prójimo es, indudablemente, un acto de caridad; pero es un acto de caridad igualmente indispensable el esfuerzo dirigido a organizar y estructurar la sociedad de modo que el prójimo no tenga que padecer la miseria»⁶⁷.

Esta dimensión social cristiana puede confundirse con un altruismo extraordinario disociado de la identidad creatural del cristiano. La encíclica *Laudato Sí* reacciona en contra de la fragmentariedad y separación entre persona, prójimo y medio ambiente proponiendo una ecología integral. Una mística social debe ayudarnos a escuchar la llamada creatural como *administradores responsables*⁶⁸, *custodios y colaboradores*⁶⁹ de una Creación común que nos ha sido dada, que nos precede y deberá continuar sin nosotros. Por lo mismo una mística social cristiana es de reconocimiento del don de la creación y de consecuente responsabilidad intergeneracional ⁷⁰.

El misterio social cristiano es también una experiencia que abre los ojos de la conciencia a lo opuesto a este amor: el pecado social⁷¹. El Magisterio social lo describe bajo tres acepciones. Primero, el pecado tiene siempre dimensión social porque en virtud

⁶⁵ *Ibid.*, n. 208.

⁶⁶ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 3.

⁶⁷ *Compendio*, n. 208.

⁶⁸ FRANCISCO, *Laudato Sí*, 2015, n.11.

⁶⁹ *Ibid.*, n. 67.

⁷⁰ *Ibid.*, n.159.

⁷¹ Seguimos fundamentalmente a JUAN PABLO II, *Reconciliatio et penitentia*, n. 16.

de una solidaridad tan misteriosa e imperceptible como real el pecado de cada uno repercute en cierta manera en los demás. Segundo, el pecado es social cuando agrede directamente al prójimo y, en virtud de la indisolubilidad del mandamiento principal, también a Dios:

«Es igualmente *social* todo pecado cometido contra la justicia en las relaciones tanto interpersonales como en las de la persona con la sociedad, y aun de la comunidad con la persona. Es *social* todo pecado cometido contra los derechos de la persona humana, comenzando por el derecho a la vida, sin excluir la del que está por nacer, o contra la integridad física de alguno; todo pecado contra la libertad ajena, especialmente contra la suprema libertad de creer en Dios y de adorarlo; todo pecado contra la dignidad y el honor del prójimo. Es *social* todo pecado contra el bien común y sus exigencias, dentro del amplio panorama de los derechos y deberes de los ciudadanos. Puede ser *social* el pecado de obra u omisión por parte de dirigentes políticos, económicos y sindicales, que aun pudiéndolo, no se empeñan con sabiduría en el mejoramiento o en la transformación de la sociedad según las exigencias y las posibilidades del momento histórico; así como por parte de trabajadores que no cumplen con sus deberes de presencia y colaboración, para que las fábricas puedan seguir dando bienestar a ellos mismos, a sus familias y a toda la sociedad»⁷².

Tercero, en sentido analógico se denominan *pecados sociales, situaciones o estructuras de pecado social* a los producidos entre comunidades sociales o políticas, bloques de naciones, en cuya base late un pecado personal que lo promueve:

«Se trata de pecados muy personales de quien engendra, favorece o explota la iniquidad; de quien, pudiendo hacer algo por evitar, eliminar, o, al menos, limitar determinados males sociales, omite el hacerlo por pereza, miedo y encubrimiento, por complicidad solapada o por indiferencia; de quien busca refugio en la presunta imposibilidad de cambiar el mundo; y también de quien pretende eludir la fatiga y el sacrificio, alegando supuestas razones de orden superior»⁷³.

La experiencia mística social como camino hacia la caridad social del Evangelio debe incluir este sentido de la participación personal en el pecado social. La tarea más exigente en la iniciación al Misterio social cristiano es ayudar a esta conversión integral: «en la unidad de la experiencia de la conciencia personal, la verdad de la relación con Dios no se puede comprender al margen de la verdad de las múltiples relaciones que afectan a la verdad y a la responsabilidad»⁷⁴.

⁷²*Ibid.*, n. 16.

⁷³*Ibid.*, n. 16.

⁷⁴ BASTIANEL, S., “Conversión”, en *NDiccTMoral*, 266.

3.2 La justicia como encarnación del Misterio social cristiano

En este apartado examinaremos como el Magisterio de la Iglesia ha situado a la justicia dentro del Misterio social cristiano. La justicia es, al mismo tiempo, una virtud moral personal y una garantía objetiva del bien común. Como tal es más que la suma de muchos actos justos sino una «disposición permanente y dinámica de la libertad»⁷⁵ para dar al otro lo suyo. Desde esta óptica, Cozzoli deduce dos rasgos de la justicia: la *alteridad*, porque la justicia atiende la relación con el otro y la *obligatoriedad*, que se impone para respetar el derecho ajeno, aquello que le pertenece al otro de un modo «propio e inalienable»⁷⁶. La justicia es aquella virtud que reconoce, respeta y promueve lo que le pertenece al otro por derecho propio. Por lo tanto exige respeto y promoción para no depender solo de la benevolencia sino de un criterio objetivo, pues al hacer justicia se da y se respeta al otro lo que le corresponde por ser tal.

Como garantía del bien común la justicia debida y ejercida da forma al derecho común en una sociedad. En un orden ideal si todos ejercen la virtud de la justicia se estará permitiendo que las comunidades y los individuos logren su propia perfección. Como veíamos al analizar el concepto de pecado social, en sentido inverso existe una solidaridad virtuosa en el ejercicio de la justicia por la cual todo acto justo, por muy pequeño que sea, repercute en el conjunto de la sociedad.

La justicia viene a ser la primera y mínima encarnación de la caridad social o política y criterio de juicio al orden jurídico positivo concreto de una comunidad, previniendo al legislador de crear leyes que beneficien solo a intereses particulares en desmedro del bien común. Para Vidal será necesario afirmar «que la Justicia es la categoría totalizadora de todo el empeño ético de la Caridad, tanto a nivel de fuerza vinculante (valor de exigencia) como a nivel de concreción (contenido concreto). La Justicia es la *mediación ética totalizadora* del dinamismo moral de la Caridad»⁷⁷.

La justicia concretiza a la caridad desprivatizándola, otorgándole a esta última su capacidad de transformación real de la sociedad. La caridad «comienza por la justicia y no es tal si no ha cumplido con sus exigencias, el amor va más allá de la justicia pero no

⁷⁵ COZZOLI, M., “Justicia”, en *NDiccTMoral*, 976.

⁷⁶ *Ibid.*, n. 975.

⁷⁷ VIDAL, M., *Moral Social*, Perpetuo Socorro, Madrid 1995, 108.

sin ella, yo no puedo dar por amor lo mío si antes no le dado por justicia lo *suyo*; tanto menos podré ofrecerle como *mío* lo que ya le pertenece como *suyo*»⁷⁸. La justicia puede ser entendida como sacramento permanente de la caridad pues la hace presente y operante.

Por otro lado, el dinamismo de la caridad inevitablemente rompe con los esquemas jurídicos, legalistas y privativos. Una justicia sin la referencia integral de la caridad puede conducir al odio, a la venganza y a la manipulación, a quedarse en lo estrecho y temporal. Una justicia entendida solo como medida de lo posible sin horizonte. La caridad origina el ejercicio constante de la justicia como medida objetiva de distribución de los bienes y las cargas entre los hombres, pero asumiéndola la supera pues «solo el amor es capaz de restituir el hombre a sí mismo»⁷⁹.

4. La misericordia y el prójimo como experiencias fundantes de la mistagogía social cristiana

La mística cristiana acaece como experiencia de lo sagrado y participación del amor que Dios tiene por el mundo. Esta se encarna en una disposición y actuación justas ante el prójimo. En este apartado pondremos acento en dos experiencias fundamentales a trabar dentro de un proceso mistagógico social: la gratuita misericordia de Dios recibida y el amor al prójimo. Guiados por dos parábolas: el hijo pródigo (Lc 1-3,11-31) y el buen samaritano (Lc 10, 20-37)⁸⁰ propondremos una redefinición de la tríada social cristiana como participación de la misericordia que Dios tiene por el mundo que me conduce a hacerme prójimo en Cristo.

⁷⁸ COZZOLI, M., «Justicia», en *NDiccTMoral*, 979.

⁷⁹ JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, n.14.

⁸⁰ Tomaremos esta perícopa en un sentido amplio, desde el versículo 21 que relata la reacción de Jesús ante el regreso de los 72 discípulos hasta el diálogo de Jesús con el escriba que origina la parábola del buen samaritano.

4.1 «Mi padre me ha entregado todo». Jesús místico

Jesús es un místico. Ha visto con los ojos abiertos lo mismo que los discípulos han presenciado («¡Dichosos los ojos que ven lo que veis!» v.23), lo que otros aun no ven: la misericordia del Padre como presencia sanadora y liberadora («hasta los demonios se nos someten en tu nombre» v.17). En respuesta a lo que le han transmitido los apóstoles Jesús se llena de gozo en el Espíritu Santo por la revelación del Misterio («has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos y se las has revelado a la gente sencilla» v.21).

En la expresión «mi Padre me ha entregado todo» (v.22), Jesús muestra que el ser humano es creado para recibir y comunicar el don gratuito de su amor. Decir que Dios nos da todo es decir que nada tenemos por cuenta propia: «La caridad es amor recibido y ofrecido. Es «gracia». Los hombres, destinatarios del amor de Dios, se convierten en sujetos de caridad, llamados a hacerse ellos mismos instrumentos de la gracia para difundir la caridad de Dios y para tejer redes de caridad»⁸¹. Jesús es la imagen del Padre misericordioso, culmen de un proceso revelatorio de Dios con nosotros. Veamos brevemente su antecedentes.

Etimológicamente la palabra misericordia viene del latín *misere* (miseria) y *cordis* (corazón). El *Diccionario de Autoridades* la define como «virtud que aficiona e inclina el ánimo, para que se duela y compadezca de los trabajos y miserias ajenas»⁸². Moliner, agrega a la disposición anímica una consecuencia práctica como «sentimiento de pena por los que sufren, que impulsa a ayudarles o aliviarles»⁸³.

En el Antiguo testamento encontramos dos términos para nombrar la misericordia divina. El primero *rehamín* «designa propiamente las vísceras; pero en sentido metafórico sentimiento íntimo, profundo y amoroso que liga a dos personas por lazos de sangre o de corazón, como a la madre o al Padre con su propio hijo»⁸⁴ (Sal 103,13; Jer 31,21). A su lado se añaden tres verbos: *hanan*, «mostrar gracia o ser clemente (Ex 33,19;

⁸¹ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n.5.

⁸² *DAut* II, t.4, 577.

⁸³ *Moliner* II, 359.

⁸⁴ SISTI, A., «Misericordia», en *NDTBib*, 1217.

Is 27,11; 30,18; Sal 102,18)»⁸⁵; *hamal*, sentir compasión y perdonar (Jer 13,14; 21,7) y *hus*, sentir piedad o lástima (Is 13,18).

El segundo, muchas veces unido al anterior, es *hesed* entendido como bondad, piedad, compasión o perdón (Sal 25,6;40,12; 103,4; Is 53,7; Jer 16,5; Os 2,21), «pero se distingue de él porque no nace de un sentimiento espontáneo, sino de una deliberación consciente, como consecuencia de una relación, fidelidad a un compromiso»⁸⁶.

Israel reconoce a Dios como rico en misericordia, la expresión más densa la hallamos en Ex 34,6-7:«El Señor, Dios clemente y misericordioso, tardo para la ira y lleno de lealtad y fidelidad, que conserva su fidelidad a mil generaciones y perdona la iniquidad, la infidelidad y el pecado», misericordia entrañable «¿Puede acaso una mujer olvidarse del niño que cría, no tener compasión del hijo de sus entrañas?» (Is 49,15).

Contemplación de la miseria y acción restauradora caracterizan el actuar del Dios «clemente y misericordioso» (Sal 103,8) quien pone su compasión entrañable en obras: «tus culpas perdona, que cura tus dolencias, rescata tu vida de la fosa, te corona de amor y ternura, satura de bienes tu existencia» (Sal 103,3-5). Dios ve, siente y busca ejercer su misericordia: «he escuchado el clamor de sus opresores y conozco sus sufrimientos. He bajado para librarlo» (Ex 3,7-8).

El pueblo de Israel ha experimentado de diversas formas esta misericordia: al ser liberado efectivamente de sus captores, al reconocerse como pueblo particularmente elegido de entre todas las naciones⁸⁷, amado con amor de esposo fiel al ser perdonado y no castigado aun frente a su infidelidad ⁸⁸. Esa actitud se experimenta no solo como pueblo sino también de un modo personal y muy concreto⁸⁹, con especial predilección por los más pobres⁹⁰. Al respecto, Sobrino habla del *principio misericordia* parafraseando el inicio del Cuarto Evangelio:

⁸⁵ *Ibid.*, 1217.

⁸⁶ *Ibid.*, 1217.

⁸⁷ «Haré de ti un gran pueblo, te bendeciré, haré famoso tu nombre» (Gn 12,2).

⁸⁸ « Me casaré contigo para siempre, me casaré contigo en justicia y en derecho, en afecto y cariño» (Os 2, 21).

⁸⁹ «Él perdona todas tus culpas, y cura todas tus dolencias; rescata tu vida del sepulcro, te corona de gracia y de misericordia» (Sal 103,3-4).

⁹⁰ «Él Señor libera a los cautivos, abre los ojos de los ciegos y levanta al caído; el Señor protege a los extranjeros y sustenta al huérfano y a la viuda; el Señor ama a los justos y entorpece el camino de los malvados» (Sal 146,7-9).

«En el principio absoluto histórico-salvífico está la *misericordia*, y ésta se mantiene constante en el *proceso salvífico* de Dios, amor que está en el origen de un proceso, pero que además permanece presente y activo a lo largo de él, le otorga una determinada dirección y configura los diversos elementos dentro del proceso»⁹¹.

Desde su actuar y ser *misericordioso* se desprende también su ser y actuar *justo*. Actuó con brazo firme, frente a los opresores que transgredían todos los derechos humanos en la gesta liberadora. Pide a su Pueblo ejercer la misma justicia a través de la Ley como respuesta concreta a su misericordia y como signo de confianza en Él (Ex 19-24;34,28). Por ello, reacciona a través de los profetas por una fe en Dios que es separada de la justicia al hermano: «Este es el ayuno que yo deseo; romper las cadenas injustas» (Is 58,6)», culto que pisotea los derechos del marginado. Dios interpela por medio de sus profetas gritando: ¿cómo pudieron perder la fe en mi que soy misericordioso y justo?, ¿cómo se convirtieron en el mismo opresor del cual fueron liberados?, ¿cómo olvidan a su propia carne?

Es una justicia santificante que, «más que ser justa busca hacer justos»⁹². Para ello debe cumplirse y promoverse a varios niveles: legal (garantizadora del Estado de Derecho, promueve el orden y la seguridad), conmutativa (garantizadora de la equidad de derechos y deberes entre iguales), distributiva (correctora de inequidades estructurales) y reparadora (castiga a victimarios y restaura derechos conculcados a víctimas). Una vez establecidos estos mínimos se «abre la caridad los espacios propios del perdón, de la generosidad y de la gratuidad»⁹³. Es una justicia que se encamina finalmente a manifestar la vocación de la humanidad en la dignidad de los hijos de Dios. Es salvadora porque es reconciliadora, restauradora de relaciones rotas. Como vemos, no es un mero antes cronológico de la misericordia sino que la atraviesa por completo.

Jesús místico, ha visto y revelado este culmen de la justicia reconciliadora en el Padre misericordioso (Lc 15, 11-31), con especial fuerza en su reacción al regreso del hijo menor. El Padre no actúa desde su paternidad ofendida o desde la herencia dilapidada sino desde la alegría:

«El padre es consciente de que se ha salvado un bien fundamental: el bien de la humanidad de su hijo. Si bien éste había malgastado el patrimonio, no obstante ha quedado a salvo su humanidad. Es más, ésta ha sido de algún modo encontrada de nuevo.

⁹¹ SOBRINO, J., *El principio Misericordia*, Sal Terrae, Santander 1992, 34.

⁹² COZZOLI, M., “Justicia”, en *NDiccTMoral*, 981.

⁹³ *Ibid.*, 980.

La fidelidad del padre a sí mismo está totalmente centrada en la humanidad del hijo perdido, en su dignidad»⁹⁴.

El hijo perdonado experimenta la gratuidad pues ha sido tratado acorde a su dignidad, aun cuando su acción haya vulnerado la propia o la de su prójimo, recibiendo un trato que no se correspondía con sus méritos, un trato que solo se percibe como un regalo de quien ha ofendido. Dios es gratuito porque no puede ir en contra de lo que El mismo en su bondad ha querido crear. Resulta necesario imitar pero inútil tratar de igualar la misericordia sobreabundante de Dios⁹⁵.

Solo la misericordia experimentada puede transformar un corazón injusto y egoísta en uno compasivo y justo «y hacer así la vida terrena más “divina” y por tanto más digna del hombre»⁹⁶. Este es el auténtico punto de partida y raíz de una mistagogía social cristiana: la experiencia gratuita del amor fiel y misericordioso del Padre. No puede haber justicia social plena sin gratuidad y esta solo se experimenta siendo alcanzado por la misericordia divina. La justicia del hombre será desde ahí un «ajustarse de la libertad al ritmo de la acción justificante de la gracia»⁹⁷. Es abandonar la pretensión de justificarse a sí mismo para ingresar en la misericordia que me hace justo por amor:

«Sólo puede dar sin condescender por ello generosamente el que sabe que lo que da, a su vez lo ha recibido y lo tiene continuamente de prestado para poder transmitirlo a los demás, el que por tanto se experimenta continuamente a sí mismo como objeto de una misericordia sin fondo y sin límites, de forma que lo que da no es lo suyo, sino que lo ha recibido y que ahora pasa a los demás, sigue su curso hacia los demás, porque jamás le fue dado para que lo retuviese»⁹⁸.

La misericordia de Dios es justa porque nos sitúa a todos, tanto al que perdona como al perdonado, al que practica la justicia como el que la recibe, al que ejecuta una obra de misericordia con el beneficiado «en la común experiencia de aquel bien que es el hombre, sobre la común experiencia de la dignidad que le es propia»⁹⁹. Finalmente el Padre querrá, como culmen del relato, la reconciliación entre los hermanos para que la

⁹⁴ JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, n. 6.

⁹⁵ «Al ser un don absolutamente gratuito de Dios, irrumpe en nuestra vida como algo que no es debido, que trasciende toda ley de justicia. Por su naturaleza, el don supera el mérito, su norma es sobreabundar. En efecto, en todo proceso cognitivo la verdad no es producida por nosotros, sino que se encuentra o, mejor aún, se recibe». Cf. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n.34.

⁹⁶ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n.79.

⁹⁷ COZZOLI, M., «Justicia», en *NDiccTMoral*, 982.

⁹⁸ RAHNER, K., «Elogio de la Misericordia», en *Escritos de Teología*, vol. VII, Taurus, Salamanca 1969, 285.

⁹⁹ *Ibid.*, n. 6

fiesta del Reino sea completa: «la justicia restaurativa intenta no solo recuperar a las víctimas de la violencia sino también recuperar a los victimarios, a los otros, a los enemigos. La justicia restaurativa es, en gran medida, la expresión política del amor al enemigo que es buena noticia de Jesús»¹⁰⁰. La misericordia justa de Dios apunta a reconciliar todas las relaciones en Cristo (2 cor 5,18-19): la del hombre consigo mismo, con su hermano y con Dios.

4.2 «¿Quién es mi prójimo?». Jesús mistagogo

El escriba interroga a Jesús místico: ¿qué hacer para tener en herencia «vida eterna»? (v.25), ¿cuál es la experiencia que nos introduce en el espacio divino? Jesús le invita a volver a la Ley, concreción histórica de la justa misericordia de Dios, «¿qué está escrito en la ley?» (v.26). ¿No bastaba cumplir la Ley que Dios nos ha dado, expresión de su justa misericordia, para responder esa pregunta?

Algo ha sucedido que esa ley divina no cala en los corazones quedando petrificada en los códigos. El Misterio se ha quedado sin místicos. El escriba con su pregunta «¿quién es mi prójimo?» (v. 29) pide a Jesús místico que se haga mistagogo, que nos reinicie en la senda hacia el Misterio social cristiano. La mistagogía de Jesús desplegada en la parábola del buen samaritano introduce a la *mística de la proximidad*.

“Prójimo” es un modo de referirse a una persona cualquiera «considerada como ser con el que se está unido por lazos de solidaridad humana»¹⁰¹. Persona a la que me uno por lazos más allá de los sanguíneos: «el prójimo, contrariamente al hermano, con el que está uno ligado por la relación natural, no pertenece a la casa paterna; si mi hermano es otro yo, mi prójimo es otro que yo, otro que para mí puede ser realmente «otro», pero que puede también llegar a ser un hermano»¹⁰².

Dios actúa con misericordia gratuita y eficaz, suscitando en el hombre o mujer que la ha recibido un corazón que amplíe su compasión hacia el menos amable o extraño.

¹⁰⁰ LÓPEZ, E., «La liberación desde la reconciliación», en *Theologia Xaveriana* 65 (2015), 261.

¹⁰¹ Moliner II, 785.

¹⁰² LEÓN-DUFOUR, X., «Prójimo», en *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 1965, 648-649.

A este ha de reconocer como un semejante y tratarlo como tal convirtiéndolo de lejano en próximo: «Compartir tu pan con el hambriento, acoger en tu hogar a los sin techo; vestir a los que veas desnudos y no abandonar a tus semejantes» (Is 58, 6-7).

Al comenzar su ministerio Jesús hace suyas las palabras del profeta Isaías, «me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos, la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4, 18-19). Con ellas inaugura un ministerio sanador y compasivo que trae los tiempos definitivos, el advenimiento del Reino donde seremos misericordiosos como el Padre (Lc 6,36). Jesús es el rostro y las manos de esa ternura eficaz que llega incluso a obrar el bien en el enemigo que no desea el nuestro (Lc 35,35). Jesús hace del amor al prójimo el reverso del amor a Dios, el corazón de la buena noticia y mandato universal :

«No me toca a mí decidir quién es mi prójimo. El hombre que se halla en apuros, aunque sea mi enemigo, puede convertirse en mi prójimo. El amor universal conserva así un carácter concreto: se manifiesta para con cualquier hombre al que Dios ponga en mi camino»¹⁰³.

El escriba ha concluido en la parábola que el prójimo del moribundo al borde del camino es el que practicó la misericordia con él (v. 37). Me hago prójimo al actuar de un modo misericordioso y justo porque también lo he podido reconocer y tratar como tal. Acceder al misterio del prójimo comporta acceder a la justa misericordia de Dios, Misterio en el que «vivimos, nos movemos y existimos» (Hech 17,28).

El corazón de la parábola es la diferente actitud que el samaritano tuvo frente al medio muerto, respecto al sacerdote y el levita que pasaron de largo. Aquel al verlo tuvo compasión (v.33), se movieron sus entrañas hechas de misericordia y actuó desde ese mismo amor entrañable haciéndose cargo del herido. La imagen de las entrañas representa no solo un interior afectivo conmovido sino el centro de gravedad existencial y motor de la misericordia justa de Dios. Es la descripción de la conmoción que siente el Dios del Antiguo Testamento conmovido por la indignidad con la que son tratados sus hijos en Egipto (Ex 3,7), del Padre que sale al encuentro del hijo pródigo al ver resucitada su humanidad (Lc 15,20). Es la misma compasión que configura y mueve a Jesús frente a la multitud desintegrada moviéndole a reunirlos desde el anuncio del reino con signos y palabras (Mt 9,36) y frente a la viuda Naín y su hijo muerto (Lc 7,13). Es el estallido

¹⁰³ *Ibid.*, 649.

de gozo en el Espíritu al reconocer la misericordia divina actuando eficazmente a favor de los pequeños (Lc 10,21).

Propio de cualquier mística como vimos es el deseo de encontrar a otro que done sentido, salir de uno mismo para verse transportado fuera de sí, hacia la plenitud de lo trascendente llámese esta belleza, ser, bien o amor. Es el deseo de ser colmado, movido por el *eros* que busca a un otro que colma y sobreabunda. Cristo es el rostro de ese Dios hecho hombre que renuncia a su condición divina conmovido frente a la dignidad vulnerada, a la humanidad dolorida, a la comunidad fragmentada. Deseo de Dios que lo hace salir hacia sus creaturas rotas, hacia sus hijos en guerra y hacia los opresores de todos los tiempos buscando su conversión. Ese *eros* llega a su plenitud en el *ágape* de Cristo como amor entregado hasta el extremo por los amigos.

Una mistagogía social cristiana comienza desde ese *eros* humano que busca a un otro dador sin cara hacia el *ágape* con rostro de prójimo¹⁰⁴. Amor que no asciende a las alturas sino que sale al encuentro y se inclina de un modo tierno, justo y misericordioso hacia quien ha perdido su dignidad - porque se la han arrebatado - y hacia quien también la ha perdido por negársela a su prójimo. González Faus redefine el cristianismo como «el movimiento que tiene lugar cuando el hombre dirige hacia Dios su "eros religioso" y Dios le dice que redirija ese impulso hacia los hombres»¹⁰⁵.

4.3 «¿Quién de los tres fue prójimo?» Jesús Misterio

Jesús es el «rostro humano de Dios y rostro divino del hombre»¹⁰⁶. Es al mismo tiempo mistagogo y Misterio de la *proximidad* divino humana. Como señala González Faus «la encarnación es la razón de ser de esa especie de coincidencia hipostática" entre el amor a Dios y el amor a los hombres»¹⁰⁷.

Este misterio de proximidad como contenido de una experiencia cristiana invariable y una mistagogía que la inicie tiene dos caras : «ver a Cristo en el prójimo y

¹⁰⁴ BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est*, n.6.

¹⁰⁵ GONZÁLEZ FAUS, J.I., «Mística de la compasión, mística de ojos abiertos», en *Revista latinoamericana de teología* 16 (1999), 144.

¹⁰⁶ JUAN PABLO II, *Ecclesia in América*, n. 67.

¹⁰⁷ GONZÁLEZ FAUS, J.I., «Mística de la compasión, mística de ojos abiertos», 143.

ser Cristo para el prójimo... dos momentos de una sola experiencia en la que lo ético, por una parte, depende de lo contemplativo y, por otra, lo manifiesta en la historia»¹⁰⁸.

a) Ver por la fe a Cristo en el prójimo

Jesús no solo actúa de un modo correcto y eficaz frente a quien ha perdido o se le ha arrebatado lo suyo, su dignidad humana y sagrada. Como hemos visto se conmueve de tal modo que lo hace propio: lo suyo se ha hecho lo mío inseparablemente como nos lo ha expresado enfáticamente en Mateo 25. Jesús nos muestra que somos hechos a imagen y semejanza de la misericordia:

«El ser humano cabal es, pues, el que interioriza en sus entrañas el sufrimiento ajeno de tal modo que ese sufrimiento interiorizado se hace parte de él y se convierte en principio interno, primero y último, de su actuación. Esta misericordia no es, pues, una entre otras muchas realidades humanas, sino la que define en directo al ser humano»¹⁰⁹.

El misterio de la proximidad cristiana busca que en nuestras entrañas y en nuestra visión de fe el más lejano se vaya haciendo cada vez más próximo, que la solidaridad hacia cualquier hombre – particularmente el menos digno de ser amado - no sea producto de un altruismo calculado o de una superioridad moral sino porque lo reconozco como carne de mi carne. Por ello el samaritano ha cumplido toda la ley, ha amado a Dios en su rostro visible, en su sacramento. La experiencia de la proximidad es experiencia de fe, es gracia que se debe pedir a Dios ¹¹⁰.

El escriba de la parábola recibe la invitación a participar de la mística de Jesús como experiencia de sentido que se produce en el encuentro humanizador y reparador entre prójimos. He aquí otra tarea más para una mistagogía social: que la creatura viva

¹⁰⁸ COSTADOAT, J., «La mística social del Padre Hurtado», 286.

¹⁰⁹ SOBRINO, J., *El principio Misericordia*, 34.

¹¹⁰ «Si en mi vida falta completamente el contacto con Dios, podré ver siempre en el prójimo solamente al otro, sin conseguir reconocer en él la imagen divina. Por el contrario, si en mi vida omito del todo la atención al otro, queriendo ser sólo “piadoso” y cumplir con mis “deberes religiosos”, se marchita también la relación con Dios. Será únicamente una relación “correcta”, pero sin amor. Sólo mi disponibilidad para ayudar al prójimo, para manifestarle amor, me hace sensible también ante Dios. Sólo el servicio al prójimo abre mis ojos a lo que Dios hace por mí y a lo mucho que me ama». BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, n.16.

un proceso de apertura de ojos, de creciente sensibilidad entrañable como raíz de un actuar justo y reconciliador.

«Si la mística es una intensificación hasta grados extraordinarios de la experiencia religiosa, la mística cristiana ha de ser una intensificación de esta experiencia espiritual hasta grados extraordinarios. Aquí está la mística que Metz llama "de ojos abiertos", o la conversión de la mística "del éxtasis" en mística "de la misericordia»¹¹¹.

En este proceso el místico podrá llegar a ver con ojos claros la belleza en el rostro más desfigurado, el bien posible en la herida más cruda de la injusticia, el sentido en la dignidad inviolable de una víctima y el amor latente en el conflicto fratricida. La belleza, el bien, el ser y el amor, que están a la base de la búsqueda de sentido vital, son alcanzados en la carne de mi prójimo como sacramento de la justa misericordia de Dios. La pregunta inicial ¿qué debo hacer? se transforma primero en «¿Quién tengo que llegar a ser para que mi vida sea respuesta al don que he recibido»¹¹² culminando en ¿quién es el prójimo al que soy llamado a amar?. Una mistagogía social deberá trazar un itinerario mistagógico social haciendo proceso de estas tres preguntas.

b) Ser Cristo para el prójimo: las obras de misericordia

Si la Iglesia es cuerpo místico de Cristo toda ella está llamada a manifestar en un mundo fragmentado la proximidad de Dios, su justa misericordia regalada gratuitamente a todos como sacramento de su compasión. Es la propuesta de Sobrino a vivir como Iglesia samaritana, hecha de lejanos convertidos por Gracia en prójimos de los demás. Se trata de una sensibilidad interior que se encarna en obras concretas de misericordia corporales o espirituales, no como actos aislados sino como fruto de una disposición entrañablemente justa que busque transformar las causas de la injusticia que retrasa el Reino.

La compasión al prójimo en Jesús no es solo universal sino también integral, abarcando todas sus posibles miserias, enfermedades y necesidades. La miseria es

¹¹¹*Ibid.*, 144.

¹¹² MARTÍNEZ, J., *Moral social y espiritualidad. Una co(i)nspiración necesaria*, Sal Terrae, Santander (2011), 153.

multidimensional: «Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, era forastero y me acogisteis, estaba desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, en la cárcel y acudisteis a mí» (Mt 25,35). A la luz de la Resurrección la obra compasiva hecha a cualquier prójimo tiene relevancia soteriológica: es encuentro con la humanidad gloriosa del Crucificado y Resucitado, Rey pobre y exaltado, punto de encuentro definitivo entre la fragilidad humana y la gloria de Dios.

Fundada en este texto la Iglesia primitiva organizará su actividad diaconal como expresión de la fe en Cristo¹¹³, pues culto a Dios y misericordia encarnada en el prójimo no se disocian. Esta actividad fraterna y servicial es ampliada¹¹⁴ a partir del texto bíblico¹¹⁵. Será Santo Tomás quien consolidará una lista de 14 obras de misericordia: primero, agregará a las seis obras corporales la de enterrar a los muertos basada en el libro de Tobías¹¹⁶ y, luego formulará siete obras de misericordia espirituales¹¹⁷. Esta lista será recogida en distintos textos catequéticos (manuales, catecismos) para enseñar y promover el servicio al prójimo como parte de la fe cristiana¹¹⁸.

Veamos el tratamiento actual de las obras de misericordia en el Magisterio eclesial. El Catecismo de la Iglesia Católica define las obras de misericordia como

¹¹³ ÁLVAREZ GÓMEZ, J., «La caridad fraterna: ved como se aman» en *Historia de la Iglesia. Edad Antigua*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 2001, 169-183.

¹¹⁴ «Ministrar a las viudas, visitar a los huérfanos y necesitados, rescatar a los siervos de Dios en sus aflicciones, ser hospitalario (porque en la hospitalidad se ejerce la benevolencia una y otra vez), no resistir a otros, ser tranquilo, mostrarse más sumiso que todos los demás, reverenciar a los ancianos, practicar la justicia, observar el sentimiento fraternal, soportar las ofensas, ser paciente, no guardar rencor, exhortar a los que están enfermos del alma, no echar a los que han tropezado en la fe, sino convertirlos y darles ánimo, reprender a los pecadores, no oprimir a los deudores e indigentes». HERMAS, *El Pastor*, (Ayán, J.J., trad.), mandamiento VIII mandato 38, Editorial Ciudad nueva, Madrid 1995, 153.

¹¹⁵ SAN AGUSTÍN, «Enquiridión», capítulo LXXII: «Pues no sólo da limosna el que da comida al hambriento, bebida al sediento, vestido al desnudo, posada al peregrino, refugio al que huye; el que visita al enfermo o al encarcelado, el que redime al cautivo, el que ayuda al lisiado. el que guía al ciego, el que consuela al triste, el que cura al enfermo, el que encamina al extraviado, el que da consejo al que pregunta y todo aquello que necesita el indigente, sino también quien perdona al que peca», en *Obras* tomo IV, (Centeno, A., trad.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1973, 567.

¹¹⁶ Tb 1,17;2,4;12,12.

¹¹⁷ «En la limosna se distinguen siete tipos de limosna corporal: dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, dar posada al peregrino, visitar a los enfermos, redimir al cautivo y enterrar a los muertos, recogidas en el verso: *visito, doy de beber, doy de comer, redimo, cubro, recojo, entierro*. Igualmente se distinguen otras siete espirituales: enseñar al que no sabe, dar buen consejo al que lo ha menester, consolar al triste, corregir al que yerra, perdonar las injurias, sufrir las flaquezas del prójimo y rogar por todos, recogidas asimismo en este verso: *aconseja, enseña, corrige, consuela perdona, sufre, ora*, comprendiendo bajo el mismo término el consejo y la doctrina», TOMAS DE AQUINO, SANTO, *Suma Teológica*, vol. VII, (Barbado, F., dir.), II-II q.32 artículo 2,1, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2014, 959.

¹¹⁸ Para una historia de los catecismos en la Iglesia GARCÍA AHUMADA, E., «El catecismo en la historia de la Iglesia», en *Teología y Vida* XXXIV (1993), 103-117.

«acciones caritativas mediante las cuales ayudamos a nuestro prójimo en sus necesidades corporales y espirituales»¹¹⁹. Habla de ellas a propósito del mandamiento de no robar¹²⁰, dentro del amor preferencial a los pobres con los que Cristo se ha identificado y precisando que un acto de misericordia no hace más que devolver lo que le pertenece al otro en justicia. El Compendio de la Doctrina Social profundiza aún más esta relación entre justicia social y obras de misericordia. Por su relevancia volvemos a citar su n.208, clave en este sentido:

«La obra de misericordia con la que se responde aquí y ahora a una necesidad real y urgente del prójimo es, indudablemente, un acto de caridad; pero es un acto de caridad igualmente indispensable el esfuerzo dirigido a organizar y estructurar la sociedad de modo que el prójimo no tenga que padecer la miseria, sobre todo cuando ésta se convierte en la situación en que se debaten un inmenso número de personas y hasta de pueblos enteros, situación que asume, hoy, las proporciones de una verdadera y propia cuestión social mundial»¹²¹.

Benedicto XVI prosigue esta ampliación de la caridad como obra de toda la Iglesia, no solo de las instituciones que solemos categorizar como caritativas y dentro de una evangelización de carácter integral.

«La naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en una triple tarea: anuncio de la Palabra de Dios (*kerygma-martyria*), celebración de los Sacramentos (*liturgia*) y servicio de la caridad (*diakonia*). Son tareas que se implican mutuamente y no pueden separarse una de otra. Para la Iglesia, la caridad no es una especie de actividad de asistencia social que también se podría dejar a otros, sino que pertenece a su naturaleza y es manifestación irrenunciable de su propia esencia»¹²².

Francisco realiza un doble llamado. Primero, habla a toda la Iglesia al recordar el vínculo indisoluble entre evangelización y promoción social como labor de toda la Iglesia¹²³ y dentro de ella -como un corazón latiendo- la opción preferencial por los pobres¹²⁴. Segundo, habla al creyente individualmente considerado, llamado a ejercer en

¹¹⁹ *Cic*, n. 2447.

¹²⁰ *Cic*, n. 2401: «El séptimo mandamiento prohíbe tomar o retener el bien del prójimo injustamente y perjudicar de cualquier manera al prójimo en sus bienes. Prescribe la justicia y la caridad en la gestión de los bienes terrenos y de los frutos del trabajo de los hombres. Con miras al bien común exige el respeto del destino universal de los bienes y del derecho de propiedad privada. La vida cristiana se esfuerza por ordenar a Dios y a la caridad fraterna los bienes de este mundo».

¹²¹ *Compendio*, n. 208.

¹²² BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, n. 25.

¹²³ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n. 177: «El kerygma tiene un contenido ineludiblemente social: en el corazón mismo del Evangelio está la vida comunitaria y el compromiso con los otros. El contenido del primer anuncio tiene una inmediata repercusión moral cuyo centro es la caridad».

¹²⁴ *Ibid.*, n. 198: «Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica. Dios les otorga su primera misericordia».

lo cotidiano esa caridad social con el prójimo descubierto ahí en su situación real, pues en los pequeños habita el Señor visto con los ojos de la fe.

«Redescubramos las obras de misericordia corporales: dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, acoger al forastero, asistir los enfermos, visitar a los presos, enterrar a los muertos. Y no olvidemos las obras de misericordia espirituales: dar consejo al que lo necesita, enseñar al que no sabe, corregir al que yerra, consolar al triste, perdonar las ofensas, soportar con paciencia las personas molestas, rogar a Dios por los vivos y por los difuntos. En cada uno de estos “más pequeños” está presente Cristo mismo. Su carne se hace de nuevo visible como cuerpo martirizado, llagado, flagelado, desnutrido, en fuga ... para que nosotros los reconozcamos, lo toquemos y lo asistamos con cuidado»¹²⁵.

Una mistagogía social de la proximidad deberá reconocer con realismo la ruptura entre obras de misericordia y la justicia e intentar su conciliación. Como vimos anteriormente la justicia y la denuncia de un orden social injusto forma parte del ser misericordioso de Dios que se conmueve ante el débil pero se alza con claridad frente al fuerte buscando la reforma de las estructuras sociales. Será necesario replantear la mística de las obras de misericordia corporales y espirituales dentro de la justicia debida hacia el prójimo¹²⁶ como expresión del dinamismo reconciliador de la fe en Dios misericordia.

La mistagogía social, como puente entre Misterio y mística social, tiene un propósito fundamental y tareas que la especifican. Su misión principal es iniciar procesualmente al místico en la dimensión social del Evangelio, introduciendo gradualmente en la experiencia personal de Dios fundada en un binomio fundamental: misericordia y prójimo. Un místico será social al participar de la misericordia que Dios tiene por el mundo que le hace, por una parte, descubrir a Cristo en el prójimo y, por otra, ser Cristo para el prójimo con obras de justa misericordia. Una mistagogía social está al

¹²⁵ FRANCISCO, *Misericordiae Vultus*, n. 15.

¹²⁶«En este mundo se aplauden o se toleran «obras de misericordia», pero no se tolera a una Iglesia configurada por el principio-misericordia el cual la lleve a denunciar a los salteadores que producen víctimas, a desenmascarar la mentira con que cubren la opresión y a animar a las víctimas a liberarse de ellos los salteadores del mundo anti-misericordioso toleran que se curen heridas, pero no que se sane de verdad al herido ni que se luche para que éste no vuelva a caer en sus manos». Cf., SOBRINO, J., *El principio Misericordia*, 42.

servicio del triple fundamento de la espiritualidad descrito por González de Cardedal: atenta a la interlocución entre objetividad revelatoria, recepción creyente del Misterio social y verificación encarnatoria en obras. Un cristiano es un místico social que entra al espacio público animado por la caridad y urgido por el bien común, con un corazón compasivo y habituado a tratar rectamente a su prójimo como respuesta a tanta justicia y misericordia recibida. A continuación, detallamos algunos elementos y tareas específicas de una mistagogía social.

Una primera es que el místico crezca en el reconocimiento de la alteridad del Misterio que lo constituye trascendentalmente, recibiendo el amor gratuito y misericordioso del Otro (con mayúscula) divino como la raíz de su vida. Desde esta relación fundamental crecer en amor y reconocimiento de los otros (con minúscula) como encarnación de ese sentido vital y espacio para profundizarlo. Desde el Otro como dador de sentido se puede estructurar una existencia que tenga su centro de gravedad en tener sentido entrañable de los otros. Una mistagogía social anima la vocación del místico como constructor de una civilización cuya ley primaria es el amor a Dios y al prójimo como tejedor de redes de caridad. Una mistagogía social es pedagogía que conducirá a «amar el bien común»¹²⁷ procurándolo. Parte de este itinerario para alcanzar misericordia es la vivencia de una etapa de conversión como toma de conciencia personal de la participación concreta en el pecado social y estructural como negación del Otro y los otros, haciendo verdad la rotura de sus relaciones fundamentales: consigo mismo, con los otros y con Dios.

La mistagogía social puede entender su misión como *poner* al místico con el Otro dador de sentido en Cristo prójimo: Misterio, místico y mistagogo del Reino de la justa misericordia. No puede haber mistagogía social si esta no es cristiana y, como vimos, es social porque precisamente *es cristiana*. Toda mística social es participación de la mística de Jesús por la acción del Espíritu: hijo obediente en el Hijo, hermano en el Hermano acogedor de su par pródigo, samaritano en el Samaritano, servidor y colaborador frente a su Señor y discípulo enviado frente al Maestro. Finalmente, si el místico social crece en amor y justicia evangélica puede encontrarse con el conflicto, la crisis, la persecución e incluso poner en riesgo su vida. Es el momento de la mística del grano de trigo que da fruto a imitación del Crucificado y Resucitado. La mística social puede llegar a ser mística

¹²⁷ *Compendio*, n.207.

pascual, mística de esperanza, de las bienaventuranzas, de la paciencia, de los que lloran desconsolados: «felices los perseguidos por causa del bien, porque el Reino de Dios les pertenece» (Mt 5, 10).

La mistagogía social es proceso para que el místico reconozca su identidad y vocación de hombre “con” los demás como persona solidaria: «significa que la dimensión social no es algo externo al ser humano, sino que lo constituye íntimamente. Fuera de lo social no es concebible la persona humana»¹²⁸. El místico social acoge y promueve la voluntad de Dios de «santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente»¹²⁹.

Es proceso de acoger su pertenencia al “nosotros” creatural como miembro de una sola familia animada por el amor: la humana, compuesta de hijos y hermanos llamados todos a actuar como administradores y custodios de la creación que nos ha sido dada como responsabilidad y don. La mística social requiere una mistagogía para la colaboración y el diálogo comunitario. Una mistagogía social es camino de reconocimiento de la alteridad eclesial del Evangelio: miembro del cuerpo místico de Cristo, templo del Espíritu Santo del cual es una piedra viva, parte de una misma comunidad de seguidores y discípulos de Cristo, habitante de la nueva Jerusalén en construcción y miembro del Pueblo de Dios peregrino hacia la casa del Padre.

Dentro de este “nosotros” la mistagogía social cristiana no puede renunciar a la personalización vocacional, al dinamismo encarnatorio que le hará discernir espiritualmente al místico social su respuesta personal en obras de justa misericordia dentro de su contexto particular. La mistagogía social se articula en la respuesta circular a tres preguntas fundamentales: ¿qué debo hacer para alcanzar el sentido de mi vida?, ¿cómo responder a tanta misericordia recibida?, ¿quién es mi prójimo al que debo servir y amar?. Es decir, una mística que no le oculte dentro de un nosotros amorfo sino que le mueva a responder socialmente en primera persona a tanto bien recibido, actuando no por cálculo sino por sobreabundancia de amor y ternura. La mistagogía social debe estructurar una pedagogía progresiva de formación espiritual del corazón, de sensibilidad entrañable

¹²⁸ MARTÍNEZ, J., *Moral social y espiritualidad. Una co(i)nspiración necesaria*, 43.

¹²⁹ LG, n.11.

que de pequeñas a mayores elecciones de amor al prójimo configura una mística de la proximidad como centro de gravedad de un creyente misericordioso y justo.

Como puente la mistagogía debe asumir la tarea de mantener en equilibrio binomios constructores del Misterio social cristiano: amor a Dios y amor al prójimo, fe y obras, gratuidad y responsabilidad, mística y profecía, etc. Lejos de enfatizar la distancia entre estos polos, una mistagogía social fundada en Cristo prójimo – Misterio, místico y mistagogo del Reino - resuelve estos extremos particularmente en dos tensiones fuertes. La primera, entre justicia promovida y ejercida en todos sus niveles como inevitable encarnación de la caridad y esta como exceso y fundamento de aquella. La segunda entre obras de misericordia y promoción de justicia social. Creemos que una mística de la misericordia y la proximidad como la hemos descrito resuelve estas tensiones convirtiéndolas en polaridades creativas al servicio de la Buena Noticia.

CAPÍTULO II

LA MÍSTICA IGNACIANA DE LA MISERICORDIA HACIA EL PRÓJIMO EN SUS FUENTES TEXTUALES

La espiritualidad cristiana se sostiene en una tríada: Misterio, mística y mistagogía. Hemos visto que la misericordia y el prójimo son categorías mistagógicas ineludibles para iniciar en la dimensión social de esta tríada. La espiritualidad ignaciana es un modo específico de interpretarla creativamente como lo muestra la definición del *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*:

«Una forma religiosa de vida en relación al Misterio de Dios inspirada y fundamentada en el modo de seguir a Jesucristo que nos ha llegado a través de la experiencia de Ignacio de Loyola y sus compañeros tal y como nos lo han transmitido sus escritos, en los que destacan, preferentemente, el método y la mística de los Ejercicios Espirituales»¹.

Dentro de la espiritualidad ignaciana, ¿cabe hablar de una mística con su correspondiente mistagogía social?, ¿qué lugar ocupan la experiencia de la misericordia y el prójimo? En este capítulo analizaremos cómo se ha expresado la vivencia místico social de la misericordia y del prójimo en fuentes textuales. Primero, en la vida de Ignacio de Loyola (1491-1556)², como su primer místico³ y, luego, en la Compañía de Jesús como expresión apostólica de una experiencia mística social societaria.

¹ GARCÍA DE CASTRO, J., «Introducción», en *DEI* I, 15.

² DALMASES, C. DE, ESCALERA, J., «Ignacio de Loyola», en *DHCJ* II, 1595-1601.

³ GARCÍA DE CASTRO, J., «La mística de Ignacio: cultura y costumbre», en *Man* 76 (2004), 333-353; ZAS FRIZ, R., «Mística ignaciana», en *DEI* II, 1255-1264.

1. Ignacio de Loyola, el primer místico social

1.1 El proceso de misericordia en Ignacio

Ignacio vive un proceso, desde la herida en Pamplona (1521) hasta la experiencia de la Storta (1537), en el que es alcanzado radicalmente por la misericordia de Dios, que lo reconcilia para luego enviarlo a reconciliar. Dios misericordioso actúa en cinco etapas: a) Como misericordia corporal; b) Como invitación a una nueva identidad y proyecto; c) Tiempo de crisis y recepción de misericordia espiritual, d) Culmen del proceso como apertura creyente y apostólica y e) Vivir confiado en la misericordia providente.

1.1.1 Misericordia corporal (Pamplona y Loyola)

Pamplona fue para Ignacio «la ocasión de su conversión y principio de servir a Nuestro Señor» (*Epístola*, 2). Asociamos esta conversión al deseo de transformación de un ideal anterior, valorado como insuficiente, a otro evangélico mejor. Polanco, en este sentido marca tal punto de inflexión al titular el capítulo primero de su relato: «De la vida de Íñigo antes que Dios la tocase» (*Summ. Hisp.* 2). Pero pasamos por alto el contexto vital decisivo de esta etapa que origina tan radical deseo de cambio: la experiencia de enfrentar la muerte segura y haber sido salvado de ella. Todo comienza con una herida (*Au* 2) de tal magnitud que se podía contar por muerto (*Au* 3). Ignacio reconoce que es Dios mismo quien le ha salvado de una muerte segura pues «así quiso nuestro Señor que se comenzase a estar mejor» (*Au* 3) y le fue dando salud (*Au* 5). Ribadeneira relata el tono religioso de este momento decisivo y la mutación que en Ignacio desde ahí experimenta:

«Confesóse enteramente de sus pecados la víspera de los gloriosos apóstoles San Pedro y San Pablo, y como caballero cristiano, se armó de las verdaderas armas de los otros Santos Sacramentos, que Jesucristo, nuestro Redentor, nos dejó para nuestro remedio y defensa.» (*Vita Ignatti* I, cap. 1).

Es decir, más que el peso de su vida pasada está la conciencia de tener una nueva oportunidad de vida y esa nueva chance se la da Dios mismo como regalo gratuito, porque Dios simplemente así lo quiere. Es «la divina misericordia, que ya había escogido a Ignacio por soldado» (*Vita Ignatti* I, cap. 2) la que nunca le abandonará. Reforzando esta conciencia de un Ignacio que se reconoce salvado radicalmente por Dios es el relato interrumpiendo el hilo narrativo estricto de la *Autobiografía* - recordando otras experiencias límite: fiebre muy recia a punto de muerte, casi naufragio en viaje de Valencia a Italia y otra enfermedad del año 50 que a juicio de muchos se tenía por la última (*Au* 32-34). Con justicia el peregrino puede dirigirse a Dios diciéndole en muchas ocasiones: “estuve enfermo de muerte, me viniste a ver y me liberaste de ella”.

1.1.2. Misericordia como vocación a una nueva identidad (Montserrat)

Polanco interpreta la misericordia corporal recibida por Ignacio en clave vocacional: «Y así, queriendo su divina Majestad retirarle de los diseños del mundo, y hacerle del todo volver al servicio y gloria suya y bien de sus ánimas» (*Summ Hisp.*, 7). Si Dios le ha salvado de la muerte es porque le tiene preparado algo mejor. Ignacio ve que esos deseos de obrar de un modo nuevo vienen desde la misericordia de Dios: «Con la gracia del Señor más por una sencilla intención y buena voluntad que lumbre de entendimiento de las cosas divinas» (*Epístola*, 3). Procurará esta vez acertar en la nueva dirección de su vida, oportunidad que despunta por medio de las lecturas de la *Vita Christi* y un libro de la vida de los santos en romance (*Au* 5). Frente al deseo de volver hacia atrás en busca de la vida perdida era Nuestro Señor quien nuevamente le «socorría» (*Au* 7)⁴ con otros deseos, pensamientos y obras a realizar que inspiraban esas lecturas.

Esta nueva identidad es acogida y confirmada por Ignacio en dos momentos en los que es consolado intensamente por Dios. El primero es la visitación de Nuestra Señora con el Santo Niño Jesús recibiendo como especial gracia la consagración en castidad a

⁴ «Ayudar y remediar alguna cosa que va en detrimento o peligro, y si esto no se hace con mucha presteza no merece el nombre de socorro», en *Tesoro*, 1446. Covarrubias añade: «Porque entre las buenas obras, conque servimos a Dios, apenas se halla otra, que más le agrade, que es el socorrer con misericordia», en *DAut* III, t.6, 133.

Dios⁵ junto con el «aborrecimiento de toda su vida pasada» (*Au* 10). El segundo es la confesión general de sus pecados como signo sacramental de dejar atrás su pasado como hombre vano confirmada con la mudanza exterior de vestidos con un pobre en Montserrat (*Au* 18) ofreciendo esta nueva identidad a Dios: «Vestido toda aquella noche, parte en pie y parte de rodillas, estuvo velando delante de la imagen de Nuestra Señora, encomendándose de corazón a ella, llorando amargamente sus pecados, y proponiendo la enmienda de la vida para adelante» (*Vita Ignatti* I, cap.5).

No obstante, esta nueva identidad acogida es aún frágil y poco profunda. Melloni hace notar en ella la preeminencia del narcisismo imitativo, pero no la pregunta por la voluntad de Dios: «se operó en el soldado y cortesano un desplazamiento de ideales, pero el gesto mimético y narcisista seguía siendo el mismo. En lugar de querer imitar a los héroes de los libros de caballería, iba a imitar a los héroes de la santidad»⁶. Siguiendo la terminología de Dominguez, la búsqueda de lograr un “Yo ideal” centrado en las propias capacidades será transformado por la siguiente etapa en el “ideal del Yo” el cual «remite a unos ideales colectivos que trascienden el al propio Yo»⁷. Esta mutación más honda será operada por la recepción más plena e interiorizada del perdón gratuito de Dios en la siguiente etapa.

1.1.3 Crisis y misericordia espiritual (Manresa)

La misericordia de Dios irá desde lo exterior a lo interior durante su tiempo en Manresa. Nuevamente se experimenta salvado por el mismo Dios ya no de la muerte corporal sino de la espiritual. Ya no es su cuerpo sino su alma la que se encuentra en peligro vital a causa de una grave crisis de escrúpulos. Al borde de la agonía espiritual, sin fuerzas propias acude a la misericordia de Dios: «Socórreme, Señor, que no hallo

⁵ «Pero nuestro Señor, que daba aquella pura intención, y tomaba su santísima Madre por medio para ayudar a esta criatura, pareció que aceptó este sacrificio, y lo tomó en protección; de tal manera que, con haber sido hasta allí combatido y vencido del vicio de la carne, desde entonces acá nuestro Señor le ha dado el don de la castidad, y, a lo que creo, de muchos quilates» (*Epistola*, 5).

⁶ MELLONI, J., *La mistagogía de los ejercicios*, 33.

⁷ DOMÍNGUEZ, C., «Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis», en *Proyección* 53 (2006), 35.

remedio en los hombres, ni en ninguna criatura. Muéstrame tú, Señor, dónde lo halle» (*Au 24*).

Ignacio no se perdona a sí mismo, rechazando la misericordia que es gratuita y, por ello es confrontado por su confesor: «Si piadosamente no confiase en la misericordia del Señor que le había perdonado sus pecados, no le daría la absolución» (*Vita Ignatti I*, cap. 6). Desde entonces decide «sepultar la memoria de los pecados pasados, y no tocar más a sus llagas viejas ni tratar dellas en la confesión» (*Vita Ignatti I*, cap. 6). Queda libre de los escrúpulos «teniendo por cierto que nuestro Señor le había querido librar por su misericordia» (*Au 25*).

Dios será como un «maestro de escuela» (*Au 27*) enseñándole a Ignacio a recorrer un camino de perdón y reconciliación, haciéndole receptivo a una misericordia espiritual que confirma la corporal recibida en Loyola. Con justicia Ignacio podrá decir ahora: “no sabía y me enseñaste a recibir tu perdón gratuitamente”. Este regalo inmerecido del perdón es la llave para salir de su cárcel hecha de culpa destructiva e ingresar a la libertad que genera la compasión:

«La experiencia sorpresiva y sorprendente de que la otra parte de la relación religiosa (Dios) se mantenga consistente en su verdad conmigo y no cambie su manera estructural de ser (ofreciendo -se- me- en el amor) provoca en mi la conversión de mi libertad. Forma parte de la estructura psíquicamente sana rendirse a la gratitud»⁸.

1.1.4 Misericordia como apertura creyente y apostólica (Cardoner)

El culmen del proceso se produce en la experiencia del Cardoner como cierre de la reconciliación y apertura a una nueva etapa. A juicio del mismo Ignacio coligiendo todas «cuantas ayudas haya tenido de Dios» (*Au 30*) es la mayor recibida durante toda su vida. Todas las fuentes textuales coinciden en un punto nuclear: la apertura de la interioridad en la imagen de los ojos del «entendimiento» (*Au 30*) o del «alma» (*Vita Ignatti I*, cap. 7) y de un modo holístico: todas las cosas vistas de un modo nuevo. Veamos algunos matices. Para Polanco esta gracia viene como una visita de la «divina misericordia» (*Summ Hisp.*, 18), tanto él como Laínez destacan la recepción del don de

⁸ PRIETO, M., GARCÍA DE CASTRO, J., «Psicología del perdón y Ejercicios Espirituales», en *Man* 88 (2016), 326.

«discernir y probar los espíritus buenos y malos» (*Epístola*, 10) mientras que la *Autobiografía* y Ribadeneira agregan el entendimiento en «misterios (cosas) de fe y letras» (*Au* 30) y «ciencias» (*Vita Ignatti* I, cap. 7).

Laínez agrega el «gustar las cosas del Señor, y a comunicarlas al próximo» (*Epístola*, 10) añadiendo un importante matiz apostólico. Para nuestro enfoque temático nos interesará el contrapunto de esta experiencia con la crisis de escrúpulos previa. Antes no encuentra remedio en ninguna criatura (ausencia total de Dios) y, ahora, tras el perdón acogido gratuitamente, puede ver a Dios presente y actuante en todas ellas (presencia total de Dios).

La buena noticia de un perdón dado gratuitamente por Dios es incontenible y lanza a Ignacio a un mundo contemplado en su vocación de transparencia de la misericordia. Convierte al «peregrino penitente en peregrino apóstol»⁹ de dicha compasión, enviado a ayudar a las almas a encontrar el camino hacia la reconciliación. Como señala Rambla, «Dios arrancó a Íñigo del mundo para hacerlo hombre de Dios y lo devolvió al mundo para transformarlo en Reino de Dios. Así, en el mismo centro de la experiencia mística de Ignacio se encuentra la llamada al servicio a los demás»¹⁰.

1.1.5 Reconciliar confiados en la misericordia providente. (De Jerusalén a la Storta)

Después de esta experiencia culmen del Cardoner Ignacio vivirá bajo la protección de la misericordia de Dios, poniendo en Él toda su confianza teniéndolo como único refugio (*Au* 35,44). El peregrino apóstol identifica la voluntad de Dios, en contextos cambiantes e inciertos, como expresión de una misericordia que es providencial: guiando, disponiendo, protegiendo y acompañando. Veamos algunos episodios: el peregrino espera confiado en que Dios le dará el modo de llegar a Jerusalén (*Au* 42), durante este tiempo es muy «visitado» por el Señor (*Epístola*, 20) e incluso la negativa de permanecer es interpretada como designio suyo: «creyendo no ser la voluntad de Dios N. S., que él

⁹ VALERO, U., «Espiritualidad Ignaciana y obras de misericordia», en *Man* 88 (2016), 21.

¹⁰ RAMBLA, J., «Espiritualidad Ignaciana y justicia social», en *Promotio Iustitae* 119 (2015), 18.

allí quedase como no lo era, guardándole su bondad para más universal servicio suyo» (*Summ Hisp.*, 32). En el viaje de regreso a España es en «todo ayudado de nuestro Señor y consolado en diversas afrentas» (*Epístola*, 21).

Esta misericordia providente se extiende al grupo de los primeros compañeros, por ejemplo en el viaje entre Venecia y Roma: «No hallando muchas veces sino pan y agua o poco más, nuestro Señor nos dio fortaleza y nos libró de diversos trabajos» (*Epístola*, 37); «habernos visto quanto a la temporal necesidad, especial providencia de nuestro Señor en mover los corazones y ayudarnos» (*Epístola*, 38). La imposibilidad para ir a Jerusalén no es interpretada como un fracaso sino como algo querido por el Señor (*Epístola*, 40). En un tiempo de gran incertidumbre y decisivo para el futuro del grupo recibe Ignacio visitaciones sobrenaturales similares a las de Manresa (*Au* 95). La corona de estas experiencias ocurre a los pies de Roma en la Storta donde vio tan claramente que el Padre le ponía con Cristo su Hijo (*Au* 96), así lo describe Ribadeneira:

«Allí fue como trocado su corazón, y los ojos de su alma fueron con una resplandeciente luz tan esclarecidos, que claramente vio cómo Dios Padre, volviéndose a su Unigénito Hijo, que traía la cruz a costas, con grandísimo y entrañable amor le encomendaba a él y a sus compañeros, y los entregaba en su poderosa diestra, para que en ella tuviesen todo su patrocinio y amparo. Y habiéndolos el beninísimo Jesús acogido, se volvió a Ignacio así como estaba con la cruz, y con un blando y amoroso semblante le dice EGO VOBIS ROMAE PROPITIUS ERO. (Yo os seré en Roma propicio y favorable)» (*Vita Ignatti* II, cap.11).

Esta última experiencia sintetiza la mística de la misericordia ignaciana. La reconciliación recibida como perdón gratuito genera una mirada creyente y un impulso apostólico hacia una realidad necesitada de reconciliación: ayudar a las almas. Pero el hombre reconciliado no actúa movido solo por sus fuerzas sino bajo el amparo y guía del Espíritu del Reconciliador. Recibe la misión de reconciliar como participación de la misericordia de Aquel Señor cargado de Cruz que “hace nuevas todas las cosas” (*Ap* 21, 5).

1.2 La mística del prójimo. Imitación y seguimiento a Cristo en los pobres

La mística social ignaciana es una trenza compuesta por dos hebras inseparables. Ya hemos visto la primera como experiencia de una misericordia que viene de lo alto: reconciliadora, apostólica y providente. Pero esta altitud y grandeza de la compasión la recibe Ignacio desde lo bajo, en un proceso descendente que va desde la imitación exterior a otra en clave de seguimiento de Cristo en los más empobrecidos, como segunda hebra. Ignacio descubrirá que una auténtica imitación pasa por la «conformación y comunión del creyente en Cristo que convierte al cristiano, mediante la acción del Espíritu Santo, en un *alter Christus*»¹¹.

1.2.1 Pobreza como imitación exterior

Ignacio comienza a vivir, a partir de la herida en Pamplona, un proceso que Melloni ha descrito como desplazamiento desde el centro del poder hacia la periferia¹². Un itinerario de descenso en el cual vivirá a fondo todas las situaciones de carencia, pobreza y vulnerabilidad. En Loyola comenzará como enfermo y herido de muerte para luego asumir una discapacidad de una de sus piernas, limitación que le acompañará el resto de sus vidas. En esta vulnerabilidad Dios hablará suscitando nuevos y santos deseos de imitar la pobreza de los Santos con grandes penitencias: «Y así entonces con buena intención le parecía que la santidad se había de medir por la austeridad, de manera que aquel que más austera penitencia hiciese, sería delante de Dios nuestro Señor más sancto» (*Epístola*, 4).

Sale desde Loyola dejando hacienda y seguridad para luego asumir su nueva identidad de pobre peregrino trocando sus vestidos por los de un pobre (*Au* 18) en Montserrat¹³. Llegado a Manresa «se fue derecho al hospital, para vivir allí entre los

¹¹ GARCÍA MATEO, R., «Imitación de Cristo», en *DEI* II, 994.

¹² MELLONI, J., «Ignacio de Loyola. Un pedagogo del misterio de la justicia», en *Cristianismo y justicia* 35 (1990), 1-22.

¹³ «Comprando un saco grueso y una cuerda para ceñirse y un palo o bordón, estuvo una noche haciendo oración y velando las armas; y con aquel saco sólo, sin bonete ni zapatos, y comiendo pan y agua, y disciplinándose cada día creo diversas veces, escondiendo su sobrenombre y las otras señales por donde

pobres que mendigaban, ensayándose para combatir animosamente contra el enemigo y contra sí mismo» (*Vita Ignatti I*, cap. 5). Como vemos es una pobreza real, bien intencionada y coherente con la etapa de conversión inicial en la que Ignacio se encuentra, es una pobreza auto referida y de vencimiento individual.

Sin embargo, ya hay una experiencia que anticipará la siguiente etapa. El pobre con el cual ha intercambiado vestidos es acusado de haber robado las vestimentas a Ignacio y es encarcelado. El peregrino al enterarse «demudándose todo, y perdiendo la voz, no se pudo contener de lágrimas, diciendo entre sí: pecador, que aún no sabes ni puedes hacer bien a tu prójimo, sin hacerle daño y afrenta!» (*Vita Ignatti I*, cap.5) y, «viendo que con su limosna había puesto en trabajo a este pobre, fueron las primeras lágrimas que lloró, después que partió de su tierra» (*Epístola*, 6). Ignacio en Manresa dará el paso de una pobreza como imitación exterior a otra como solidaridad compasiva: la superficie precaria será signo coherente del deseo de «vestirse de la misma vestidura y librea de su Señor por su debido amor y reverencia» (*Co* 101).

1.2.1 Pobreza como solidaridad y seguimiento

En el período manresano Ignacio vive un proceso de perdón profundo acogiendo el regalo de la misericordia de Dios. Como fruto de la reconciliación personal abandonará paulatinamente la pobreza centrada en su propia perfección para tomar una nueva, más descentrada y solidaria con los empobrecidos que habitan en la ancha base de la pirámide social. Rambla lo sintetiza en una gracia pedida y hallada por el peregrino durante su caminar: «conocimiento interno del pobre para más amarle y servirle»¹⁴. Es una pobreza abierta a compartir y a relacionarse superando la sola imitación ascética. Es una indigencia elegida en solidaridad y afecto haciéndose un pobre entre los pobres, creándose en su interior una nueva sensibilidad que posteriormente madurará como pobreza apostólica.

pudiese ser conocido o tenido en algo, y diciendo mucha oración vocal: perseveró algunos meses con tanta austeridad de penitencia, que no dexaba casi en cosa tomar deleite su cuerpo; y con ser al principio recio y de buena complisión, se mudó totalmente quanto al cuerpo» (*Epístola*, 7).

¹⁴ RAMBLA, J., «El peregrino con los pobres», en *Tradicón Ignaciana y solidaridad con los pobres*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1990, 19.

El nuevo soldado de Cristo hace de los hospitales y hospederías su morada, viviendo de la caridad ajena como un limosnero (*Au* 19, 38, 56). Esta será su condición social permanente y carta de presentación: en la parte baja de la sociedad, completando su desplazamiento del centro a la periferia. En los márgenes Ignacio ha abrazado todas las formas de indigencia, marginación y vulnerabilidad social: enfermo en hospitales (*Au* 43), sin techo durmiendo a veces en pórticos o al aire libre (*Au* 41-42), migrante sin recursos desplazándose por Europa (*Au* 73,75) y varias veces encarcelado siendo vejado sin defensa (*Au* 51, 60-62; 67-70). Como pobre es sujeto de la misericordia corporal: cuidado en las enfermedades (*Au* 43)¹⁵, hospedado en su indigencia¹⁶ y visitado en la cárcel¹⁷. Pero también lo es de la misericordia espiritual: en todas sus estancias es consolado, corregido o enseñado por confesores (*Au* 17, 36-37) o personas espirituales (*Au* 21) que le ayudan a crecer en su itinerario espiritual.

Esta pobreza no es solo padecida sino amada y deseada transformándose en su estilo de vida. Veamos algunos testimonios: «Y porque era y ha sido amigo de andar muy desnudo de confianza de sí mismo y de las otras criaturas, quiso partirse de Barcelona sin ningún subsidio para su viaje» (*Epístola*, 16); «Y así comenzó el estudio de gramática, guardando el modo de vivir que en Manresa había comenzado, de comer de limosnas y dormir en el hospital; que esta pobreza de espíritu y exterior mucho de veras quiso guardarla» (*Summ Hisp.*, 28); «Y así quedó tan pobre y desproveído, que se hubo donde le fué necesario pedir de limosna de puerta en puerta lo que había de comer. Lo cual, aunque no le era nuevo, y en pedir como pobre hallaba gusto y consuelo» (*Vita Ignatti* II, cap. 1).

En las expresiones *era amigo*, *quiso*, *hallaba gusto* y *consuelo* hay indicios ya de una experiencia mística más profunda. No es solo el conocimiento interno del marginado para más abrazar su pobreza sociológica sino que hay un encuentro con Dios mismo y su voluntad en los últimos de la sociedad. Ignacio recibirá una gracia fundamental: hallar al Señor mismo en los pobres, conociéndole internamente en su humillación y abajamiento.

¹⁵ «Ya estaba tan quebrantado de los excesivos trabajos del cuerpo y continuos combates del alma, que cayó en una grave enfermedad, en la cual los regidores y ayuntamiento de Manresa le proveían de todo lo necesario con mucha caridad, y con esta misma le servían muchas personas honradas y devotas» (*Summ Hisp* I, cap. 9).

¹⁶ En su vuelta a España tras fracasar su estancia en Jerusalén: «Estando bien fatigado y quebrantado su cuerpo, un español de pura lástima le llevó consigo, y le albergó y reparó dándole de comer». (*Vita Ignatti* I, cap. 12).

¹⁷ Por ejemplo durante su prisión en Salamanca: (*Summ Hisp.*, 165).

Destacamos en esta dirección las consolaciones recibidas por Ignacio mientras es vejado en la cárcel. Experimenta compañía, refugio y esperanza en tal tribulación sintiendo que «aquel por cuyo amor aquí entré, me sacará» (*Au* 60) junto con un deseo de identificación con el Señor: «no hay tantos grillos ni cadenas que yo no deseo más por amor de Dios» (*Au* 69). Las pupilas de los ojos que han comenzado a abrirse en Manresa se dilatan hasta el punto de tener en este vejamen «como una representación de cuando llevaban a Cristo» (*Au* 52) y «vía a Cristo sobre él siempre» (*Au* 48). Ignacio descubre vivencialmente el triple sentido de la imitación a Cristo precisado por Uríbarri: «identificación con Cristo, conformación con Cristo y reproducción de Cristo»¹⁸.

Melloni resume este itinerario de profundización mística en dos fases. Una primera *desde fuera* apreciada la pobreza como un vientre, una especie de matriz ubicada «en los infiernos de la sociedad, compartiendo la condición de los últimos, para dejarse convertir por su visión del mundo...donde se gesta la continua transformación del hombre»¹⁹ y, una segunda, *desde dentro* en el «misterio del corazón del hombre, al que solo tiene realmente acceso Jesús»²⁰. Esta última recibida solo como la gracia de ver a Cristo en el prójimo pobre al que se desea conocer, amar y seguir.

La gracia fontal del Cardoner, como fruto de la reconciliación recibida, comenzará un proceso de creación de entrañas compasivas en el peregrino. Será un camino de seguimiento e identificación con Cristo herido al borde del camino, sujeto pasivo de la misericordia corporal y espiritual de muchos samaritanos. Ignacio, con el Cristo de Mateo 25 puede exclamar corporalmente: “tuve hambre y me diste de comer, tuve sed y me diste de beber, sin hogar y hospedado, etc., y espiritualmente: no sabía y me enseñaste, estaba triste y me consolaste, equivocado y me corregiste, desorientado y me aconsejaste”.

El siguiente paso del camino ya no será solo y a pie sino con otros: la mística de la misericordia y el prójimo recibida se convertirá en carisma común de una orden religiosa apostólica que vivirá una pobreza de seguimiento²¹ tomada como opción fundamental²² en servicio a las almas, con obras de misericordia espiritual y corporal.

¹⁸ URÍBARRI, G., *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada* (2ª ed.), Universidad Pontificia Comillas – Desclée de Brouwer, Madrid – Bilbao 2002, 275.

¹⁹ MELLONI, J., «Ignacio de Loyola. Un pedagogo del misterio de la justicia», 18.

²⁰ *Ibid.*, 18.

²¹ Los primeros compañeros, en las deliberaciones del año 1539, ya se auto refieren como “sacerdotes pobres de Jesucristo”, cf. *Prima Societatis Iesu Instituti Summa*, agosto de 1539, en *MCo* I, 15.

²² En este sentido: CASTILLO, J.M., «Seguimiento de Cristo», en *DEI* II, 1619-1623.

2. La misericordia y el prójimo en la identidad y Misión de la Compañía de Jesús

Teniendo como antecedentes la experiencia mística social de la misericordia y el prójimo vivida por Ignacio, en este apartado hacemos un recorrido diacrónico de dicha vivencia en su proceso de convertirse en una espiritualidad religioso apostólica dentro de la Iglesia. Lo haremos contraponiendo el principio y el final del camino: la génesis de la Compañía de Jesús contrastada con su fidelidad creativa a partir del Concilio Vaticano II.

2.1. En la génesis de la Compañía de Jesús

El éxodo de Ignacio desde el centro del poder a los márgenes tendrá un retorno que Melloni denomina como «incrustar la periferia en el centro»²³, durante el proceso de origen y fundación de la Compañía de Jesús. Se desarrolla en dos momentos: la conformación carismática del primer grupo de compañeros y su posterior concreción institucional en la *Fórmula* del Instituto y en las *Constituciones*.

2.1.1. La experiencia de Ignacio y los primeros compañeros. Germen de la misericordia integral

Ignacio da un paso más en la mística del prójimo. Pasa del seguimiento a Cristo en el pobre a servirlo en obras concretas de misericordia corporal y espiritual. Veamos algunos antecedentes de esta evolución que integra a la asistencia puntual la

²³ MELLONI, J., «Ignacio de Loyola. Un pedagogo del misterio de la justicia», 7.

preocupación por un caridad estructurada y colaborativa como lugar teológico – espiritual.²⁴

En su tiempo de peregrino, a solas, Ignacio ejercita la caridad al mismo tiempo que la recibe. Primero en pequeños gestos: hace repartición de dineros para reparar sus deudas como un acto de justicia hacia su prójimo al dejar Loyola (*Au* 13), destina un dinero para adornar mejor una imagen de Nuestra Señora (*Au* 13), cambia de vestimenta por la del pobre en Montserrat (*Au* 18), reparte limosna a los pobres²⁵, defiende a gritos a dos mujeres que querían ser ultrajadas (*Au* 38) y reprende durante el viaje a Jerusalén las suciedades que se hacen (*Au* 43).

A medida que avanza en su itinerario espiritual se va consolidando en Ignacio un propósito fundamental que direcciona su itinerario: cómo poder ayudar más a las almas, como servir más al prójimo. Comienza con obras de misericordia espirituales. En Manresa, alterna la oración con el «ayudar algunas almas que allí le venían a buscar» (*Au* 26), ve nuevamente el provecho que hace en ellas tratándolas (*Au* 29) platicando cosas espirituales (*Au* 34). En Salamanca ya comienza a dar los ejercicios espirituales (*Au* 57) como un hablar cosas de Dios familiarmente (*Au* 65), incluso mientras está encarcelado se dedica a, «hacer doctrina y dar los ejercicios hablando de Dios» (*Au* 60, 67). Conversaciones espirituales que provoca reformas en clave de misericordia y conversión, como el de dos mujeres que deciden caminar por todo el mundo sirviendo a los pobres en los hospitales (*Au* 61). El místico de la misericordia se va convirtiendo en mistagogo de la misma.

Progresivamente, las obras espirituales y las corporales se van integrando en Ignacio como dos expresiones de una misma ayuda al prójimo, como emanadas de una sola fuente: la misericordia recibida como don que se vuelve misión. Veamos por ejemplo la descripción que hace Ribadeneira de su vida apostólica en Alcalá:

²⁴ Una obra completa para estudiar este período de obras de misericordia: MALULU, G., *Étude des oeuvres de misericorde ignatiennes à Azpeitia, en Vénétie et à Rome (1535 – 1556)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2015.

²⁵«Estando un día de fiesta oyendo misa mayor, y llegando un pobre a él a pedir limosna, y dándole una moneda pequeña, y después de aquel vinieron tantos, uno tras otro, por ventura informados de la limosna que había dado a los pasados, que hubo de acabar todos los dineros. Y así, acabada la misa, al salir de la puerta de la iglesia, todos los pobres decían: el sancto, el sancto; y quedó sin blanca, y se va a pedir por amor de Dios lo que había de comer» (*Epístola*, 17).

«Pero no por eso dejaba las obras de devoción ni de misericordia, ni de procurar la salud espiritual de sus prójimos porque andaba con grande ansia allegando limosnas, con que sustentaba a los pobres que padecían mayor necesidad, y encaminaba muchos a la virtud por la oración y meditación, dándoles los ejercicios espirituales y juntamente enseñaba la doctrina cristiana a los niños y a la gente ignorante» (*Vita Ignatti* I, cap. 14).

Este multiforme ministerio de la misericordia alcanza su punto de madurez en su regreso a Azpeitia en 1535. ¿Qué hace Ignacio? Se presenta como el pobre que es, alojándose en el hospital “La Magdalena” para luego ir a buscar limosna al pueblo (*Au* 87). Desde ahí ejerce las obras de misericordia espiritual: platica de Dios, enseña la doctrina cristiana a los niños, predica los domingos y las fiestas (*Au* 88): como mistagogo de la misericordia provoca el «salir muchas personas de pecado mortal y abrazar la vía de la penitencia» (*Epístola*, 31).

No obstante, el cambio mayor se verifica en las obras de misericordia corporales que ya no son solo puntuales o asistenciales sino estructurales, influyendo en las autoridades para suprimir abusos sociales: logró que se prohibiera el juego (*Au* 88), la confección de una ley para impedir el concubinato de mujeres con sacerdotes, y consiguió que «se diese orden para que a los pobres se les socorriere pública y ordinariamente» (*Au* 89). Será este el primer ensayo de convertir la periferia de la sociedad en el centro del poder animando a una caridad social. Así, Ignacio debuta como mistagogo de la justicia social.

A partir de París el sujeto que recibe misericordia y ayuda al prójimo deviene en colectivo: «Ignacio y los compañeros» (*Au* 98). El ministerio de los ejercicios se forja plenamente como mistagogía de la misericordia. Por medio de ellos, se comienza a cautivar a otros que «resuelven dejar el mundo para ser ganados en el servicio al Señor en sus animas» (*Au* 79,82,84), es decir, hacer el éxodo del centro a la periferia para volver al centro. Dejar el mundo no es abandonarlo sino dejar de vivirlo solo como mundo sino como mundo de Dios y servirlo en las ánimas.

Los primeros compañeros desean servir en imitación de los apóstoles que son enviados por el Señor a todas los pueblos, en un ministerio peregrino «predicando a la apostólica» (*Au* 64). Se reparten en los hospitales de Venecia sirviendo corporalmente a los enfermos (*Au* 93), confesando a los pobres (*Summ Hisp.*, 66) y predicando públicamente (*Au* 95).. Peregrinan desde ahí de dos en dos en un ministerio itinerante que integra el servicio de la palabra con la caridad: «En Ferrara M°. Claudio y Bobadilla

atendieron a confesiones y ayudar a los pobres del hospital» (*Summ Hisp.*, 75), «en Sena, atendiendo a predicar y confesar y servicios de pobres y a enseñar muchachos la doctrina cristiana, con mucha edificación dellos y de los padres» (*Summ Hisp.*, 77).

Servicio a la fe y a la caridad concreta siempre unidos, como misericordia integral que desde estos primeros años da vida a una tríada apostólica inicial: «ministerio de la palabra, de los sacramentos y de las obras de misericordia»²⁶. Veremos posteriormente como los textos fundacionales consagran este ministerio apostólico “a la misericordia”, que Buckley califica como profético:

«Un sacerdocio profético, preocupado por proferir la palabra de Dios en cualquier modo para que pudiese ser escuchada, asimilada, y encarnada en la vida social de los seres humanos, y –como hicieron los profetas del Antiguo Testamento– que uniese a esta atención por la creencia auténtica una atención por aquellos que están en la miseria social. Ésta no es una colección arbitraria de preocupaciones. La predicación de la palabra tiende muy naturalmente a los ministerios de la interioridad gracias a los cuales la palabra puede ser escuchada, y ésta tiende muy naturalmente a los ministerios de la justicia gracias a los cuales la palabra puede ser vivida y compartida con otros en el desarrollo histórico de la vida humana»²⁷.

2.1.2. En la *Fórmula* del Instituto²⁸

Acercarse a la *Fórmula* supone observar una radiografía que muestra el esqueleto, el corazón y la cabeza de una naciente Compañía de Jesús. La continua referencia que la misma *Fórmula* hace a las futuras *Constituciones* indica que este esqueleto necesitará carne para constituirse en un cuerpo sano y en movimiento. Pero la carne sin este esqueleto básico no puede sostenerse en pie de ningún modo, de ahí lo valioso y siempre actual de este documento fundacional. En una apretada síntesis está toda la radicalidad de

²⁶ DE DIEGO, L., «Sacerdocio», en *DEI* II, 1583.

²⁷ BUCKLEY, M., «Jesuit Priesthood: Its Meaning and Commitments», en *Studies in the Spirituality of the Jesuits* 8, n. 5 (1976), 150. La cita es traducción al español de COUPEAU, C., «Una vocación sacerdotal bajo cuatro luces», en *Man* 74 (2002), 327.

²⁸ *Fórmula* del Instituto de 1539 (en adelante *F39*), *Fórmula* del Instituto de 1540 (en adelante *F40*) promulgada por Paulo III por la bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, cf. *Monumenta Constitutionum* I, Roma 1934, 24-32 y *Fórmula* del Instituto de 1550 (en adelante *F50*), promulgada por Julio III por la bula *Exposcit Debitum*, cf. *Monumenta Constitutionum* I, 375-382. Seguimos traducción en español del texto comparado de las tres fórmulas en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, Arzubialde, A., García-Lomas, J., (eds.), Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993, 30-40.

los primeros compañeros, no entendida como grandes hazañas o voluntarismo ciego sino como evidencia de una raíz²⁹.

La *Fórmula* de 1540 expresa un punto de término y, a la vez, un nuevo comienzo. Como punto de llegada finaliza el proceso de París–Venecia permitiendo a los compañeros presentarse a la sociedad y ofrecerse al Señor en su Iglesia para que los confirme y los disponga. Dan el inicio a un dinamismo misionero de diez años plenos de confirmación y novedad que convergen en la *Fórmula* definitiva de 1550, como decantado de una experiencia apostólica, la cual será reconocida ahora como una tríada espiritual abierta a toda la Iglesia en tanto que camino de seguimiento y servicio. Es un débil pero esperanzado comienzo *a modo de imagen*, proyecto y promesa.

Respecto de las obras de misericordia, el documento sufre un cambio sustancial en la *F50*, concretamente en su capítulo I, respecto de las anteriores redacciones. Corella³⁰ titula esta primera parte como del «fin de la Compañía y su régimen fundamental» destacando su rol rector para el resto del texto. Para comprender el sentido de la modificación es necesario dar un vistazo a su disposición orgánica. Nos ayudará imaginarla como un árbol. Su raíz es la respuesta al llamado de los Esposos: *Cristo y Su Iglesia*, el tronco es la misión fundamental y las ramas son tres principales servicios en mutua relación que la especifican : el ministerio de la palabra, la consolación espiritual y el ministerio de la caridad.

a) La raíz mística: el seguimiento al Rey pobre y su Esposa la Iglesia

Los primeros compañeros registran por escrito la experiencia de no pertenecerse a sí mismos sino a Quien los congregó en esta milicia: Jesús el Señor, sumo capitán de los buenos, Rey pobre y humillado. Será esta experiencia mística comunitaria el punto de referencia fundamental: tener siempre los ojos fijos en Él (Heb 12,2) como autor y consumidor de esta común vocación. La *Fórmula* es el acta de nacimiento de una nueva creatura en la Iglesia, «no es un Instituto en abstracto, sino el modo de vivir realizado en

²⁹ NC n° 9: «Ocupa el primer rango de dignidad y autoridad en el Instituto la *Fórmula* del Instituto o «Regla» fundamental de la Compañía».

³⁰ CORELLA, J., «Qué es la *Fórmula* del Instituto y cómo se hizo», en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, 13-23.

la vida de Ignacio y sus primeros compañeros. Luego, es una experiencia de cristianismo vivido, porque ha sido aprobada por la Iglesia»³¹. Es el Señor el principio y fundamento del Instituto que toma el nombre de Jesús. Los primeros compañeros abren este documento con la referencia al Rey Eternal³² que los invita a este camino y la terminan pidiéndole que fortalezca estos nuestros débiles comienzos (cap. V).

La *F50* extenderá esa relación principal con Jesús no solo como Señor, sino también como Esposo en vínculo indisoluble con la Esposa. La imagen de Cristo como esposo la encontramos en dos textos fundamentales: el primero es Efesios 5,25-27³³ en relación con la Iglesia - Esposa señalando que la amo y se entregó por ella. El segundo es Apocalipsis 19, 7-9³⁴ con la imagen del banquete nupcial entre el Cordero y su esposa como imagen escatológica. Los primeros compañeros en estos diez años interiorizan su llamada a servir al Reino como un banquete de bodas en construcción entre estos dos comensales: el Señor Esposo y su Esposa la Iglesia.

No deja de ser significativo que en la *F40* solo se consigne el voto de castidad en el cap. I. ¿Será que este voto tiene particulares resonancias afectivas como entrega amorosa completa hacia Aquel con quien hemos contraído una gran deuda?. Para Aldama «el voto de castidad es el que mejor realiza y manifiesta nuestra adhesión personal a Jesucristo, nuestra opción definitiva por Cristo. Suele, por eso, ser el primero que se hace, cuando un alma quiere consagrarse a Dios; y fue el primero que hizo S. Ignacio»³⁵.

En la *F50* se agrega el voto de pobreza en el capítulo I y se desarrolla en el IV: la modificación muestra la fuerza de la identidad que da el voto. Durante estos diez años se confirma la gracia de la pobreza que pone a los jesuitas bajo la bandera del Rey pobre. Por ello se mira hacia el pasado haciendo memoria de ella, como gracia especial recibida en la historia del grupo: «Como hemos experimentado que es más feliz, más pura, y más apta para la edificación del prójimo» (Cap. IV). La *F50* por ello confirma la pobreza

³¹ MARTINI, C.M., «Fundamentos bíblicos de la Fórmula del Instituto», en *Introducción al estudio de la Fórmula del Instituto S.I.*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1974, 70.

³² *Ej* 91-100.

³³ «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, purificándola mediante el baño del agua y la fuerza de la palabra, y presentársela resplandeciente a sí mismo, sin mancha ni arruga ni cosa parecida, sino santa e inmaculada».

³⁴ «Alegrémonos, regocijémonos y démosle gloria, porque han llegado las bodas del Cordero; su Esposa se ha engalanado y se le ha concedido vestirse de lino blanco y deslumbrante – el lino son las buenas acciones de los santos.- Luego me dijo: “Escribe: Dichosos los invitados al banquete de bodas del Cordero.» Me dijo además: «Estas son palabras verdaderas de Dios»».

³⁵ ALDAMA, A.M. DE., *Notas para un comentario a la Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1981, 47.

poniéndola en dirección al futuro como promesa: «se asemeja lo más posible a la pobreza evangélica; y como sabemos que nuestro Señor Jesucristo proveerá lo necesario para el sustento y vestido de sus siervos que no buscan más que el reino de Dios» (cap. IV).

Lo que se profundiza más en estos diez años es su dimensión identitaria – apostólica. Primero, como pobreza testimonial *ad extra* a causa de la gratuidad de los ministerios, en referencia al capítulo I. Es la forma en que el jesuita testimonia que su servicio es desinteresado de este mundo e interesado por el solo Reino de Dios al que se sirve. Martini ve aquí referencias claras al sermón del monte ³⁶. Nosotros también vemos aquí resonancias al envío misional de Mt. 10,8: «Curad enfermos, resucitad muertos, purificad leprosos, expulsad demonios. Gratis los recibisteis; dadlo gratis». Es la vida en pobreza sirviendo “a la apostólica misericordia”.

Segundo, como pobreza *ad intra* en la regulación de la pobreza del cuerpo apostólico. En la *F40* y, con una compañía naciente, se estableció un principio nuclear básico para todos lo que serán incorporados a ella: no se tiene el dominio de las cosas donadas sino el uso y goce para lo *necesario* tanto para el servicio apostólico de los incorporados (aún no se les llama profesos) como a las de los estudiantes (aún no llamados escolares). No obstante, se permite que los colegios donde se formen los estudiantes puedan tener rentas para sustentar las necesidades de los estudios.

La *F50* –diez años después– encuentra a una Compañía de Jesús en plena expansión como cuerpo universal más complejo, con obras en crecimiento, con nuevas necesidades de formación y misiones más desafiantes que pondrán preguntas. ¿Exigirá la misión cambiar lo declarado en la *F40*?, ¿hasta dónde podríamos solo confiar en lo que el Señor provea?. Ignacio lleva estas preguntas al Señor, discernimiento orante que conservamos registrado en el *Diario Espiritual* (1544). Lo consignado seis años después es fruto de esa experiencia y desemboca en la distinción más fuerte entre el régimen de profesos y escolares.

Respecto de las casas, Iglesias de profesos el régimen es más estrecho: no se puede tener derecho civil alguno a proventos, rentas, posesiones salvo dominio de bienes estables oportunos para uso y habitación, uso más específico que la formulación amplia lo necesario de la *F40*). Se cambia el nombre de estudiantes por el de escolares siendo su

³⁶ Mt 6, 33-34 «Buscad el Reinado de Dios y su justicia, y lo demás vendrá por añadidura». MARTINI, C.M., «Fundamentos bíblicos de la Fórmula del Instituto», 63.

régimen un poco más amplio: se mantiene respecto de sus colegios lo señalado en la *F40* pudiendo tener rentas, censos y posesiones que se aplicarán no solo a su alimento, vestido (similar a la *F40*) sino también a las cosas necesarias o /necesidades para su formación (*F50*) esta última fórmula deja abierto el discernimiento sobre cuales son en cada caso esas necesidades³⁷.

La norma jurídica que regula la pobreza es, nuevamente, expresión de la mística: es el seguimiento entendido no solo como relación a la persona de Cristo (configuración, conformación, identificación a la pobreza de Cristo pobre) sino también como adhesión a su proyecto del Reino, enarbolando la bandera de la pobreza como signo de la gratuita misericordia del Rey, que lo da todo por que todo lo ha recibido.

- b) El tronco apostólico: triple ministerio de obras de misericordia corporales y espirituales

Si la raíz es la llamada, el tronco es la Misión que surge como respuesta de su escucha: «el provecho de las almas en vida y doctrina cristiana y la propagación de la fe» (*F39 – F40*). Es verdad que la *F50* agrega la *defensa* a la *propagación* e invierte el orden³⁸ pero nos parece que el núcleo es uno. Como señala Iglesias, «la fórmula es el autorretrato del jesuita como “un evangelizador, que obra su fe en la palabra primera y fuerte del servicio»³⁹, una fe activa en el amor.

Las ramas del árbol despliegan tres medios principales en los que se encarna la misión: los ministerios de la palabra, de la consolación espiritual y de la caridad. Se perfilaron en la *F39* y la *F40*, pero la *F50* amplía su descripción y deja abierto el camino para que de ellas crezcan nuevos frutos. Estos ministerios laten en la acción o primera

³⁷ COEMANS habla de una evolución de 4 estadios en estos diez años, siendo la *F50* un cuarto estadio de la pobreza para Ignacio, una especie de evolución a un cuarto grado en: «La Fórmula del Instituto aprobada por Paulo III y Julio III», en *Introducción al estudio de la Fórmula del Instituto S.I.*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1974, 38-42.

³⁸ «La defensa de la fe, contra los herejes; su propagación, en relación con los infieles; la salvación y perfección de los prójimos, en relación con todos». En *Tractatus de professione et choro*, en *MNad IV*, 173. La traducción en español: COEMANS, A., «La Fórmula del Instituto aprobada por Paulo III y Julio III», en *Introducción al estudio de la Fórmula del Instituto S.I.*, 35.

³⁹ IGLESIAS, I., «Leer hoy la fórmula», en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, 25.

cosecha de los diez primeros años que Ignacio en su gobierno y liderazgo junto a sus compañeros ejercen sirviendo en la viña del Señor.

Respecto al ministerio de la consolación espiritual se amplía a «todos los demás sacramentos» en la *F50*, no solamente a la confesión. Respecto de los ministerios de la palabra permanecen consolidados en estos diez años los ejercicios espirituales y la predicación pública. Se agregan a ellos el ministerio a las *lecciones*. Coemans recurre a Nadal para explicar su adjetivo de sacras⁴⁰ para diferenciarlas de las lecciones profanas y de los sermones. Lo específico de ellas se debe a su orientación hacia la praxis de la fe. Como modificación se incluye también la expresión amplia «y todo otro ministerio de la palabra de Dios» dejando la puerta abierta a la creatividad apostólica futura en este servicio.

Por otra parte, la educación en el cristianismo a los niños e ignorantes se podía entender en la *F39* y *F40* como un cuarto ministerio diferente o, quizás, más prioritario que otros. No obstante la *F50* modifica esta diferencia eliminando la palabra «concretamente» y moviendo la frase más hacia el interior del ministerio de la palabra. Coherente con esta opción es la eliminación en el capítulo III de la recomendación especial de este ministerio que abandona la *Fórmula* para pasar al capítulo V de las *Constituciones*⁴¹. Ignacio, en ningún caso, minusvalora este servicio tan arraigado y querido en el modo de proceder de los primeros compañeros. Polanco le ha planteado la duda: «Si se encomendará el enseñar la doctrina cristiana a los niños más encarecidamente que el confesar y predicar, etc. - *No más uno que otro sino todo cuanto se juzgare conveniente* – Como está respondido»⁴². Creemos que la explicación se debe, por una parte a la profundización en el ministerio de la caridad que experimenta una considerable ampliación y ; por otro lado, previene que la catequesis al ser ministerio de la palabra no

⁴⁰ «Las lecciones, unas son sagradas, que suelen tener en las iglesias, otras promiscuas, tenidas en las aulas de los Colegios ... Las lecciones sacras se distinguen primeramente de las que se tienen en los Colegios, incluso las de Teología, en que éstas se desarrollan principalmente en modo especulativo, y estudian las cuestiones más difíciles para erudición del entendimiento. Aquellas, se dirigen a la práctica, y se acomodan a la capacidad y edificación del pueblo. Las lecciones sacras se diferencian también de los sermones, en que estos por lo general son para conmovir los afectos de las almas, mientras las lecciones se dirigen a enseñar la verdad». Cf. “Adhortaciones VI”, en *MNad* V, 830. Cf. COEMANS, A., «La Fórmula del Instituto aprobada por Paulo III y Julio III», 36.

⁴¹ *Co* [528].

⁴² «*Sex dubiorum series* 1547-1548, series quarta», en *MCo* I, 325.

es una obra asistencial más sino un servicio de la palabra *instruido* para el cual el jesuita debe formarse adecuadamente.

Sin embargo, la metamorfosis más importante de este primer capítulo se sitúa en un más amplio desarrollo del ministerio de la caridad. Es la transcripción de la experiencia de fecundidad apostólica que el gobierno del Instituto percibe en el período de diez años entre *F40* y *F50*, ejercitados en las fronteras que ponen a prueba toda la creatividad del espíritu fundacional:

«Y también manifiéstese preparado para reconciliar a los desavenidos, socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales, y a ejercitar todas las demás obras de caridad, según que parecerá conveniente para la gloria de Dios y el bien común, haciéndolas totalmente gratis, y sin recibir ninguna remuneración por su trabajo, en nada de lo anteriormente dicho» (*F50*, capítulo I).

La *Fórmula*, ¿admite un orden de jerarquía entre estos ministerios o están a un mismo nivel? Aldama⁴³ sostiene que los ministerios espirituales como medios cumplen más el fin principal de aprovechar a las almas que las obras de caridad estando, por tanto, sobre ellas. Se funda en los siguientes argumentos. El primero se desprende del mismo texto de la *Fórmula*: el ministerio espiritual estaría redactado en fórmula de continuidad con el fin principal, a diferencia de la caridad que aparecería en último lugar como un añadido. El segundo es la mención expresa de esta jerarquía en el número [650] de las Constituciones⁴⁴. Para reforzar estas dos razones Aldama recurre a una plática que Nadal pronuncia acerca de los medios y el fin del Instituto⁴⁵.

Nosotros sostenemos una opinión contraria. Respecto del primer argumento concordamos en que la *F50* distingue entre una misión fundamental (provecho de las

⁴³ALDAMA, A., «¿Enumera la Fórmula del Instituto al mismo nivel los ministerios espirituales y las obras de caridad?», en *InfSJ* 45 (1976), 250-255.

⁴⁴ *Co* (650) «En las obras de misericordia corporales también se emplearán, cuanto permitieren las espirituales que más importan, y cuanto sus fuerzas bastaren, como en ayudar los enfermos, especialmente en hospitales, visitándolos y dando algunos que los sirvan, y en pacificar los discordes; asimismo en hacer por los pobres y prisioneros de las cárceles lo que pudieren por sí, y procurando otros lo hagan, midiendo cuanto conviene de todo esto con la discreción del Preósito, que tendrá siempre ante los ojos el mayor servicio divino y bien universal». Nos referiremos a este argumento al revisar la misericordia en las *Constituciones*. Cf. *Supra*, 80-85.

⁴⁵ «A este fin principal ay otros fines más cercanos y propinquos que le son subordinados, que son como medios para alcanzarle. Estos medios nuestros son actos de la caridad que se derivan de su mesmo fin, son ministerios eclesiásticos usados y aprovados en la Iglesia, la predicación, lección y qualquier otro exercicio donde se enseña la palabra divina, los exercicios espirituales, enseñar la doctrina Christiana, administrar sacramentos; en los quales se contienen los otros exercicios y ministerios espirituales, si algunos ay, allende destos, para la ayuda del próximo». Cf. *MNad* V, 341.

almas) y los medios. Pero no se trata de dos medios, uno principal (espiritual) y otro secundario (caridad) subordinado, sino más bien que esta ayuda al prójimo se concreta en obras de misericordia que pueden ser tanto corporales como espirituales. Son ministerios de igual importancia y en mutua relación: palabra, consolación y caridad. Corresponderá al discernimiento apostólico la intensidad o gradualidad de estos según convenga a la Gloria de Dios y al Bien común.

Siendo valiosa la opinión de Nadal y sin restarle mérito creemos de mayor autoridad temporal y carismática la misericordia integral practicada por Ignacio y los primeros compañeros durante casi trece años, si consideramos a las obras de caridad presentes desde el tiempo en Venecia (1537) hasta la redacción de la *F50*. Como señala Corella «pensando más despacio en su género de vida, a lo largo de estos diez años de experiencia, sienten la necesidad de explicitar este aspecto esencial de su carisma, que dice referencia al mundo de los pobres»⁴⁶. Este pensar despacio lo encontramos en algunas cartas fundamentales de Ignacio en estos diez años que nos ilustran su pensamiento. Cuando instruye a los padres enviados a Trento en 1546 señala en el punto [2] acerca de los ministerios para ayudar a las ánimas enumerándolos, pero sin jerarquizarlos:

«A mayor gloria de N.S. lo que principalmente en esta jornada de Trento se pretende por nosotros, procurando estar juntos en alguna honesta parte, es predicar, confesar y leer, enseñando a muchachos, dando ejercicios, visitando pobres en hospitales, y exhortando a los prójimos»⁴⁷.

En la misma carta Ignacio describe punto por punto cada una de estas acciones. La ejecución de ellos quedará a discreción de los compañeros de acuerdo con la misión principal que es la labor teológica en el concilio. Lo mismo sucede en la carta de envío a los Padres a Alemania de 1549 en la cual Ignacio no separa, sino que relaciona al mismo nivel ambos ministerios: «Con obras y verdad muestren el amor y sean benéficos con muchas personas, ora sirviéndolas en lo espiritual, ora en lo temporal»⁴⁸.

Quizás el más definitivo de estos testimonios es la carta - escrita por Polanco a comisión de Ignacio - a los padres y hermanos de Padua en 1547⁴⁹, texto que registra el punto de madurez de su experiencia mística de seguimiento a Cristo pobre. La carta

⁴⁶ CORELLA, J., «Qué es la Fórmula del Instituto y cómo se hizo», 16.

⁴⁷ A los Padres enviados a Trento, *Epp.* I, 386-389, Roma a principios de 1546, en *Obras*, 712-714.

⁴⁸ A los Padres enviados a Alemania, *Epp.* XII, 239-242, Roma 24 de septiembre de 1549, en *Obras*, 784-791.

⁴⁹ A los Padres y Hermanos de Padua, *Epp.* I, 572-577, Roma 7 de agosto de 1547, en *Obras*, 744-748.

define la pobreza en clave de amor y seguimiento: «El amor a la pobreza que habéis elegido por amor de Jesucristo Pobre»⁵⁰, recordando que Cristo se hizo pobre entre y a favor de los pobres pues «son tan grandes los pobres en la presencia divina, que principalmente para ellos fue enviado Jesucristo a la tierra»⁵¹. Luego, quien quiera seguir a Cristo deberá estar concretamente entre ellos pues ahí podrá cultivar ese amor, ya que «la amistad con los pobres nos hace amigos del Rey eterno»⁵² hasta el punto de que el mismo Señor se encarna en ellos:

«Estos amigos son los pobres, por cuyos méritos entran los que les ayudan, en los tabernáculos de la gloria, y sobre todo los voluntarios Según San Agustín, éstos son aquellos pequeñitos de los cuales dice Cristo: «Cuanto hicisteis con uno destos mis hermanos más pequeñuelos, conmigo lo hicisteis»⁵³.

La mística de la misericordia a Cristo, hecho pobre por nosotros, es la clave interpretativa de toda la *Fórmula*⁵⁴. Es el Señor empobrecido de tantas maneras quien llama a su “compañía” por pura gracia, resucitado pero con las heridas de la pasión frescas: el pobre no está al final de la *Fórmula*, relegado en un último lugar, sino que al principio liderando a sus compañeros de campaña a anunciar el Reino en obras de misericordia integrales.

Por ello, no se justifica una separación a ultranza entre lo espiritual y lo material. A Jaime Cassador le escribe Ignacio diciéndole: «Gozo en ver el celo, que Dios Nuestro Señor os da tan bueno, en doleros con los dolientes, no sólo en las enfermedades corporales, mas en mayor aumento en las espirituales»⁵⁵. Comentando esta carta señala González Faus: «las necesidades espirituales tienen mayor aumento pero esto sólo se puede afirmar cuando se toma a las corporales como *base* imprescindible («no sólo»), y no como apéndice secundario o relegable»⁵⁶. Es justamente el carácter espiritual de la misión el que obliga a atender el cuerpo del prójimo empobrecido.

⁵⁰ *Ibid.*, 744.

⁵¹ *Ibid.*, 745.

⁵² *Ibid.*, 745.

⁵³ *Ibid.*, 746.

⁵⁴ «En la medida en que la opción por los pobres tiene una impostación verdaderamente creyente, es decir arraigada en el encuentro con el Dios solidario, revelado en el rostro del *Pobre*, Jesús de Nazaret, la relación con los pobres será humana, cercana y verdadera y a la vez teologal, es decir fundamentada en la inmediatez de un Dios, Amor y Padre misericordioso, que ha entregado a su propio Hijo como Buena Noticia para los pobres, el cual se ha identificado con ellos», EN RAMBLA, J., «El peregrino con los pobres», 33.

⁵⁵ A Jaime Cassador, *Epp.* I, 93-99, Venecia 12 de febrero de 1536, en *Obras*, 658.

⁵⁶ GONZÁLEZ FAUS, I., «De la pobreza a los pobres», en *Tradicción Ignaciana y solidaridad con los pobres*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1990, 58.

Para Corella los ministerios de la caridad *cualifican* a los espirituales: «no cualquier modo de predicar, enseñar vale para la Compañía, sino aquel que nace desde la cercanía con los pobres y su servicio»⁵⁷. Si bien deberá discernirse el tanto cuanto de su ejercicio respecto a los espirituales, la fórmula «predicar en pobreza» que está presente en toda la *F50* significa no solo servir gratuitamente entendido no como pura ascética o ausencia de rentas, sino como vínculo con el Rey pobre en sus pobres. Las obras de caridad hacen creíble los ministerios espirituales y estos nos invitan a no olvidar la mística relación con los pobres como consagración a Cristo hecho prójimo pobre por y entre nosotros. Martini descubre como inspiración bíblica en esta parte de la Fórmula al texto paradigmático de Mateo 25, 31-46⁵⁸ donde el Señor presenta como puerta de acceso al Reino el trato servicial a los pequeños con los cuales Él se identifica.

2.1.3. En las *Constituciones*

Si la *Fórmula* es el esqueleto de la Compañía, las *Constituciones* sin duda son su musculatura, recubren y al mismo tiempo ayudan a encarnar lo esencial. Están, por tanto, en estrecha relación: «Estos elementos originarios y sustanciales de la identidad y misión de la Compañía están expresados en la Fórmula del Instituto y se declaran en las *Constituciones*»⁵⁹. Nos concentraremos en la parte VII buscando responder algunas preguntas: ¿qué importancia tienen los ministerios de la caridad?, ¿hay continuidad con el lugar relevante que ocupan en la *Fórmula*?, su texto ¿permite o no sostener una prioridad de los ministerios espirituales por sobre los corporales?

La parte VII, siguiendo la figura básica de la *Fórmula*, profundiza primero en la misión universal desde su título: «De lo que toca a los ya admitidos en el cuerpo de la Compañía para con los prójimos». A quien pidiera ser admitido en la Compañía de Jesús se la advierte desde el inicio que su finalidad es «no solamente atender a la salvación y perfección de las ánimas propias con la gracia divina, más con la misma intensamente

⁵⁷ CORELLA, J., «Qué es la Fórmula del Instituto y cómo se hizo», 17.

⁵⁸ MARTINI, C.M., «Fundamentos bíblicos de la Fórmula del Instituto», 67.

⁵⁹ NC, n. 3.

procurar de ayudar a la salvación y perfección de los próximos»⁶⁰. A propósito de la admisión señala: «Aunque la caridad y celo de las ánimas en que se ejercita esta Compañía, según el fin de su Instituto, abrace todas maneras de personas, para servir las y ayudarlas en el Señor de todos a conseguir la bienaventuranza» (*Co* 163).

Este amor y servicio universal, tiene un foco prioritario: el prójimo en necesidad, el ánimo que necesita ser ayudada. Covarrubias en el *Tesoro* define el verbo “ayudar” como «favorecer y cooperar con otro que se ve en necesidad de quien le haga compañía o favor»⁶¹. Por su parte, el *Diccionario de Autoridades* lo define como «favorecer, socorrer o concurrir con su acción a la de otro, asistiéndole en lo que necesita y le es conveniente»⁶².

Ya en el primer capítulo de las *Declarationes circa misiones* (1545) Ignacio estipula un criterio fundamental para la selección de ministerios: «Después, passando algunos años, mirando y deseando maior fructo spiritual de las ánimas a maior gloria de Dios nuestro Señor, por más socorrerlas»⁶³. El verbo socorrer denota una mayor urgencia y precisión en ese ayudar, como la necesidad de «remediar con presteza alguna cosa, que va en detrimento, o está en peligro»⁶⁴.

Examinemos ahora el concepto de alma o ánimo⁶⁵. El *Tesoro* la define como «Alma vegetativa, sensitiva y locomotiva y racional. Anima por conciencia y así dice el procurador que jura en ánimo de su parte»⁶⁶. El *Diccionario de autoridades* la define así:

«1) La parte más noble de los cuerpos que viven por la cual cada uno según su especie vive, siente y se sustenta; 2. Se toma algunas veces por conciencia y así de los que obran sin temor de Dios contra justicia, y específicamente con engaño, fraude o conocida malicia en perjuicio del próximo se dice vulgarmente que no tiene alma»⁶⁷.

El alma, así, se entiende no solo como el principio que da vida a un ser sino al mismo tiempo aquello que lo especifica. Respecto del ser humano *Moliner* nos permite

⁶⁰ *Co* Examen primero y general [3].

⁶¹ «Ayudar», en *Tesoro*, 259.

⁶² «Ayudar», en *DAut* I, t.1, 510.

⁶³ *MCo* I, 162.

⁶⁴ *DAut* III, t.6, 133.

⁶⁵ La mayoría de los diccionarios identifica como sinónimos a ambas palabras. Las usaremos indistintamente en este trabajo de esa misma manera. Examinar a fondo el significado filosófico y teológico de alma o ánimo excede las pretensiones de este trabajo.

⁶⁶ «Anima», en *Tesoro*, 172.

⁶⁷ «Alma», en *DAut* I, t.1, 221.

ahondar más definiendo alma como «parte inmaterial del hombre con la que tiene conciencia de lo que le rodea y de sí mismo y establece relaciones afectivas o intelectuales con el mundo material o inmaterial»⁶⁸. El alma sería la parte más valiosa del hombre porque lo dispone para la alteridad en sentido amplio, es decir, le permite tomar conciencia relacionándose con sí mismo, con los demás como prójimo y, respecto de Dios, como hijo y creatura libre. Como núcleo central de la antropología ignaciana «designa aquel espacio donde acontece la experiencia de fe y, donde, como fruto de ella, se elabora internamente la proyección hacia la historia y el mundo que el discernimiento de esa experiencia sugiere»⁶⁹.

Revisando la *Concordancia* podemos concluir que ánima (alma) y prójimo son términos equivalentes. En la *Au* está mencionada tres veces como ayuda de las ánimas⁷⁰ y una a los prójimos⁷¹, como criterio rector para resolver el rumbo misionero, como el quedarse en Jerusalén o estudiar a Barcelona: «Y al final se inclinaba más a estudiar algún tiempo para poder ayudar a las ánimas» (*Au* 50,3). Durante el proceso en Salamanca, que gatilla la decisión de partir a París a estudiar, vemos la equivalencia de los conceptos:

«Sin condenalle por ninguna cosa, le cerraban la boca para que no ayudase los *próximos*.. para aprovechar a las *ánimas* le parecía tener cerrada la puerta con esta prohibición de no definir de pecado mortal y de venial. Y así se determinó de ir a París a estudiar» (*Au* 70-71).

La expresión “ayudar a las almas” consistiría en socorrerlas cuando se encuentren en peligro o necesidad grave. Riesgo que impida seriamente establecer relación con la realidad de un modo sano y constructivo. Cuando se extravía la capacidad de trascendencia y relación hacia los demás de un modo fraternal y colaborativo. Cuando la dignidad personal se esclaviza, al punto de perder libertad para discernir el propio destino. Cuando deja de ser sujeto de la propia historia y constructor de un porvenir colectivo. El primer criterio misionero de Ignacio es el rescate a la ánima en clave de misericordia salvadora, acudiendo al prójimo que se encuentra acechado por el pecado que frustra la alteridad, para ponerlo de cara a la compasión divina que la repara y fortalece.

⁶⁸ «Alma», en *Moliner* I, 137.

⁶⁹ RUIZ PÉREZ, F., «Alma», en *DEI* I, 121-122.

⁷⁰ *Au* 26,1;45,3;50,3.

⁷¹ *Au* 50,3.

Las *Constituciones* confirman esta sinonimia. Ayudar a las ánimas se encuentra once veces⁷² mientras que al próximo catorce⁷³. Es necesario sostener esta equivalencia entre alma y prójimo. ¿Es posible acceder al alma del alguien si no es a través de su corporalidad, de sus gestos, de su rostro?, ¿cómo acceder al «núcleo más secreto y sagrario del hombre, en el que se siente a solas con Dios»⁷⁴ obviando el atrio de su carne? Es la noción evangélica de prójimo la que nos permite vislumbrar la necesidad espiritual latente en la corporal y el aspecto material de la pobreza espiritual. En este sentido Rambla:

«Supuesta la inseparable preocupación por la suerte material del pobre, el interés por su *alma* es expresión de la profunda estima de su dignidad, de la insondable riqueza de su persona, oculta a la mirada de muchos que en el pobre no ven más que una especie de subproducto de la sociedad. Si Ignacio, junto al interés por las necesidades materiales del pobre, piensa sobre todo en la ayuda a su *alma*, es porque se siente llamado a la realización directa y eficaz del servicio más propiamente evangélico de ayudar a que el pobre viva en plenitud»⁷⁵.

Aldama, por el contrario, es partidario de una interpretación restringida de ánima, posición que influye en la selección de los ministerios que “ayudan”: «Por genérica que sea la expresión, el bien universal de que aquí se trata, no se refiere más que al bien o provecho espiritual de las almas. El querer extenderlo al bien integral del hombre, sería falsear el pensamiento de san Ignacio y la intención de las *Constituciones*»⁷⁶. Esta línea de pensamiento restringiría también el concepto de miseria o enfermedad como criterio de envío, calificándola de espiritual antes que corporal⁷⁷. Por lo mismo, afirma que son más prioritarias las obras que redundan en bienes espirituales que corporales⁷⁸ apoyándose en el n. 650 de las *Co*: «En las obras de misericordia corporales también se emplearán, cuanto permitieren las espirituales que más importan». Salvat, por el contrario, comentando el n. 622⁷⁹ de las *Co* ve un criterio integrador y rector para la selección de los ministerios:

⁷² *Co* 153,1; 156,2; 307,2; 307,6; 308,1; 351,2; 555,1; 567,1; 616,2; 636,3; 813,1.

⁷³ *Co* 108,1.

⁷⁴ GS, n. 16.

⁷⁵ RAMBLA, J., «El peregrino con los pobres», 23.

⁷⁶ ALDAMA, A., *Repartiéndose en la Viña de Cristo. Comentario a la parte séptima de las Constituciones*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1973, 108.

⁷⁷ *Ibid.*, 112: «La "miseria y enfermedad" de que aquí se trata, no es física, sino moral o espiritual, como indica el peligro de condenación eterna que se añade».

⁷⁸ *Ibid.*, 122.

⁷⁹ «Para acertar mejor en el enviar a una parte o a otra, teniendo ante los ojos como regla para enderezarse el mayor servicio divino y bien universal, parece que se debe escoger en la viña tan espaciosa de Cristo nuestro Señor, caeteris paribus (lo cual se debe entender en todo lo siguiente), la parte de ella que tiene más

«Ignacio de una regla general. Ésta no puede ser otra que la que nace de su corazón tocado por la experiencia de los Ejercicios, «el mayor servicio divino». Pero pasa enseguida a su aplicación concreta; y ésta se realiza en los sitios donde haya «MÁS NECESIDAD», sea por la falta de «otros operarios», por la gravedad de las circunstancias, cuando se unen la miseria material con la espiritual»⁸⁰

Esta integración de los ministerios es más nítida cuando se afirma: «Pudiéndose emplear los de la Compañía en cosas donde se pretenden bienes espirituales y también corporales, en que se ejercita la misericordia y caridad» (*Co* 623). Podemos colegir de la expresión copulativa “y también” que el ideal apostólico es atender a ambas necesidades (corporales – espirituales) como acciones que demuestran un servicio de misericordia integral a las ánimas. En esta línea creemos que (*Co* 650), esgrimido por Aldama para justificar la prioridad a lo espiritual sobre lo corporal, no puede alzarse como criterio general sino ser tomado como criterio particular, ya que sólo es aplicable a los jesuitas que residen en Colegios (*Co* parte VII, cap. IV) donde este n. se sitúa.

El Señor hecho prójimo y gravemente necesitado de misericordia integral es el principio de la acción servicial y su término: «Este “más” se debe situar siempre a la luz de Jesús pobre y humilde que ayuda y entrega su vida hasta el final por amor»⁸¹. Hay un solo amor al prójimo, como participación de la misericordia de Dios, encarnado en 14 obras (si seguimos la codificación catequética) espirituales y corporales que se reclaman mutuamente. La caridad es un catálogo de obras siempre abierto y creativo: tanto la *Fórmula* y las *Constituciones* nos permiten liberar creativamente a la misericordia para que se haga carne ahí donde veamos ese más de Dios en lo menos.

La gran aportación de la espiritualidad ignaciana es el modo cualificado de amar al prójimo en necesidad, que se desprende del verbo *ayudar*. Moliner nos otorga una precisa definición que aclara la forma de la asistencia : «realizar con alguien un trabajo en un papel secundario. Hacer algo para que alguien salga de un apuro o necesidad»⁸². La acción principal la realiza el ayudado mientras que el auxiliador colabora secundando en aquella parte que falta para completarla pero sin suplantar del todo al carente. El ayudador se presenta ante su prójimo con un rol subsidiario y colaborativo,

necesidad, así por la falta de otros operarios como por la miseria y enfermedad de los prójimos en ella y peligro de su entera condenación».

⁸⁰ SALVAT, I., *Servir en misión universal*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao- Santander 2001, 176-177.

⁸¹ DE JAER, A., *Formar un cuerpo para la Misión*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao- Santander, 1998, 169.

⁸² «Ayudar», en *Moliner I*, 314.

de soporte inspirativo, con la perspectiva de que sea el propio ayudado quien contribuya activamente en su salvación. El verbo ayudar ignaciano entronca así con la noción de justicia como encarnación primera del amor: no ayudo con lo mío sino que contribuye a que el otro descubra lo que es desde siempre suyo.

Este rol secundario implica para la Compañía de Jesús ir donde haya más necesidad corporal y espiritual, pero no con un rol protagónico o usurpador sino con una presencia que *haga hacer*. El mismo (Co 650) describe el *qué hacer* como tipos de obras corporales, sus destinatarios y lugares: enfermos (hospitales), presos (cárceles), pacificar a desavenidos. Pero desliza una afirmación muy importante respecto del *cómo hacer*: «Lo que pudiesen por sí, y procurando otros lo hagan». No deben los compañeros tomar sobre sí la totalidad las obras sino mover la misericordia en otros en aquellas no atendidas por nadie, generando alianzas apostólicas y asumiendo la subsidiariedad en ellas. Este es el modo de proceder a que tiene la Compañía desde sus orígenes. Valero describe así la praxis de Ignacio mientras se redactan estos textos fundacionales:

«Él daba vida a una nueva obra benéfica o asistencial. Para financiarla y dirigirla se creaba una organización integrada por personas caritativas, a las que ganaba para el proyecto, procurando que el papa la erigiera en hermandad o cofradía mediante una bula. Mientras su propia colaboración era necesaria, Ignacio la prestaba abnegada y generosamente; pero, cuando la obra estaba establecida y su presencia no era ya necesaria, se retiraba, y se dedicaba a otra que necesitara su presencia y colaboración. Simultáneamente mantenía la atención vigilante a las nuevas necesidades que aparecían pidiendo remedio y desplegaba el discernimiento necesario para determinar las que había de afrontar y los medios necesarios para ello»⁸³.

La ayuda a las ánimas es equivalente a practicar una misericordia integral sustentada por un triple ministerio: palabra, consolación y caridad ejercidos en modo colaborativo, subsidiario y multiplicador, «porque el bien universal es más divino, aquellas personas y lugares que, siendo aprovechados, son causa que se extienda el bien a muchos otros que siguen su autoridad o se gobiernan por ellos deben ser preferidos» (Co 622).

⁸³ VALERO, U., «Espiritualidad Ignaciana y obras de misericordia», 25.

2.2. La misericordia y el prójimo en la Compañía renovada (CG 31- 36)

Durante 50 años la Compañía de Jesús, desde la celebración de la CG 31 (1965-66) hasta la 36 (2016), ha vivido un proceso de renovación acomodada impulsada por el Concilio Vaticano II⁸⁴, como una actitud de «búsqueda de una respuesta, cada vez más afinada y certera a lo que Dios ha ido pidiendo y pide de ella en las circunstancias cambiantes de la historia»⁸⁵. La CG 31 arranca este proceso con la mirada puesta en sus fuentes, las exigencias de la Iglesia y las necesidades de sus contemporáneos⁸⁶. En este apartado, tal como lo hicimos en los textos fundacionales, buscaremos el lugar de las obras de misericordia: ¿Qué lugar ocupan en este proceso de renovación de vida y misión?, ¿Qué hay de renovación y qué de continuidad?

2.2.1 El binomio fe-justicia y la misericordia en las estructuras (CG 32)

Si el Concilio Vaticano II fue la primavera de la Iglesia, la CG 32 lo fue para la Compañía de Jesús como momento de renovación. Describíamos con anterioridad a la *Formula* del Instituto como un árbol cuyo tronco es la definición de la misión: «El provecho de las almas en vida y doctrina cristiana y la propagación de la fe»(F40). La CG 32 reformulará este tronco, su misión evangelizadora como cuerpo religioso apostólico, desde la articulación de un binomio central: fe-justicia.

«La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios» (CG 32 d.4, n.2).

Hay una confirmación del tronco de la *Fórmula* como cuerpo evangelizador (servicio de la fe): «La misión de la Compañía es un servicio presbiteral de la fe: tarea apostólica que pretende ayudar a los hombres a abrirse a Dios y a servir según todas las exigencias e interpelaciones del Evangelio» (CG 32 d.4, n.18). Pero, como señala Valero,

⁸⁴ CONCILIO VATICANO II, *Perfectae Caritatis* n. 2: «La adecuada adaptación y renovación de la vida religiosa comprende a la vez el continuo retorno a las fuentes de toda vida cristiana y a la inspiración originaria de los Institutos, y la acomodación de los mismos, a las cambiadas condiciones de los tiempos».

⁸⁵ VALERO, U., *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*, Mensajero- Sal Terrae, Bilbao – Santander 2011, 14.

⁸⁶ CG 31 d.1, n.1.

la cualificación «consistiría en haber hecho explícita y haber puesto vigorosamente en evidencia la inclusión de la promoción de la justicia en la misión evangelizadora de la Compañía, como algo esencial a ella»⁸⁷. Es lo que ha llamado ella misma como su “opción fundamental”⁸⁸. La CG 32 nos invita a recorrer un camino en que la fe y la justicia puedan abrazarse, descubriendo sus mutuas implicaciones, formulando de muchas maneras el binomio dinámicamente⁸⁹.

¿Dónde queda situada la misericordia? La CG 32 asume un dato de la realidad: la humanidad cada vez va perdiendo más el sentido del Dios de Jesucristo, ya sea porque es ignorado o rechazado. El efecto que la CG 32 destaca, en esta falta de sentido de Dios, es la consecuente pérdida del sentido del prójimo. Ese sin sentido teológico del corazón es la raíz del pecado como egoísmo personal, «que se hace tanto más opresora al encarnarse en omnipotentes instituciones económicas, sociales, políticas y culturales de ámbito mundial y de fuerza aplastante» (d.2, n.6)⁹⁰, oprimiendo al prójimo más desfavorecido.

La misericordia se formula en clave de proceso de conversión a Dios que posibilite una reorientación positiva y amorosa hacia el prójimo, no solo en la abstención del mal sino en la promoción activa de sus derechos. La misericordia como servicio a la caridad social y estructural requiere una mistagogía social, proceso de *iniciación* «al amor del Padre, y, por él, inseparablemente al amor del prójimo y a la justicia»⁹¹. He aquí el texto más relevante respecto a la relación entre misericordia, justicia y caridad en la CG 32:

⁸⁷ VALERO, U., *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*, 179.

⁸⁸ «El servicio de la fe y de la promoción de la justicia no puede ser para nosotros simple ministerio más entre otros muchos. Debe ser el factor integrador de todos nuestros ministerios; y no sólo de éstos, sino de nuestra vida interior, como individuos, como comunidades, como fraternidad extendida por todo el mundo. Esto es lo que la Congregación quiere significar por una «opción decisiva». Es la opción que subyace y determina todas las demás opciones incorporadas en sus declaraciones y directrices» (d.2, n. 9).

⁸⁹ «Comprometerse bajo el estandarte de la cruz en la lucha por la fe y la lucha por la justicia que la misma fe exige» (d.2, n.2), «defensa y propagación de la fe y a la promoción de la justicia en la caridad» (d.2, n.12), «servicio de la fe y la promoción de la justicia» (d.1, n.8; d.2, n. 31), «irradiar la fe y dar testimonio de justicia» (d.2, n.26), «la promoción de la justicia aparece como parte integrante del servicio presbiteral de la fe» (d.4, n.18), «no hay, pues, promoción propiamente cristiana de la justicia integral, sin un anuncio de Jesucristo y del misterio de la reconciliación que El lleva a consumación» (d.4, n.27).

⁹⁰ «Al mismo tiempo, hoy como ayer no es suficiente—aunque sea necesario—trabajar en la promoción de la justicia y en la liberación del hombre sólo en el plano social o en el de las estructuras. La injusticia debe ser atacada por nosotros en su raíz, que está en el corazón del hombre: nos es, pues, preciso trabajar en la transformación de las actitudes y tendencias que engendran la injusticia y alimentan las estructuras de opresión» (d.4, n. 32).

⁹¹ «En el corazón del mensaje cristiano está Dios revelándose en Cristo como Padre de todos los hombres, por el Espíritu que les llama a conversión: ésta implica de manera indivisible una actitud de hijo hacia Él y una actitud de hermano hacia el prójimo. No hay conversión auténtica al amor de Dios sin una conversión al amor de los hombres y, por tanto, a las exigencias de la justicia.» (d.4, n.27).

«Es una vida en la que resplandece la perfecta justicia del Evangelio, que dispone no sólo a reconocer y respetar los derechos y la dignidad de todos, especialmente de los más pequeños y débiles, sino, aún más, a promoverlos eficazmente y a abrirse a toda miseria, aun la del extraño o enemigo, hasta el perdón de las ofensas y la victoria sobre las enemistades por la reconciliación. Tal disposición del alma no se obtiene por las solas fuerzas del hombre; es un fruto del Espíritu. El transforma los corazones y los llena de la misericordia y de la fuerza misma de Dios, que ha revelado su justicia obrando misericordia, cuando éramos aún pecadores, y llamándonos a su amistad» (d.4, n.18).

La misericordia no se identifica con sus obras concretas⁹², como si se agotara su valor teológico - espiritual en ellas, sino que se sitúa a un nivel más profundo: como raíz del servicio de la fe y la promoción de la justicia como la actualización de la misión universal original de “ayudar a las ánimas”. Una vez más es una invitación a la transversalidad de la misericordia justa como dimensión de todos los ministerios del Instituto. Proponemos el siguiente esquema conceptual (Fig.1) de la CG 32 que, como veremos, irá sufriendo modificaciones.

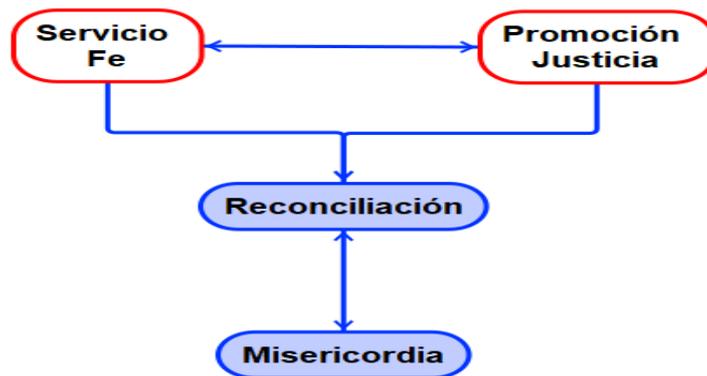


Fig. 1. Esquema conceptual CG 32

⁹² VALERO, U., *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*, 181, nota 58: «Si «defensa y propagación de la fe» -que es la misión «principal» de la Compañía, tal como reza la Fórmula del Instituto- puede interpretarse legítimamente como anuncio pleno de la fe -«evangelización»-, parece totalmente legítimo ver como incluido en aquéllas todo lo que el anuncio plenamente operativo de la fe implica; en concreto, la promoción de un modo de relacionarse entre los hombres pedido por ella, del que forma parte la promoción de la justicia. En nuestra opinión, es aquí donde se fundamenta la inclusión de la promoción de la justicia como elemento integrante de la misión de la Compañía; sin necesidad de recurrir a la referencia de la misma Fórmula a las obras de misericordia y caridad que la Compañía puede ejercitar «según que juzgáremos ser necesario para la gloria de Dios y para el bien universal».

2.2.2 Participar de la misericordia del Señor reconciliador (CG 34)

El impulso del diálogo fe-justicia inaugurado por la CG 32 toca su cumbre. La primavera de la Compañía llega como un verano lleno de frutos en la CG 34. Un rasgo de madurez reconocido en ella será la extensión del binomio, como opción primordial, hacia el diálogo interreligioso (d.5) y la promoción inculturada del evangelio (d.4). El binomio se transforma en un circuito de diálogo y acción mucho más amplio, como un tronco⁹³ más fortalecido y con más savia que alimente creativamente los ministerios particulares.

«No puede haber servicio de la fe sin promover la justicia entrar en las culturas abrirse a otras experiencias religiosas. No puede haber promoción de la justicia sin comunicar la fe transformar las culturas colaborar con otras tradiciones. No puede haber inculturación sin comunicar la fe a otros dialogar con otras tradiciones comprometerse con la justicia. No puede haber diálogo religioso sin compartir la fe con otros valorar las culturas interesarse por la justicia» (CG 34 d.2, n.19).

Un tronco fuerte es producto de una raíz profunda que bebe de las fuentes. La CG 34 decide cambiar los universales abstractos (justicia, fe, caridad, misericordia) por el vínculo a la persona del Señor misericordioso y su reconciliación, como la raíz teológico – espiritual de la misión. La CG 34 retoma el espíritu vocacional de la *Fórmula* del Instituto algo olvidada por la necesidad de afirmar el binomio fe-justicia. La CG no olvida el énfasis en las obras y en la reforma de las estructuras sociales, pero las reinterpreta en clave de respuesta al llamado de Cristo, no a servir nuestra misión sino a participar de la suya.

«Por el bautismo, los cristianos participan en la obra sacerdotal de Cristo, de reconciliar el mundo con Dios, y son llamados a actuar como mediadores de esta reconciliación en sus vidas. Como religiosos jesuitas, expresamos esta dignidad de forma peculiar mediante nuestra consagración y nuestra misión apostólica en la Compañía: el nuestro es un "servicio de reconciliación" (2 Cor 5,18)» (CG 34 d.6, n.6).

El d.2 actúa como un lente *crisológico-místico* para verlo presente y actuante a nuestro lado como el Sumo Capitán de los buenos, en los desafíos de la justicia, la inculturación y el diálogo interreligioso. Es el Rey eternal, siempre en trabajos y

⁹³ «El principio integrador extiende su influjo a estas dimensiones que, como ramas de un tronco único, forman una matriz de rasgos esenciales dentro de nuestra misión única de servicio de la fe y promoción de la justicia» (CG 34 d.2, n.15).

peregrinación (n. 4), el Resucitado que carga con la cruz en la Storta «presente en todos los que sufren, en todos los oprimidos, en todos aquéllos cuyas vidas están rotas por el pecado» (n. 4). Es el Viviente en cada cultura en el Espíritu como «presencia amorosa que nos cura de las heridas de la crueldad y de la muerte y nos asegura que éstas no desfigurarán por siempre nuestra historia humana» (n. 5). Es el Señor convocando a una humanidad nueva y reconciliada como un solo pueblo (n.5), encarnado en los pobres como nuestro amigo (n. 9) y esperándonos en las encrucijadas de nuestro tiempo⁹⁴.

Desde esta raíz cristológica - mística se puede reformular el binomio clásico como una tríada compuesta por el binomio fe-justicia, cuya raíz es la misericordia de Dios que revela Cristo: «La misión actual de la Compañía es el servicio de la fe y la promoción en la sociedad de la justicia evangélica que es sin duda como un sacramento del amor y misericordia de Dios» (CG 34 d.2, n.3). Este texto evoca a LG n. 1: «Porque la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano». La fe que promueve justicia tiene como principio y destino a la misericordia de Dios que Cristo, Rey compasivo, ha derramado desde la cruz para hacer de todos los pueblos uno solo. (Ef 2,14).

La CG 34 zanja finalmente la discusión en torno a la separación entre obras corporales y espirituales. Confirma la tesis que sitúa a las obras de misericordia al mismo nivel que los otros ministerios en la *Fórmula* del Instituto, reafirmando su pertinencia como expresión del binomio fe-justicia. ¿Puede ser la Compañía de Jesús un sacramento de misericordia sin practicarla ni hacer que otros lo hagan también?: «Finalmente, subrayando el puesto central que tienen las obras de misericordia en la vida cristiana, abre el horizonte de los ministerios sociales que han de realizar los de la Compañía en favor de los menesterosos» (d.2, n.7). Proponemos el siguiente esquema conceptual (Fig.2), al terminar la revisión de la CG 34.

⁹⁴La CG 34 describe distintas situaciones de frontera: La lucha contra todo tipo de discriminación por etnia, raza, religión (d.3, n.5); la promoción de los derechos humanos (d.3, n.6); el nacimiento de la globalización que provoca injusticias y nuevas pobrezas a escala masiva (d.3, n.7); las amenazas al derecho a la vida (d.3, n.8); el nacimiento del problema ecológico (d.3, n.9 y d.20); la promoción de comunidades de solidaridad (d.3, n.10); zonas geográficas críticas como África y Europa del Este (d.3, nn.12-13); los pueblos indígenas (d.3, n.14); los nuevos marginados urbanos (d.3, n.15); los migrantes y desplazados (d.3 n.16); la discriminación hacia la mujer (d.14) y el ecumenismo (d.12).

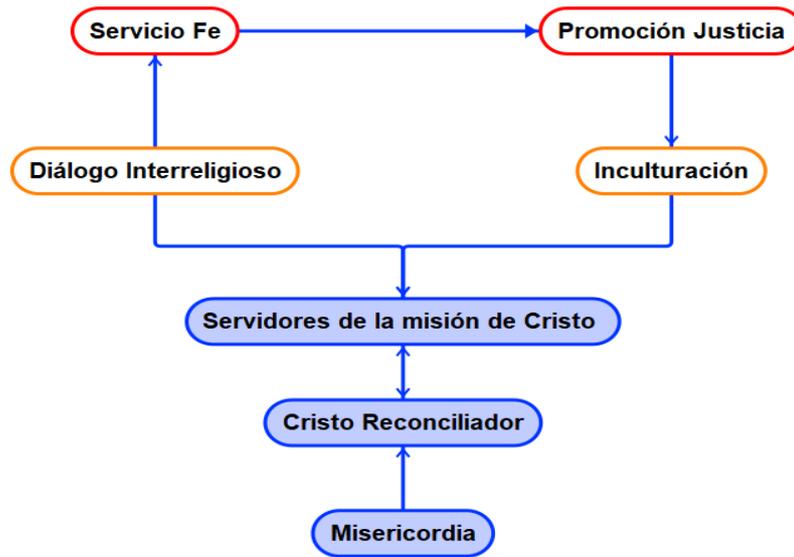


Fig.2. Esquema conceptual CG 34

2.2.3 Servidores de una misión de reconciliación y justicia (CCGG 35-36)

Dando una mirada retrospectiva al proceso de renovación acomodada del Instituto notamos que los rasgos fundamentales de la adaptación terminan de dibujarse en la CG 34. Las dos congregaciones siguientes, que apreciaremos como unidad, representan acentos y profundizaciones de una figura bien trazada. Si la CG 34 representó una cumbre, un tiempo de cosecha de la semilla que la CG 32 plantó, las dos siguientes poseen un tono más discreto y contemplativo, como un tiempo de poda y pausa necesaria para que el árbol de un mejor fruto.

Ambas congregaciones confirman la misión troncal ensanchada desde el binomio fe- justicia hacia la promoción inculturada y el diálogo interreligioso (CG 35 d.3, nn. 2-4). Se ahonda más la raíz cristológica (CG 35 d.2) en el llamado a ser compañeros (CG 36 d.1, nn. 4-7 en su referencia a Venecia) y servidores de la Misión de Cristo Resucitado (CG 35 d.3, n.1; CG 36 d.1).

El acento cristológico estará puesto en el Resucitado en su misión reconciliadora de establecer relaciones justas con Dios, entre los hombres y la creación (CG 35 d.12-17; CG 36 d.1, n. 21), como tres dimensiones imbricadas como respuesta a una realidad

personal y social fragmentada⁹⁵. ¿Cómo se resitúa la misericordia y sus obras en este esquema? Lo resumimos en tres puntos:

1) La reconciliación es una gracia que proviene de la misericordia de Dios, es un modo de nombrar su dinámica salvífica como acción presente y horizonte escatológico⁹⁶: «Dios mismo la ha puesto en marcha por medio de Cristo. Si Dios es quien toma la iniciativa, la reconciliación es, ante todo algo que descubrimos, más que algo que alcanzamos con nuestro propio esfuerzo»⁹⁷. Es Dios movido por su misericordia quien desea reconciliar, restaurando a la humanidad herida en las relaciones que lo configuran: con Dios, consigo mismo, con su prójimo y la creación. Un texto fundamental e inspirador es Rm 5, 10-11:

«Porque si siendo enemigos fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, con mayor razón, ahora ya reconciliados, seremos salvados por su vida. Y esto no es todo: por medio de Jesucristo, que nos ha traído la reconciliación, ponemos nuestro orgullo en Dios».

2) Solo desde una reconciliación recibida como gracia somos enviados a dar lo mismo que hemos recibido: la reconciliación como servidores de Cristo reconciliador⁹⁸. Parafraseando al d.2, n.2 de la CG 32: somos criaturas rotas y, sin embargo, reparadas como compañeros del Reparador, en su misión de reconciliación y justicia. En Cristo somos hombres y mujeres reconciliados para reconciliar. La CG 36 – inspirada por Francisco – redescubre la gratuita misericordia de Dios que es tanto curación como profecía de la justicia del Reino, pues abre los ojos a lo que Dios hace por nosotros y a lo que debemos hacer por Dios:

⁹⁵ Algunas situaciones de frontera: una ya consolidada globalización, que genera nuevas formas de exclusión (CG 36 d.1 n. 27), la negación de la diversidad cultural y soberanía de pueblos marginados por una cultura dominante, la violencia y el tráfico de armas (CG 35 d.3, nn.9-11; 20,22,25-26,29) y los conflictos étnico-religiosos que amenazan la paz (CG 36 d.1, n.28). Se toma mayor conciencia de la herida infringida a la creación (CG 35 d.3, nn. 30-36) como una cuestión socio ambiental (CG 36 d.1, nn. 2,29-30), con el consecuente desafío de cuidado a la casa común. África como continente (CG 35 d.3 n. 39 I), los migrantes (CG 35 d.3, n.39 V), desplazados (CG 36 d.1, n.26) y los jóvenes (CG 35 d.3, n.23) representan zonas y rostros prioritarios.

⁹⁶ COUPEAU, C., «Reconciliación», en *DEI* II, 1534.

⁹⁷ ALEMANY, J.M., «El servicio de la reconciliación», en *Sal Terrae* 90 (2002), 784.

⁹⁸ «Si uno es cristiano, es una criatura nueva. Lo antiguo pasó, ha llegado lo nuevo. Y todo es obra de Dios, que nos reconcilió con él por medio de Cristo y nos encomendó el ministerio de la reconciliación. Es decir, Dios estaba, por medio de Cristo, reconciliando el mundo consigo, sin tener en cuenta los pecados de los hombres, y confiándonos el mensaje de la reconciliación. Somos embajadores de Cristo y es como si Dios hablase por nosotros. Por Cristo les suplicamos: Déjense reconciliar con Dios» (2 cor 5, 17-20).

«Inflamados en la misericordia de Cristo, podremos comunicarla a los que encontremos en el camino. Esta experiencia fundante de la misericordia de Dios ha sido siempre fuente de aquella audacia que la Compañía ha portado como marca, y que es nuestro deber preservar. Misericordia», nos recuerda el Papa Francisco “no significa algo abstracto sino un estilo de vida que consiste en gestos concretos más que en meras palabras”. Para nosotros jesuitas, la compasión es acción y una acción discernida en común. Más aún, sabemos bien que no existe auténtica familiaridad con Dios si no permitimos que tanto la compasión como la acción nos lleven al encuentro con el Cristo que se revela en los rostros doloridos y vulnerables de la gente, y, naturalmente, en los sufrimientos de la creación» (Cg 36 d.1 nn.19-20).

3) El círculo entre reconciliación, misericordia y justicia abierto en la CG 32 se cierra en las CCGG 35-36. Volvemos al texto que arrancó el dinamismo renovador del Instituto, ahora mejor comprendido en su riqueza: «la misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios» (CG 32 d.4, n.2). La reconciliación es misericordia que funda y horizonte escatológico al que impulsa. Entre este alfa y omega se sitúa el servicio de la fe y la promoción de relaciones justas:

«La reconciliación, tal como la propone la CG 32, está claramente vinculada a la praxis. A la praxis de promover la justicia, le corresponde para el creyente, el anuncio del evangelio. Y sería la acción conjunta de practicar la justicia y anunciar el evangelio lo que conseguiría el fruto mayor, y definitivo, de la reconciliación.»⁹⁹.

Presentamos un esquema final (Fig.3) que, creemos, seguirá abierto a más modificaciones en el futuro. La misericordia de Dios fontal se encarna en Cristo reconciliador, quien nos llama como compañeros en una misión universal de reconciliación. Esta se despliega en tres dimensiones compenetradas: con Dios, entre los hombre y con la creación. En el corazón de esta triple misión se encuentran la tensión fe y justicia como sinergia creativa y el modo colaborativo (diálogo) e inserto (inculturación) de servir a la reconciliación.

⁹⁹ GARCÍA, J.I., «Reconciliación y justicia en la CG 36», en *Man* 89 (2017), 43.

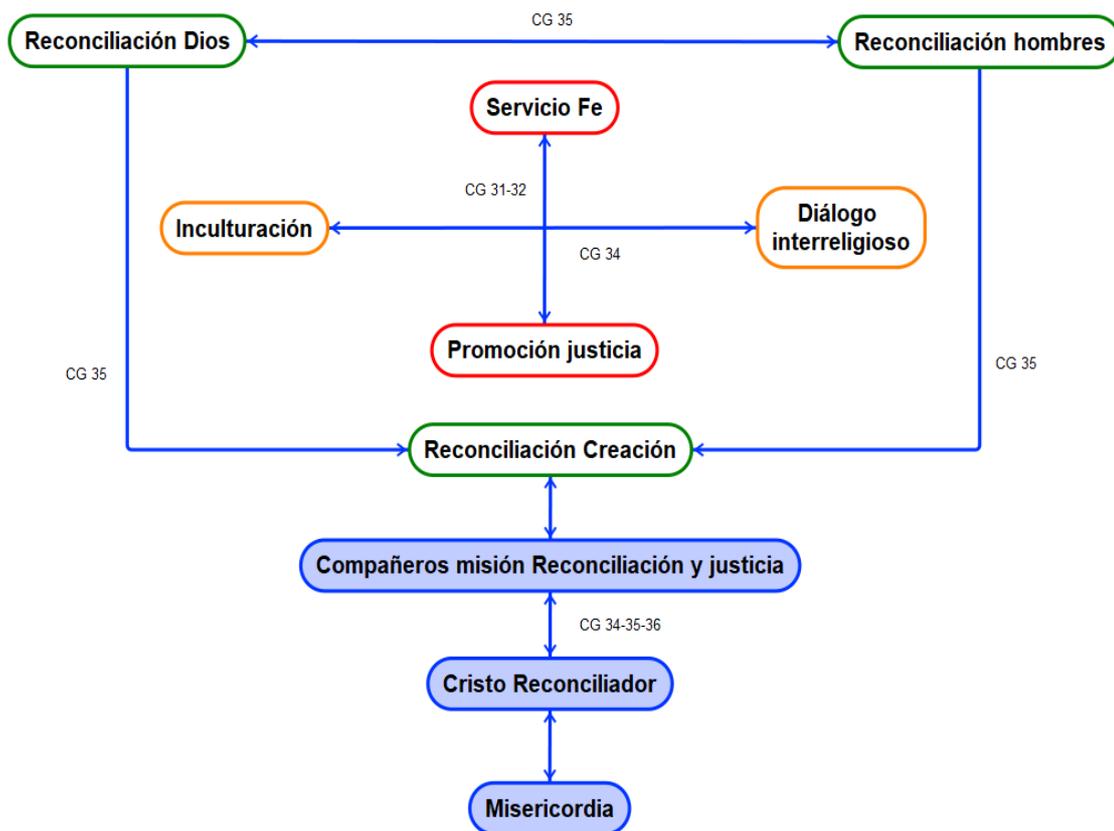


Fig.3. Esquema conceptual CC GG 35-36

Desde esta figura final al terminar la CG 36 podemos responder nuestras preguntas iniciales. ¿Qué hay de renovación respecto de la *Fórmula* y las *Constituciones*? La acomodación al contexto actual origina la necesidad de maridar el servicio de la fe con la promoción de la justicia. La ayuda al prójimo en obras de misericordia corporales y espirituales - en el clásico triple ministerio consolación – caridad – palabra de la *Fórmula* - por muy pequeñas que sean deberán orientarse gradualmente hacia la justicia social, como reforma evangélica de la convivencia social y sus estructuras. La segunda fase de esta acomodación proviene de la ampliación del binomio fe-justicia, producto de las exigencias de un mundo más interconectado pero más roto, hacia la inculturación y el diálogo interreligioso.

¿Qué hay de fidelidad a los orígenes? La progresiva explicitación que el binomio fe – justicia se sostiene solo en la mística de seguimiento a Cristo Rey Eternal tal como lo entiende la *Fórmula*. El servicio fe-justicia es fruto de la relación tanto a la persona de Cristo como sus compañeros – servidores - enviados, como a su proyecto de «conquistar

todo el mundo y todos los enemigos » (*Ej 95*), anunciando el evangelio de la justa misericordia de Dios.

Finalmente, la síntesis entre renovación y fidelidad se verifica en la explicitación cada más nítida de la transversalidad de la reconciliación en sus múltiples dimensiones, como mimbres a seguir tejiendo en una tríada espiritual (Misterio – mística- mistagogía) que podemos llamar “social ignaciana”: desde la fragmentariedad propia y en un contexto necesitado de reparación responder al llamado a ser servidor de la reconciliación, ahí en entre los pedazos de realidad que tocarse ayudar a unir a Cristo Reparador.

Ignacio es un místico social. Tiene una experiencia de Dios que le salva primero corporal y luego espiritualmente. La experimenta en clave de Gracia: cuando yo merecía morir por mis tantos pecados fui salvado solo por su misericordia. Ignacio peregrino pobre recibe esta misericordia de Dios por medio del prójimo como paciente de obras de misericordia espirituales y corporales. Si esta experiencia es de Dios y solo de Dios lleva en sí misma el deseo y motivación para ser comunicada a otros y, por lo mismo, multiplicada. Ignacio está convencido que si Dios es misericordia de este modo lo debe ser para todas sus criaturas, certeza del período Manresa-Cardoner. Es un Dios que desea que ninguno se pierda y que todos se salven.

Ignacio y los compañeros reciben esta misma gracia como cuerpo místico social: la mayor gloria de Dios coincide con el máximo provecho y ayuda de los próximos más necesitados en cuerpo y alma. Parafraseando a Ireneo es la identificación de la Gloria de Dios en el hombre viviente, en el hombre cada vez más humanizado y por lo mismo divinizado. ¿Puede el hombre pensar, soñar, elevar su alma, fraternizar con otros si sus condiciones materiales son indignas e inhumanas?, ¿Puede el hombre salvarse sino accede a su propia dignidad de Hijo de Dios?

La Compañía de Jesús contemporánea ha intentado traducir al tiempo actual el esquema misericordia en obras corporales y espirituales en el trinomio reconciliación, fe – justicia, articulado durante un proceso de 50 años. Subsisten tensiones en este

aggiornamento: el desplazamiento a las fronteras y periferias pero sin descuidar el impacto en el centro del poder, abajamiento e influencia social, contemplar lo espiritual en las obras corporales y viceversa, la transformación interior del corazón y la justicia estructural, etc. Entrar a fondo en estas tensiones sin romperlas requiere de una mistagogía que nos haga místicos de cara al Misterio que las origina, sostiene e integra:

«Ahora ya estamos en más condiciones para entender por qué hablábamos al principio de todo de la Justicia como Misterio: porque a medida que nos vamos sumergiendo en la fe, en el seguimiento de Jesús, se van abriendo nuevos espacios de justicia, hasta llegar a la plenitud del Amor de Dios. Y es misterio porque no es ninguna evidencia para el hombre que, para abarcar la Totalidad, se deba pasar por semejante abajamiento»¹⁰⁰.

Ignacio es un mistagogo social, es un pedagogo de la reconciliación, un iniciador a la justicia del Evangelio de la misericordia que nos hace justos con nuestro prójimo. En los *Ejercicios Espirituales* plasmará de un modo metódico y experiencial la accesibilidad de la creatura a la misericordia encarnada y apostólica de su Creador. Ignacio deseoso de grandes hazañas es invitado a un rol discreto como *ayudador* de las almas, no dirigiendo a la criatura o suplantando su libertad sino siempre *haciendo hacer*. Poniéndola de cara a su Creador y Señor, el cual le abrirá los ojos para descubrir su capacidad propia de comunicarse y ayudar a su prójimo. Ya estamos en condiciones de explorar, por tanto, esa mistagogía social de los *Ejercicios*.

¹⁰⁰ MELLONI, J., «Ignacio de Loyola. Un pedagogo del misterio de la justicia», 18.

CAPÍTULO III

LA MISTAGOGÍA DE LA MISERICORDIA HACIA EL PRÓJIMO EN LOS *EJERCICIOS ESPIRITUALES*

El propósito de este capítulo final es examinar los *Ejercicios Espirituales* como experiencia que despliega en su interior la tríada espiritual (Misterio – mística – mistagogía) de la misericordia hacia el prójimo. Es decir, delinear su mistagogía como proceso de encuentro entre el Misterio de la misericordia de Dios y el ejercitante como místico.

Queremos demostrar que los *Ej* permiten no solo buscar y hallar la misericordia de Dios pasivamente sino también el modo de encarnarla activamente en obras de justa misericordia espirituales y corporales hacia su prójimo, en la disposición concreta de vida del ejercitante.

Dicho de otra manera ¿cómo los *Ej* traban un proceso espiritual para alcanzar al prójimo la misericordia de Dios que se ha recibido? El místico alcanzado por el Misterio de la compasión divina se transformará en mistagogo social de la reconciliación.

1. La matriz trinitaria de los *Ej*. Visión de conjunto

En este apartado presentaremos una visión panorámica del proceso de los *Ej* como propuesta del camino analítico que haremos. Como si fuese un territorio que se mira desde las alturas bosquejaremos un esquema básico que llamaremos la matriz trinitaria de los *Ej*. A partir de este dibujo inicial iremos profundizando en la espiritualidad de la misericordia hacia el prójimo. ¿Por qué matriz trinitaria? La expresión se la debemos a Pedro Arrupe SJ¹ quien, a partir de tres hitos en la vida de Ignacio (Cardoner, *La Storta* y el *Diario Espiritual*) concluye que en su intimidad trinitaria está la raíz de la espiritualidad que podemos llamar ignaciana. Así la fórmula a modo de síntesis:

«La espiritualidad ignaciana es un conjunto de fuerzas motrices que llevan simultáneamente a Dios y a los hombres. Es la participación en la misión del enviado del Padre en el Espíritu, mediante el servicio siempre en superación, por amor, con todas las variantes de la cruz, a imitación y en seguimiento de ese Jesús que quiere reconducir a todos los hombres y toda la creación a la gloria del Padre»².

Lera, por su parte, postula que el grueso de la composición más fina de los *Ej* se produce entre estos dos grandes hitos trinitarios, Cardoner como partida y *Diario Espiritual* como término. A partir de una progresiva explicitación del Espíritu Santo en la biografía espiritual de Ignacio concluye: «la misma estructura de los *Ej*, que empieza siendo cristológica, en virtud de su propia dinámica se hace pneumatológica y, por ende, trinitaria»³ por lo que se impone la necesidad de hacer una relectura «económico – trinitaria» de los *Ej* en fidelidad al mismo Ignacio»⁴. Es decir, poner a los *Ej* en su justo lugar: como un instrumento privilegiado, un medio dentro de la Iglesia al servicio de la economía trinitaria como experiencia religiosa constitutiva, fundante y salvífica. Arrupe – con clara resonancia Paulina⁵ - formula un verdadero credo al cual los *Ej* sirven:

«Hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios, que es uno y trino. Nuestra vida de gracia es participación de esa misma vida. Y nuestro destino es ser asumidos, por la redención del Hijo, en el Espíritu Santo, en la gloria de Dios Padre. Cristo, a quien y con quien servimos, tiene esa misión de llevarnos al Padre y enviarnos al Espíritu Santo que

¹ SORGE, B., «Arrupe, Pedro» (1907-1991), en *DHCJ* II, 1697 -1705.

² ARRUPPE, P., «Inspiración trinitaria del carisma ignaciano», en *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, (Mollá, D., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander, 81.

³ LERA, J.M., *La Pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid, 2016, 64.

⁴ *Ibid.*, 69.

⁵ Gal 4,6: «Y, dado que sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: ¡Abbá, Padre!».

nos asiste en nuestra santificación, es decir, en la perfección en nosotros de esa vida divina. ¡He ahí las grandes realidades!»⁶.

Esta matriz económico trinitaria comienza a estructurarse en base a las operaciones específicas de cada persona de la Trinidad tal como Ignacio las experimenta: «Dios Padre como fuente de todo ser y gracia para las criaturas, del Hijo como mediador de la obra de salvación y del Espíritu como fuerza y luz desde el que se realiza el discernimiento de la vida»⁷. El Padre Creador como fuente, cabeza y manantial de toda gracia⁸, el Verbo como su manifestación⁹ en la humanidad *kenótica* de Cristo mediador, compañero y cabeza¹⁰ y el Espíritu como actualización de Cristo¹¹, profundidad¹², inhabitación¹³, inmediatez¹⁴, interioridad¹⁵, gratuidad¹⁶ de la experiencia de Dios y sus dones de fuerza, luz¹⁷, consolación¹⁸ y discernimiento¹⁹.

Cuál es la relevancia de afirmar esta estructura trinitaria de los Ejercicios? Podemos emplear los mismos argumentos dados al sostener la necesidad de la tríada Misterio – mística – mistagogía: sin Pneumatología los ejercicios pueden quedar reducidos a una experiencia de imitación exterior o adoctrinamiento cristológico sin dar el paso al seguimiento personal e histórico. Sin la objetividad de la mediación cristológica, los *Ej* pueden reducirse a un espiritualismo a la medida del místico o diluirse la dimensión soteriológica (el por mí) gratuita de la experiencia de Dios Padre. En último término Espíritu y Verbo en su complementariedad y diferencia articulan una auténtica relación teologal entre la creatura y su Señor y Creador.

⁶ ARRUPE, P., «Inspiración trinitaria del carisma ignaciano», 93.

⁷ CORDOVILLA, A., «Al hablar del Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad. [De 63]. Rasgos del Dios de Ignacio», en *Dogmática Ignaciana*, (Uríbarri, G., ed.), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid, 2018, 77.

⁸ *Ibid.*, 92.

⁹ LERA, J.M., *La Pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 62.

¹⁰ CORDOVILLA, A., «Al hablar del Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad. [De 63], 93.

¹¹ MARTÍN MORENO, J.M., « El don del Espíritu Santo en los Ejercicios Espirituales», en *Man* 59 (1987), 369.

¹² LERA, J.M., *La Pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 62.

¹³ MARTÍN MORENO, J.M., 360.

¹⁴ *Ibid.*, 362.

¹⁵ *Ibid.*, 363.

¹⁶ *Ibid.*, 363.

¹⁷ CORDOVILLA, A., «Al hablar del Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad. [De 63], 95.

¹⁸ MARTÍN MORENO, J.M., 367.

¹⁹ *Ibid.*, 366.

Respecto de nuestro punto de vista, la misericordia hacia el prójimo, Arrupe ha puesto de manifiesto una razón más profunda para afirmar la estructura trinitaria de los *Ej*: hemos sido creados a imagen y semejanza de la Trinidad en la cual «las personas son tres y, sin confundirse, se compenetran hasta lo más íntimo de sí mismas, puesto que su persona es «extática», con don total de sí y apertura total y completa a las otras dos»²⁰. Por tanto somos creados en esta matriz trinitaria, como auto afirmación y libertad en el pleno don de sí para el otro como personas para los demás. La misericordia hacia mi prójimo, como total salida de sí en obras corporales y espirituales, no son más que manifestaciones de quienes somos fundamentalmente a imagen y semejanza de la Trinidad.

«Una «circuminsesión» misteriosa en la Trinidad, que entre nosotros, humanos, debe ser reproducida analógicamente en una donación total, en una mutua aceptación total, en una condisión total. Sentirme en el otro, sentir al otro en mí, aceptarlo y ser aceptado... es un ideal de suprema perfección, sobre todo sabiendo que el otro es morada de Dios, que Cristo está en él, que sufre y ama en él y que me espera en él»²¹.

Intentaremos ahora presentar esta matriz trinitaria de la misericordia hacia el prójimo como estructura de los *Ej*. Nos ayudaremos por tres modelos de otros autores para luego ofrecer la nuestra. El primero corresponde a Melloni (Fig.4), quien propone una estructura fractal, es decir, «constituida por unidades que contienen los mismos elementos de la unidad anterior y siguiente, pero a escalas sucesivas»²². Estas unidades van de mayor a menor: la de cada semana, día y hora de oración.

Cada una de ellas, a escala diferente, reproduce un proceso de transformación por el cual se atraviesa, a modo de proceso mistagógico iniciático, compuesto por tres etapas:²³ la Primera Semana como etapa de purificación, la Segunda iluminativa y Tercera – Cuarta Semanas como fase unitiva. A esta general se corresponde la estructura más pequeña del bloque de oración que comienza con preámbulos que cumplen una labor purificadora, los puntos de la oración como fase iluminativa y el coloquio con el examen como la fase unitiva e integradora²⁴.

²⁰ ARRUPPE, P., «Inspiración trinitaria del carisma ignaciano», 84.

²¹ *Ibid.*, 84.

²² MELLONI, J., *La mistagogía de los ejercicios*, 100.

²³ En el mismo sentido CODINA, V., «Estructura iniciática de los Ejercicios», en *Man* 49 (1977), 291-307.

²⁴ MELLONI, J., *La mistagogía de los ejercicios*, 110-122.

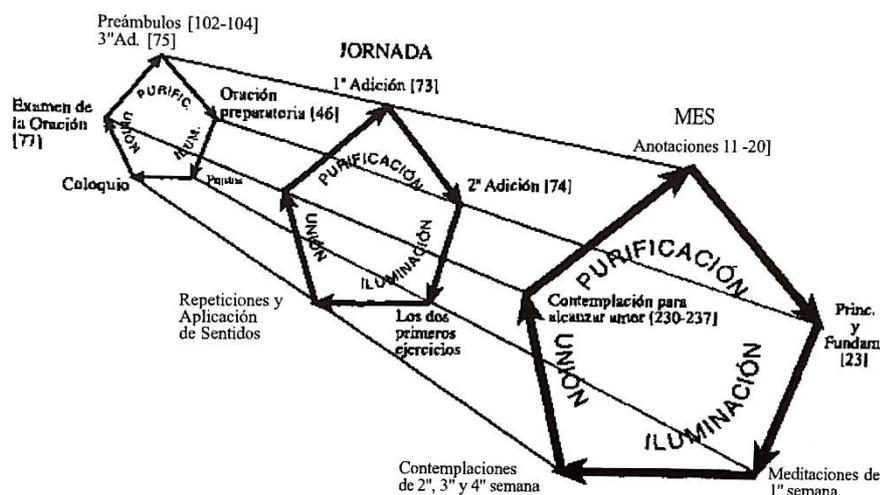


Fig. 4. Estructura *Ej* Javier Melloni²⁵.

La dinámica interior de cada una de estas unidades (mes, día, bloque orante) opera una transformación progresiva en el ejercitante a través de tres círculos concéntricos:²⁶ a) cuerpo; b) potencias del alma (memoria, entendimiento, voluntad) y, c) corazón, que representa la mayor concentración interior desde la cual brotará la elección como dilatación exterior hacia el mundo. El paso de un círculo a otro se verifica por la síntesis y diálogo entre conocimiento y amor: «conocimiento se va iluminando por el descentramiento sucesivo del amor, en la medida en que la pulsión de apropiación del ser humano se va transformando en desapropiación, en ofrenda sucesiva (*kénosis*)²⁷, que es el camino hacia la divinización (*théosis*)»²⁸.

El segundo corresponde a Restrepo (Fig. 5,6,7)²⁹, quien esquematiza los *Ej* como un movimiento ascensional estructurado por dos tipos de tiempos trabados a modo de escalones, donde cada paso hacia arriba origina al siguiente: unos de carácter breve pero fuertes llamados de discernimiento, crecimiento (graficados a modo de ascensión) y otros

²⁵ *Ibid.*, 111.

²⁶ *Ibid.*, 100-102.

²⁷ MELLONI, J., «Mistagogía», en *DEI* II, 1248: «La novedad del recorrido de los Ejercicios está en haber transformado en cuatro las tres etapas clásicas (vía purificativa, iluminativa y unitiva). Tres se convierten en cuatro porque, en lugar de ofrecer un movimiento progresivo y ascendente de carácter neoplatónico, Ignacio propone un recorrido kenótico-áscendente que pasa por el acto de encarnación-elección.»

²⁸ *Ibid.*, 103.

²⁹ RESTREPO, I., «Una visión de conjunto de los ejercicios», en *Apuntes ignacianos* 59 (2010), 3-31.

más extendidos de transición, asimilación o maduración (graficados a modo de meseta). Por ejemplo, la Segunda Semana alterna dos tiempos fuertes, el 4º día de las meditaciones ignacianas - el ofrecimiento de la elección o reforma de vida (*Ej* 188), con dos tiempos más extensos de crecimiento, contemplaciones de la infancia los días 1º - 3º y los días 5º - 12º de contemplación de los misterios de la vida pública juntamente investigando en la elección (*Ej* 135).

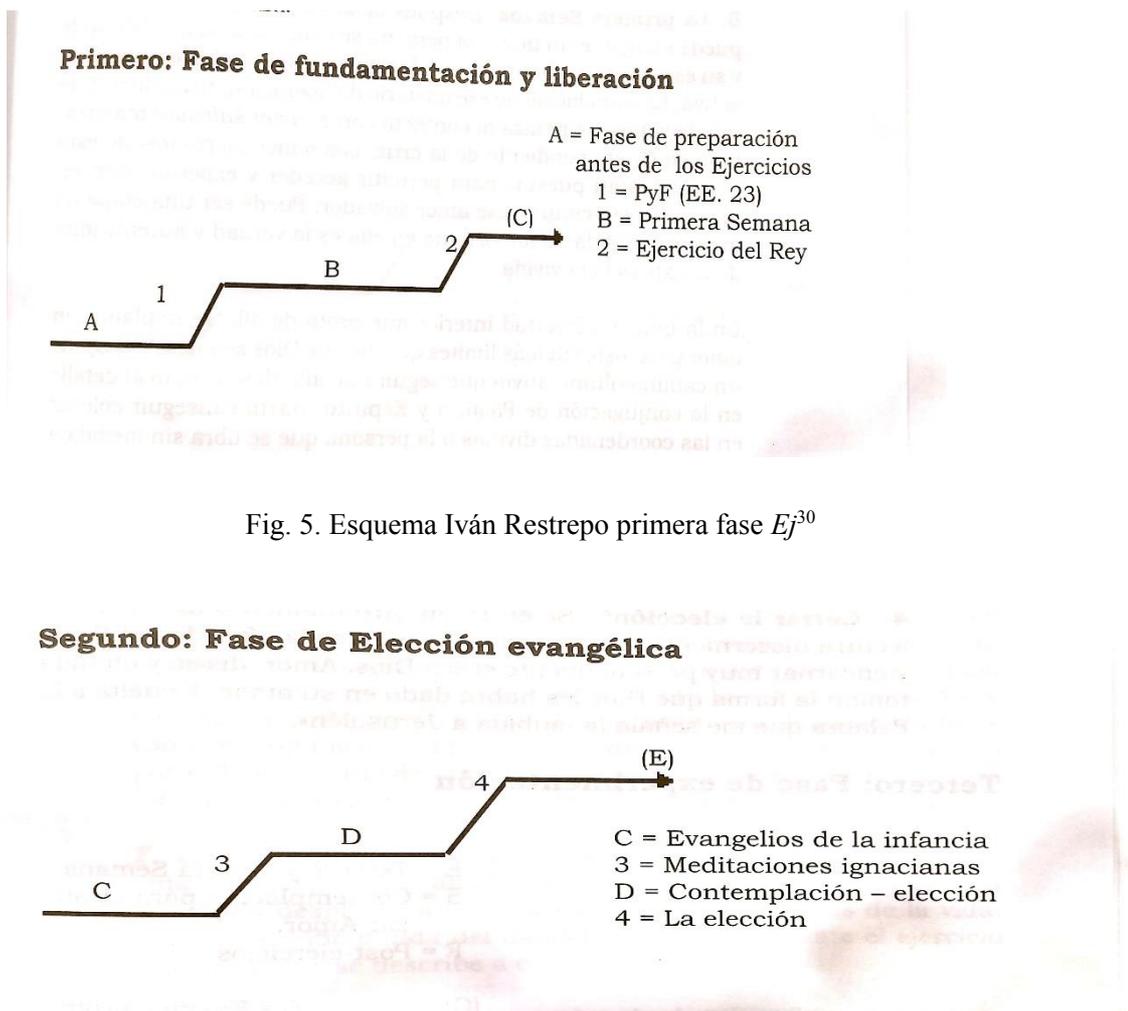


Fig. 5. Esquema Iván Restrepo primera fase *Ej*³⁰

Fig. 6. Esquema Iván Restrepo segunda fase *Ej*³¹

³⁰ *Ibid.*, 15.

³¹ *Ibid.*, 17.

Tercero: Fase de experimentación

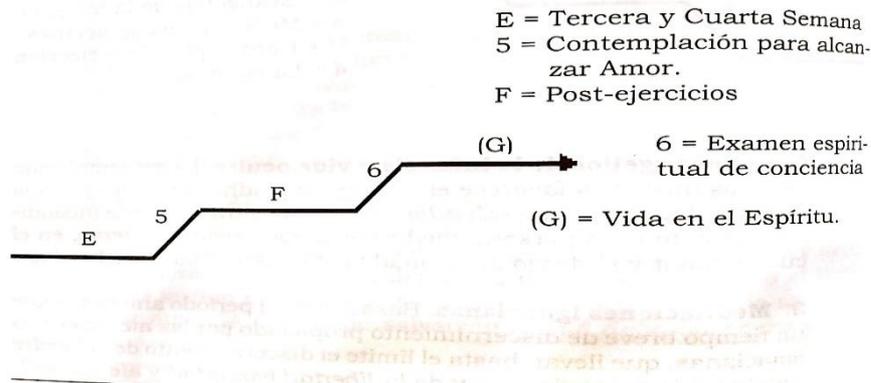


Fig. 7. Esquema Iván Restrepo tercera fase *Ej*³²

El tercer esquema corresponde a López Hortelano³³ quien analiza los *Ej* como proceso textual conformado por dos ejes, «la discreción de espíritus y la conformación con Cristo mediante el don del Espíritu que procede de Dios Padre»³⁴. Gráficamente todo el proceso puede dibujarse en base a tres círculos. El más exterior correspondería a un anillo hermenéutico que opera al servicio de la unción del Espíritu Santo como «metodología pneumatológica»³⁵. El segundo, de carácter figurativo compuesto por el recorrido de las cuatro semanas, como un «camino que transparente el rostro de Cristo en la vida del ejercitante y su crecido afecto hacia él»³⁶. López otorga a este segundo anillo una figura «especular o en forma de espejo - icono»³⁷ por el cual la Tercera Semana da luz redimensionando lo vivido en la Primera mientras que la Cuarta Semana opera otro tanto con lo experimentado en Segunda Semana.

«La Pasión de Cristo redimensiona el pecado personal y estructural (Primera Semana) por la gracia de la misericordia y de la oblación. Por otro, la Resurrección de Cristo hace rebrotar el seguimiento recarismatizándolo y abriéndolo a cuatro marcas pascuales que determinan, califican y constituyen al ejercitante en apóstol: *kénosis* o abajamiento (estilo de vida), anuncio (eclesialidad), vocación con otros (colaboración) y proyección apostólica (misión)»³⁸.

³² *Ibid.*, 18.

³³ LÓPEZ HORTELANO, E., «Los ejercicios espirituales de San Ignacio. Análisis del texto como proceso helicoidal y especular», en *Estudios Eclesiásticos* 93 (2018), 131-163.

³⁴ *Ibid.*, 157.

³⁵ *Ibid.*, 137.

³⁶ *Ibid.*, 146.

³⁷ *Ibid.*, 135.

³⁸ *Ibid.*, 157.

Finalmente, un anillo o círculo místico³⁹ marcado por la relación entre el Creador – Señor y la criatura – ejercitante. Este centro de la experiencia lo constituyen el inicio y el final de todo el proceso: el Principio y Fundamento (*Ej* 23) y la Contemplación para alcanzar Amor (*Ej* 230-237).

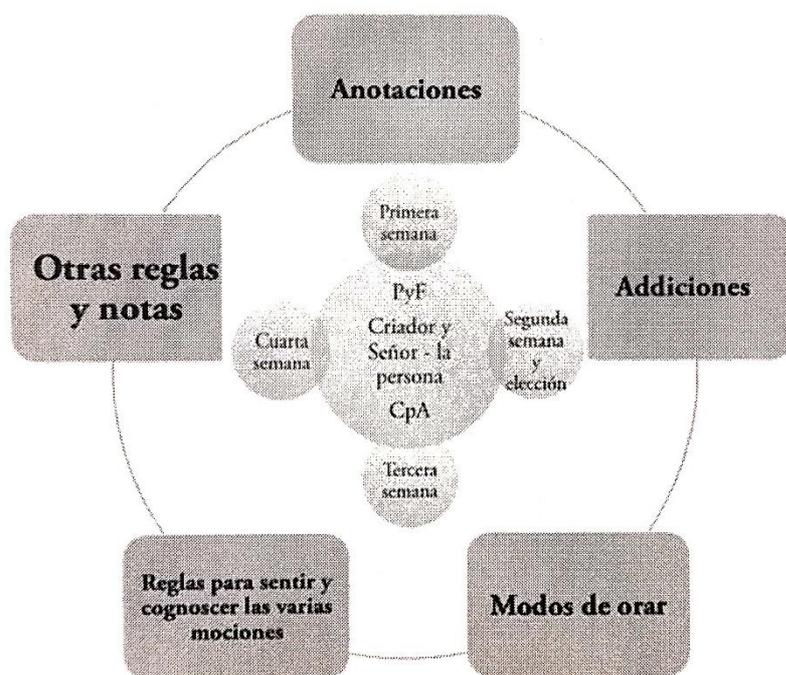


Fig.8. Estructura *Ej* López Hortelano⁴⁰

Nuestra propuesta esquemática (Fig.9), del proceso espiritual de la misericordia hacia el prójimo en los *Ej*, toma elementos de cada una de estas propuestas puestas al servicio de una matriz trinitaria. Proponemos una figura compuesta por un centro místico o teológico, un eje cristológico periférico – diacrónico - mistagógico y, al modo de rayos conectores entre centro y periferia ejes pneumatológicos sincrónico - místicos.

El eje o centro teológico es un núcleo atribuible al Padre Creador que llamaremos místico. Representa el corazón latiente de los *Ej* enfocado en la relación entre Dios Padre, como fuente de infinita misericordia, y el ejercitante como un continuo y progresivo receptor de tanta misericordia que desciende desde arriba a lo largo de todo el

³⁹ *Ibid.*, 138.

⁴⁰ *Ibid.*, 136.

proceso. Rescatamos de López el protagonismo en este núcleo del Principio y Fundamento (*Ej 23*) y la Contemplación para alcanzar amor (*Ej 230-237*).

El eje diacrónico es un recorrido figurativo cristológico de las cuatro semanas articulado – como señala Restrepo – en momentos intensos de crecimiento y otros largos de asimilación. Camino que es ascendente pero en un sentido paradójico: el ascenso del Cristo es descendente kenótico por amor, movimiento oblativo que se verá reflejado en la elección de vida del ejercitante.

Seguimos la figura especular propuesta por López en el modo en que la Primera Semana se redimensiona en la Tercera y la Segunda con la Cuarta. A este eje diacrónico lo catalogaremos como mistagógico: pedagogía y proceso para recibir conocimiento del Señor, que por mí se ha hecho prójimo, para más amarlo y servirlo.

Por último, como rayos que articulan el eje místico con el mistagógico, hallamos un eje místico – sincrónico - Pneumatológico, dador de conocimiento *interno* de la misericordia del Padre por Cristo. Rescatamos en este eje su capacidad dinámica de interiorización, puesta de manifiesto por Melloni como proceso de transformación, en cada jornada y bloque de los *Ej*.

Este eje camina de lo exterior a lo más interior, de la dispersión a la integración, de la cabeza al corazón y de este a la elección. Es el Espíritu y su dinamismo encarnatorio, con sus dones de consolación, discernimiento y profundidad, quien guiará al ejercitante desde el recibir misericordia hasta encarnarla en una vocación – elección hacia el prójimo.

En la figura que propondremos a continuación está el esqueleto básico del esquema, que iremos completando y enriqueciendo en cada paso del recorrido mistagógico. En el apéndice [1]⁴¹ estará registrado el esquema completo de toda la experiencia.

⁴¹*Infra*, 172.

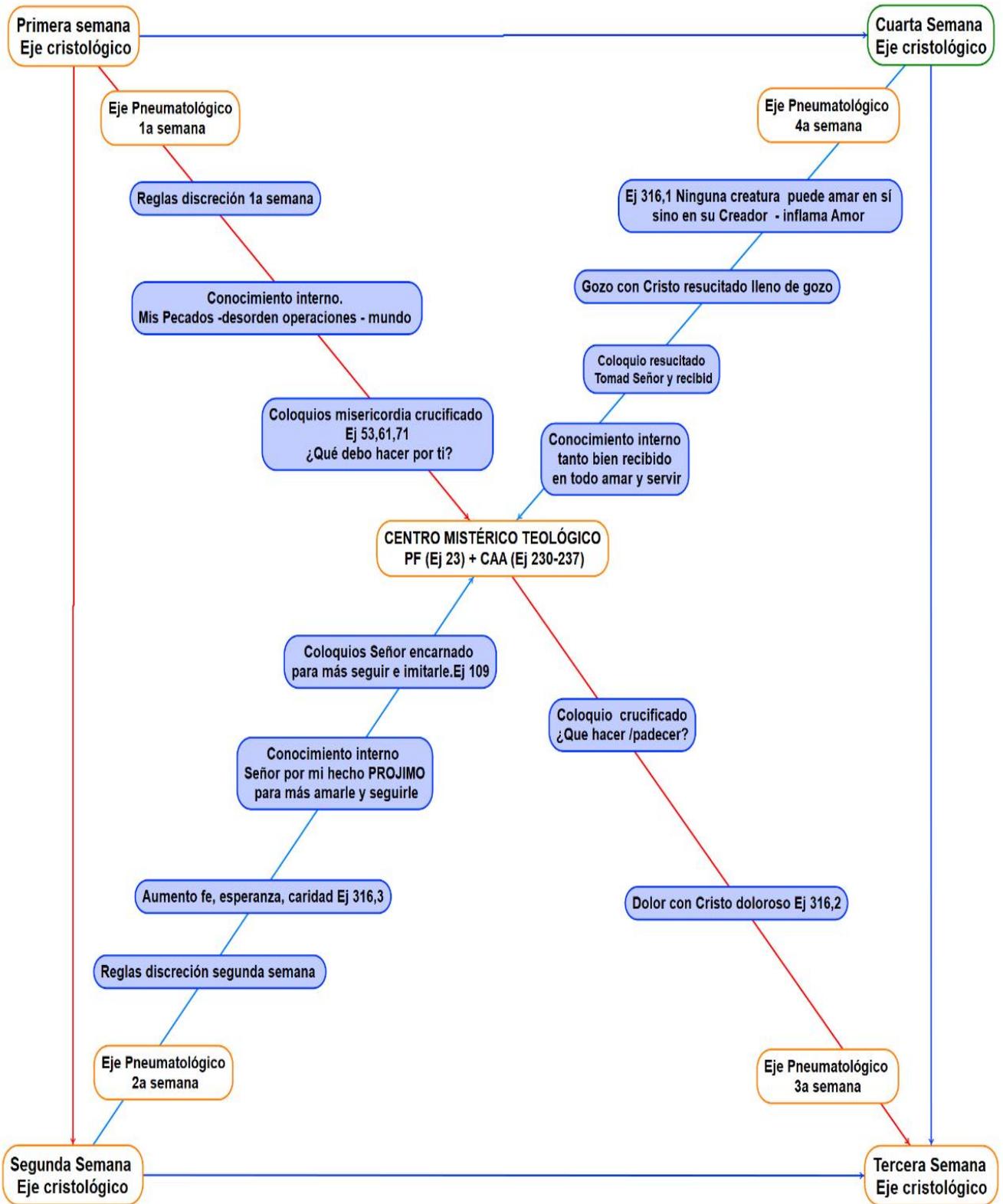


Fig.9.Esquema básico *Ej* en clave de misericordia hacia el prójimo.

2. El núcleo místico teológico: tanta misericordia del Padre que desciende de arriba (*Ej* 237)

El Principio y Fundamento (*Ej* 23) y la Contemplación para alcanzar Amor (*Ej* 230 – 237) conforman una suerte de “adn” de todo el proceso de los *Ej*, es decir, contienen toda la información genética que se despliega a lo largo de las cuatro Semanas que componen la experiencia. Ambas piezas – como inicio y final de los *Ej* – conforman una síntesis orientadora al iniciar el camino y, al mismo tiempo, como «conclusión vivencial en orden a la vida cristiana. El hombre de los ejercicios se ordena y elige según las actitudes de Cristo con quien se ha identificado; y, a la vez, contempla a Dios en todas las cosas»⁴². Configuran el corazón latiente, la roca sobre la que sostiene todo el edificio y eje que gira desde el centro dinamizando⁴³.

Con respecto a la misericordia hacia el prójimo, la mística del hombre nuevo que puede surgir de los *Ej* la ha descrito Ignacio, caracterización que nos servirá de guía para delinear este núcleo místico:

«Que cosa debida es al último fin nuestro, y en sí suma e infinita bondad, que sea en todas las otras cosas amado, y que a Él solo vaya todo el peso del amor nuestro; que mucho nos lo tiene merecido quien [a] todos nos crió, [a] todos nos redimió, dándose a sí todo, que con razón no quiere le dejemos de dar parte de nosotros, quien tan enteramente se nos dio y quiere perpetuamente dársenos»⁴⁴.

No se puede competir con la misericordia de Dios que se da de un modo incondicional y permanente a su creatura, pero el alma se reconoce *pesada*, cargada de tanto bien recibido e inclinada por ese mismo peso a responder como cauce de la compasión divina. ¿Por qué es necesario situar a la misericordia como centro místico de los *Ej*? Volvemos a Sobrino y su “principio misericordia” como absoluto salvífico⁴⁵: de lo contrario se le confina o reduce solo a una fase acotada del proceso, como gracia del perdón dado a quien se reconoce pecador en la Primera Semana, sin dar el paso a

⁴² ROYÓN, E., «El Principio y Fundamento ¿inicio o conclusión?», en *Man* 53 (1981), 32.

⁴³ HIGUERA, G., «Principio y fundamento y amor al prójimo», en *Man* 64 (1992), 297: «La fuerza dinámica del "Principio y Fundamento" se puede concebir y expresar en línea recta como flecha en marcha hacia el blanco, como expansivos círculos concéntricos semejantes a las ondas que en un estanque tranquilo produce la piedra que arrojamos a su superficie o como espiral ascendente».

⁴⁴ A Manuel Sanches, Obispo de Targa, *Epp* I, 513-515, 18 de mayo 1547, en *Obras*, 734.

⁴⁵ *Supra*, 43.

escuchar el llamado de dejarse recrear como testigo vivo de dicha misericordia hacia el prójimo. Requerirá un cambio de mirada a los *Ej* como un proceso lineal diacrónico compuesto por fases que se van dejando en el pasado, para apreciarlos desde una raíz constante en la relación fundamental Padre misericordioso – Hijo amado y por ello, perdonado. Veamos ahora el ritmo constante de este eje místico en dos movimientos engranados.

2.1 Soy creado para reconocer tanta misericordia

La primera frase del Principio y Fundamento es «el hombre es criado» (*Ej* 23). Para Ruiz Pérez hombre refiere no a un ser humano individualmente considerado sino a la «realidad humana en su totalidad»⁴⁶. Frontalmente el ejercitante es invitado a considerar su humanidad en dos ejes de doble alteridad: una pertenencia horizontal en el nosotros de la comunidad humana y otra vertical como creatura cuya «esencia es relacional, excéntrica»⁴⁷, religada a Dios Creador. Hacia el final de los *Ej* en cambio el ejercitante pedirá «conocimiento interno de tanto bien recibido, para que yo, enteramente reconociendo» (*Ej* 233). Sin dejar de ser parte del nosotros humanos pide reconocerse ante ese mismo Dios como creatura único e irreplicable, sobreabundado de un amor que necesita acoger en alabanza. Ahora, terminado el itinerario, se revela la creatura destinatario de la creación como un continuo «éxtasis amoroso de Dios que, a la vez que manifiesta su Gloria, quiero hacernos partícipes de ella»⁴⁸.

Para Boné todo el proceso de los *Ej* se orienta a trabajar esta alteridad en el ejercitante descubriéndole un *subiecto* (*Ej* 18) vulnerable y hospitalario: «que siempre requiere ser acogido y acoger al otro, que siempre precisa crear espacios habitables y abandonar contextos inhóspitos»⁴⁹. En las Anotaciones se nos previene: «más conveniente y mucho mejor es, buscando la divina voluntad, que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota, abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle adelante» (*Ej* 15): son los brazos del

⁴⁶ RUIZ PÉREZ, F.J., «Hombre», en *DEI* II, 942.

⁴⁷ *Ibid.*, 944.

⁴⁸ GIMÉNEZ, J., «Salvación», en *DEI* II, 1604.

⁴⁹ BONÉ, I., «Vulnerables y hospitalarios. Espiritualidad ignaciana y alteridad», en *Man* 80 (2008), 110.

Padre, el Hijo y el Espíritu⁵⁰ los que rodearán con su abrazo salvador al ejercitante y así, rodeado por sus manos es invitado a «leer toda su vida como sostenida por ellas, a contemplar su fin último acogido en esas manos de perdón y misericordia. Lo que religa es precisamente la relectura de la vida como don»⁵¹. El abrazo creador de este Dios alfarero (Jer 18,1-6) que «en infinito conoce mejor nuestra natura» (*Ej* 89) es el que va modelando a la creatura para que también abrace compasivamente su contexto y, en ella, a su prójimo con misericordia y hospitalidad creciente.

Los *Ej* modelan una mistagogía de la alteridad divina. Para recibir este abrazo divino el ejercitante debe apartarse, pues así su ánima «se hace más apta para acercarse y llegar a su Criador y Señor » (*Ej* 20). Como adiciones constantes en cada espacio orante el ejercitante se dispone al encuentro con Dios «poniendo delante de mí a dónde voy y delante de quien» (*Ej* 131), alzando «el entendimiento arriba, considerando como Dios nuestro Señor me mira» (*Ej* 75), disponiéndose así a «recibir gracias y dones de su divina y suma bondad» (*Ej* 20). En cada bloque se invita a comenzar con una oración s3lita (*Ej* 46) y terminar con un *Pater Noster* (*Ej* 54). El acto de fe es que Dios Padre es “el que est1 siempre ah3 presente arriba” mirando a su creatura amada y esper1ndola sin forzar su libertad.

El Pentecost3s se produce cuando las miradas del amante y el amado se encuentran en el amor. En la Contemplaci3n para alcanzar amor se propone al ejercitante «mirar como todos los bienes y dones descienden de arriba, as3 como la mi medida potencia de la summa e infinita de arriba y, as3... misericordia» (*Ej* 237). Los *Ej* son camino para que el ejercitante aprenda a reconocer, receptivamente en su realidad, la infinita compasi3n que Dios amante le comunica a 3l como amado. Misericordia que es donada trav3s de todas las cosas creadas (*Ej* 236), en trabajos (*Ej* 236) y obras (*Ej* 231). A trav3s de estos dones y beneficios es Dios nuestro Se3or quien se est1 auto comunicando, d1ndose a s3 mismo (*Ej* 234) como manantial inagotable de bondad.

El ejercitante pide reconocer con gratitud y enteramente los «beneficios de creaci3n, redempci3n» (*Ej* 234). Dios no tiene otro modo de comunicar su misericordia

⁵⁰ IRENEO, SAN, *Contra las herej3as (Adversus Haereses)* V, 6, 1, (Garitaonandia, J. trad.), Apostolado Mariano, Sevilla 1999, 43: «Dios ser1 glorificado en su criatura que por su bondad ha hecho semejante a 3l, y conforme a la imagen de su Hijo. Pues el hombre, y no s3lo una parte del hombre se hace semejante a Dios, por medio de las manos de Dios, esto es, por el Hijo y el Esp3ritu».

⁵¹ RODR3GUEZ PANIZO, P., «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Se3or [*Ej* 23] El principio y fundamento», en *Dogm1tica Ignaciana*, 312.

de arriba a su creatura si no es descendiendo, el Dios en lo alto es *kenótico*. El Misterio de la misericordia divina es inseparable de la creación y la encarnación: Dios Padre movido de tal manera ante un mundo carente de compasión que, por el Hijo en el Espíritu, decide hacer «redención del género humano» (*Ej* 102). De esta manera puede «manifestarse como Dios solidario de la condición humana, frágil, pecadora y mortal»⁵² y la misericordia de lo alto puede recibirse desde dentro de la experiencia humana, regalándose en lo más bajo, humilde y pequeño como fuente inagotable.

Dentro de este reconocer, dos operaciones espirituales son claves. La primera es ponderar: «sopesar, como cuando se pesa en la balanza una cosa para saber lo que pesa *en sí misma*»⁵³. El corazón se ha convertido como una pesa que calibra el volumen de la misericordia recibida, registrando «cuanto ha hecho... cuanto me ha dado» (*Ej* 234). Durante todo el proceso la consolación actúa como el registro fiel de la balanza, calibrando en cada paso cada «aumento de esperanza, fe y caridad» (*Ej* 316), todo indicio de un amor crecido (*Ej* 320) e intenso (*Ej* 322).

La segunda es el reflejar, acción por la cual «San Ignacio espera que, al reflejarse en nuestro corazón el modo de actuar de Dios vaya con-naturalizándose en nosotros, se vaya convirtiendo en un hábito del corazón»⁵⁴ para así «estar en uno con el amor divino» (*Ej* 370). El peso de la misericordia no se quita de la balanza sino que aumenta el grosor del corazón.

2.2 Que solo la misericordia de arriba me mueva para en todo amar y servir

Como vimos en el cap. I el hombre espiritual es aquel herido por la necesidad de encontrar sentido y finalidad a su existencia⁵⁵. Para quien entra en los *Ej* con un corazón creyente la curación de la herida es «buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud de su ánima» (*Ej* 1). Directamente el Principio y Fundamento

⁵² CORDOVILLA, A., «Al hablar del Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad. [*De* 63], 88.

⁵³ GARCÍA DE CASTRO, J., «¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?», en *Man* 74 (2002), 28. Ver nota 41 en la misma página.

⁵⁴ GARCÍA RODRÍGUEZ, J.A., «Amor», en *DEI* I, 152.

⁵⁵ *Supra*, 22.

calma dicha necesidad aclarando que «el hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios Nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima» (*Ej* 23). Salud, «quietud eterna» (*Ej* 188) o salvación del alma son expresiones que apuntan a la «plena realización de la vida»⁵⁶, a la progresividad en plenitud y sentido de la experiencia humana.

Dicha humanización apunta en dirección a Dios precisando que «el servicio a Dios y la salvación propia no son dos fines sino un fin engranado»⁵⁷. Los *Ej* son un proceso que articula este engranaje o binomio maestro de la vida espiritual: «servir a su Criador y aprovechar su propia ánima» (*Ej* 20), «mayor gloria de Dios Nuestro Señor y mayor perfección de su ánima» (*Ej* 185), de modo tal que pongamos confiadamente para la articulación del binomio toda nuestra «creación, vida y estado» (*Ej* 189) en dirección a Dios.

Este engranaje pone en movimiento la donación en amor: se aprovecha más el ánima, el hombre se humaniza crecientemente cuando el peso de la misericordia es tal que le inclina a «en todo amar y servir» (*Ej* 233). En la Contemplación para alcanzar amor como síntesis el ejercitante descubre que solo el reconocimiento de tanto recibido (alabanza, gratitud) le posibilita la respuesta plena ofreciéndose. Dios que le abraza primero para disponerle «por la vía que mejor podrá servirle adelante» (*Ej* 15). Es la misericordia, como tanta bondad y don recibidos, la que nos dispone a entregar la vida por los demás como respuesta. Los *Ej* posibilitan el tránsito «del *éxitus* del dar de Dios al *réditus* del ofrecimiento y entrega humana»⁵⁸. El destino de la misericordia del Padre es ese mismo amor comunicado entre los hermanos más en las obras que las palabras.

Buckley ve, en la gracia pedida de la Contemplación para alcanzar amor, una tríada espiritual presente en todos los *Ej*: conocer – amar – servir, «conocimiento experimental, amor que se produce, el servicio que se sigue»⁵⁹. Más que oponer las obras a las palabras los *Ej* nos enseñan que son las obras «el fruto maduro del amor»⁶⁰, expresión encarnada de la medida potencia humana de la misericordia divina acogida. Los *Ej* beben de la experiencia fundante de Ignacio en el Cardoner de «gustar las cosas del Señor, y comunicarlas al próximo» (*Epístola*, 10), culmen del proceso de misericordia manresano como apertura creyente y apostólica a los demás fruto de un perdón gratuito

⁵⁶ GIMÉNEZ, J., «Salvación», en *DEI* II, 1605.

⁵⁷ RUIZ PÉREZ, F.J., «Hombre», en *DEI* II, 944.

⁵⁸ BUCKLEY, M., «Contemplación para alcanzar amor», en *DEI* I, 454.

⁵⁹ *Ibid.*, 453.

⁶⁰ MELLONI, J., *La mistagogía de los ejercicios*, 254.

recibido⁶¹. Es la mística del amor recibido y ofrecido, misericordia que se transforma en la misión de dar gratis lo gratis recibido (Mt 10,8).

El centro místico de los *Ej* expresa el corazón del Misterio social cristiano: el Misterio de Cristo revela la indisolubilidad entre amor a Dios, la posibilidad de alcanzar vida eterna y el amor al prójimo (Lc 10, 25-28). La Gloria de Dios resplandece en la salvación de mi prójimo y esta, a su vez brilla en la quietud eterna de la propia ánima, como bien lo expresan las *Constituciones*:

«El fin de esta Compañía no es solamente atender a la salvación y perfección de las ánimas propias con la gracia divina, mas con la misma intensamente procurar de ayudar a la salvación y perfección de los prójimos» (*Co Primer examen y general* [3]).

Es la gracia divina la que *intensamente* puede ligar la salvación propia con la del prójimo en armonía, sin oponerse una a la otra ya que «en el amor al prójimo ha transferido Dios la obligación que tengo de amarle a Él mismo»⁶². El conocimiento de tanto bien recibido se recibe a través de la tríada conocimiento interno del Señor (*Ej* 104) para amarle – seguirle, pues «fruto normal de la relación personal con Cristo es participar de la fuerza que le mueve a amar a Dios y a los hombres»⁶³, acogiendo su Espíritu de misericordia como Hijo y hermano. Quien trató con misericordia a su prójimo ha cumplido toda la ley y ha alcanzado la bienaventuranza eterna (Lc 10,37), amando en obras a su hermano al que contempla como «imagen y semejanza, ícono de Dios»⁶⁴. Se salva la vida perdiéndola (Mt 16,25) para ingresar al Reino como bendito del Padre (Mt 25,34). Vida ofrecida por Cristo en el Espíritu diciendo «Tomad Señor y recibid» (*Ej* 234) en amor extremo hacia el prójimo (Jn 13,1).

Cristo en cruz exclamó «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,45) abrazando solidario en su entrega a toda la humanidad. Será la mirada desde lo alto de esa cruz la que se “cruzará” con la del ejercitante, será ese abrazo crucificado el que dispondrá al ejercitante a en todo amar y servir. A este mismo abrazo y camino de ascenso – descenso de toda su persona hacia su prójimo será llamado el ejercitante. Para ello vivirá un proceso de purificación de su mirada posesiva o explotadora hacia las demás cosas,

⁶¹ *Supra*, 61.

⁶² HIGUERA, G., «Principio y fundamento y amor al prójimo», 298.

⁶³ VANHOYE, A., «Ejercicios espirituales para la civilización del amor», en *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, (García – Lomas J.M., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1992, 303.

⁶⁴ HIGUERA, G., «Principio y fundamento y amor al prójimo», 305.

consciente de dinámicas propias de auto afirmación (vida larga, riqueza, honores, control, poder, etc.) que lo convierten en «*diábolus* (separador) de los demás»⁶⁵. El hombre nuevo de los *Ej* va siendo transformando en templo (*Ej* 235) o albergue de misericordia, dejando de ser una jaula para su hermano al que quita dignidad y libertad tratándolo como un objeto a su disposición.

El Creador ha dispuesto dones particulares (*Ej* 234), las demás cosas (*Ej* 23) para que le ayuden a vehicular la misericordia de arriba, por medio de las creaturas de abajo en las que Dios Amor habita y trabaja. El hombre nuevo de los *Ej* pedirá hacerse indiferente a todas ellas mirándolas y tratándolas al modo de Cristo. Se pregunta García Rodríguez «¿no será acaso que Jesús lo ve todo envuelto y habitado por la ternura y misericordia de su Padre?»⁶⁶. Los *Ej* son proceso para transitar desde la indiferencia, como distancia necesaria ante las cosas, hacia la preferencia servicial y amorosa de Cristo. Deberá – para ello - salir «de su propio amor e interés» (*Ej* 189), liberarse de afectos desordenados para ver cada cosa no como morada en la que «pongamos nido» (*Ej* 322) sino como «camino del Dios que desciende a nosotros en ellas»⁶⁷.

En este mismo despojo de las cosas en sí para poner su amor «en el Criador de todas ellas, a Él en todas amando y a todas en Él» (*Co* 288), el ejercitante crea el espacio necesario para hacerse acogedor y hospitalario. Más pobre mundanamente pero con más espacio libre en su interior para amar y servir personalmente, conduciendo las cosas hacia la construcción de la civilización del amor⁶⁸. La posesión de las creaturas se ha transfigurado – a través de la misericordia recibida -en ofrecimiento de «todas mis cosas y a mí mismo con ellas» (*Ej* 234) para que Dios disponga. Es el acto de fe como respuesta a la misericordia revelada « por la que el hombre libremente se entrega todo a Dios, rindiendo al Dios revelante el pleno acatamiento de su entendimiento y voluntad»⁶⁹.

El Principio y Fundamento finaliza diciendo «deseando y eligiendo lo que más conduce» (*Ej* 23). La misericordia que viene de arriba será el peso que inclina la balanza, como criterio de discernimiento primordial para elegir o reformar la propia vida, de modo que « aquel amor que me mueve y me hace elegir tal cosa, descienda de arriba del amor

⁶⁵ RODRÍGUEZ PANIZO, P., « El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor [*Ej* 23] El principio y fundamento», 312.

⁶⁶ GARCÍA RODRÍGUEZ, J.A., «Mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba. El mundo como diafanía de Dios», en *Man* 81 (2009), 255.

⁶⁷ *Ibid.*, 247.

⁶⁸ *Supra*, 36.

⁶⁹ DV, n.5.

de Dios» (*Ej* 184). Si el hombre es criado para ser templo de misericordia para su prójimo las elecciones pequeñas o grandes que configuran la vida se ordenarán a ese fin, «mirando solamente para lo que soy criado, es a saber, para alabanza de Dios Nuestro Señor y salvación de mi ánima» (*Ej* 169, 152).

Salud eterna propia que, como hemos visto, busca la salvación de mi prójimo, «de manera que el deseo de mejor poder servir a Dios nuestro Señor le mueva a tomar la cosa o dejarla» (*Ej* 155). Se buscará y se hallará como una gracia dada por Dios que equilibra entre la salud propia y la del hermano: «cuando Dios Nuestro Señor así mueve y atrae la voluntad, que, sin dubitar ni poder dubitar, la tal ánima devota sigue a lo que es mostrado» (*Ej* 175). Esta gracia se irá deseando y pidiendo con más fuerza a medida que más misericordia se sienta, como señala García Rodríguez: «más importante que ofrecerle nuestro amor a Dios es suplicarle el suyo, un amor que pondrá en marcha las obras de nuestro amor y, por supuesto, nuestro amor mismo en ellas»⁷⁰.

3. El eje sincrónico - pneumatológico - místico. Misericordia interiorizada

Delineado el centro místico o eje teológico distinguiremos tres ejes místicos de los *Ej*, a modo de hilos que conectan al Misterio fuente de la misericordia del Padre con su encarnación cristológica de las cuatro semanas. Siguiendo la articulación de la tríada espiritual entendemos como mística la experiencia receptiva y personalizada de la misericordia de Dios en el ejercitante. Lo hemos llamado Pneumatológico porque es el Espíritu – con su operación propia – quien obra la encarnación en el ejercitante de la misericordia del Padre y el Hijo, ya que «todos los que se dejan guiar por el Espíritu de Dios son hijos de Dios» (Rm 8,14). Estos tres rayos son: profundidad (conocimiento interno), comunicación personal entre Creatura y creador (coloquio) e integralidad (discreción) de la misericordia en la disposición concreta de la vida del ejercitante (*Ej* 1).

⁷⁰ GARCÍA RODRÍGUEZ, J., «Amor», en *DEI* I, 152.

3.1 Conocimiento interno de tanta misericordia

La expresión *conocimiento interno* se encuentra sólo en tres momentos de los ejercicios. Su escasa presencia en el texto va en inversa proporción a su relevancia atendiendo a dos factores «los momentos en los que aparece y la dinámica a la que abren (las cosas tienen importancia por su trascendencia, es decir, por el contexto que las acompaña y el horizonte o tarea a que abren)»⁷¹. Esos contextos son: el triple coloquio (*Ej 63*) de la primera semana, la petición que gobierna las contemplaciones de la Segunda Semana (*Ej 104*) y en la Contemplación para alcanzar Amor (*Ej 233*).

De su sola lectura se desprenden características comunes, que nos ayudan a entender el significado del adjetivo interno. Es un tipo de conocimiento que Dios desea dar al ejercitante sobre una materia concreta (pecados – el Señor hecho hombre – tanto bien), acceso privilegiado a una realidad particular que el ejercitante es movido a pedir y que sólo se consigue con la ayuda de la gracia. Eso que se conoce es personal, dado en y a mi única experiencia de vida (mis pecados para alcanzar su misericordia – por mí se ha hecho hombre – que yo he recibido), como acción que Dios hace por y para mí. Finalmente, es un conocimiento orientado al futuro, hacia una práctica transformadora, tiene un para que (que yo aborrezca y así me enmiende y ordene – más le ame y le siga – en todo ame y sirva).

Este interno conocimiento personalizador conecta el centro místico y el eje cristológico. La verdad de la malicia de mis pecados y su aborrecimiento desvelan la misericordia de Dios y el deseo de enmienda (Primera Semana), abriendo un tiempo de conversión como llamado a conocer y seguir al Señor mediante una respuesta libre (Segunda Semana). La evidencia de la Pascua del Señor, como misericordia hasta el extremo por mí, dispone al ejercitante a caer rendido ante tanto bien recibido, para en todas las cosas amar y servir a quien tanto me amó (Tercera y Cuarta Semana).

Cada Semana con sus respectivos ejercicios invitan al ejercitante a ponerse delante del Misterio de Dios transitando desde su faz objetiva hacia otra subjetiva, buscando siempre una apropiación personal de lo contemplado. La estructura diaria de dos

⁷¹ CHÉRCOLES, A., «Conocimiento interno», en *DEI I*, 400.

ejercicios, repeticiones y aplicación de sentidos ejecuta un movimiento de profundización haciendo sentir y gustar interiormente más que mucho saber (*Ej 2*).

Cada ejercicio particular recorre también el mismo camino: pone primero delante del que recibe los ejercicios la objetividad del relato evangélico para que lo explore con sus sentidos interiores y, en un segundo momento le invita a reflexionar sacando provecho, un «volver de nuevo sobre lo contemplado personalizando, aplicando el mensaje percibido a mí mismo»⁷².

3.2 El coloquio como misericordia dialogada

Miremos ahora al coloquio y como este se entiende dentro del proceso interno de los *Ej* como otro eje sincrónico, hilo fino que trama todo el retiro como conversación colaborativa y reveladora entre la Criatura y el Creador. Podemos distinguir varios niveles dentro del mismo como «modo conversacional de concluir siempre cada ejercicio de oración»⁷³. En un primer nivel es precisamente un diálogo, encuentro personal donde los hablantes necesitan escucharse y responderse, es comunicación de palabras y sentimientos entre dos personas: el amante y el amado.

En un segundo nivel es un hablar que tiene una finalidad: que la criatura necesitada pueda responder colaborando a la gracia que el Criador desea darle. Es lo que Ignacio denomina la *subiecta materia* (*Ej 199*). El coloquio es el culmen de la oración en directa conexión con su inicio, aquello que tanto quiere y desea la criatura. En este diálogo el ejercitante cae en cuenta de la manera en que Dios le ha dado la gracia que ha pedido. No es propiamente el examen de la oración sino un momento auténtico, espontáneo y directo para responder a lo escuchado.

El coloquio es un acto responsorial y de compromiso con la gracia que Dios le va alcanzando. Por ello adjetivamos al coloquio como un acto colaborativo entre el Criador y su Criatura. Es un diálogo de alianza, sea que la respuesta se traduzca en dar gracias por lo recibido, pedir perdón o reclamar consejo (*Ej 54*). Es muy normal que se comience

⁷² GARCÍA DE CASTRO, J., «¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?», en *Man* 74 (2002), 20.

⁷³ ARANA G., «Coloquio», en *DEI I*, 341.

pidiendo una gracia al comenzar el ejercicio, petición que será transfigurada durante el transcurso de este. Esa gracia nueva será el impulso para el siguiente momento. De este modo el coloquio, de modo progresivo, permite al ejercitante recibir en la báscula del corazón el peso de la misericordia en diversas gracias y dones particulares (*Ej* 234) e irse comprometiendo con lo recibido.

En un tercer y más profundo nivel el coloquio es revelatorio. En un diálogo profundo las personas se van conociendo más y a medida que el tiempo avanza y la relación continúa más la persona se revela hacia la otra. El coloquio es una conversación constante en la que, por ejemplo, Cristo Rey eternal de todos se revela como *mi* amigo y Señor y el ejercitante es revelado como *su* amigo y servidor⁷⁴. La misericordia sólo se revela entre personas que se reconocen mutuamente como amigos y colaboradores: la comunicación entre el Señor amigo que abraza misericordiosamente a su amigo servidor y le dispone para mejor servirle (*Ej* 15).

«Tocamos aquí lo nuclear de la experiencia de los Ejercicios y de la experiencia cristiana: todo se resume en una relación de amor con nuestro Señor Jesucristo. Una relación por una parte llena de intimidad y conmoción afectiva, y por otra, comprometida históricamente en la tensión de verificar ese amor en una existencia configurada lo más posible a la de Cristo»⁷⁵

Buscar y hallar la voluntad de Dios es reconocimiento de nuestra auténtica identidad religiosa: estamos religados al Señor como amigos y servidores en una relación fundamental de amor y proyecto común. Será esta comunicación revelatoria el cauce por el que deberá correr la elección o reforma de vida más concreta. Será esta misma relación la que sostendrá y dinamizará su concreción en la vida cotidiana.

3.3 Discreta misericordia

Todo el proceso de interiorización de la abundante misericordia, descubierta en el coloquio constante entre el Creador que desea darla y el ejercitante, se orienta a «mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor» (*Ej* 363). La misericordia de

⁷⁴ «El coloquio se hace propiamente hablando, así como un amigo habla a otro o un siervo a su Señor» (*Ej* 54).

⁷⁵ ARANA, G., «Coloquio», en *DEI I*, 341.

arriba culmina su proceso kenótico cuando logra aterrizar en el afecto: «potencia del alma humana sede de la afectividad y de las pasiones, pero también lugar de la decisión libre y de la práctica de la virtud»⁷⁶. A diferencia de la necesidad de carácter más superficial, inmediateista y auto referenciada, los *Ej* se enfocan en los deseos: «el deseo se sitúa más bien en la línea de un impulso para conseguir aquellas cosas para las que yo me siento hecho, para la realización de mi último fin o de los medios o fines más particulares que se orientan hacia él»⁷⁷. El deseo apunta al centro de la persona en un movimiento creciente de trascendencia y amor, tocado por quien ha trascendido primero hacia ella: su Señor y Creador.

Los *Ej* ejecutan este proceso de creciente atracción y concentración afectiva : a más amor comprobado y recibido más disposición a adherirse al Dios amado - amante y sus cosas. Desde el inicio se le previene que entre en ellos «con grande ánimo y liberalidad con su Criador y Señor, ofreciéndole todo su querer» (*Ej* 5) pues se le invitará a recorrer un camino en el que aprenderá a reconocer, desear y elegir lo que más le acerque a su realización como creatura (*Ej* 23).

La Primera Semana abrirá frontalmente este proceso concentrando el afecto en Jesús en Cruz, ícono de misericordia gratuita, doliéndose por sus pecados (*Ej* 55) pero ponderando (pesando) al mismo tiempo «tanta piedad» recibida (*Ej* 71). Este mayor amor dado le evidenciará el propio afecto del que es prisionero, el afán de atender sus necesidades movido por vanos y mundanos deseos y el daño causado a sí mismo y a su prójimo. No obstante, el deseo de aborrecer y enmendar le impulsa a proseguir el camino formulando preguntas llena de afecto en el coloquio: ¿qué debo hacer por ti Señor para no seguir construyendo más infiernos?, ¿qué debo hacer por ti Jesús, que tanto has hecho por mí? (*Ej* 53). Vulnerable ante el más vulnerable comienza el camino para hacerse hospitalario ante el más acogedor de todos.

El resto de las semanas dan la respuesta a las preguntas, en un creciente proceso contemplativo interior que provoca el orden y concentración de las afecciones hacia la

⁷⁶ GARCÍA DOMINGUEZ, L.M., «Afecto», en *DEII*, 95.

⁷⁷ «La necesidad pertenece, por tanto, al mundo de lo impulsivo, de lo que exijo, de aquello de lo que siento carencia y quiero lograr sin importarme ningún ulterior objetivo, sino simplemente saciar una carencia. Es, pues, un concepto que nos vuelve continuamente a nosotros mismos nos centra en nosotros mismos con una centralidad de tipo absolutizante. y aquí está el mal: no se tiene en cuenta ninguna capacidad de autotranscendencia que pueda existir en nosotros, sino se trata sólo de conseguir lo que quiero de forma egocéntrica y egoísta», en CORELLA, J., «Dinámica del deseo y de las afecciones desordenadas en el proceso de los ejercicios», en *Man* 66 (1994), 148.

«vera doctrina de Cristo» (*Ej* 164). Afecto que mueva al *Ej* a la elección o reforma de vida solo movido por el «deseo de mejor poder servir a Dios Nuestro Señor» (*Ej* 155), en la misión de recomponer el mundo frío y fracturado por la falta de misericordia. Como gota de agua en una esponja (*Ej* 335) gradualmente la atracción desemboca en un nuevo coloquio de petición: Señor, mueve tú mi voluntad poniendo en ella lo que yo debo hacer para tu mayor alabanza y servicio (*Ej* 180). Es decir, pon tu en mi voluntad tal peso de amor que se incline hacia los demás, como tú te inclinas hacia mí. De un modo concreto y encarnado el ejercitante encontrará la respuesta a aquella pregunta hecha en coloquio: convertirse en la misericordia que desciende al prójimo desde lo alto, eligiendo estado de vida o perfeccionándose en la ya elegida. Como señala García Domínguez la afección a ordenar se «refiere a algo central y determinante de la dirección de una vida»⁷⁸ y «determina realmente la dirección de la voluntad del sujeto»⁷⁹.

Esta orientación fundamental y gran deseo puesto por Dios en la voluntad al terminar la Segunda Semana se intensifica en Tercera y Cuarta Semana. El ejercitante deseará elegir más pobreza, oprobios y deseando más «de ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo» (*Ej* 167), como respuesta a quien primero bajó tanto para sacarlo del sepulcro en el que se hallaba. El hombre espiritual de los *Ej* ha encontrado la respuesta a su pregunta ¿qué debo hacer por ti ? porque el Señor Resucitado con la cruz aun a costas le ha respondido: «benedicid a los que os persiguen; alegraos con los que se alegran; llorad con los que lloran. Tened un mismo sentir los unos para con los otros» (Rm 12, 14-15).

¿Cómo sentir y reconocer fielmente este afecto de Dios, que mueve tan radicalmente al ejercitante a hacerse misericordia con Cristo para los demás? Esta pregunta nos lleva a la discreción de espíritus como otro eje pneumatológico indispensable en búsqueda de una misericordia discreta. La discreción es «prudencia, juicio y conocimiento con que se distinguen y reconocen las cosas como son, y sirve para el gobierno de las acciones y modo de proceder, eligiendo las más a propósito»⁸⁰. Ignacio –basado en su propia experiencia- cree firmemente que la «inspección de la conciencia (moral o religiosa) sensibilizará y dispondrá más y más a la persona al Plan de Dios sobre

⁷⁸ GARCÍA DOMÍNGUEZ, L.M., «Afección desordenada», en *DEI* I, 93.

⁷⁹ *Ibid.*, 93.

⁸⁰ *DAut* II, t.3, 297.

su propia vida»⁸¹. La discreción es gracia que permite hacer una «lectura religiosa del propio corazón»⁸².

Los *Ej* aclaran que se debe discernir: «Presupongo tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el cual sale de mi propia libertad y querer, y otros dos que vienen de fuera, el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo» (*Ej* 32). Quien hace esta distinción es el ejercitante en, lo que García de Castro denomina, su “yo trascendental” capaz de reconocer «los pensares como objetualidades presentes en mí, pero no míos y mucho menos nunca “yo”»⁸³.

El yo trascendental objetiva que el yo inmanente y sus potencias (memoria, entendimiento y voluntad) es un campo en la que dos intenciones (*Ej* 135) libran una batalla sin cuartel por atraer todo su querer, haber y poseer: una, la de Cristo Señor Nuestro, que se siente y reconoce como consolación y, la de Lucifer, enemigo de natura humana, que se reconoce como desolación.

Dicho simplemente la consolación «es todo movimiento interior de la afectividad hacia Dios – la persona es atraída o empujada hacia Dios»⁸⁴. La desolación, en cambio, «es todo movimiento de la afectividad que nos aleja de Dios»⁸⁵, haciendo marchar «en dirección contraria a la opción de fe, al margen del Principio y Fundamento, insensible al dinamismo de la conversión que es la fuerza del Espíritu»⁸⁶.

Sobre esta dualidad consolación – desolación la discreción en los *Ej* son la clave hermenéutica para recibir, interiorizar y seguir las mociones que abren en nosotros entrañas de misericordia y lanzar rechazando las que, por el contrario, tienden a cerrarlas⁸⁷. Esta orientación a la misericordia de Dios se realiza gradualmente, proceso que podemos descomponer analizando el n. 316 que define la consolación y asignando su contenido a las distintas semanas de los *Ej*. (Fig. 10)

⁸¹ GARCÍA HIRSCHFELD, C., «Las reglas de discreción de primera semana», en *Man* 61 (1989), 17.

⁸² *Ibid.*, 23.

⁸³ GARCÍA DE CASTRO, J., «La estructura interna del discernimiento», en *Man* 80 (2008), 135.

⁸⁴ BUCLEY, M., «Discernimiento», en *DEI* I, 608-609.

⁸⁵ *Ibid.*, 609.

⁸⁶ GARCÍA HIRSCHFELD, C., «Las reglas de discreción de primera semana», 20.

⁸⁷ GARCÍA DE CASTRO, J., «Moción», en *DEI* II, 1267.

Lanza lágrimas a amor de su Señor por el dolor de sus pecados (<i>Ej</i> 316,2); Vergüenza, confusión de mi mismo; crecido e intenso dolor y lágrimas (<i>Ej</i> 48,56); aborrecimiento de los pecados (<i>Ej</i> 63).	Primera Semana
Aumento de fe, esperanza y caridad y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima quietándola y pacificándola en su Criador y Señor (<i>Ej</i> 316,3).	Segunda Semana
Lanza lágrimas a amor de su Señor por su pasión (<i>Ej</i> 316,2) Dolor con Cristo doloroso (<i>Ej</i> 203).	Tercera Semana
Gozo intenso de tanto gozo de Cristo Nuestro Señor (<i>Ej</i> 221). Cuando viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter cuando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas (<i>Ej</i> 316,3).	Cuarta Semana - Contemplación para alcanzar amor
Aumento de fe, esperanza y caridad y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima quietándola y pacificándola en su Criador y Señor.	Vida ordinaria post ejercicios

Fig. 10. Consolación en las distintas semanas de los *Ej*.

Siguiendo la estructura de Restrepo, las consolaciones de Primera y Tercera Semana marcan tiempos fuertes de recepción de abundante misericordia con un tono fuertemente emotivo, mientras que la Segunda y Cuarta asimilan lo recibido. En el caso de la Primera Semana tanta iniquidad del ejercitante es puesta delante del crucificado en el coloquio:

«Una vez ahí observar *simplemente* la cualidad del sentir que se despierta. Discernir es ahora reconocerse y ser asumido en Su humildad. El Señor atrae hacia Sí desde el lugar más humilde, mejor, desde la Humildad, la Cruz. Ante Jesús “puesto en Cruz” [EE 53] todas las cosas reciben nueva identidad»⁸⁸.

Las lágrimas motivadas por tanta misericordia de Cristo, padeciendo por mi salvación, son signo de la acción reconciliadora del crucificado, «que nos aparta de nuestros pecados, y nos lleva al Padre como hijos»⁸⁹. Lo afectivo intenso que ahí se despierta desemboca en un segundo tiempo más calmo, de asimilación o encarnación concreta de lo recibido: la Segunda Semana como fase destinada a interiorizar tanto

⁸⁸ GARCÍA DE CASTRO, J., «La estructura interna del discernimiento», 136.

⁸⁹ CORELLA, J., «Consolación», en *DEI* I, 418.

recibido en clave de respuesta y seguimiento concretado en una elección o reforma. En esta fase comienzan a alinearse las voluntades del ejercitante y la de Dios antes desalineadas por el pecado: «ponerse de acuerdo con el Creador para organizarse la vida es algo que produce gran consolación. Y al contrario: la consolación verdadera induce a ponerse muy de acuerdo con el Creador y Señor respecto del futuro de la vida»⁹⁰. La consolación se produce como una suerte de anticipación de estar ya alcanzando el fin (plenitud) para lo cual ha sido creado⁹¹.

En este segundo tiempo la consolación mezcla dos criterios entrelazados: «aumento teologal (más fe, esperanza, caridad), y la alegría para el servicio (leticia interna que llama y atrae...)»⁹². A través de esta consolación «Dios nos dice quién y cómo es, y dónde y cómo quiere estar más en el mundo a través de la decisión. Por esta consolación, por un lado sabemos y sentimos que el mundo “está bien hecho” y que estará todavía mejor a través de la acción fruto de la decisión»⁹³ y, por otro, da fuerzas, alegría y ánimo para tomar las decisiones en esa dirección (*Ej* 315).

En el caso de la Tercera Semana vuelve lo intenso afectivo en un hondo llamado a la compasión e identificación: «dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado... lágrimas de tanta pena que Cristo pasó por mí» (*Ej* 203). Desde la profundidad de tanta misericordia entregada nace tanto gozo y alegría del Resucitado que trae al ejercitante el oficio de consolar. He aquí la consolación mayor de todas las consolaciones de los *Ej*, propia del encuentro entre el místico y el núcleo misterioso que se regala como promesa: si compartes la pena que yo paso por este mundo, compartes el gozo de consolarlo con el Espíritu del Padre, que llama a la vida lo que no existe.

Este amor del Padre que ha resucitado a Jesús confirma su vida entregada en solidaridad con los más desvencijados de la historia. Este abrazo del Padre al Hijo es el mismo que el Resucitado regala al ejercitante por el cual este llega «a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter cuando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas» (*Ej* 316). Las cosas que explotamos o que nos explotaban, el prójimo al que no vimos o utilizamos nos son devueltos ahora como presencia y regalo de Dios.

⁹⁰ *Ibid.*, 421.

⁹¹ CORELLA, J., «Consolación», 421.

⁹² GARCÍA HIRSCHFELD, C., «Las reglas de discreción de primera semana», 23.

⁹³ GARCÍA DE CASTRO, J., «La estructura interna del discernimiento», 137.

Por ello el Resucitado en medio del abrazo nos triple pregunta, como criterio de autenticidad de nuestra experiencia religiosa al terminar los *Ej* ¿me amas más? ¿amas más este mundo?⁹⁴, ¿amas más a tu prójimo?. Ejercitante, Dios y el prójimo tan separados y desunidos en la Primera Semana en la Contemplación para alcanzar Amor se integran en el abrazo del Padre al Hijo (*Ej* 15).

«Estos tres vértices (Mundo, Dios y yo), tres realidades tan distintas y distantes para el principiante van difuminando sus contornos hasta llegar a un único y reverente centro de energía, en el que la preocupación por el número, la distancia y la distinción empieza a perder sentido: “a Él en todas amando y a todas en Él” [Co 288]. Todo es de Cristo y Cristo es de Dios»⁹⁵.

El hombre inflamado de los *Ej* está unificado por la misericordia que desciende de arriba. La consolación deja todos sus afectos «como polarizados, transidos de ese intenso amor al que es base y origen de toda capacidad de amar que hay en nosotros»⁹⁶, enviado a la vida cotidiana con la misión y oficio de consolar en decisiones, gestos y obras concretas de misericordia tanto corporales como espirituales. La consolación vuelve a ser habitualmente más suave y creciente confirmando - como gota de agua en la esponja o gracia que entra en silencio en casa abierta (*Ej* 335) - las grandes opciones tomadas en los *Ej*. Nuevamente en esta fase la consolación de Dios facilita quitando obstáculos « para en el bien obrar proceda en adelante» (*Ej* 315).

Durante todo este proceso consolatorio el mal espíritu trabajará de opuesto modo, impidiendo el abrazo entre el Creador y la creatura que le vuelve abrazo para los demás, separándolo de la caridad del Padre como fuente de la cual bebe el Hijo, moviéndolo a infidelidad o regresión en «micro decisiones que separan de la decisión anterior, marcha atrás o arbitrariedades sutiles, que Ignacio llama "razones aparentes"»⁹⁷.

En Primera o Tercera Semana, frente a la urgente necesidad de asumir su vulnerabilidad y verdad frente al Crucificado, busca alejarle del padecer proponiendo el escape en «placeres aparentes, haciendo imaginar delectaciones y placeres sensuales» (*Ej* 315). Frente al aumento de caridad de la Segunda o Cuarta Semana impone el miedo y el desánimo amenazando con el sufrimiento futuro ante las opciones que implica el

⁹⁴ *Ibid.*, 139.

⁹⁵ *Ibid.*, 139.

⁹⁶ CORELLA, J., «Consolación», 415.

⁹⁷ GARCÍA HIRSCHFELD, C., «Las reglas de discreción de primera semana», 25.

seguimiento (*Ej* 315,317) y, cuando ya esta estrategia falla, se disfraza de consolación siempre con su estrategia de impedir, obstaculizar y proponer regresión. (*Ej* 332).

La distinción tan nítida de los tres pensamientos (*Ej* 32) en el texto requiere discreción y objetivación que no puede ni debe hacer por sí solo el ejercitante. Por ello en el eje del Espíritu de la misericordia la labor de quien da los *Ej* (*Ej* 2) es muy relevante. Es una persona espiritual (*Ej* 326) que ha pasado necesariamente por el proceso de los *Ej*, ministro del oficio de consolar del Resucitado. Este ministerio de consolación se reduce a dos grandes acciones: la primera es activa, poner todos los medios para salvar toda proposición de quien recibe los *Ej* a quien debe considerar como su prójimo (*Ej* 22) y, la segunda, es pasiva retirándose lo necesario para dejar que la creatura sea abrazada por el Creador (*Ej* 15).

Este oficio de consolar se especifica en múltiples obras de misericordia: enseña al que no sabe (*Ej* 6,10. Lo instruye acerca de la consolación – desolación, le descubre las estrategias del enemigo), consuela al que está triste (*Ej* 7 si está desolado le da ánimo y fuerzas), da buen consejo al que lo necesita (*Ej* 14 lo aconseja en consolación no hacer promesa o voto inconsiderado) y corrige con amor para salvar su proposición (*Ej* 22). Como testigo eclesial ayuda también para que el proceso sea regido por el Espíritu que gobierna la Iglesia (*Ej* 365) especialmente en el proceso de elección, para que lo elegido milite dentro de la Santa madre Iglesia (*Ej* 170).

4. El eje diacrónico - cristológico: conocimiento interno del Señor que por mí se ha hecho prójimo para más amarlo y servirlo

Nos corresponde analizar el eje cristológico que hemos llamado diacrónico por atravesar las cuatro semanas de los *Ej*. Es Cristo como místico y mistagogo quien nos baja tanta misericordia de arriba que viene del Padre, llevándonos en el Espíritu al centro de dicho Misterio. Si el eje Pneumatológico apunta al interior subjetivo más hondo del ejercitante, este eje es más objetivo porque injerta la experiencia mística personal en el nosotros de la Iglesia, al servicio de la misericordia que quiere seguir bajando hacia el mundo.

El eje cristológico se caracteriza por ir tejiendo una triple relación, cada vez más fluida entre el ejercitante, Cristo y el prójimo en el mundo. De este modo, el hombre espiritual que sale de los *Ej* no puede amar al mundo y a su prójimo en él sino es a través de la mirada de Cristo y, por otro lado, ese mismo Cristo se ha hecho prójimo por él para alcanzarle la misericordia del Padre que viene de lo alto.

Es la interiorización del Espíritu que ya hemos visto la que permite la fluidez y profundidad de esta triple relación mística. Cristo lleno de misericordia se ha hecho prójimo por mí, para que yo me haga prójimo para el mundo en obras concretas de misericordia espiritual o corporal, según la vocación que se reciba y elija dentro de la Iglesia. La dinámica de la consolación como hemos visto tendera a la mayor unificación de estas relaciones y el mal espíritu y su desolación a cortar o impedir el circuito.

Es imposible realizar un análisis exhaustivo de estas relaciones en las cuatro Semanas pero nos contentaremos con identificar los núcleos densos que van anudando esta triple relación entre Cristo – prójimo (mundo) y ejercitante. La gracia capital de todo el proceso que iremos descomponiendo es recibir conocimiento interno del Señor que por mí se ha hecho prójimo en el mundo, para que yo más le ame y le siga.

Esquemáticamente diremos que la Primera Semana ata un primer nudo – quizás el más férreo – entre quien recibe los *Ej* y el Eterno Señor cargado de cruz, hecho prójimo por él . La Segunda Semana ata el segundo nudo: el conocimiento del Señor hecho prójimo para el mundo y Tercera - Cuarta Semana atan el tercer nudo: ahora es el ejercitante el que es invitado a hacerse prójimo con Cristo doloroso – gozoso para el mundo (Fig.11).

Como notamos al estructurar el proceso trinitario los vértices de la 1ª – 3ª semana tienden a unirse y de modo similar los de 2ª y 4ª. Mientras 1ª y 3ª semana se concentran fuertemente en el ejercitante la 2ª y 4ª se concentran más en el mundo.

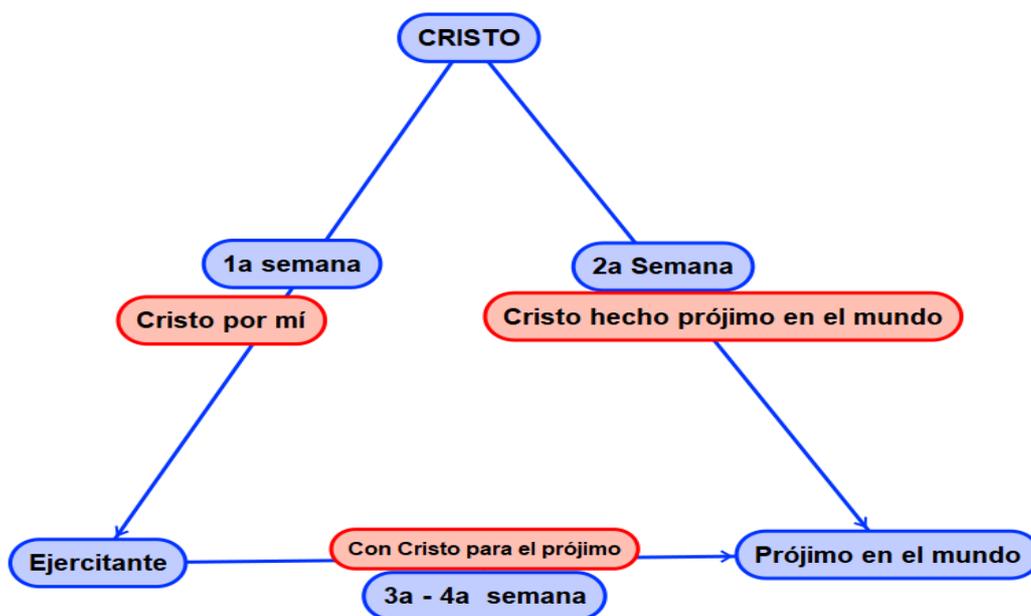


Fig. 11. Triángulo de relaciones en los *Ej*

4.1 La Primera Semana. Cristo por mí

Para Uríbarri la clave de interpretación de la Primera Semana es escatológica. Los cinco ejercicios que la componen nos proponen un itinerario para reconocer que estamos inmersos en una escatología de pecado como reverso del Principio y Fundamento y, por tanto, «como peligro inminente de perversión radical de la propia finalidad, del logro del propio ser y de la bienaventuranza tanto actual como futura»⁹⁸.

De este modo la consolación del buen espíritu actúa en una primera fase como conciencia lúcida de que se va de pecado mortal en pecado mortal (*Ej* 314), echando redes y cadenas (*Ej* 142) a la dignidad de su prójimo y, de paso, cavando la propia tumba. No obstante, más fuerte que esta verdad cruda es la invitación gratuita y abundante a sumarse en sentido contrario: a la escatología de la misericordia sirviendo al rey Eternal bajo la bandera de su Cruz, Señor que ha tenido «tanta piedad y misericordia» (*Ej* 71). Para pasar

⁹⁸ URÍBARRI, G., «La escatología en la dinámica de los ejercicios de san Ignacio de Loyola. Una aproximación», en *Man* 78 (2006), 338.

de una escatología a otra los *Ej* proponen una estructura convergente de cinco ejercicios a modo de un embudo (Fig.12):

Caballero delante Rey (74)
Pecador ante juez (74)

Adiciones			Primer Ejercicio
O.P. (46) + C. Lugar (47) + Petición (48) Anima encarcelada + vergüenza	Meditación pecado fuera de mi (50-51-52) Memoria entendimiento voluntad	Coloquio (53) Cristo N.S. Cruz ¿Qué hice – hago – haré por Cristo?	

Segundo Ejercicio		
O.P. (46) + C. Lugar (47) + Petición (55) Anima encarcelada + dolor intenso	Proceso ponderación mis pecados (56-60) Memoria entendimiento voluntad	Coloquio (61) Dios N. Señor Dar gracias – enmienda.

Tercer ejercicio. Repetición primer y segundo ejercicio		
O.P. (46) + C. Lugar (47) + Petición (48 /55) Anima encarcelada + dolor intenso	Repetición (62)	Triple coloquio (63) Nuestra Señora – Hijo – Padre Conocimiento interno + aborrecimiento Pecados desorden operaciones, mundo

Resumen del tercer ejercicio		
O.P. (46) + C. Lugar (47) + Petición (48 /55) Anima encarcelada + dolor intenso	Resumen (64)	Triple coloquio (63) Triple coloquio (63) Nuestra Señora – Hijo – Padre Conocimiento interno + aborrecimiento Pecados desorden operaciones, mundo

Meditación del infierno		
O.P. (46) + C. Lugar (65) + Petición (65)	Sentidos (66-70)	Coloquio (71) Cristo Nuestro señor Tanta piedad /

Llamamiento del Rey Eternal (91-98)

Fig. 12. Esquema de la Primera Semana

Notemos cómo son los aspectos relacionales en clave coloquial los que más predominan y aumentan a medida que el embudo se va estrechando, normalmente marcados al inicio y al final de cada ejercicio. Distinguimos cuatro núcleos densos que atan fuertemente la relación entre Cristo – ejercitante y prójimo en el mundo: a) el primer coloquio de misericordia del primer ejercicio (*Ej* 53); b) el mundo y sus creaturas como sacramento de la misericordia de arriba (*Ej* 60); c) los triples coloquios de petición del 3° y 4° ejercicio y, d) el 5° ejercicio de meditación del infierno con su coloquio que desemboca en el llamamiento del Rey Eternal (91-98), como ejercicio puente que conecta la Primera con la Segunda Semana, dando el paso a buscar a Cristo hecho prójimo en el mundo.

4.1.1 Primer Ejercicio y su primer coloquio (*Ej 53*)

El primer ejercicio no inaugura sólo la Primera Semana sino que es el primer bloque de oración que enfrenta al ejercitante. Por ello cumple un rol modélico a modo de matriz fundamental que marcará el resto del itinerario. Sievernich⁹⁹ ha delineado la comprensión del pecado en la primera semana en cuatro principios: relacional, integral, teologal y transformacional. Este primer ejercicio abre a estas cuatro dimensiones.

El primer ejercicio de la primera semana comienza con una composición de lugar a modo de preámbulo (*Ej 47*) en la cual se invita al ejercitante a constatar la incomunicación y destierro, la cárcel y exilio en que se encuentra como efecto de su pecado: «desterrado entre brutos y animales» (*Ej 47*). La perdición del ánimo aquí es entendida como incapacidad para entablar relaciones con Dios, con los demás y consigo mismo. Reestablecer la alteridad rota será un fruto de esta Primera Semana. Es el aspecto relacional.

La Primera Semana es principalmente meditativa e invitará al ejercitante a utilizar las tres potencias de su ánimo, memoria – entendimiento – voluntad, tanto para colaborar con Dios en el esclarecimiento de su desorden como para dejarse ordenar por El. Las potencias expresan la totalidad del ejercitante que Dios quiere sanar. Es el aspecto integral.

«Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rm 5,20). Es la dimensión teologal del pecado que solo se comprende y se desea superar a la luz de tanta misericordia y piedad (*Ej 71*) que Dios ha tenido de mí. El pecado solo se comprende en su maldad y capacidad destructiva en relación con la bondad infinita de Dios que sostiene nuestra vida.

«Esto es bueno y agradable a Dios, nuestro Salvador, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tim 1,3-5). El Criador ama a su criatura y no quiere que esta se pierda por el pecado, pero no puede salvarla sin el

⁹⁹ SIEVERNICH, M., «Dificultades para la vivencia del pecado en el contexto de los Ejercicios y de la cultura actual», en *Psicología y Ejercicios Ignacianos*, vol. I, (Alemany C., García-Monge José A., eds.), Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 1990, 44-57.

concurso de su libertad. Este es el propósito de la primera semana: que la criatura alcance la misericordia que su Salvador le quiere dar y colabore con ella.

«Y cobrada no poco lumbre de aquesta lección, comenzó a pensar más de veras en su vida pasada, y en cuánta necesidad tenía de hacer penitencia della. Y aquí se le ofrecían los deseos de imitar los santos, no mirando más circunstancias que prometerse así con la gracia de Dios de hacerlo como ellos lo habían hecho» (*Au 9*).

Cono vimos Ignacio en Loyola se reconoce salvado por Dios de dos muertes: la real, producto de la curación de la herida recibida en Pamplona (*Au 3*) y la espiritual.¹⁰⁰ Al contacto con la *Vita Christi* ve el contraste entre su vida pasada y la evangélica. Deseará fuertemente dejar aquella para ir abrazando esta. Es el aspecto transformacional de la primera semana. Uríbarri señala que la primera semana pone al ejercitante entre dos escatologías: «La escatología de pecado, con su fuerza mortífera. (2) La escatología salvífica (Cristo en la cruz). La intención es que se una a la dinámica de la escatología salvífica y crística, y, paralelamente, se aleje y distancie afectivamente de la escatología adamítica de pecado y condenación»¹⁰¹.

a) Camino hacia el coloquio

Fernández distingue en el texto de los ejercicios entre coloquios simples y especiales¹⁰². Estos últimos aparecen en momentos cruciales del proceso y se refieren a gracias muy especiales que el ejercitante es invitado a pedir. Bajo estos criterios descubre seis grandes conversaciones: cuatro en esta Primera Semana (*Ej 53, 61, 63, 71*), el de la Encarnación (*Ej 109*) y el de Dos Banderas (*Ej 147*) en la Segunda Semana. Dos ellos son triples, el ya señalado de banderas y en el 3º ejercicio de Primera Semana.

El coloquio de *Ej 53* es además el primero al que el ejercitante se enfrenta en todos los ejercicios. Por tanto, no solo es un coloquio especial sino que cumple un rol ejemplar e introductorio para todo el resto del proceso, más allá de la Primera Semana. El coloquio es el culmen de este ejercicio, es decir, todo lo previo apunta a preparar y disponer

¹⁰⁰ *Supra*, 58-60.

¹⁰¹ URÍBARRI, G., «La escatología en la dinámica de los ejercicios de san Ignacio de Loyola. Una aproximación», en *Man* 78 (2006), 340.

¹⁰² FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, J. , «Los grandes coloquios de los Ejercicios Espirituales», en *Man* 48 (1976), 78.

progresivamente a esa conversación colaborativa en la que se revelaran mutuamente el Criador con su creatura.

Miremos primero esa preparación para luego profundizar en el coloquio. Desde las adiciones al levantarse (*Ej 74,75*) hasta los dos preámbulos (*Ej 46-48*) se estructura la introducción al ejercicio con dos énfasis: el primero es que el ejercitante se disponga a un encuentro con otro y el segundo que tome conciencia que dicho encuentro no es al mismo nivel entre ambos interlocutores.

Para ello el ejercitante es invitado a poner dos ejemplos para preparar el ejercicio: (*Ej 74*) como caballero avergonzado y confundido – delante de Rey generoso y toda su corte y (*Ej 75*) como pecador grande y encadenado – delante del sumo Juez Eterno. En el primer caso presupone una relación previa que ha sido quebrada entre el caballero y su Rey. La desigualdad estriba en la generosidad del Rey en contraposición a una respuesta pobre del caballero. A tanta generosidad se contrapone mi mezquindad pues no he sido digno de tantos dones y mercedes recibidos y, sin embargo, el Rey me admite en su corte, en su espacio real.

La segunda imagen es diferente pues no supone una relación previa entre el pecador llamado a comparecer y el juez pero la desproporción se mantiene ya que, a diferencia de la condena justa que recibe el acusado ante un juez temporal, en este caso la comparecencia es ante el Sumo Juez Eterno. Hay una expectativa de juicio pero uno diferente al temporal: no será juzgado con la medida de la ley sino con la misericordia.

Estos dos ejemplos ponen al ejercitante en una doble dinámica: de confianza para aproximarse ante el eventual juicio pero de confusión y vergüenza ante la evidente distancia entre la falta y la respuesta del Rey generoso y Juez Eterno. Ya se hacen presentes el aspecto relacional y teologal del pecado respecto del fruto de la Primera Semana y se anticipa el coloquio como encuentro donde se revela una nueva imagen de Dios y de su creatura.

Entramos ahora a la introducción del ejercicio. Ahora en la oración preparatoria y los preámbulos se señalan tres nuevas situaciones de encuentro: (*Ej 46*) servidor necesitado de gracia para ordenarse – delante de Dios, Señor y dador de la gracia que ordena; (*Ej 47*) ánima encarcerada en cuerpo corruptible, desterrado entre brutos y animales y (*Ej 48*) servidor necesitado de gracia para empatizar con los dañados por un pecado y arrepentirse – delante de Dios, Señor y dador de gracia.

La relación se hace ahora más nítida y colaborativa. El Juez - Rey generoso es el Dios y Señor frente a su servidor, asumiendo que Señor y siervo son identidades relativas como lo es Criador respecto a creatura. Este servidor se encuentra en un estado de indigencia grave frente al Señor: no solo está desordenado (*Ej* 46) sino que se encuentra en serio peligro de perecer: descomponiéndose vitalmente, desintegrado entre su cuerpo y su espíritu, exiliado de la comunidad humana y con su libertad seriamente dañada (*Ej* 47).

Es la imagen del hijo pródigo alejado de la casa del Padre, dispuesto a alimentarse en el corral de los cerdos (Lc 15, 11-24). El retorno a la vida comienza con una toma de conciencia que se pide como gracia para sentir «vergüenza y confusión de mí mismo, viendo cuántos han sido dañados por un solo pecado mortal» (*Ej* 48). La petición tiene un doble efecto: empatizar con los ya dañados por el pecado en la historia y sentir la propia implicación y responsabilidad en ella. Debe « experimentar que esa "realidad histórica y meta histórica", ese "existencial" que diría Rahner, tiene que ver conmigo»¹⁰³.

Esta petición inaugura la dimensión teologal (pecado frente a misericordia), ya que al Señor Rey y Juez más que la falta en sí le interesa que su servidor se salve, quedando en segundo plano la ofensa infringida. Refleja también la integralidad del daño que el pecado causa al pecador en tres relaciones imbricadas: consigo mismo, hacia Dios y hacia los demás dañados. La misericordia ofrecida querrá restaurarlas todas.

El recorrido por los puntos (*Ej* 50-52) profundiza en la dimensión integral del pecado, unificando las potencias del alma y poniéndolas al servicio de la misericordia que se busca. Comienza con traer a la memoria tres pecados objetivos (Ángeles, Adán y Eva, pecado mortal particular) con su consecuente efecto devastador: la creación y el hombre en ella han sido sometidos a la esclavitud de la corrupción (Rm 8,21). El ejercitante hace verdad que es hoy un eslabón más en esta historia de perdición « que hunde sus raíces en el más allá (pecado de los ángeles [*Ej* 50]), que atraviesa toda la historia de la humanidad (pecado de Adán y Eva [*Ej* 51]) y le alcanza para integrarse en su propia historia»¹⁰⁴.

¹⁰³ GARCÍA HIRSCHFELD, C., «Los cinco ejercicios de pecado en el texto ignaciano. Claves para una hermenéutica», en *Man* 64 (1992),316.

¹⁰⁴ EMONET, P., «Primera Semana», en *DEI* II, 1478.

Con el entendimiento realiza una operación precisa y necesaria de esta fase de los *Ej*: pondera pesando la gravedad de su pecado como similar e incluso mayor a los meditados, pero el efecto ha sido distinto. Mientras aquellos han sufrido perdición Él no, es decir, no ha sido tratado como merecía. Esta desproporción abre sus afectos de vergüenza, por la lucidez que toma de su mal, y confusión por sentir una misericordia inmerecida pero abundante.

A diferencia de las adiciones y preámbulos en estos puntos no está el ejercitante enfrente de su Señor. Es como si ahora Dios callara, dejando a solas a la criatura en una necesaria distancia para que realice personalmente esta toma de conciencia del peligro mortal en el que se encuentra. Parte de su confusión es constatar su capacidad de colaboración con la escatología del pecado y su incapacidad para romper con ella. El ejercitante está preparado para el coloquio.

b) Primer coloquio de misericordia

La acción primera corresponde al ejercitante el cual es invitado a imaginar. Siguiendo a García de Castro el imaginar es un acto interno ligado al entendimiento como un verbo reflexivo. Puede asemejarse a la composición de lugar, vista imaginativa que actúa como un preámbulo que prepara el contexto donde se hará el ejercicio¹⁰⁵.

Como hemos visto desde la primera adición, el ejercitante ha ido progresivamente componiendo a su interlocutor: Rey generoso, Juez compasivo, Dios y Señor. Se asemeja a la técnica del dibujante que va delineando los contornos para posteriormente ir añadiendo más color y detalles. Giuliani parte de un presupuesto «Cristo no es, evidentemente, un desconocido para el ejercitante»¹⁰⁶. Es decir, se recoge la experiencia histórica de conocimiento del Señor por parte del ejercitante, necesaria para traerlo hasta este punto. Pero es ahora cuando el ejercitante se encuentra con el verdadero fundamento de dicha historia (*Ej 2*) ya que a la luz de la subyerta materia cualquier imagen previa será engrandecida, completada o purificada en este imaginar.

¹⁰⁵ GARCÍA DE CASTRO, J., «¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?», 25.

¹⁰⁶ GIULIANI, M., «Cristo en la experiencia de primera semana», en *Man* 68 (1996), 227.

Por lo mismo, el texto no deja esta vista imaginativa al azar sino que – respetando la facultad interna del ejercitante – le da un contenido muy nítido: imaginar que estoy delante de Cristo Nuestro Señor - delante y puesto (colgado) en la cruz - por mí. Es una formulación de fuerte contraste. Indica la identidad de Jesús al que «Dios ha constituido Señor y Cristo» (Hech 2,36), es decir el *Kyrios*, el Rey eterno y Señor universal (*Ej* 97) ya contemplado en la adición (*Ej* 74). Pero al mismo tiempo es ese mismo Señor «a quien vosotros habéis crucificado» (Hech 2,36).

El ejercitante se concentra intensamente en este punto: él mismo está incluido en ese vosotros, el Rey generoso que tanto ha hecho por mí a ese mismo he contribuido a crucificar. El Señor ya no es contemplado en su gloria sino como el inocente que ha sido *puesto* por otros (por mí también) en una muerte injusta y cruenta a causa de mí soberbia, rebeldía e iniquidad. El ejercitante tiene imaginación libre para visualizar la cruz y al crucificado en ella junto con asomarse a su responsabilidad en la misma. Se está en un cara a cara con la «misericordia hecha historia, victima desgarrada con las víctimas, el Santo Inocente compartiendo la suerte de los santos inocentes de esta historia, es entonces cuando surge la vergüenza y la confusión»¹⁰⁷.

Una vez situado de frente al hecho indiscutible de la cruz, el imaginar es direccionado a su fundamento. Si bien Jesús crucificado está en pasivo y visto desde la perspectiva de sus homicidas, al ejercitante se le propone ahora ver la cruz desde la libertad y compasión de Jesús, ícono definitivo del amor de Dios. En este punto – como ha notado Uríbarri – Ignacio acentúa el «camino del Hijo del Hombre»¹⁰⁸, que de Criador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal. Es el «*Kýrios* kenotizado como camino de gloria, no a un mero Jesús terreno, el Cristo pobre y humilde es el preexistente que tenía forma de Dios y era semejante a Dios, el *Kýrios* encarnado y humillado»¹⁰⁹.

Este Señor ha muerto por mis pecados, por mí salvación. El ejercitante experimenta en este punto un quiebre cognitivo, un rompimiento de toda lógica: la experiencia de la mayor distancia con Cristo es al mismo tiempo su mayor cercanía. Y todo esto ¡por mí! (*Ej* 116) será una exclamación admirativa con crecido afecto (*Ej* 60)

¹⁰⁷ CATALÁ, T., «La mirada que nos descentra y reubica. Diálogo de misericordia ante el Cristo puesto en cruz», en *Man* 87 (2015), 186.

¹⁰⁸ URÍBARRI, G., «Líneas maestras de la cristología ignaciana», en *Dogmática Ignaciana*, 143.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 144.

que el ejercitante irá pronunciando durante todo el recorrido de los ejercicios desde ahora. Y ¡tanto! por mí: todo el caminar del Señor con afrentas y trabajos hasta una muerte de cruz (*Ej* 116). ¿Valgo tanto para que el Señor se arriesgue de esta manera por mí? Es este el punto donde la balanza del corazón comienza a perder el peso del egoísmo para ganar su peso en misericordia.

Y todo esto ¡por mí causa!, como mayor distancia pues su extrema misericordia hacia mí se opone diametralmente a la verdad de mis tantos pecados, con los cuales he contribuido a esa cruz hecha de abandono e injusticia. Esta paradoja sentida entre mayor cercanía y distancia, este vértice entre salvación ya dada y al mismo tiempo ofrecida, marcará todo el resto de los *Ej* como una especie de principio y fundamento soteriológico: el Cristo en kénosis que él ha contribuido a crucificar es mi Salvador y Señor.

El ejercitante es como Pedro posterior a la negación llorando amargamente (Lc 22,62) considerando como el Señor le mira (*Ej* 75). Solo queda responder con una reverencia humillándose. Como señala Catalá «aguantar la mirada al Crucificado no es fácil. Lo más difícil para los humanos es aguantarnos la mirada, porque la mirada me interpela, la mirada del otro me “saca de mis casillas”, me deja indefenso. Pero cuando la mirada es la del Cristo puesto en Cruz está mirada me arraiga en la Misericordia»¹¹⁰.

Solo después de haber visto con la vista imaginativa al exceso de amor y misericordia, o, más bien habiendo sido mirado por ella, puedo comenzar a ver y verme a la luz de dicho exceso. Aparece con toda su fuerza el aspecto transformacional de la Primera Semana. La mayor cercanía del Juez misericordioso en quien puedo confiar me habilita para intentar una respuesta que intente acortar la distancia. Surge la triple pregunta que impulsa a la conversión: ¿qué hecho, que hago, qué debo hacer por ti?, triple cuestionario que comienza a poner en «orden mi pasado, mi presente y mi futuro hacia Cristo»¹¹¹.

Todo el ejercicio – como preparación a este momento - ha apuntado a restaurar y renovar la relación entre Señor y servidor como oferta que hace un amigo a otro hacia un proyecto común en el horizonte. Desde ahora se toma conciencia de que la vida del Señor y mi vida están mutuamente referidas y abiertas en amistad y servicio. Este

¹¹⁰ CATALÁ, T., «La mirada que nos descentra y reubica. Diálogo de misericordia ante el Cristo puesto en cruz», 186.

¹¹¹ REMMERT, G., «Diálogo de misericordia. Para una cristología de los cinco ejercicios de la Primera Semana de los Ejercicios», en *Man* 48 (1976), 294.

coloquio marca pauta para el resto de los ejercicios, inaugurando la conversación constante, colaborativa y revelatoria hasta que los amigos y servidores lleguen a reconocerse mutuamente como amante y amado.

«¿Acaso no existe una unión estrecha entre aquel «qué debo hacer por Cristo» (EE. 53) de la Primera Semana y el «Tomad, Señor» (EE. 234) de la contemplación para alcanzar amor? Una pregunta y una respuesta. Pero la respuesta va preñada de vida, puesto que «el amor se debe poner más en las obras que en las palabras» (EE. 231). Este es el auténtico «coloquio» de los Ejercicios»¹¹².

La descripción de *Ej 53* deja el contenido de las palabras que se digan durante el coloquio con una fórmula abierta: «discurriendo por lo que se ofresciere». No obstante en el número siguiente aconseja lo que podría decir el ejercitante a su amigo y Salvador: pedir gracia, pedir perdón (culpándose por el mal hecho) o pedir consejo (*Ej 54*). El coloquio surge de parte del ejercitante con todo su carácter responsorial a lo dado durante el ejercicio. Dada la subyecta materia de la primera semana, sumada a la búsqueda de la vergüenza y confusión, el coloquio puede estar habitado solo por lágrimas «motivas a amor de su Señor, agora sea por el dolor de sus peccados, o de la pasión de Cristo Nuestro Señor» (*Ej 316*), sentidas como un dolor reparador y encaminado a la enmienda.

¿Qué palabras puede decir su Señor y Salvador? Queda en el absoluto misterio, no obstante Giuliani nos advierte que «Ignacio no nos dice que Cristo esté muerto, sino que es venido a morir, es decir, que lo percibimos en la ofrenda que él hace de sí mismo. El coloquio, no se establece con un cadáver, sino con quien puede responder a la oración que se le dirige»¹¹³. Es el Cristo en cruz, consumando su entrega por nosotros y, en este ejercicio, por mí. Su voz más sonora es una no-voz, un silencio de entrega más elocuente que mil palabras.

El primer ejercicio de la primera semana con su respectivo coloquio es el pórtico y sustrato cristológico - soteriológico de toda la experiencia de los ejercicios. Es como la obertura de una solemne pieza musical ejecutada por dos intérpretes, comunicación profunda y mutuamente revelatoria entre la creatura del Principio y Fundamento, ahora necesitada de salvación, y el Creador ahora descubierto como Redentor deseoso de

¹¹² FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, J. , «Los grandes coloquios de los Ejercicios Espirituales»,75. Para profundizar la correlación entre este coloquio y la contemplación para alcanzar amor: ITURRIOZ,J., «Coloquio del 'Primer Ejercicio' y 'Contemplación para alcanzar Amor' [53] y [230-237]», en *Man* 51 (1979), 165-171.

¹¹³ GIULIANI, M., «Cristo en la experiencia de primera semana», en *Man* 68 (1996), 228.

dársela. Para Remmert en este coloquio se presenta la unidad del misterio de Cristo: creación, encarnación y redención que se desplegará en las próximas tres semanas¹¹⁴.

Probablemente el ejercitante no podrá dimensionar en esta primera hora de oración toda la densidad de dicho encuentro. Introducirlo en la dinámica coloquial como dimensión diacrónica y sincrónica de todos los ejercicios puede ser un fruto de toda esta Primera Semana. Es decir, el desvelamiento de Cristo Nuestro Señor absoluta distancia y cercanía puede ocurrir *a partir* de este primer coloquio. Por parte del ejercitante marca el arranque de un proceso en que pasará de ser un ánima encarcelada que ha perdido la alteridad a causa de su egoísmo (*Ej 47*) a un ánima redimida, con una capacidad renovada de amistad y servicio al Rey eternal (*Ej 54*).

Este encuentro establece un núcleo condensatorio de toda la cristología de los ejercicios. Como señala Uríbarri la cristología de los ejercicios es *poliédrica*¹¹⁵ y este primer coloquio presenta la figura completa. Hacia adelante se irán enfatizando diversos caras del poliedro según el paso y semana que se enfrente.

¿Cómo proponer este coloquio? Queda esta pregunta en el aire. ¿Es posible traer la dinámica de la Tercera Semana a esta Primera?, ¿podría proponerse alguno de los encuentros del Señor en su Pasión? Por ejemplo, con Pedro al ser mirado posterior a su negación (Lc 22,62) o el diálogo entre el buen ladrón y el crucificado (Lc 23,39-43). No obstante, creemos que la clave de la propuesta de Ignacio es la palabra que inicia el coloquio: imaginando, junto con la crudeza y simplicidad de lo ofrecido a imaginar. Será el mismo Señor ahí delante en Cruz quien se *dejará ver* a la imaginación como Él quiera mostrarse, ofrecido ahí para su siervo y amigo.

¹¹⁴ Puede seguirse este itinerario cristológico a través de las peticiones: «conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre para que más le ame y siga» [EE 104: segunda Semana]; «dolor, sentimiento y confusión, porque por mis pecados va el Señor a la pasión» [EE 192]; «Dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas y pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí» [EE 203: tercera Semana]; «gracia para me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor» [EE 221: cuarta Semana], REMMERT, G., «Diálogo de misericordia. Para una cristología de los cinco ejercicios de la Primera Semana de los Ejercicios», 300.

¹¹⁵URÍBARRI, G., «Líneas maestras de la cristología ignaciana», 173-174.

4.1.2 El segundo ejercicio y la misericordia de la creación

Solo de la mano del crucificado y bajo su mirada de misericordia se puede ingresar al segundo ejercicio para reconocer la realidad y ponderar la gravedad, no de un pecado ajeno allá delante, sino del propio del cual soy personalmente responsable. Los dos primeros puntos (*Ej 56-57*) se enfocan en este reconocimiento. No se trata de observar mis pecados de un modo individualista sino mirarlos en su dimensión social: la expresión «proceso de los pecados» se refiere a «una geografía, unas connotaciones histórico-sociales, el mundo de las relaciones interpersonales, las responsabilidades de cara a la comunidad, a la sociedad»¹¹⁶. En términos de la doctrina de la Iglesia es el reconocimiento de que el pecado personal es siempre social porque repercute en la comunidad de los hombres, vulnerando la dignidad del prójimo al que se debe amar en sociedad¹¹⁷.

Nuestra acción pecadora tiene víctimas sea por acción o por omisión. Desde el rostro del crucificado en el coloquio surgirán, como vicarios suyos, otros tantos rostros que sufren por nuestra actividad o por nuestra inacción: el pecado es mortal sencillamente porque quita o despoja de la vida al otro y, de paso, fulmina la alteridad del pecador a modo de suicidio. Se peca contra Dios en su sacramento vivo que es el prójimo, ya sea como Adán al intentarlo cosificar o explotar, sea como Caín intentando ignorarlo o suprimirlo porque obstaculiza la propia realización.

Por ello el pecado está lleno de fealdad y malicia (*Ej 57*) porque oscurece al mundo como ámbito de comunión, generosidad y fraternidad. El ejercitante -como parte del proceso para alcanzar misericordia – debe pesar la maldad en su interior y comprobar la capacidad de infectar el mal en su contexto «como una llaga y postema de donde han salido tantos pecados y tantas maldades y ponzoña tan turpísima» (*Ej 58*).

Los cuatro siguientes puntos (*Ej 58-61*) determinarán si el ejercitante terminará su vida como Judas aplastado por la culpa o como Pedro arrepentido y, sin embargo,

¹¹⁶ GARCÍA HIRSCHFELD, C., «Los cinco ejercicios de pecado en el texto ignaciano. Claves para una hermenéutica», 322.

¹¹⁷ *Supra*, 39.

llamado. El ejercitante ha compuesto su historia personal de pecado en los dos puntos previos, pero donde abundó tanta malicia el Señor le muestra que sobreabundó la misericordia. Deberá pues ponderar ahora dos historias, una frente a la otra: la de su iniquidad y la de tanto amor recibido gratuitamente.

El primer paso consiste en reconocer que su yo pecador es, en definitiva, un yo falso e inauténtico. Si el ego se ha sobredimensionado hasta el punto de querer ocupar el espacio del otro, el ejercitante es invitado a ubicarse en su justo lugar y a ser justo con su prójimo. Debe mirarse (o reaprender a mirarse) como uno más de la familia de los hombres, volver a la horizontalidad fraterna abandonando la jerarquía que deseaba ocupar exclamando «Cuánto soy yo en comparación de todos los hombres!» (*Ej 58*). El trono que ha deseado ocupar le ha dejado en soledad falseando su identidad más profunda, pues «yo solo ¿qué puedo ser?» (*Ej 58*): sin la solidaridad de su prójimo nada podría ser. Necesita de los otros como los otros necesitan de su concurso para construir un mundo acogedor y hospitalario. El ejercitante puede componer aquí un mosaico con todas las personas que en su historia le han regalado vida y le han conservado en ella sin pedirle nada a cambio.

El segundo paso es el más decisivo, invitado a realizar una auténtica contemplación para alcanzar misericordia. En ella quedará de manifiesto nuevamente que la mayor cercanía de Dios contrasta con la mayor distancia. El ejercitante recibe la primera experiencia de esa misericordia sin medida que, descendiendo de arriba pasa por las creaturas para abrazarlo. Siguiendo a Remmert¹¹⁸ podemos apreciar la semejanza que hay en este ejercicio con la Contemplación para alcanzar Amor (Fig.13):

Las lágrimas, la vergüenza y la confusión por la malicia de los pecados van dejando paso a la exclamación, a la admiración reverente y al afecto: Dios le ha dado todo, hasta su propio Hijo suspendido en cruz para que no pierda su vida. La misericordia recibida muestra al ejercitante que su yo pecador no le define, que su identidad plena es la comunión fraterna. Que su redención es responder al llamado a ejercer el mismo respeto y cuidado que las creaturas han tenido con él y a vivir afectado a las cosas de Dios: ha sido creado para alabar, hacer reverencia y servir y con esto salvar su ánima (*Ej 23*).

¹¹⁸ REMMERT, G., «Diálogo de misericordia. Para una cristología de los cinco ejercicios de la Primera Semana de los Ejercicios», 306.

Memoria del proceso de los pecados, es a saber, traer a la memoria los pecados de la vida(56)	Memoria de «los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares» (234)
Ponderar los pecados , mirando la maldad y malicia (57)	Ponderar con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí, y cuanto me ha dado de lo que tiene. (234)
Todas las criaturas... como me han dejado en vida y conservado en ella Los ángeles me han cuidado y rogado por mi Los santos interceder y rogar por mi Los cielos, sol, luna, estrellas y elementos, frutos, aves, peces y animales (60) como me han conservado	Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser ,plantas dándoles la vida vegetativa, animales la vida vegetativa, seres humanos la vida racional y en mi dándome el ser.(235) Dios trabaja y labora en todas las cosas creadas, cielos, elementos, plantas, frutos ,ganados , dándoles el ser, conservándoles (236)
Quien es Dios y sus atributos comparándolos con sus contrarios en mí: sabiduría, omnipotencia, flaqueza, justicia, bondad (59)	Todos los dones descienden de arriba, así como de mi medida potencia procede la de la suma e infinita de arriba: justicia, piedad, misericordia (237)
Exclamación llena de admiración y con grande afecto (60)	Lo que yo debo de mi parte ofrecer y dar, así como quien se ofrece con mucho afecto (234)

Fig.13. Comparación Primera Semana – Contemplación para alcanzar amor.

4.1.3 Triple coloquio

El embudo estructural de los cinco bloques de Primera Semana entra en su fase más angosta y profunda. Los anteriores bloques han supuesto un intenso recorrido: desde el pecado de los ángeles al pecado personal y desde la más pequeña criatura hasta el Cristo en Cruz como ministros de la misericordia de Dios. En un clima de pausa y concentración los dos bloques siguiente están destinados a «crear *espacios interiores*, y situarnos en esa zona profunda de la oración, adonde necesita llegar la conversión»¹¹⁹.

El coloquio del anterior ejercicio termina en gratitud por la misericordia que le ha dado vida “hasta ahora” (*Ej* 61), pero con la conciencia de que en adelante es necesario enmendar ordenando la vida y que esta reforma no es posible sin la gracia de Dios. Por ello ambos ejercicios son fundamentalmente un gran coloquio lleno de peticiones. Veamos primero que se pide y luego a quienes (Fig.14):

¹¹⁹ GARCÍA HIRSCHFELD, C., «Los cinco ejercicios de pecado en el texto ignaciano. Claves para una hermenéutica», 322.

Acción	Materia	Finalidad
Conocimiento interno Sentir	Mis pecados Desorden de mis operaciones Mundo / cosas mundanas y vanas	Aborrecimiento Me enmiendo y ordene Aborreciendo / las aparte

Fig.14. Esquema conocimiento interno en Primera Semana.

La acción es básicamente la misma: conocer internamente que, como hemos visto, siempre tiene que ver en los *Ej* con un saber personalizado (mis pecados, mis operaciones...) y siempre orientado hacia un futuro, en este caso en dos fines sucesivos: aborrecer para así reformar enmendando la vida, apartando las cosas mundanas para ir a las de Dios.

Las materias que conocer también se encuentran encadenadas: «el paso del no-ser al ser se opera de este modo pasando progresivamente del pecado personal en acto a la inclinación del corazón y a las estructuras sociales»¹²⁰. De los pecados en modo cuantitativo y procesual del segundo ejercicio se pasa en este tercero a una formulación más concentrada: “mis pecados” como una repetición haciendo pausa en los más recurrentes, en los más graves, mirando a quienes más he dañado, buscando alguna raíz o causa común, etc.

Mis pecados están encadenados con el desorden de mis operaciones, que puede ser tanto resultado o causa de ellos, configurándose una especie de sistema operativo interior, un modo de proceder propio desalineado con el proyecto de Dios. Mis pecados y mi desorden finalmente se conectan con la influencia del mundo como «sistema de valores, sólidamente estructurado, opuesto a la hipótesis del PF»¹²¹. Es lo que la doctrina social de la Iglesia denomina las estructuras de pecado, alimentados siempre a la base de pecados personales, que solidariamente se interconectan. El ejercitante reconoce que la vanidad del mundo le seduce e influye fuertemente pero que “sus pecados” y desorden también contribuyen a crearlo y estimularlo.

Mis pecados, el desorden y el mundo constituyen un circuito o círculo vicioso muy férreo. Se pide aprender a identificarlo para aborrecerlo y así ordenarse, tareas que

¹²⁰ EMONET, P., «Primera Semana», en *DEI* II, 1478.

¹²¹ GARCÍA HIRSCHFELD, C., «Los cinco ejercicios de pecado en el texto ignaciano. Claves para una hermenéutica», 315.

continuarán en las siguientes semanas de los *Ej*. El diálogo de reconciliación con Nuestra Señora, el Hijo y el Padre es el círculo virtuoso al que el ejercitante es invitado a entrar a partir de ahora.

4.1.4 Meditación del infierno. Apertura a la llamada del Rey Eternal

El primer preámbulo de este último ejercicio nos da una clave de su sentido. Durante la Primera Semana hemos visto las distintas dimensiones, longitud, anchura y profundidad del infierno que significa el pecado pero debemos salir de ella más asombrados de la anchura, longitud, anchura y mayor profundidad del «amor de Cristo que supera todo conocimiento» (Ef 3,18). La profundidad de la misericordia, que viene de lo alto en Cristo, termina su descenso bajando a los infiernos para que nunca nos sintamos solos aun cuando caigamos muy bajo en ellos.

El ejercicio quiere hacernos «disgustar los efectos completos de la escatología negativa del pecado»¹²². Continúa así la dinámica de los dos ejercicios anteriores de sentir y gustar internamente para aborrecer y así enmendar. La petición de «interno sentimiento de la pena que padecen los dañados» (*Ej* 65) por otro lado significa ahondar más en las repercusiones sociales que tiene el pecado. Luego, en Tercera Semana, el ejercitante contemplará como Cristo inocente, movido por este intenso sentimiento de pena, entrará a compartir la pena de los dañados.

Como cierre y apertura progresiva hacia la siguiente fase el coloquio final (*Ej* 72) polariza todo en torno al amor del Señor Eterno que «hasta ahora ha tenido de mi tanta piedad y misericordia». Movido y confiado por tal amor el ejercitante está más sensible a escuchar la llamada del Señor a entrar en el Reino, para aprender de Él a amar sirviendo a este mundo, entrando hasta el fondo de su rotura para reconciliarlo.

«Hasta ahora: (Primera semana), "interno conocimiento de mis pecados y aborrecimiento de ellos". Es decir, conocimiento interno para aborrecer. De ahora en adelante (Segunda

¹²² URÍBARRI, G., «La escatología en la dinámica de los ejercicios de san Ignacio de Loyola. Una aproximación», 343.

semana y siguientes), “conocimiento interno del Señor para que más le ame y le siga”. Conocimiento interno... para amar»¹²³.

En el esquema general de los *Ej* que proponemos¹²⁴ está marcado el llamado del Rey Eternal como puente entre la Primera y Segunda Semana: el Señor de todas las cosas es el quebrantado por nuestros pecados, que pleno de empatía ha bajado hasta los infiernos más hondos a compartir la pena con los dañados. Desde esa hondura el Padre lo ha resucitado para hacerlo Rey Eterno y Juez compasivo. Ahora está a la puerta convocando, «si uno escucha mi llamada y abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo» (Ap 3,20)

4.2 La Segunda Semana. Contemplativos en la misericordia

La Primera Semana cumple una labor indispensable ejecutando una primera fase del proyecto salvífico que el Creador le propone a su creatura como rescate del peligro mortal, destierro y descomposición humana en la que se encontraba. El ejercitante ha reconocido a Cristo crucificado como su Salvador, el gran rescatador y perdonador. El primer vértice del triángulo Cristo – ejercitante – prójimo se ha delineado: Cristo en cruz por mí.

El itinerario cristológico de la Segunda Semana delinea el segundo vértice: Cristo en el mundo hecho prójimo. En la Segunda Semana el ejercitante adopta un rol más pasivo, contemplativo, descentrado: ya no mirará intensamente *sus* pecados sino a toda la realidad falta de redención, descentrado mira que Cristo no actúa solo *por mí*, contemplativo verá que esta labor salvífica y reconciliadora tiene como destinataria a toda la creación y que es llamado a colaborar también con ella. Ahora toda su persona se concentra en acompañar al Señor en su proceso de hacerse prójimo en el mundo, para más amarle, seguirle y servirle.

¹²³ ALBURQUERQUE, A., «Mis pecados. Segundo ejercicio de la Primera Semana», en *Man* 64 (1992), 346.

¹²⁴ *Infra*, Apéndice [1], 172.

4.2.1 La llamada al Reino de la misericordia

La Primera Semana supuso la vivencia de un tiempo fuerte de recepción de «tanta piedad y misericordia» (*Ej 71*) hasta ahora. Como fruto de esta etapa el ejercitante puede salir habitado de dos necesidades sinceradas a su Señor: el primero, deseo de conversión para cortar con el circuito vicioso “pecados – desorden – mundanidad” que le está conduciendo a la muerte y, el segundo, responder de alguna manera a tanto bien recibido, respuesta que lo conecta con la promesa de una vida verdadera. Ambos deseos convergen en la petición que conduce toda esta fase: pedir «conocimiento interno del Señor, que por mi se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga» (*Ej 104*).

El ejercitante ha imaginado delante a Cristo Nuestro Señor «delante y puesto en Cruz» (*Ej 53*). Ahora se presente mismo Cristo pero Resucitado lleno de gloria, Rey eterno, Señor de todas las cosas (*Ej 98*) y victorioso sobre la muerte. Al escuchar su llamado comprueba que así como él ha alcanzado misericordia toda la creación está llamada a recibirla. A dicha empresa es convocado: trabajando con Él, revestido con sus mismas armas, compartiendo su suerte «porque siguiéndome en la pena, también me siga en la gloria» (*Ej 95*). Cristo Resucitado con las marcas de la cruz le está diciendo: recibiste reconciliación, haz conmigo lo mismo reconciliando este mundo herido: hagamos redención (*Ej 107*).

¿Qué debemos responder ante tal invitación? En la oblación de mayor estima y momento se presenta una respuesta (*Ej 97-98*). Fleming sostiene que no es el ejercitante quien debe hacerla en este instante: «no se pretende que sea *nuestro* coloquio. No nos estamos implicando subjetivamente. Pero se nos ofrece una dirección y un ideal para el tipo de respuesta que los Ejercicios nos están preparando a dar»¹²⁵.

«Hay aquí una semejanza con la parábola de Lucas sobre el hijo pródigo (Le 15,11-32). Así como el Padre sale al encuentro y acepta al hijo en la familia, y hace una fiesta, así también. Cristo amorosamente nos extiende sus brazos y nos invita a trabajar con Él en la garantizada venida del Reino. El mayor signo de la misericordia de Dios no es solamente que seamos recipientes sino también que seamos cooperadores con Dios en la misma acción»¹²⁶.

¹²⁵ FLEMING, D., «Reino», 1564.

¹²⁶ *Ibid.*

La Segunda Semana despliega un proceso delicado de enlace entre la intención de «Cristo Nuestro Señor» y la concreta disposición de la vida del ejercitante, para que lo del Señor sea lo mío y que lo mío sea lo del Señor. La pregunta que se irá haciendo el ejercitante es «¿Cómo hacer suya la intención de Cristo en sus elecciones, desmarcándose de la que persigue el enemigo de natura humana?»¹²⁷. El trabajo del Señor en su Espíritu es cautivar el corazón del ejercitante tejiéndole entrañas de misericordia, para que empuñe la bandera del amor servicial que se pone a los pies de los hermanos, confrontando dentro de sí y en el mundo la red de egoísmo que levanta muros y cárceles entre los hombres. Siguiendo de cerca el organigrama propuesto por Arzubialde¹²⁸ podemos esquematizar el desarrollo de la Segunda Semana de la siguiente forma (Fig.15):

- i. Un puente entre Primera y Segunda Semana: « el llamamiento del Rey temporal ayuda a contemplar la vida del Rey Eternal» (*Ej* 91-100).
- ii. Días 1º a 3º como primera parte del proceso contemplativo, centrado en la contemplación de los misterios de la infancia y vida oculta (*Ej* 101-134).
- iii. Día 4º como pausa del proceso contemplativo para insertar las meditaciones de dos banderas, tres binarios y tres maneras de humildad(*Ej* 135-167).
- iv. Días 5º a 12º. Continuación del proceso contemplativo desde el misterio del Bautismo hasta el día de ramos (*Ej* 158-162) juntamente con el proceso de la elección o reforma de vida (*Ej* 168-189), teniendo especial importancia en esta etapa las Reglas de discreción de la 2ª Semana (*Ej* 328-336).

Similar a la Primera Semana podemos darle una forma convergente de embudo, siendo el punto más estrecho la unión entre el proyecto de Dios, que comienza a conocerse en el llamado del Rey (*Ej* 91) hasta su encarnación concreta en la elección - reforma de vida (*Ej* 188-189).

¹²⁷ GERVAIS, P., «Segunda Semana», en *DEI* II, 1625

¹²⁸ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales. Historia y análisis* (2ª ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao 2009, 270-272.

Transición entre 1ª y 2ª Semana

El llamamiento del Rey Temporal ayuda a contemplar la vida del Rey Eternal [91-99]

Primera parte del proceso contemplativo Días 1-2-3

Encarnación[101] Nacimiento [110]	Presentación [132] Huida a Egipto [132]	Niño Jesús obediente a sus padres [134] Cómo después le hallaron en el templo [134]
--------------------------------------	--	--

Interrupción del proceso contemplativo Día 4

Preámbulo para considerar estados [135] Meditación de dos banderas [136]: dos ejercicios y dos repeticiones	Meditación de tres binarios [149] [164] Tres maneras de humildad
--	---

Itinerario contemplativo día 5-12

5ºBautismo 6ºTentaciones 7ºLlamamiento 8ºbienaventuranzas 9ºChristo apareció a sus discípulos sobre las ondas de la mar; 10ºSeñor predicaba en el templo 11ºresurrección de Lázaro 12ºDía de ramos	ELECCIÓN [163-189] REGLAS 2ª SEMANA [328-336]
--	--

Puente entre 2ª y 3ª semana

Ofrecimiento de la elección (183 - 188)
[168] Pedir tercera manera de humildad

Fig.15. Esquema de la Segunda Semana.

A lo largo de la Segunda Semana se despliega nuevamente la tríada inseparable entre conocimiento – amor – servicio como el círculo virtuoso que romperá con el vicioso (pecado – desorden- mundanidad), como un conocer para amar sirviendo: «la llamada a entrar personalmente en intimidad con Cristo está inseparablemente vinculada a la participación en la misión de Cristo»¹²⁹.

En el ejercicio de la encarnación hay dos puntos de contemplación , uno respecto del Señor y otro del ejercitante. Si los confrontamos se comprende lo que significa «reflexionar para sacar provecho» en la Segunda Semana y el corazón latiente de la misma (Fig.16).

¹²⁹ FLEMING, D., «Reino», 1563.

(116) El 3º: mirar y considerar lo que hacen, así como es el caminar y trabajar, para que el Señor sea nacido en suma pobreza, y a cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz; y todo esto por mí.	(114) Haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y sirviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia posible.
--	--

Fig.16. Comparación puntos del ejercicio de la Encarnación.

El ejercitante irá contemplando que el modo de derramar la misericordia del Padre, desplegando el servicio de la reconciliación, es en abajamiento encarnatorio en el mundo. Ubicado e identificado en situaciones de pobreza suma y real (hambre, sed, calor, frío, etc.), haciéndose solidario (prójimo) con quienes las viven y padecen. Reflejado por la luz de ese Señor pobre y humilde irá también “haciéndose” prójimo, descentrándose de sí y más atento a las necesidades corporales y espirituales de sus hermanos, como un contemplativo en la misericordia. Dispuesto a hacerse presente servicialmente a ellos con reverencia amorosa. La Segunda Semana, en su forma convergente, va uniendo a Cristo contemplado y al contemplativo reflejado en Él, siendo el punto de mayor cercanía entre uno y otro la elección o reforma de vida, expresión concreta de una discreta misericordia.

4.2.2 Contemplar como Cristo se ha hecho prójimo en el mundo

Desde la soledad y destierro en la que se hallaba, el ejercitante es devuelto al mundo y a la comunidad de los hombres para ser reeducada su mirada. Por el misterio de la encarnación el mundo y en él toda expresión humana – para quien sabe mirar – se convierte en ámbito sagrado.

«El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejantes en todo a nosotros, excepto en el pecado»¹³⁰.

En el Misterio de la Encarnación, como en cada contemplación, se nos invita a traer la historia «no como historia ocurrida, sino escena o narración de una verdad

¹³⁰ GS, n. 22.

salvífica»¹³¹. Desde la experiencia de la Primera Semana la historia se abre como posibilidad de salvación «ofrecida objetivamente en el acontecimiento histórico del pasado para ser aceptada subjetivamente en el presente del ejercitante en función de su futuro»¹³², injertando su historia personal en la de toda la humanidad. El mundo ya no es solo un escenario de una vida temporal finita sin destino sino que es el lugar escatológico, la plenitud de los tiempos (*Ej 102*) donde se toman decisiones escatológicas, portadoras de vida eterna porque vivimos en el tiempo del Reino ya abierto.

La historia nos dice que las tres personas divinas miraban «toda la planicie o redondez de todo el mundo llena de seres humanos» (*Ej 102*), «la grande capacidad y redondez del mundo, en la cual están tan diversas gentes» (*Ej 103*), «en tanta diversidad en trajes y aspectos» (*Ej 106*). Pero este mundo diverso está roto y en peligro de muerte, como el ejercitante lo estuvo en Primera Semana. Es una nueva contemplación del infierno posible ahora de sus hermanos, sumándose así a la mirada de la Trinidad: «viendo que todos descendían al infierno» (*Ej 102*), siendo testigo de situaciones de guerra, tristeza, enfermedad, heridas, muerte y descenso a los infiernos (*Ej 106*). Es un mundo en ceguera (*Ej 106*) mas él puede ver de la mano de Dios Trino.

Ante una humanidad disgregada la Trinidad actúa de modo contrario: unidos deciden hacer juntos la redención, la reconciliación para salvar a todo el género humano (*Ej 102*). Porque es un proyecto universal y colaborativo el Rey Eternal, «Señor de todas las cosas» (*Ej 98*), se presenta ante «toda la humanidad» con la voluntad de conquistar «todo el mundo» (*Ej 95*). El Sumo capitán por ello «llama y quiere a todos bajos su bandera» (*Ej 137*) y «escoge tantas personas, apóstoles y los envía por todo el mundo, a esparcir su sagrada doctrina por todos los estados de vida y condiciones de personas» (*Ej 145*).

Pero este sumo dueño de todo y Señor del universo toma partido ejerciendo su reinado desde un lugar humilde y pobre (*Ej 144*), hijo de una esclava, en Nazaret, Galilea: «en la encarnación Dios desciende para asumir lo que estaba perdido, haciéndose un perdido más»¹³³. Es Dios en Cristo quien se ha hecho un esclavito indigno, presente a toda miseria humana, sirviendo nuestras necesidades corporales y espirituales porque las conoce desde dentro, con todo acatamiento y reverencia amorosa. Se hizo niño en un

¹³¹ GUILLÉN, A., «Contemplación», en *DEI I*, 447.

¹³² ZAS FRIZ, R., «Encarnación», en *DEI I*, 738.

¹³³ *Ibid.*, 742.

pesebre (*Ej 264*) pobre «que ni puede actuar ni hablar, y que – impotente – parece ser juguete de césares y Herodes»¹³⁴, vulnerable y dependiente de los demás, obediente a sus Padres (*Ej 135*), hijo de carpintero (*Ej 271*), perseguido debe migrar (*Ej 269*), etc. Como señala Corella comentando la tercera manera de humildad:

«Jesús se nos adelantó a elegir más pobreza con el hombre pobre que riqueza, oprobios con el hombre lleno de ellos (los pobres marginados y despreciados), que honores, encarnándose hasta el fondo del dolor y de la marginación en la humanidad, con su muerte en cruz, desnudo, fuera de la ciudad y entregado al poder dominador»¹³⁵.

Y «todo esto por mí» (*Ej 104*), para que el ejercitante mire y salga también de su propia ceguera, la que le impide reconocerse colaborador activo de esta historia de salvación. Para que, abriendo los ojos pregunte a su Señor y Juez Eterno ¿cuándo, dónde y cómo te reconoceré en el hambriento o sediento, emigrante o desnudo, enfermo o encarcelado? (Mt 25, 44). El coloquio de misericordia continúa, por tanto, más allá de la Primera Semana. La pregunta ¿Qué hice y que hare por Cristo? se transforma en ¿Quién ha sido prójimo conmigo - quien es mi prójimo hoy para servirlo?

4.2.3 Contemplar, discernir y servir. Obras de misericordia

Los primeros días de la Segunda Semana ubican contemplativamente al ejercitante como ser en el mundo. Lo devuelven – después del aislamiento comprobado en Primera Semana – a la comunidad humana de la cual es un miembro más, mirado por los ojos de la Trinidad. Redescubre su identidad de hombre con los demás. Desde su situación concreta es llevado a mirar toda la profundidad y diversidad del mundo. Comprueba que su contexto no es el centro del mundo, que hay una diversidad a la que asomarse e incluir en la mirada.

Constata que – como todo el género humano – está necesitado de salvación al ser parte de una humanidad en conflicto y guerra, redención que *ya* recibe en Primera Semana pero no plenamente *todavía*. Los ojos de Dios le invitan a mirar también que, mientras

¹³⁴ KOLVENBACH, P.H., « No ocultéis la vida oculta de Cristo», en *Decir al indecible. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, (Iglesias, I., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1999, 88.

¹³⁵ CORELLA, J., « Dos banderas y maneras de humildad como experiencia unitaria de pobreza de espíritu», en *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, Mensajero- Sal Terrae, Bilbao – Santander 1992, 161.

unos ríen, están en paz, gozan de la creación, otros lloran, son heridos e impedidos de ser considerados miembros de la comunidad humana con la misma dignidad y derechos.

La injusticia campea echando redes y cadenas (*Ej 142*), agudizando la diferencias como problemáticas. La bandera del mal caudillo – enemigo de lo humano - y su escala de codicia- vanidad – soberbia (*Ej 142*) son tres escalones que prometen hacer subir al hombre pero en verdad le hacen descender al infierno, cerrándole ojos y entrañas de misericordia a su prójimo. El ejercitante comprueba en su interior la fuerza de la mundanidad que desordena las operaciones humanas y conduce a la negación del Principio y Fundamento.

Este mundo está herido y, por gracia, así como ha participado agrietando la convivencia social es invitado a colaborar en su restauración. Recibe la llamada a colaborar en la milicia del Rey Eternal como discípulo, siervo y amigo (*Ej 146*), llamada común a toda la humanidad de formar un batallón de servicio pertrechado del escudo de la amistad. Debe sumarse al «hagamos redención» colaborativo del Dios Trino junto con otros. Descubre consolado que vivir es convivir y laborar es colaborar. La misión por un lado es clausurar la escalera falsamente ascendente del mal caudillo: aquella que construye fortalezas, torres de Babel, muros y cercas. La misión por otro es construir puentes, posadas de acogida, plazas públicas, por medio de la escala ascendente - descendente del Capitán de los buenos: pobreza – oprobios y humildad con Cristo pobre y humilde, el Señor de la Jerusalén graciosa (*Ej 146*).

Esta batalla se libra en el interior del ejercitante primero, por ello la petición de Dos Banderas es un nuevo conocimiento interno de mi experiencia: «de los engaños del mal caudillo y de la vida verdadera del verdadero capitán». Sabiduría orientada a la discreción de espíritus - «ayuda para de ellos guardarme y gracia para imitar» (*Ej 139*) - que pavimenta el camino del seguimiento. Sin discernimiento personal no puede haber seguimiento. Contemplación – discernimiento – seguimiento es otra tríada de la mistagogía social ignaciana, otro círculo virtuoso que recorrer.

Dios contempla, discierne y elige, dentro de la anchura y complejidad de la obra salvífica, un lugar específico para llevarla adelante. Este mismo proceso deberá realizar el ejercitante desde el día 5° al 12° de los *Ej* «juntamente contemplando su vida, a investigar y demandar en qué vida o estado de nosotros se quiere servir su divina majestad» (*Ej 135*). Deberá también encontrar su propio Nazaret para pronunciar su

propio «hágase en mi según tu Palabra» (Lc 1,38), en la esperanza de proclamar la misericordia de Dios en su propio magnificat (Lc 1, 46-55).

Como servidor indigno seguirá un camino para descubrir a que necesidades corporales o espirituales de su prójimo debe estar más y mejor atento, para hacerse presente a ellas con todo acatamiento y reverencia posible. Sea en una elección de estado o en la reforma del mismo deberá contemplar, discernir para elegir que obras de misericordia corporal o espiritual, que actos de justicia o reparación debe promover o ejecutar, a que injusticia concreta debe combatir con sus talentos. Durante estos días el recorrido contemplativo de la vida del Señor irá suscitando un reflejar hecho de preguntas: ¿quién es mi prójimo?, ¿qué he hecho por él?, ¿qué necesita, que puedo hacer yo por él en mi situación?, ¿cómo lo he de reconocer?. El texto de los *Ej* ofrece elementos que permitan ayudar a la respuesta de estas preguntas, tanto en los misterios a contemplar en estos días como en los documentos de la elección (*Ej* 169 – 187). Veamos algunos de ellos.

El 8º día se propone el Sermón del monte (*Ej* 278). En el primer punto se invita al ejercitante a identificarse abrazando estas bienaventuranzas: ser pobre y manso de espíritu, misericordioso, tener hambre y sed por la justicia, ser agente de paz, etc. Pero también son llamada a identificar a los bienaventurados en su contexto: a los que lloran, pasan hambre y sed por la justicia, los perseguidos, etc. para servirles. Por ello el siguiente punto es la exhortación para usar bien los talentos en servicio de ellos y el tercero su finalidad: cumplir la justicia y, por la fe en el Evangelio llevarla más allá, a su plenitud en el perdón a los enemigos. Es la llamada a que las obras de justicia y misericordia arranquen desde una orientación fundamental de seguimiento al que es Justo y Misericordioso. Y, por otro lado, que las obras concretas deben cumplir toda la justicia conmutativa y distributiva (dar o restaurar al otro lo que le corresponde por derecho propio) pero yendo más allá hasta la justicia misericordiosa que perdona al ofensor gratuitamente.

Otros misterios que se ofrecen como posibilidad al ejercitante en esta línea son el envío de los discípulos (*Ej* 281) a practicar obras de misericordia corporal (sanar enfermedades) y espirituales (expulsar demonios), es decir a una misericordia integral que involucra cuerpo y alma. También la multiplicación de los panes que muestra como el Señor está atento a servir la necesidad de la multitud, movido por compasión, pidiendo el servicio de los discípulos para ello (*Ej* 283). O la resurrección de Lázaro destacando el

llanto de compasión que mueve a Jesús a devolver la vida a su amigo en el sepulcro (*Ej* 285).

El misterio de Jesús echando fuera a los mercaderes del templo (*Ej* 277) lo muestra lleno de celo por la casa del Padre convertida en mercado (Jn 2, 13-22). El ejercitante puede sintonizar con su propio “celo” por el Reino, descubrir en la radicalidad de Jesús su propia fuerza para abrir los ojos y reaccionar ante las estructuras de pecado, el pecado social que pervierte los espacios comunitarios, reconocer tangas casas del Padre convertidas en espacios de empobrecimiento de sus hijos, lugares de enfrentamiento y competencia entre los hermanos. Quizás las mesas de cambistas que Él también debe volcar, arriesgándose a ser juzgado como loco y vano por el mundo.

De particular profundidad es la conversión de María Magdalena y la atención a sus gestos (se pone a los pies de Jesús, los riega con sus lágrimas, los enjuaga con sus cabellos, los besaba y los untaba con unguento), seguida de la respuesta de Jesús: es perdonada porque mucho ama. Amor en este caso hecho de gestos concretos que comprometen a la persona en su totalidad (*Ej* 282). Es un mensaje claro dado al ejercitante: el amor ha de ponerse en obras concretas de misericordia que revelen el amor del amante al amado (*Ej* 231).

Respecto de la elección dos criterios fundamentales que la orientan . Uno, de carácter espiritual: la elección es respuesta y encarnación a la misericordia que desciende de arriba recibida como gracia («aquel amor que me mueve a elegir descienda de arriba del amor de Dios» (*Ej* 184) y , por tanto, lo obrado se hace no por cuenta propia sino en lugar y por causa del Señor. No se ejecuta por cumplir un deber social o moral exigido sino como respuesta a tanto bien recibido, amor del crucificado que ahí colgado arriba me convierte en misericordia. En este número se trenza toda la espiritualidad de la misericordia hacia el prójimo: su Misterio, su mística y su mistagogía.

El segundo criterio unido al anterior es eclesiológico (*Ej* 170): la materia de la elección debe militar dentro de la Santa Madre Iglesia. El ejercitante descubre una nueva pertenencia como miembro del cuerpo místico de Cristo y, como tal, extensión de su misericordia. Pertenece a un nosotros eclesial, por lo que las obras de misericordia se realizan en nombre de la Iglesia que es en Cristo «como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y la unidad de todo el género humano»¹³⁶. La

¹³⁶ LG, n.1.

pertenencia eclesial debe ser espacio para que lo humano o lo que contribuya a humanizar repercuta en el corazón del creyente. Y, a su vez, el ejercitante contribuye a que la Iglesia no pierda esa resonancia en su interior, especialmente «los gozos y dolores de los pobres y de cuantos sufren»¹³⁷.

En la Iglesia somos miembros de la Iglesia samaritana, cuerpo místico del Buen Samaritano y Rey Eternal, atentos a dejarnos mover y regir en nuestras elecciones solo por el «Espíritu y Señor nuestro» (*Ej 365*) que inspira dicho cuerpo con la misericordia que viene desde arriba, que forma en su interior entrañas de misericordia ante toda miseria humana e inspira los gestos y las palabras oportunas para quien se siente desamparado. El sentir con la Iglesia implica por tanto, no descuidar «las obras que conducen a la salud y provecho espiritual de las ánimas» (*Ej 367*) y la reverencia amorosa a su magisterio social que nos invita a servir al prójimo en una «fe formada en caridad» (*Ej 368*).

La contemplación de los misterios y estos dos criterios son el marco de referencia para la discreción de la misericordia que corresponde al eje pneumatológico. Es decir, que lo elegido se sienta como la voluntad de Dios para mi vida, reconocida bajo el signo de la consolación. El ejercitante puede terminar esta semana su elección compartiendo en lo decidido la alegría del Señor, pronunciando con él una oblación de mayor estima y momento: «Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes y se las has revelado a gente sencilla» (Lc 11, 25).

A las cuatro etapas de Arzubialde nosotros agregamos una V como nuevo puente entre 2ª y 3ª semana, que resulta como un doble fruto de esta fase: el primero, salir de esta semana con actitud reverente a «ofrecerle esa elección para que su divina majestad la quiera recibir y confirmar» (*Ej 183*) y, el segundo, pasar a Tercera Semana con un intenso deseo de ser elegido para la «tercera mayor y mejor humildad para más imitarle y servirle» (*Ej 168*) haciendo para ello triples coloquios a María, el Hijo y el Padre¹³⁸. Esta oblación de su elección / reforma y deseo de mayor humildad entronca con el primer día de Tercera Semana y la contemplación de la Eucaristía, signo de la entrega oblativa, servicial y amorosa del Hijo al comenzar su Pascua, a la que el ejercitante desea sumarse con la suya propia.

¹³⁷ GS, n. 1.

¹³⁸ *Infra*, Apéndice [1], 172.

4.3 La Tercera – Cuarta Semana. Dolor y gozo con Cristo prójimo

La Tercera – Cuarta Semana completan el eje cristológico, uniendo el triángulo Cristo – ejercitante – prójimo en sus tres vértices. Solo con la fuerza de la consolación que regala el Espíritu del Hijo, mismo que gobierna la Iglesia, nos disponemos a tomar sobre nuestra espalda la cruz del fatigado y agobiado. Es esto lo que pedimos al finalizar la Segunda Semana con la elección como punto convergente: movidos por una misericordia que viene de arriba volvemos vanos y locos para el mundo, con Cristo por amor al prójimo (*Ej 167*).

Tercera y Cuarta semana conforman una unidad como culmen del camino Pascual que Cristo ha hecho desde su nacimiento en el pesebre (*Ej 116*..a morir en Cruz y todo esto por mi). Concluyen el proceso convergente de los *Ej* como unión entre el Señor aun cargado de cruz y su servidor indigno (*Ej 114*), ya no solo mirándose el uno al otro sino juntos mirando el mundo que está «gimiendo con dolores de parto» (Rm 8, 22), dispuestos a dar la vida por su rescate.

Será enviado a compartir ese dolor pero, al mismo tiempo, consolar con las primicias del Espíritu del Resucitado que ha recibido como testigo del Misterio Pascual, Espíritu que obra el parto de los cielos nuevos y la tierra nueva (Ap 21,1). A continuación un esquema unificado de ambas semanas (Fig.17).

La Tercera Semana sigue nuevamente un esquema convergente tipo embudo. Cada día se proponen dos misterios más dos repeticiones y aplicación de sentidos. El 7° día opera como el momento más concentrado y estrecho, como una gran repetición y consideración de la Pasión terminando en la casa de Nuestra Señora dolorosa. Desde aquí se comienza la Cuarta semana con la primera aparición a la Madre Gloriosa como puente entre ambas semanas, para luego vivir un proceso inverso de ampliación. Desde esta aparición a María se avanza luego desde apariciones individuales a más grupales, con un énfasis expansivo hacia la misión marcado por el cambio de nombre de los discípulos a apóstoles.

1°	Desde Betania a Jerusalén a la última cena (190 – 289) Desde la cena al huerto (200)
2°	Desde el huerto a casa de Anás (291) De la casa de Anás a casa de Caifás (208)
3°	De casa de Caifás a Pilato (293) De Pilato a Herodes (294)
4°	De Herodes a Pilato (295) - Misterios en casa de Pilatos
5°	De casa de Pilatos hasta que puesto en Cruz (296) Desde que fue alzado en cruz hasta que expiró (297)
6°	Desde el descendimiento de la cruz, hasta el sepulcro. Desde el sepulcro hasta la casa de Nuestra Señora

Puente entre Tercera y Cuarta Semana

7° Contemplación de toda la pasión junta considerar todo aquel día. Cómo el cuerpo sacratísimo de Cristo nuestro Señor quedó desatado y apartado del ánima, y dónde y cómo sepultado; la soledad de Nuestra Señora con tanto dolor y fatiga; después, por otra parte, la de los discípulos. (208)

Aparición a Nuestra Señora (299)

Dos apariciones a las mujeres + María Magdalena (300 – 301)

Aparición a Pedro (302)

De apariciones individuales a grupales a los discípulos

Aparición a los discípulos de Emaús (303)

Aparición a los discípulos sin Tomás (304)

Aparición a los discípulos con Tomás (305)

Aparición a los discípulos en Tiberíades (306)

Apariciones masivas a los discípulos convertidos en apóstoles

Aparición a los discípulos en el Monte Tabor. Envío (307)

Aparición a 500 hermanos + Santiago + José Arimatea + San Pablo (308-311)

Ascensión + envío a los apóstoles (312)

Fig.17. Esquema Tercera y Cuarta Semana

4.3.1 Compasión con Cristo

La clave para conocer internamente la Pasión de Cristo se encuentra en la primera contemplación de la Cena que es la gran obertura de la Tercera Semana. En ella se nos dice que «lavo los pies a los discípulos hasta los de Judas» (*Ej* 289), sirvió al que sabía le iba a traicionar y a Pedro que le negaría después. Luego, instituyó la Eucaristía «en grandísima señal de su amor» (*Ej* 289). Con estos gestos Jesús transmite como vivió y como morirá, sirviendo al Reino de la misericordia: va a la pasión a entregar la vida libremente (*Jn* 10,18), hasta el extremo (*Jn* 13,1), por los amigos (*Jn* 15,3) y los enemigos, solo confiado en las manos del Padre.

«Tanto la cabeza como el corazón del ejercitante deben enterarse de que la realidad honda de la Pasión no es el sufrimiento, sino el amor. Nunca podría calificarse de bueno para Dios un sufrimiento humano, ni Él le reconoce –ni al nuestro ni al de Jesús– capacidad alguna para satisfacerle. ¡Es el amor de Jesús, no su sufrimiento, lo que nos salva! Sólo el amor redime»¹³⁹.

Aun cuando Jesús experimenta la pasividad, el odio y la injusticia siendo llevado de un lado a otro, regala gestos y detalles de gran misericordia: sana la herida de uno de los servidores que lo aprehende (*Ej* 291), mira a Pedro después que este lo niega (*Ej* 292), ruega por los que lo crucifican, perdonó al ladrón, entrega a su Madre a Juan (297). La Divinidad no se esconde realmente (*Ej* 196) en la Tercera Semana sino que se revela plenamente en Jesús crucificado como lo que es: rostro de la misericordia sobre abundante de Dios.

Por este amor extremo Jesús padece en su carne todas las injusticias: juzgado sin defensa, condenado siendo inocente, golpeado y azotado, despreciado y ofendido hasta ser suspendido en la cruz, muerte violenta y cruel en la periferia de la ciudad. Y todo esto en solidaridad con todos y cada uno de los crucificados padeciendo en su humanidad. La cruz es indisolublemente «el icono de todas las maldades y a su vez en el icono de todas las bondades»¹⁴⁰. Aun en ella hay espacio para la bondad: Jesús también se deja servir en Simón de Cirene que carga la su Cruz (*Ej* 296) y sobre todo en José de Arimatea quien ejecuta la delicada obra de misericordia de bajarle de la cruz y darle una digna sepultura (*Ej* 298).

Jesús muere por culpa nuestra y, al mismo tiempo, por nuestra salvación para mostrarnos -a la luz de la Resurrección que está latente en la Cruz – que solo el grano de trigo que muere puede dar fruto, que solo el amor vence al odio y que el mal se vence solo a fuerza de bien. Esta ha sido la experiencia del ejercitante: que a su iniquidad Dios respondió perdonándolo y llamándolo a su servicio. El coloquio nuevamente se transfigura: ¿qué debo padecer por ti, tú que padeciste por mí? Para Guillén en la Tercera Semana el ejercitante recibe la gracia de comprender que significa en verdad ordenar la vida:

«Para el seguidor de Jesús, después de la Tercera Semana, no se trata ya de desear “padecer mucho”, sino de desear sobre todo “padecer como Él”. Esto es, recibir las

¹³⁹ GUILLÉN, A., «La originalidad ignaciana de la Tercera Semana», en *Man* 83 (2011), 343.

¹⁴⁰ GARCÍA ESTÉBANEZ, A., «Tercera Semana», en *DEI* II, 1702.

“cruces” y los males de la vida conservando íntegro el amor recibido y guardando intacta su memoria. En definitiva, siendo siempre “señor de sí” y no dejándose vencer en ninguna circunstancia por el mal»¹⁴¹.

En este sentido se recibe y confirma la elección hecha, sellándose en el fuego del Espíritu del Padre que ha resucitado a Jesús, confirmando su entrega plena por el Reino. Ese mismo Espíritu irá dando fuerzas al ejercitante para que también viva sus propias Pascuas, perseverando en la elección de encarnar la misericordia que viene de lo alto, «completando lo que falta a los sufrimientos de Cristo para bien de su cuerpo que es la Iglesia» (Col 1,24). El fruto en la vida de esta fase final será «tanto la capacidad para mantener la felicidad y la paz en las desgracias propias, como la actitud pronta para compadecerse de las lágrimas ajenas»¹⁴².

4.3.2 Consolación con Cristo

La gracia de la Cuarta Semana es el conocimiento interno de la glorificación de Cristo crucificado, puerta abierta para que el ejercitante confíe en que si muere con y por causa de Cristo resucitará con Él. La última palabra la tiene siempre Dios y es su misericordia. Es tal la potencia de esta buena noticia que ahora la dinámica orante deja la convergencia para volverse expansiva: desde el gozo intenso compartido personalmente con Cristo (apariciones individuales) se pasa a la alegría transmitida y compartida en comunidad (apariciones comunitarias).

La alegría intensa y gozo es el *primer efecto* de la presencia del Resucitado, consolación del eje pneumatológico. García le otorga dos sentidos «como equivalente de la gloria o triunfo de Cristo y como experiencia subjetiva que provoca en el hombre la actividad del Espíritu Santo»¹⁴³, siendo esta última efecto de la primera. La alegría se siente afectivamente como efecto de experimentar que ahí donde hay tanto dolor y quebranto la vida se abre camino inexplicablemente. El oficio del Resucitado es confirmar la esperanza de que Dios no abandona al que se hace vulnerable y hospitalario

¹⁴¹ GUILLÉN, A., «La originalidad ignaciana de la Tercera Semana», 349.

¹⁴² GUILLÉN, A., «El proceso espiritual de la Cuarta Semana», en *Man* 79 (2007), 129.

¹⁴³ GARCÍA, J.A., «Oficio de consolar: recibir y transmitir la consolación de Dios», en *Man* 75 (2003), 278.

para los demás: «es el símbolo de la nueva humanidad, nacida como fruto del amor de Cristo muerto y resucitado. El creyente necesita participar en el gozo y la alegría de Cristo resucitado, que le animará a seguir a Cristo crucificado»¹⁴⁴. Debemos explorar, por ello, dos efectos más que originan este primero.

El *segundo efecto* de la Resurrección es la reconstrucción de personas y comunidades heridas y aplastadas por el peso de la cruz. Lo que reconstruye a esas personas y comunidades es la confirmación plena de que en el corazón de Dios es «más importante construir personas que destruir enemigos, recuperar a los malvados y a los débiles que destrozarlos, salvar al mundo que condenarlo»¹⁴⁵ y que ese amor ahora está derramado en todo hombre que se une a Jesús en su Misterio Pascual.

La misericordia escondida y padecida de la Tercera Semana (que no destruye a sus enemigos sino que ruega por ellos) se desvela plenamente en la Cuarta Semana convertida en pieza central del envío que convierte a los discípulos en apóstoles tanto individualmente como comunitariamente. Las apariciones así lo confirman: veamos como el misericordioso « aparece y se muestra ahora» (*Ej* 223) primero personalmente.

Se aparece a aquella Magdalena en el sepulcro (*Ej* 300,3) que ungió sus pies con lágrimas como signo exterior de la misericordia recibida. Vemos en ella el proceso del ejercitante en los *Ej*: de mujer perdonada por el mucho amor mostrado (*Ej* 282) pasa a vivir como discípula del *Rabbuni* (Jn 20, 16) para, finalmente, ser enviada como apóstol a decir a los hermanos «He visto al Señor y me ha dicho esto» (Jn 20, 18). Mismo proceso mistagógico de Pedro: de su coloquio ante el crucificado, hecho de llanto amargo por el triple pecado de la negación (*Ej* 316,2) pasa a ser «examinado tres veces de la caridad» (*Ej* 303,6) y enviado a buscar a la oveja perdida a imagen del buen pastor (Jn 21, 15-17). O Tomás a quien el Resucitado le muestra las heridas para confirmar que la identidad del Mesías pasa por mostrarse vulnerable y hospitalario ante los demás e invitándolo a creer en ello (*Ej* 305).

Ahora el ejercitante – identificado con alguno de estos personajes - puede cerrar el círculo del conocimiento cristológico en un coloquio con el Resucitado presentándole su elección o reforma de vida como «oblación de mayor estima y momento» (*Ej* 98): exclamando con Pedro Toma Señor y recibe, pues tú lo sabes todo (Jn 21,17). O como

¹⁴⁴ TEJERA, M., «Cuarta Semana», en *DEI I*, 513.

¹⁴⁵ GUILLÉN, A., «El proceso espiritual de la Cuarta Semana», 133.

Tomás confesando el «Señor mío y Dios mío» (Jn 20,28) como envió a tocar las heridas abiertas de su hermanos. El ejercitante comprende lo que quizás no podía captar al finalizar la Segunda Semana: «no me eligieron ustedes a mí; yo los elegí a ustedes y los destiné para que vayan y den fruto, un fruto que permanezca» (Jn 15,16). Ahora ve con la luz de la consolación de la Cuarta Semana lo que significa ser recibido bajo la bandera de la Cruz.

El tercer efecto es el «oficio de consolar» que Cristo entrega (*Ej* 224), este oficio que alegra y reconstruye a los que han sido heridos por tanto amor dado, que descoloca al mezquino e injusto despertando su generosidad y deseo de conversión. Este oficio se vuelve misión. La Iglesia es la comunidad de los consolados y enviados a consolar como cuerpo del crucificado y Resucitado, reproduciendo en el mundo sus gestos y palabras de misericordia. Nos concentramos en las apariciones comunitarias.

Lo hace primero a las mujeres que han ido al sepulcro a ungir el cuerpo de Jesús como obra de misericordia (*Ej* 301). El Señor les confirma en ese gesto fraterno, gratuito, compasivo y valiente. Desde aquí comienza el anuncio de la buena noticia, desde estas apóstoles que llevan en sus manos oleos de compasión. O las apariciones a los discípulos (*Ej* 304) también confirmando desde sus heridas el envió a anunciar la misericordia como un «predicar penitencia y perdón de los pecados a todas las naciones» (Lc 24,46), ungidos con la consolación del Espíritu para perdonar los pecados (Jn 20, 22-23).

Esta comunidad del Resucitado hace del gozo de vivir una vida “en pascua” el anuncio de la buena noticia para el mundo. Alegría, comunidad y servicio de la consolación es una nueva tríada espiritual de la misericordia hacia el prójimo. Es un mensaje inequívoco para el ejercitante que, a estas alturas de los *Ej*, comienza a vislumbrar el regreso a “sus cosas”. Vuelve – si cabe la expresión – bautizado por la pascua de Jesús, con una mayor conciencia de su membresía eclesial. Después de la soledad y exilio de la Primera Semana, la entrega del Hijo le envía ejercer una misericordia “por los demás” en gestos y palabras, inseparable del “con – los -demás”.

Al finalizar la Tercera – Cuarta Semana llegamos al corazón misterioso de los *Ej*, al cual nos referimos anteriormente, punto convergente de la matriz trinitaria ¹⁴⁶. Hemos terminado el recorrido diacrónico de la mano de Cristo, el mistagogo, hacia ese núcleo hecho de tanto amor y bien recibido del Padre. En nuestra figura esquemática final ¹⁴⁷ podemos apreciar que, rodeando dicho centro, están los coloquios que el ejercitante hace a Cristo en cada fase de los *Ej*. La misericordia abundante del Padre sólo es recibida en el contexto de una relación colaborativa y afectiva creciente con el Señor: como un amigo a quien le debemos mucho y como cómplices servidores de la misericordia. La figura tipo poliedro de Cristo en los *Ej* se unifica en esta amistad servicial.

Para llegar a esa amistad servicial con el Señor y mediante ella a recibir tanto bien del Padre hemos sido guiados por la consolación del Espíritu. Vemos en la figura también como a esta relación coloquial la rodea la consolación espiritual que se regala de diversas maneras a lo largo del proceso, y a la que debemos estar siempre atentos como señales de que vamos por el camino correcto¹⁴⁸. El Espíritu es quien nos hace ver, en el Señor con la cruz a cuestas, a ese gran perdonador al que seguir y amigo en quien confiar. Esa misma consolación recibida va discerniendo en nosotros la respuesta personal y única de servir al Señor amigo con obras de justa misericordia hacia el prójimo.

¿Qué queremos expresar con esta matriz trinitaria? Que, por una parte, no hay atajos posibles para acceder al Misterio. Los *Ej* nos invitan a hacer el camino del Señor en el Espíritu. Y por otro lado que tampoco hay caminos rápidos para comunicar dicha gracia recibida al prójimo: también lo hacemos en el Señor por su oficio de consolar regalado a la Iglesia. Por ello creemos que el modelo del apóstol de la misericordia que nace de este centro misterioso es el servicio del que da los *Ej*, quien simplemente ayuda a poner a la criatura necesitada de misericordia y justicia con el amigo criador y Señor dejando obrar «*inmediate*» (*Ej* 15).

¹⁴⁶ *Infra*, Apéndice [1], 172.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

Al llegar a este centro místico las tres relaciones que componen los *Ej*, Cristo – prójimo y ejercitante ¹⁴⁹ se han unificado, de modo que la relación con Cristo no puede ser ya paralela a la relación con el prójimo y con el mundo en el que este se encuentra. Desde ahora puedo ver y relacionarme con las demás cosas solo a través de la mirada de Cristo. Por otra parte, este siempre me mira desde la cruz para que no me separe del nosotros: que no olvide que soy con-para los demás, porque los otros necesitan mi concurso, pero también porque todas las criaturas siguen rogando e intercediendo por mi para que no me pierda (*Ej* 60). Este centro místico al que hemos llegado no solo nos permite *amar* a las criaturas en el Creador de todas ellas (*Co* 288) sino *dejarnos amar* también por el Creador a través de ellas.

Para García la consolación es «dinamizadora de lo divino que hay en el hombre»¹⁵⁰. El hombre nuevo de los *Ej* la acoge como luz que le permite ver todas las cosas salidas de las manos misericordiosas de Dios y como fuerza para actuar consecuentemente a causa de esa visión en el mundo. El Concilio Vaticano II ha dicho que «debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual»¹⁵¹. Dios sigue trabajando y el ejercitante es invitado a ayudar a su prójimo con obras de discreta misericordia, sean corporales o espirituales, para que siga asociado personalmente con su Creador y Señor y, así seguir descubriendo su propio y único camino hacia la bienaventuranza.

¹⁴⁹ *Infra*, Apéndice [1], 172.

¹⁵⁰ GARCÍA, J.A., «Oficio de consolar: recibir y transmitir la consolación de Dios», 272.

¹⁵¹ GS, n. 22.

CONCLUSIONES

«¿Qué significa amar? Amar no es vana palabra. Amar es salvar y expansionar al hombre. Todo el hombre y toda la humanidad. Entregarme a esta empresa, empresa de misericordia, urgido por la justicia y animado por el amor»¹.

El hombre o la mujer que salen de la experiencia de los *Ej*, habiendo llegado por gracia al centro místico de tanto amor que descende de arriba, reconocerá el peso de su alma en deseos de trabajar en la empresa de misericordia de Jesús. Será movido por dos motores propulsores: la urgencia por la injusticia sentida en la propia carne y la fuerza de tanto amor recibido. El binomio fe - justicia vivido en la vida cotidiana es, fundamentalmente, fruto de haberse hecho receptivo de una honda experiencia de donación. El donado se volverá donante, a su vez, en obras personalísimas de misericordia y justicia hacia su prójimo. Ya no le llamaremos más ejercitante sino simplemente un creyente justo.

A modo de conclusión de este trabajo queremos presentar cómo desde la misma experiencia de los *Ej* puede crecer una auténtica espiritualidad de la justa misericordia en la vida cotidiana. Es decir, que la matriz trinitaria que origina la tríada espiritual Misterio – mística – mistagogía social y que está a la raíz del triángulo relacional entre Cristo – prójimo (mundo – creaturas) – creyente, puede y debe seguir operando como

¹ HURTADO, A., «Amar», *op.cit.*, 60-61.

espiritualidad social en la vida diaria, estrechando aún más sus vínculos y relaciones. Queremos que la vista del creyente justo siga con un ojo puesto en el Señor y otro en las creaturas donde este habita y, por otro lado, que las entrañas de misericordia no se cierren sino que sigan abiertas por la injusticia y tiernas en el amor. A continuación presentamos un esquema de esta espiritualidad de todos los días que desarrollaremos (Fig.18).

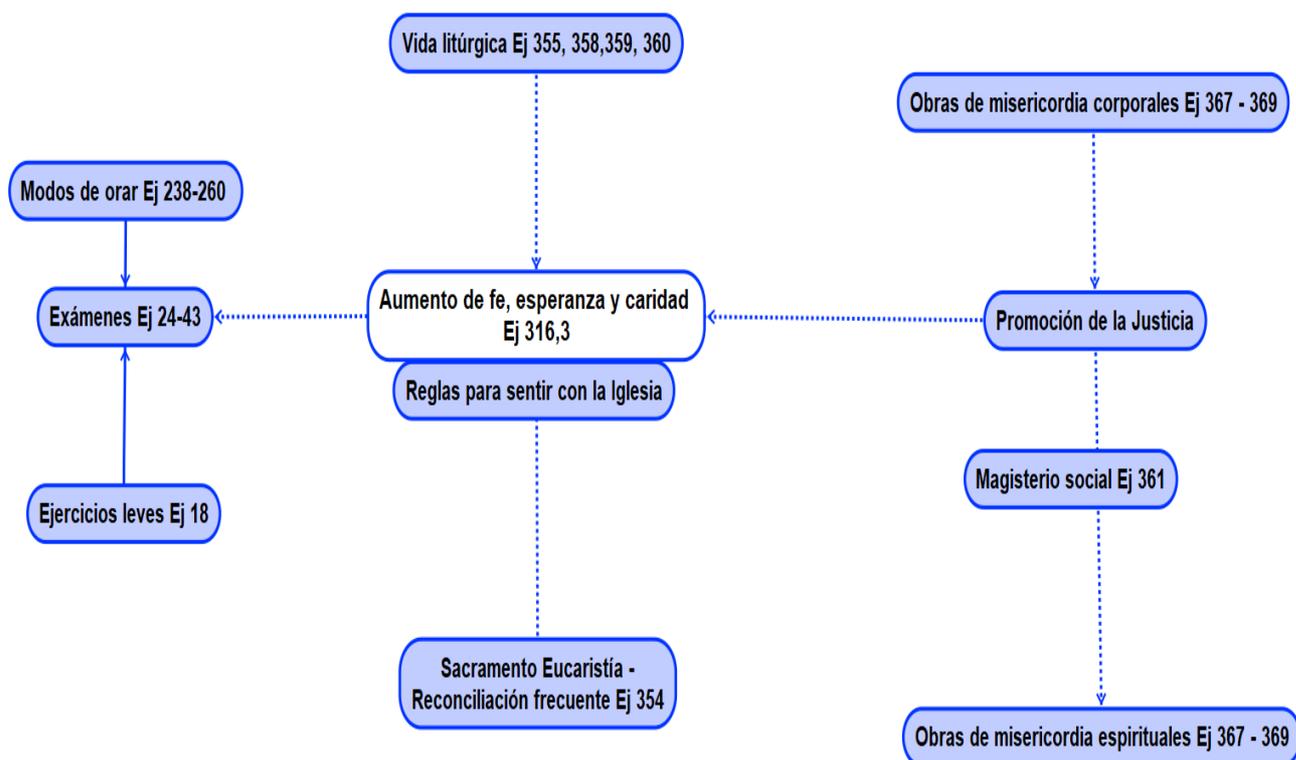


Fig. 18. Esquema espiritualidad de la misericordia en la vida diaria

El corazón de esta espiritualidad es la consolación descrita en *Ej 316,3*, es decir: la progresiva atracción a las «cosas celestiales», como aumento de las virtudes teologales fe – esperanza y caridad. Crecimiento que se ve confirmado en el signo de la «alegría interna», la quietud y la paz o las lágrimas por su Señor puesto en cualquier forma de cruz. Consolación cotidiana, nunca pareja, pero constante. El centro sigue siendo la receptividad del amor que desciende de arriba ahora más bien a gotas (llenando la esponja imperceptiblemente) para también ser entregado a gotas diariamente. La espiritualidad cotidiana de la misericordia es, por tanto, discreta.

Esta consolación es recibida eclesialmente. Por ello ubicamos en este centro – junto con la consolación – a las Reglas para sentir con la Iglesia (*Ej 352-370*). Como

veíamos en la *Fórmula* del Instituto² la relación de seguimiento con el Señor es indisoluble de la pertenencia a la Iglesia. Es de la Esposa del Hijo, que recibimos al Espíritu y Señor que «gobierna y rige» para que sigamos conservando la «salud del ánimo» (*Ej* 365) que, como hemos visto, es inseparable de la ayuda a los prójimos. Es en su vientre materno que tejemos un vientre acogedor, vulnerable, hospitalario y justo. La Iglesia cuerpo de Cristo es, por tanto, Misterio – mística y mistagoga de la justa misericordia en la vida ordinaria.

Desde este centro Mistérico eclesial y, por tanto Pneumatológico, nacen y se alimentan distintas ayudas para este crecimiento. Distinguimos tres ejes: uno diaconal, otro litúrgico – sacramental y otro más kerigmático. Como vemos reproducen las dimensiones eclesiales del seguimiento a Cristo: liturgia – *diakonia* – palabra (Kerigma), apuntadas por Benedicto XVI³, dimensiones que se retroalimentan mutuamente.

Respecto del eje litúrgico sacramental se recomienda en las Reglas la continuidad de la experiencia de Primera Semana, mediante la práctica frecuente del sacramento de la reconciliación (*Ej* 354). A este renovado y cotidiano coloquio de misericordia con Cristo perdonador están orientados los exámenes para prepararlo, tanto el particular cotidiano respecto de «pecado particular o defecto» (*Ej* 24 – 30), el Examen de conciencia para mejor confesarse (*Ej* 32 – 42) o el Examen General (*Ej* 43) donde se reconocen los pecados, se pide perdón y se formula el deseo de la enmienda con su gracia.

A este mismo efecto se orienta el primer modo de orar (*Ej* 238-247) respecto a la observancia o descuido de mandamientos, pecados mortales, uso de las potencias del alma, de los sentidos corporales. Dentro de este marco de Primera Semana en lo cotidiano se inscribe también la vivencia eclesial de tiempos litúrgicos penitenciales (*Ej* 359) o expresiones de piedad eclesial que favorezcan perdón e indulgencia (*Ej* 358). No obstante, todos estos medios están orientados no a un escrutar escrupuloso y solitario frente a sus faltas sino a continuar experimentando la gratuita amistad perdonadora y desafiante del Rey Eterno, de tantas maneras puesto en cruz. Del mismo modo, se orienta a arraigar más en la pertenencia a una Iglesia santa y pecadora que reza en conjunto: perdona nuestros pecados como nosotros perdonamos a quienes nos ofenden y libéranos del mal. ¿Cómo

² *Supra*, 71-79

³ *Supra*, 52.

rescatar los tiempos litúrgicos del adviento o la cuaresma como procesos mistagógico sociales intensos?

Una espiritualidad de la misericordia en la vida diaria seguirá atento al combate de las banderas, tanto en el interior del creyente, como en el mundo que le rodea. La vigilancia de noche siempre unida al trabajo de día. El círculo vicioso (pecado – desorden – mundo vano) del que se ha tomado interno conocimiento sigue ahí con toda su fuerza destructiva. La diferencia es que el creyente ha sido ingresado en el círculo virtuoso de la pobreza, la entrega y la humildad como armas escatológicas, con una elección o reforma de vida como escudo y con el capitán de los buenos, el Resucitado a su derecha. Querrá seguir siendo elegido bajo su bandera pero seguirá siendo engañado por el enemigo que rodea su propiedad buscando el flanco débil. El buen espíritu querrá seguir abriendo puertas de hospitalidad en nosotros mientras que el mal espíritu querrá clausurarlas invitándonos al repliegue.

Una espiritualidad de la “discreta misericordia” en la vida diaria hará que no bajemos las armas, aun cuando las del enemigo sigan siendo estridentes. O nos hará más agudo el oído para desear el silencio de la gota en la esponja y alertas al sonido de la sonora cayendo en la piedra dura. La discreta misericordia sigue presente como vigilancia y combate al recordarnos en los exámenes que el yo trascendental debe estar siempre alerta a los pensamientos del buen y del mal espíritu que vienen de fuera buscando generar o círculos virtuosos de amor o viciosos de egoísmo (*Ej* 32). En este sentido, podemos aplicar el principio de acompañamiento: si no hay movimiento es cuando hay que preocuparse. Nuevamente será el signo de la consolación el termómetro a verificar.

Veamos ahora el eje kerigmático que, en general, está orientado al seguimiento y la unión con Dios. El Segundo y Tercer modo de orar (*Ej* 249-256) se funda así en las oraciones de la Iglesia: «Porque la palabra, cuando ha sido formulada por el mismo Dios bien cuando la Iglesia, guiada por el Espíritu, ha acuñado en ella la síntesis de su experiencia de la fe, es un vehículo privilegiado de comunión»⁴. La palabra de Dios recibida en el interior sigue trabajando, creando entraña compasivas, dejando «que la palabra, venida de fuera, establezca la comunión por el amor que despierta en mí»⁵. Mediante los modos de orar seguimos en la dinámica ponderativa salvífica de los *Ej*

⁴ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales. Historia y análisis*, 606.

⁵ *Ibid.*

puesto que la atención se centra «en la persona a quien se reza, o en la bajeza de sí mismo, o en la diferencia de tanta alteza o tanta bajeza propia» (*Ej* 258). La práctica del examen general (*Ej* 43) se inserta también en este eje, como un viaje diario al centro místico para reconocer tanto bien recibido en la acción de gracias: solo hecho este punto se puede pasar al siguiente de conocer los pecados.

Unido estrechamente al sacramento de la reconciliación está el de la eucaristía con la comunión frecuente (*Ej* 18, 354, 355). Hacemos memorial, actualización y promesa de la Tercera – Cuarta Semana, haciendo en ella oblación cotidiana de nuestras elecciones o reformas de vida junto con la entrega de Jesús. Unimos también las pascuas por las que atravesamos, renovando el llamado de compartir la pena y gloria por el Reino de la misericordia que nos abrió el Resucitado. Recibimos el alimento diario: el mismo Señor que me amó y se entregó por mí que nos fortalece espiritualmente. Pedimos ahí el perdonar a quien nos ha ofendido al modo de Jesús.

Finalmente, veamos el eje de la caridad o diaconal que también está marcado por la ley de la gradualidad. Nuevamente las Reglas para sentir con la Iglesia marcan el espíritu a tener en cuenta a propósito de la prevención de no hablar mucho de la predestinación, o de la fe o de la gracia. En esta restricción hay un valor, no sea que por hablar mucho de ellas «se descuidan las obras que conducen a la salud y provecho espiritual de las almas» (*Ej* 367), o se coarte la libertad en el obrar (*Ej* 369), o haya pereza o retardo en el obrar (*Ej* 368). En cambio se postula el principio de que «la fe esté sólidamente fundada en la caridad» (*Ej* 368), y una caridad en sus obras. Los *Ej* reproducen en este punto el centro místico de la Contemplación para alcanzar amor, es decir: que el amor ha de ponerse en obras entre el amado y el amante. Que el peso del amor recibido se reparta en quien se reconoce menos “amable”. Entroncamos también con la mística de la *Fórmula* del Instituto en su ministerio de obras de misericordia integral, tanto corporales como espirituales, en el triple servicio de la palabra, la consolación de los sacramentos y la caridad (*F50*).

La CG 32 y su binomio fe- justicia tiene su origen aquí en esta fe cimentada en la caridad. Por ello necesitamos integrar a la promoción de la misma como parte del necesario “aumento” de la caridad del creyente (*Ej* 316,2). Las mismas Reglas nos conminan a «alabar los preceptos de la Iglesia, teniendo ánimo pronto para buscar razones en su defensa» (*Ej* 360). Dentro de estos preceptos está el Magisterio Social de la Iglesia, ¿no hay aquí un mandato de promover dicha enseñanza social como parte de este aumento

de la caridad en el creyente? El propósito de los *Ej* como mistagogía social es hacernos sentir y cumplir esa enseñanza inscrita no en un código de ética sino en el interior creyente.

Proponemos finalmente un intento de gradualidad, como camino espiritual hecho de las obras de la misericordia, el mandamiento principal del amor⁶ y la promoción de la justicia. Un primer nivel corresponde al mínimo del respeto a la justicia legal, no transgrediendo la ley y respetando los derechos de los demás. Se corresponde con la norma de no hacer al otro lo que no quieras que te hagan a ti. En este nivel también se sitúa la justicia conmutativa que implica tratar al otro justamente, sin imponerle más cargas o deberes que los que le corresponden y exigir el mismo trato.

Es un nivel en apariencia básico pero, por lo mismo, fundamental. ¿Conozco las normas legales de mi sociedad de acuerdo al oficio que desempeño o al rol que juego en la sociedad?, ¿Cuáles son los derechos que debo respetar y no transgredir? Reconocerme sujeto de deberes y derechos es esencial como primer escalón de una justa misericordia. De igual manera significa un reconocimiento al estado de derecho, a las exigencias del bien común y a la manera democrática de solventar los conflictos. Se asemeja al Principio y Fundamento en cuanto nos sitúa en un orden y finalidad del cual no puedo prescindir y opera como orientador de mis actos.

Un segundo nivel corresponde a la justicia rectificadora que implica el castigo a la transgresión del derecho ajeno, con la correspondiente sanción que castiga al victimario y la restauración de los derechos de las víctimas. En este nivel se sitúa la dinámica de conocimiento interno de “mis” pecados en la Primera Semana de los *Ej*, especialmente en su segundo ejercicio. A nivel social significa asumir la responsabilidad de mis actos, asumiendo las penas o restricciones acordes a mi conducta y la obligación de reparar el mal causado.

Un tercer nivel corresponde al seguimiento de Jesús, amando a los demás como Él nos amó. En este lugar espiritual se encuentra la mística de la projimidad: conocimiento interno de Cristo – prójimo para más amarlo y servirlo. Este es el nivel más rico y extenso que permite un ancho margen de gradualidad. Están por una parte las

⁶ Seguimos para esta parte las propuestas de HIGUERA, G., «Principio y fundamento y amor al prójimo», 300 y a LÓPEZ, E., «La liberación desde la reconciliación», en *Theologia Xaveriana* 65 (2015), 260-261.

obras puntuales de misericordia corporal: vestir al desnudo, visitar al enfermo, dar entierro a los muertos, dar hospedaje al extranjero, visitar al encarcelado, dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento. Incluye también las obras de misericordia espiritual: corregir al equivocado, aconsejar al que lo necesita, enseñar al que no sabe, consolar al triste, rezar por los vivos y difuntos, etc. Es un catálogo no rígido sino abierto a la mirada que encuentra necesidades nuevas. Como culmen de esta etapa es la elección o reforma de vida, expresión activa y vocacional de una fe personal que se funda en la caridad.

Expresamente en los *Ej* leves (*Ej* 18) se propone el platicar del primer modo de orar acerca de las «obras de misericordia». Es decir, proponer un examen cotidiano en clave orante para ayudar en el crecimiento de su práctica. Nos parece importante, en clave de alteridad orante, que se equilibre tanto el reconocimiento de las obras efectivamente observadas, para sentirlas y gustarlas, como las que aparecen más descuidadas. De la misma manera puede proponerse una variante que examine las obras de misericordia de las cuales se es paciente. Nuevamente este examen es necesario hacerlo delante del Señor a modo de triple coloquio: ¿qué he hecho – qué hago – qué haré por ti? Hemos visto que el catálogo de obras no puede ser cerrado sino que puede estar abierto a las obras de misericordia propias del contexto social del creyente justo.

Este nivel debe crecer internamente hacia la promoción de la justicia distributiva que se concentra en la lucha contra las injusticias estructurales y sus causas, junto con la toma de conciencia de la contribución con mi pecado personal al pecado social. Este nivel corresponde en parte a la Primera Semana y a la Segunda. En este proceso de seguimiento a Cristo se enmarca el discernimiento de las banderas del egoísmo y la misericordia en la vida del creyente: los hilos invisibles de la caridad que tejen en mí entrañas compasivas y aquellos que me atan al vano honor del mundo, al deseo de poder y la acumulación, desordenando mis operaciones y regresándome al círculo vicioso. En este nivel debe ubicarse también la asociación y colaboración con tantos otros llamados bajo la bandera del Señor: entrar en las necesarias convocaciones y colaboraciones para tejer redes de caridad cada vez más extensas.

El nivel más profundo corresponde al nivel de amor más alto que mostró Jesús en la Tercera y Cuarta Semana, al punto de dar la vida por los amigos y orar por los enemigos. Corresponde a la justicia restaurativa orientada a la plenitud de la reconciliación que busca que los enemigos se den la mano y se perdonen mutuamente.

Que la víctima en un acto de amor gratuito perdone a su victimario significa entrar en una justicia mayor centrada en la recomposición de las relaciones y el tejido social. En este nivel también es donde se toman las fuerzas necesarias para aliviar la cruz del Cristo prójimo, hacerle frente al conflicto y a ser estimado vano y loco por Cristo. Al llegar a este punto ya comprendemos lo que significa haber sido recibido bajo la bandera de la misericordia y el llamado a ser compañeros en una misión de justicia y reconciliación.

Como podemos ver los *Ej* fundan, acompañan y hacen progresar al creyente por estos niveles de fe – justicia, sin saltarse etapas ni tomar atajos. No se puede luchar contra la injusticia estructural sin tomar conciencia de la propia responsabilidad en ella, o sin haber reparado a las propias víctimas. Del no matarás es necesario progresar al amarás a tu prójimo con todas tus fuerzas. Las obras de misericordia pueden transformarse en orientación de vida más que asistencia concreta. De las obras personales pasar a las redes de colaboración misericordiosas. Por último, la relación con el Señor Resucitado que aun muestra las heridas nos inspira a perdonar también gratuitamente a quien nos ha ofendido, a soportar el peso de la cruz que significa ponerse de frente a los poderes del mundo, por defender los derechos de los pobres y vislumbrar la alegría o la paz ahí en medio del quebranto y el dolor injusto. Presentamos un esquema final que resume la mistagogía social de la justa misericordia hacia el prójimo. (Fig.19)

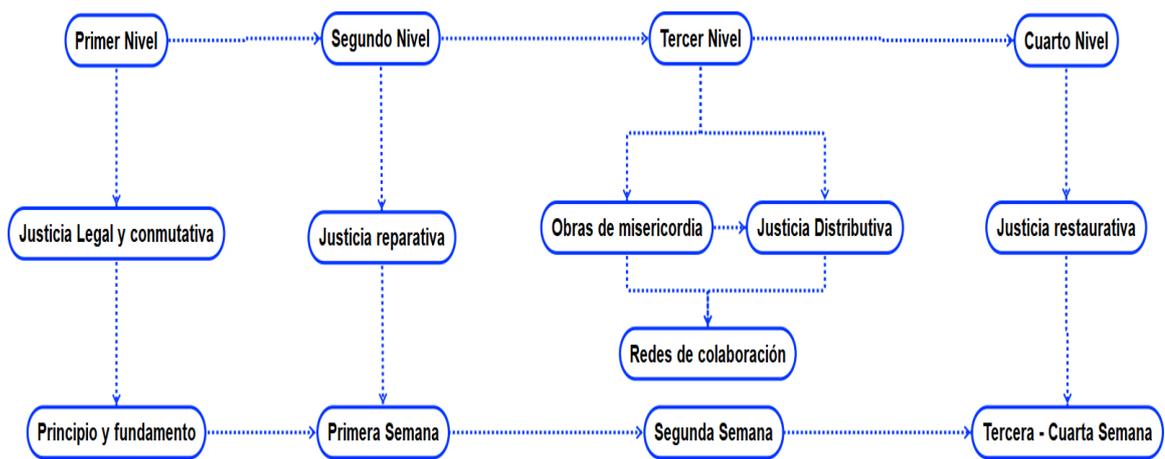


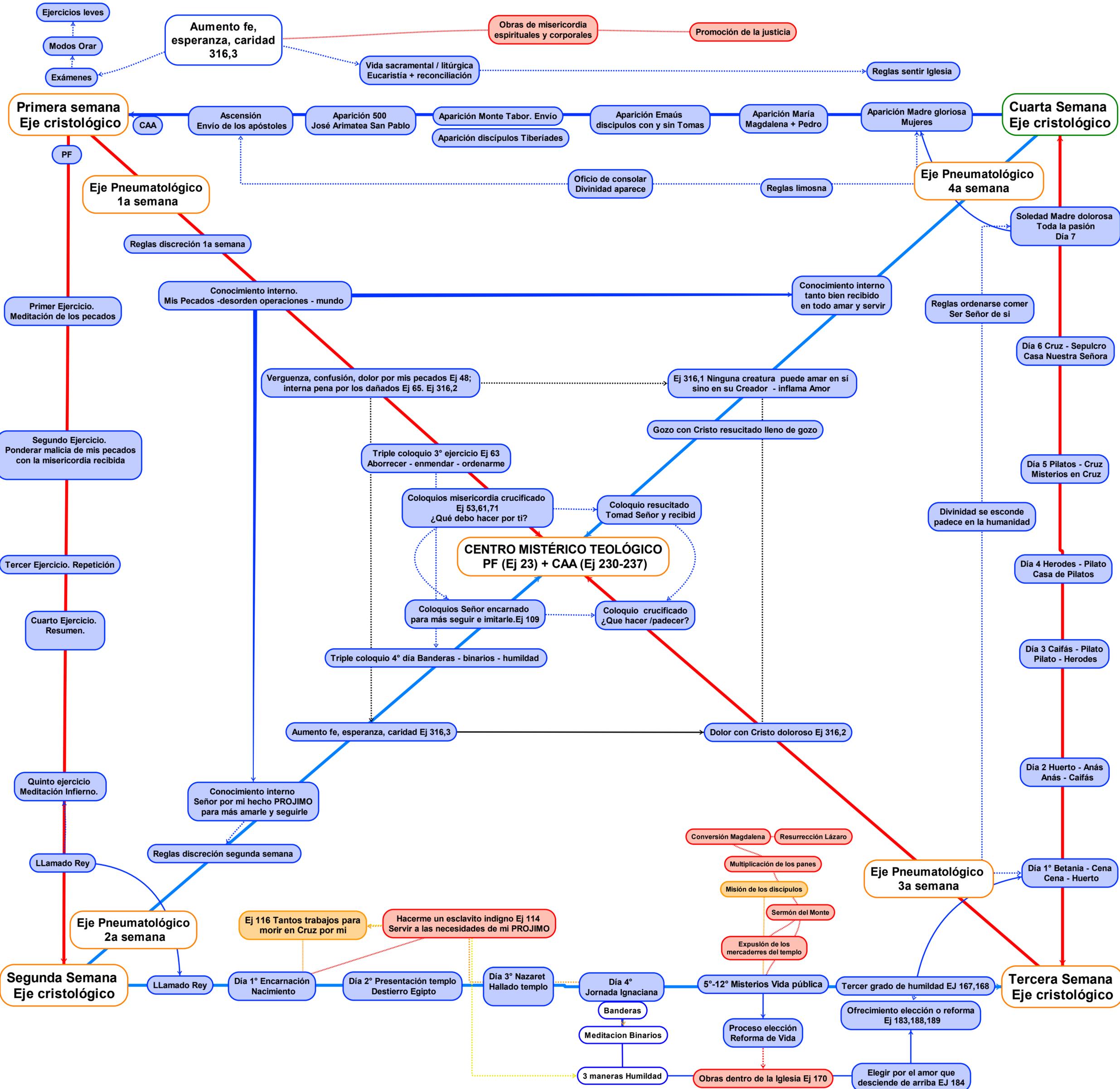
Fig.19. Esquema justa misericordia hacia el prójimo

Finalizamos esbozamos algunos énfasis para quien da los *Ej*. La intuición original de este trabajo fue buscar en la mistagogía que llamamos social de los *Ej*, claves de acercamiento y articulación sana entre tensiones que habitan la espiritualidad cristiana, de la cual la ignaciana es parte. Binomios como amor a Dios y al prójimo, contemplación y acción, liturgia y *diakonía*, oración y servicio, misericordia y justicia, etc. Quien recibe los *Ej*, aunque no lo sepa formular, vive en su vida cotidiana estas contradicciones, muchas veces de un modo desgarrador para sí y para otros.

Entrar en los *Ej* y salir de ellos no las elimina ni busca hacerlo, pero si otorga un centro de gravedad desde el cual balancearlas. Ese centro de gravedad es tanta misericordia que Dios tiene de mí, recibida en trato de amistad y colaboración con Cristo el Prójimo. Tres grandes acentos para cuidar en quien da los *Ej*: el primero, al terminar la primera semana, es la gratitud del amigo cuando se enfrente a la ponderación entre la misericordia recibida y la malicia propia comprobada. El segundo, es la atención al triángulo entre contemplación de los Misterios de Cristo, presencia de la consolación o desolación con movimiento o de ampliación amorosa y lúcida o repliegue engañoso y defensivo hacia el mundo. El tercero es ayudar al tránsito desde la dispersión al señorío de la propia vida (elegida o reformada), aquietado y pacificado en su Señor. Por ejemplo, pasar de los pecados del mundo a mi participación en ellos, tocar su malicia interna y desorden pero terminando en coloquio. Transitar del *mucho* hacer al conocer interno que originará un *mejor* hacer.

Queda, en este sentido, una gran tarea a acometer. Explorar en los directorios y comentarios de los *Ej*, pistas mistagógico sociales para quien los da. ¿Será posible confeccionar un directorio de mistagogía social para contextos particulares? ¿Requiere quien da los *Ej* alguna formación específica en doctrina social de la Iglesia? ¿podemos dar con criterios firmes para una discreta misericordia? Los esfuerzos al futuro deberán estar siempre dirigidos a ayudar a Dios, quien no deja de tejer entrañas de misericordia en este mundo herido y fascinante a la vez. Quien da los *Ej* está siendo tejido también.

APÉNDICES



BIBLIOGRAFÍA GENERAL

[Se indican los números de MHSI]

1. Fuentes primarias
 - 1.1 Escritos ignacianos
 - 1.2 Otras fuentes
2. Fuentes secundarias
 - 2.1 Libros
 - 2.1.1 Espiritualidad Ignaciana
 - 2.1.2 Teología e Historia de la Iglesia
 - 2.1.3 Otras
 - 2.2 Artículos
 - 2.2.1 Espiritualidad Ignaciana
 - 2.2.2 Teología e Historia de la Iglesia
 - 2.2.3 Otras
3. Diccionarios, concordancias y léxicos
4. Documentos del Magisterio
 - 4.1 De la Iglesia
 - 4.2 De la Compañía de Jesús

1. FUENTES PRIMARIAS

1.1 Escritos ignacianos

IGNACIO DE LOYOLA, «Autobiografía», en *Obras* (Iparraguirre, I., Ruiz Jurado, M., eds.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013, 23-105.

_____, «Cartas», en *Obras* (Iparraguirre, I., Ruiz Jurado, M., eds.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013, 633-1002.

_____, «*Constitutiones de missionibus. Constitutiones circa missiones 1544-1545*», en *MCo I*, Roma 1934, 159-164 (MHSI 63).

_____, *Constitutiones de la Compañía de Jesús. Normas complementarias*, (Curia del Preósito general de la Compañía de Jesús, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996.

_____, «Fórmula del Instituto de 1539», «Fórmula del Instituto de 1540» y «Fórmula del Instituto de 1550», en *Constitutiones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, (Arzubialde, A., García-Lomas, J. eds.), Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993, 30-40.

_____, *Ejercicios Espirituales. Exercicia Spiritualia*, Roma 1969, en *Obras* (Iparraguirre, I., Ruiz Jurado, M., eds.), BAC, Madrid 2013, 147-233 (MHSI 100).

_____, «*Sex dubiorum series 1547-1548*», en *MCo I*, Roma 1934, 268-355 (MHSI 63).

LAÍNEZ, D., «Carta de Láinez al Secretario Juan Alfonso de Polanco sobre sus recuerdos de San Ignacio y de los primeros tiempos de la Compañía (16 de junio de 1547)», en ALBURQUERQUE, A., *Diego Láinez, S.J. Primer biógrafo de San Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2005, 124-212, en *FN I*, Roma 1943, 54-145 (MHSI 66).

POLANCO, J. A. DE., «Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan», en ALBURQUERQUE, A., *Diego Láinez, S.J. Primer biógrafo de San Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2005, 119-240, en *FN I*, Roma 1943, 146-256 (MHSI 66).

RIBADENEYRA, P. DE., «Vida del Bienaventurado Padre San Ignacio de Loyola», en *Historias de la contrarreforma*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1945, 39-428, en *FN IV*, Roma 1965, 63-931, (MHSI 93).

NADAL, J., «*Adhortaciones VI*», en *Comentarii de Instituto S.I., en MNad V*, Roma 1962, 820-865 (MHSI 90).

_____, «*Orationis observationes*» 47-48; 54.56, (Nicolau, M., ed.), IHSI, Roma 1964, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Escritos esenciales de los primeros jesuitas*, Mensajero – Sal Terrae, Santander – Bilbao 2017, 573-574.

_____, «*Plática 4ª De ministeriis ad persequendum finem*», en *Comentarii de Instituto S.I., en MNad V*, Roma 1962, 341-344 (MHSI 90).

_____, «*Tractatus de professione et choro*», en *MNad IV*, Roma 1905, 165-181 (MHSI 27).

1.2 Otras fuentes

HERMAS, *El Pastor*, (Ayán, J.J., trad.), Ciudad Nueva , Madrid 1995.

SAN AGUSTÍN, «Enquiridión», en *Obras* vol. IV, (Centeno, A., trad.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1973.

SAN IRENEO, *Contra las herejías (Adversus Haereses)*, vol. V, (Garitaonandia, J. trad.), Apostolado Mariano, Sevilla 1999.

SANTO TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica*, vol. VII, (Barbado, F., dir.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2014.

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1 Libros

2.1.1 Espiritualidad Ignaciana

ALDAMA, A., *Repartiéndose en la Viña de Cristo. Comentario a la parte séptima de las Constituciones*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1973.

_____, *Notas para un comentario a la Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1981.

ARRUPE, P., «Inspiración trinitaria del carisma ignaciano», en *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, (Mollá, D., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2015 , 39-96.

- ARZUBIALDE, S., «*Ejercicios Espirituales. Historia y análisis*» (2ª ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2009.
- COEMANS, A., «La Fórmula del Instituto aprobada por Paulo III y Julio III», en *Introducción al estudio de la Fórmula del Instituto S.I.*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1974, 8-58.
- CORDOVILLA, A., «Al hablar del Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad. [De 63]. Rasgos del Dios de Ignacio», en *Dogmática Ignaciana*, (Uríbarri, G., ed.), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2018, 73-96.
- CORELLA, J., «Qué es la Fórmula del Instituto y cómo se hizo», en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, (Arzubialde, A., García-Lomas, J. eds.), Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993, 13-23.
- _____, «Dos banderas y maneras de humildad como experiencia unitaria de pobreza de espíritu», en *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, Mensajero- Sal Terrae, Bilbao – Santander 1992, 155-164.
- DE JAER, A., *Formar un cuerpo para la Misión*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 1998.
- GONZÁLEZ FAUS, I., «De la pobreza a los pobres», en *Tradicón Ignaciana y solidaridad con los pobres*, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 1990, 37-67.
- HURTADO, A., «Amar», en *La búsqueda de Dios*, Universidad Católica de Chile, Santiago 2004, 59-63.
- _____, «Cuerpo Místico: distribución y uso de la riqueza», en *La búsqueda de Dios*, Universidad Católica de Chile, Santiago 2004, 150-159.
- IGLESIAS, I., «Leer hoy la fórmula», en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, (Arzubialde, A., García-Lomas, J. eds.), Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993, 24-28.
- KOLVENBACH, P.H., «No ocultéis la vida oculta de Cristo», en *Decir al increíble. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, (Iglesias, I., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1999, 77-89.
- LERA, J.M., *La Pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2016.
- MALULU, G., *Étude des oeuvres de misericorde ignatiennes à Azpeitia, en Vénétie et à Rome (1535 – 1556)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2015.

- MARTINI, C.M., «Fundamentos bíblicos de la Fórmula del Instituto», en *Introducción al estudio de la Fórmula del Instituto S.I.*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1974, 59-71.
- MELLONI, J., *La mistagogía de los ejercicios*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao–Santander 2001.
- RAMBLA, J., «El peregrino con los pobres», en *Tradicón Ignaciana y solidaridad con los pobres*, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 1990, 17-35.
- RODRÍGUEZ PANIZO, P., « El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor [Ej 23] El principio y fundamento», en *Dogmática Ignaciana*, (Uríbarri, G., ed.), Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2018, 303-327.
- SALVAT, I., *Servir en misión universal*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2001.
- SIEVERNICH, M., «Dificultades para la vivencia del pecado en el contexto de los Ejercicios y de la cultura actual», en *Psicología y Ejercicios Ignacianos*, vol. I, (Alemany C., García-Monge José A., eds.), Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 1990, 44-57.
- URÍBARRI, G., «Líneas maestras de la cristología ignaciana», en *Dogmática Ignaciana*, (Uríbarri, G., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2018, 133-175.
- VALERO, U., *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 2011.
- VANHOYE, A., «Ejercicios espirituales para la civilización del amor», en *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, (García – Lomas J.M., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1992, 299 – 309.

2.1.2 Teología e Historia de la Iglesia

- ÁLVAREZ GÓMEZ, J., «La caridad fraterna: ved como se aman», en *Historia de la Iglesia. Edad Antigua*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2001, 169-183.
- BEJAR BACAS, J.S., «¿Qué se entiende por espiritualidad?», en *Religión, espiritualidad y ética para tiempos de incertidumbre*, (Alarcos, F., ed.), Promoción Popular Cristiana, Madrid 2013, 37-63.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristianismo y mística*, Trotta, Madrid 2015.
- GONZÁLEZ FAUS, I., «Espiritualidad cristológica y lucha por la justicia», en *Mística y compromiso por la justicia*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2011, 33-52.

- GUERRA GÓMEZ, M., *Historia de las religiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1999.
- MARTÍNEZ, J., *Moral social y espiritualidad. Una co(i)inspiración necesaria*, Sal Terrae, Santander 2011.
- RAHNER, K., «Espiritualidad antigua y actual», en *Escritos de Teología*, vol. VII, Taurus, Madrid 1969, 13-35.
- _____, «Elogio de la Misericordia», en *Escritos de Teología*, vol. VII, Taurus, Madrid 1969, 283-289.
- SOBRINO, J., *El principio misericordia*, Sal Terrae, Santander 1992.
- URÍBARRI, G., *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada* (2ª edición), Universidad Pontificia Comillas – Desclée de Brouwer, Madrid – Bilbao 2002.
- _____, *La mística de Jesús*, Sal Terrae, Santander 2017.
- VIDAL, M., *Moral Social*, Perpetuo Socorro, Madrid 1995.

2.1.3 Otras

- MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, Trotta, Madrid 2003.

2.2 Artículos

2.2.1 Espiritualidad Ignaciana

- ALBURQUERQUE, A., «Mis pecados. Segundo ejercicio de la Primera Semana», en *Manresa* 64 (1992), 331-351.
- ALDAMA, A., «¿Enumera la Fórmula del Instituto al mismo nivel los ministerios espirituales y las obras de caridad?», en *InfSJ* 45 (1976), 250-255.
- ARANA G., «Coloquio», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 341-346.
- BONÉ, I., «Vulnerables y hospitalarios. Espiritualidad ignaciana y alteridad», en *Manresa* 80 (2008), 109-124.

- BUCLEY, M., «Contemplación para alcanzar amor», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 452-456.
- _____, «Discernimiento», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 607-611.
- CASTILLO. J.M., «Seguimiento de Cristo», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 1619-1623.
- CATALÁ, T., «La mirada que nos descentra y reubica. Diálogo de misericordia ante el Cristo puesto en cruz», en *Manresa* 87 (2015), 183-189.
- CHÉRCOLES, A., «Conocimiento interno», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 400-408.
- CORELLA, J., «Dinámica del deseo y de las afecciones desordenadas en el proceso de los ejercicios», en *Manresa* 66 (1994), 147-160.
- _____, «Consolación», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 413-424.
- COUPEAU, C., «Una vocación sacerdotal bajo cuatro luces», en *Manresa* 74 (2002), 321-339.
- _____, «Reconciliación», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 1534-1538.
- DALMASES, C. DE, ESCALERA, J., «Ignacio de Loyola», en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús II*, (O'Neill, Ch. E., – Domínguez, J. M^a, dirs.), Institutum Historicum Societatis Iesu – Universidad Pontificia Comillas, Roma - Madrid 2001, 1595-1601.
- DE DIEGO, L., «Sacerdocio», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 1581-1589.
- DOMÍNGUEZ, C., «Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis», en *Proyección* 53 (2006), 25-56.

- EMONET, P., «Primera Semana», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 1477-1480.
- FLEMING, D., «Reino», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 1562-1565.
- FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, J., «Los grandes coloquios de los Ejercicios Espirituales», en *Manresa* 48 (1976), 75-88.
- GARCÍA, J.A., «Oficio de consolar: recibir y transmitir la consolación de Dios», en *Manresa* 75 (2003), 269-285.
- _____, «Reconciliación y justicia en la CG 36», en *Manresa* 89 (2017), 41-51.
- GARCÍA DE CASTRO, J., «¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios?», en *Manresa* 74 (2002), 11-40.
- _____, «La mística de Ignacio: cultura y costumbre», en *Manresa* 76 (2004), 333-353.
- _____, «Introducción», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 15-27.
- _____, «Moción», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 1265-1268.
- _____, «La estructura interna del discernimiento», en *Manresa* 80 (2008), 125-140.
- _____, (Co autoría con PRIETO, M.), «Psicología del perdón y Ejercicios Espirituales», en *Manresa* 88 (2016), 317- 328.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L.M., «Afección desordenada», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 91-95.
- _____, «Afecto», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 95-102.
- _____, «La misericordia en el carisma de la Compañía de Jesús», en *Manresa* 88 (2016), 5-17.

- GARCÍA ESTÉBANEZ, A., «Tercera Semana», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 1701-1703.
- GARCÍA HIRSCHFELD, C., «Las reglas de discreción de primera semana», en *Manresa* 61 (1989), 17-30.
- _____, «Los cinco ejercicios de pecado en el texto ignaciano. Claves para una hermenéutica», en *Manresa* 64 (1992), 311-329.
- GARCÍA MATEO, R., «Imitación de Cristo», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 994 -1000.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, J.A., «Amor», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 148-157.
- _____, «Mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba. El mundo como diafanía de Dios», en *Manresa* 81 (2009), 243-255.
- GERVAIS, P., «Segunda Semana», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 1624-1630.
- GUILLÉN, A., «Contemplación», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 445-452.
- _____, «La originalidad ignaciana de la Tercera Semana», en *Manresa* 83 (2011), 339-350.
- _____, «El proceso espiritual de la Cuarta Semana», en *Manresa* 79 (2007), 127-138.
- GIMÉNEZ, J., «Salvación», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 1603-1612.
- GIULIANI, M., «Cristo en la experiencia de primera semana», en *Manresa* 68 (1996), 227-231.
- HIGUERA, G., «Principio y fundamento y amor al prójimo», en *Manresa* 64 (1992), 295-309.

- LÓPEZ HORTELANO, E., «Los ejercicios espirituales de San Ignacio. Análisis del texto como proceso helicoidal y especular», en *Estudios eclesiásticos* 93 (2018), 131-163.
- MARTÍN MORENO, J.M., « El don del Espíritu Santo en los Ejercicios Espirituales», en *Manresa* 59 (1987), 357-372.
- MELLONI, J., «Ignacio de Loyola. Un pedagogo del misterio de la justicia», en *Cuadernos Cristianismo y justicia* 35 (1990), 1-22.
- _____, «Los ejercicios como experiencia mística», en *Manresa* 76 (2004), 355-369.
- _____, «Mistagogía», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 1247-1250.
- RAMBLA, J., «Espiritualidad Ignaciana y justicia social», en *Promotio Iustitiae* 119/3 (2015), 1-25.
- REMMERT, G., «Diálogo de misericordia. Para una cristología de los cinco ejercicios de la Primera Semana de los Ejercicios», en *Manresa* 48 (1976), 291-307.
- RESTREPO, I., «Una visión de conjunto de los ejercicios», en *Apuntes ignacianos* 20 (2010), 3-31.
- ROYÓN, E., « El Principio y Fundamento ¿inicio o conclusión?», en *Manresa* 53 (1981), 23-32.
- RUIZ PÉREZ, F.J., «Alma», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 121-130.
- _____, «Hombre», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 942-947.
- PRIETO, M., GARCÍA DE CASTRO, J., «Psicología del perdón y Ejercicios Espirituales», en *Manresa* 88 (2016), 317- 328.
- TEJERA, M., «Cuarta Semana», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao -Santander 2007, 511-515.
- URIBARRI, G., «La escatología en la dinámica de los ejercicios de san Ignacio de Loyola. Una aproximación», en *Manresa* 78 (2006), 333-355.

- VALERO, U., «Espiritualidad Ignaciana y obras de misericordia», en *Manresa* 88 (2016), 19-37.
- ZAS FRIZ DE COL, R., «Encarnación», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 735-745.
- _____, «Breve introducción a la mística Ignaciana del Siglo XVI», en *Ignaziana* 16 (2013), 201-235.
- _____, «La búsqueda de sentido y espiritualidad en tiempos post-cristianos», en *Ignaziana* número especial 2018, 1-133.

2.2.2 Teología e Historia de la Iglesia

- ALEMANY, J.M., «El servicio de la reconciliación», en *Sal Terrae* 90 (2002), 789-794.
- GARCÍA AHUMADA, E., «El catecismo en la historia de la Iglesia», en *Teología y Vida* XXXIV (1993), 103-117.
- GONZÁLEZ FAUS, J.I., «Mística de la compasión, mística de ojos abiertos», en *Revista latinoamericana de teología* 16 (1999), 135-150.
- LÓPEZ, E., «La liberación desde la reconciliación», en *Theologia Xaveriana* 65 (2015), 251-268.
- BASTIANEL, S., «Conversión», en *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, (Compagnoni, F., Piana, G., Privitera, S., Vidal, M., dirs.), Paulinas, Madrid 1992, 265-281.
- COZZOLI, M., «Justicia», en *Nuevo Diccionario de Teología moral*, (Compagnoni, F., Piana, G., Privitera, S., Vidal, M., dirs), Paulinas, Madrid 1992, 973-994.
- FARINA, R., «Prólogo», en *Diccionario de Mística*, (Borriello, L., Caruana, L., Genio, R. Del, Suffi, N., dirs.), San Pablo, Madrid 2002, 5-6.
- LARKIN, E., «Espiritualidad», en *Diccionario de Mística*, (Borriello, L., Caruana, L., Genio, R. Del, Suffi, N., dirs.), San Pablo, Madrid 2002, 659-663.
- LEÓN-DUFOUR, X., «Prójimo», en *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 1965, 648-649.
- MATANIC, A., «Espiritualidad», en *Diccionario de Espiritualidad II*, (Ancilli E., ed.), Herder, Barcelona 1987, 12-14.
- NEUNHEUSER, B., «Misterio», en *Diccionario de Espiritualidad II*, (Ancilli E., ed.), Herder, Barcelona 1987, 614-619.

- PESENTI, G., «Mistagogía», en *Diccionario de Mística*, (Borriello, L., Caruana, L., Genio, R. Del, Suffi, N., dirs.), San Pablo, Madrid 2002, 1176-1180.
- PIVA, P., «Misericordia», en *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*, (Rossi, L., Valsecchi, A., dirs.), Paulinas, Madrid 1983, 680-684.
- SISTI, A., «Misericordia», en *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, (Rossano, P., Ravasi, G., Girlanda, A., eds.), Paulinas, Madrid 1990, 1216-1224.

2.2.3 Otras

- COSTADOAT, J., «La mística social del Padre Hurtado», en *Teología y Vida* XXXVII (1996), 279-292.

3. DICCIONARIOS, CONCORDANCIAS Y LÉXICOS

- ANCILLI E., (ed.), *Diccionario de Espiritualidad* (3 vols.), Herder, Barcelona 1987.
- BORRIELLO, L., CARUANA, L., GENIO, R. DEL, SUFFI, N., (dirs.), *Diccionario de Mística*, San Pablo, Madrid 2002.
- COMPAGNONI, F., PIANA, G., PRIVITERA, S., VIDAL, M., (dirs.), *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Paulinas, Madrid 1992.
- COVARRUBIAS HOROZCO, S. DE, *Tesoro de la lengua castellana o española* , (Arrellano, I., Zafra, R., eds.), Iberoamericana, Madrid 2006.
- ECHARTE, I., (ed.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae – The Institute of Jesuit Sources, Bilbao – Santander – St. Louis 1996.
- GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007.
- MOLINER, M., *Diccionario de uso del español* (2 vols.), Gredos, Madrid 1998.
- O'NEILL, CH. E., – DOMÍNGUEZ, J. M^a, (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (4 vols.), Institutum Historicum Societatis Iesu – Universidad Pontificia Comillas, Roma - Madrid 2001.
- PABÓN S. DE URBINA, J., *Diccionario manual griego-español*, Biblograf, Barcelona 1967.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de autoridades* (1767) (3 vols.), Gredos, Madrid 1990.

ROSSANO, P., RAVASI, G., GIRLANDA, A., (eds.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Paulinas, Madrid 1990.

4. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

4.1 De la Iglesia

CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia. Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964).

_____, *Constitución dogmática sobre la divina Revelación. Dei Verbum* (18 de noviembre de 1965).

_____, *Decreto sobre la renovación de la vida religiosa. Perfectae Caritatis* (28 de octubre de 1965).

JUAN PABLO II, *Dives in misericordia* (30 de noviembre de 1980).

_____, *Reconciliatio et penitentia* (2 de diciembre de 1984).

_____, *Catecismo de la Iglesia Católica* (11 de octubre de 1992).

_____, *Eclessia in América* (22 de enero de 1999).

BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est* (25 de diciembre de 2005).

_____, *Caritas in veritate* (29 de junio de 2009).

FRANCISCO, *Evangelii Gaudium* (24 de noviembre de 2013).

_____, *Misericordiae Vultus* (11 de abril de 2015).

_____, *Laudato Sí* (24 de mayo de 2015).

PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (29 de junio de 2004).

4.2 De la Compañía de Jesús

CONGREGACIÓN GENERAL 31 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, *Hechos y Dichos*, Zaragoza 1966.

CONGREGACIÓN GENERAL 32 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, *Razón y Fe*, Madrid 1975.

CONGREGACIÓN GENERAL 33 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, *Mensajero*, Bilbao 1984.

CONGREGACIÓN GENERAL 34 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, *Mensajero – Sal Terrae*, Bilbao – Santander 1996.

CONGREGACIÓN GENERAL 35 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao
– Santander 2008.

CONGREGACIÓN GENERAL 36 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Grupo de comunicación Loyola,
Bilbao 2017.

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Esquema conceptual CG 32	88
Figura 2. Esquema conceptual CG 34	91
Figura 3. Esquema conceptual CC GG 35-36	94
Figura 4. Esquema Ej Javier Melloni	101
Figura 5. Esquema Iván Restrepo primera fase <i>Ej</i>	102
Figura 6. Esquema Iván Restrepo segunda fase <i>Ej</i>	102
Figura 7. Esquema Iván Restrepo tercera fase <i>Ej</i>	103
Figura 8. Estructura <i>Ej</i> López Hortelano, E.	104
Figura 9. Esquema básico <i>Ej</i> en clave de misericordia hacia el prójimo	106
Figura 10. Consolación en las distintas semanas de los <i>Ej</i>	121
Figura 11. Triángulo de relaciones en los <i>Ej</i>	126
Figura 12. Esquema de la Primera Semana	127
Figura 13. Comparación Primera Semana – Contemplación para alcanzar amor .	139
Figura 14. Esquema conocimiento interno en Primera Semana.....	140
Figura 15. Esquema de la Segunda Semana	145
Figura 16. Comparación puntos del ejercicio de la Encarnación	146
Figura 17. Esquema Tercera y Cuarta Semana.....	154
Figura 18. Esquema Espiritualidad de la misericordia en la vida diaria	162
Figura 19. Esquema justa misericordia hacia el prójimo.....	168