



**TRABAJO FIN DE MÁSTER**  
**MÁSTER EN ESPIRITUALIDAD IGNACIANA**

**Ignacio y Cristo**  
**La experiencia personal de Cristo en la *Autobiografía***  
**y los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola**

Presentado por  
**Dana Jo Kennedy**

Dirigido por  
**Josep Giménez Meliá**

**Madrid**  
**2022**





**TRABAJO FIN DE MÁSTER**  
**MÁSTER EN ESPIRITUALIDAD IGNACIANA**

**Ignacio y Cristo**  
**La experiencia personal de Cristo en la *Autobiografía***  
**y los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola**

Visto Bueno del Director  
Josep Giménez Meliá

**Fdo.**  
**Madrid-Junio 2022**



# ÍNDICE

|   |           |
|---|-----------|
| <b>SIGLAS Y ABREVIATURAS.....</b>   | <b>7</b>  |
| <b>INTRODUCCIÓN .....</b>   | <b>9</b>  |
| <b>CAPÍTULO I. EL ENCUENTRO DE IGNACIO DE LOYOLA CON JESÚS DE NAZARET .....</b>                               | <b>11</b> |
| 1.1. Loyola y VC.....   | 11        |
| 1.1.1. Contexto histórico de VC .....   | 12        |
| 1.1.2. El impacto de la lectura de VC en la vida de Ignacio .....   | 13        |
| 1.2. Manresa .....  | 16        |
| 1.2.1. Cristo en la Eucaristía .....  | 17        |
| 1.2.2. La Humanidad de Cristo .....   | 21        |
| 1.3. Jerusalén .....  | 23        |
| 1.3.1. Grandes consolaciones.....   | 23        |
| 1.3.2. La Storta, nuevo Jerusalén .....   | 27        |
| 1.3.3. Significado en la vida de Ignacio .....  | 29        |
| <b>CAPÍTULO II. LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES REFLEJO DE LA EXPERIENCIA PERSONAL DE IGNACIO CON CRISTO.....</b> | <b>33</b> |
| 2.1 Cristología y PF: humanidad de Cristo .....   | 33        |
| 2.2 Coloquio con Cristo-crucificado .....   | 38        |
| 2.3 Segunda Semana.....   | 43        |
| 2.3.1 Llamamiento del Rey Eternal .....   | 43        |
| 2.3.2 Conocimiento Interno .....  | 48        |
| 2.3.3 Contemplación .....   | 56        |
| 2.3.4 Encarnación y humanidad de Cristo .....   | 59        |
| 2.3.5 Tres Maneras de humildad – identificación con Cristo .....  | 62        |

|                          |                                      |           |
|--------------------------|--------------------------------------|-----------|
| 2.4                      | Tercera Semana .....                 | 64        |
| 2.4.1                    | Cristo que sufre <i>por mi</i> ..... | 64        |
| 2.4.2                    | Elección e identificación.....       | 65        |
| 2.5                      | Cuarta Semana.....                   | 67        |
| 2.6                      | CAA.....                             | 68        |
| <b>CONCLUSIÓN .....</b>  |                                      | <b>71</b> |
| <b>BIBLIOGRAFÍA.....</b> |                                      | <b>75</b> |

# SIGLAS Y ABREVIATURAS

## 1. FUENTES

### 1.1. DE LOS ESCRITOS IGNACIANOS

- Au* *El Peregrino, Autobiografía de san Ignacio de Loyola*, (Rambla Blanch, J. M., ed.), Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao -Santander- Madrid, 2015.
- De* *La Intimidad del Peregrino, Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*, (Versión y comentario: Santiago Thió de Pol), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2021.
- Ej* IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, (Introducción, texto, notas y vocabulario por Candido de Dalmases, 8ª edición.), Sal Terrae, Santander, 2021.

### 1.2. DE OTRAS FUENTES IGNACIANAS

- Vita* POLANCO, J.A., *Vida de Ignacio de Loyola*, (E. J. A. Romo, ed.), Mensajero—Sal Terrae-UPCo, Bilbao-Santander-Madrid, 2021.

## 2. DICCIONARIOS Y CONCORDANCIAS

- Conc* ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae – The Institute of Jesuit Sources, Bilbao – Santander – St. Louis 1996.
- DEI* *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007.
- DiccAut* *Diccionario de Autoridades (1767)* [3 vols.], Gredos, Madrid 1990.

## 3. OTRAS

- CAA* Contemplación para Alcanzar el Amor.
- CJ* Compañía de Jesús.

|           |                         |
|-----------|-------------------------|
| GS        | Gaudium et Spes         |
| <i>PF</i> | Principio y Fundamento. |
| VC        | Vita Cristi.            |



## INTRODUCCIÓN

Los Ejercicios Espirituales (*Ej*) escritos por San Ignacio son una de las fuentes principales de la espiritualidad ignaciana. Los Ejercicios han cambiado la vida de miles y quizás millones de personas, pero primero cambió la vida de San Ignacio de Loyola. El *cambio* o la *conversión* de Ignacio no fue gracias a un momento, sino gracias a una persona: Jesús. Todo cambió cuando Ignacio de Loyola conoció a Jesús de Nazareth, y su vida fue un continuo acercamiento al Señor. Ignacio de Loyola es *San* Ignacio porque fue primero *amigo* de Jesús.

En primavera del 2020 la propuesta que hice a mis directoras para estudiar el Master en espiritualidad ignaciana fue aprobada. Las constituciones de las Consagradas del Regnum Christi (CRC), no afirma que compartimos espiritualidad con la Compañía de Jesús. Sin embargo, yo creo que hay mucho en común entre los dos carismas y que tenemos raíces espirituales en la espiritualidad ignaciana. Entre otras cosas, está la centralidad de la persona de Cristo. CRC afirma: “La espiritualidad de la Sociedad es eminentemente cristocéntrica. La consagrada vive desde la experiencia del amor personal, real, apasionado y fiel de Cristo.”

Personalmente, Jesús ha sido central en mi propio camino espiritual. Cuando tenía 10 años mi familia y yo nos convertimos a la iglesia Católica. Fue cuando mi madre me explicó la presencia real de Jesús en la Eucaristía, y todo cambió para mí. Me acuerdo antes de recibir mi primera comunión pensaba: “Si está realmente presente Jesús, sí está vivo y si está vivo puedo hablar con Él como lo hago con cualquier otra persona”. Siendo luterana *sabía* cosas de Dios, pero no *conocía* a Dios. Nadie me había dicho que Cristo no es sólo una persona que vivió en el pasado, sino que está vivo y puedo tener una relación con Él. A partir de ese día mi vida cambió

porque había conocido mi mejor amigo, un amigo que nada ni nadie me podría quitar, ni cambios de sitio, ni el pecado, ni la muerte, Él siempre iba a estar conmigo.

Fue en sus encuentros con Jesús en la oración, la lectura, la misa, y en los acontecimientos de cada día que Ignacio también iba profundizando en su *conocimiento* profundo de su persona. Atento a lo que pasaba en su alma, a su camino con el Señor, Ignacio iba anotando ideas, reflexiones, principios y ejercicios que podría llevar a las almas a encontrarse también con el Señor. ¿Y cuál fue la experiencia de Cristo de Ignacio? ¿Cómo nos invita a tener ese encuentro en los ejercicios? El trabajo presente busca contestar esas preguntas. Es una investigación sobre la espiritualidad cristocéntrica de Ignacio. No es una investigación psicológica sobre la relación de Ignacio y Cristo ni una investigación teológica sobre la segunda persona de la Santísima Trinidad.

El objetivo general es ver cómo las experiencias de Ignacio con Cristo están reflejadas en los *Ej*. En el primer capítulo, elegí momentos en los que se menciona específicamente a Cristo, Jesús, Jesucristo, u otra forma de su nombre en la Autobiografía (*Au*) de Ignacio. Quiero iluminar qué pasó en ese momento entre Cristo e Ignacio o qué reconoció Ignacio sobre Cristo o qué le fascinó de su persona.

En el segundo capítulo, presento momentos en *Ej* en los que Ignacio invita al ejercitante a acercarse a Cristo y tener un encuentro o conocimiento profundo de Él. Son momentos que ponen al ejercitante frente de una oportunidad para estar con el Señor y relacionarse o comunicarse con Él. El objetivo es iluminar la conexión entre la experiencia personal de Ignacio con Cristo y el Cristo que quiere presentar al ejercitante en *Ej*.

# CAPÍTULO I.

## EL ENCUENTRO DE IGNACIO DE LOYOLA CON JESÚS DE NAZARET

En el índice de materias del libro *El Peregrino*, la palabra “Cristo”, “Jesucristo” u otra forma del nombre de Jesús aparece 20 veces en *Au*. En este primer capítulo vamos a profundizar en tres momentos de encuentro de Ignacio con Jesús en *Au*. Primero, en Loyola, específicamente, la lectura de *VC*. Segundo, dos aspectos de su experiencia de Jesús durante su tiempo en Manresa. En tercer lugar, vamos a acercarnos a la experiencia de Jesús en su peregrinar desde que sale de Barcelona para ir a Jerusalén hasta la visión de La Storta.

### 1.1.Loyola y *VC*

Después de la batalla de Pamplona, donde cayó herido, llevan a Ignacio a su tierra (AU 2). Según el DEI<sup>1</sup>, estuvo en Loyola nueve meses recuperándose de la herida y de ser operado por los doctores. Después de una segunda operación, se encuentra aburrido por el largo periodo de recuperación.

Y porque era muy dado a leer libros mundanos y falsos, que suelen llamar de caballerías, sintiéndose bueno, pidió que le diesen algunos dellos para pasar el tiempo; mas en aquella casa no se halló ninguno de los que él solía leer, y así le dieron un *Vita Christi* y un libro de la vida de los santos en romance (*Au* 5)

Según el DEI, fue la cuñada de Ignacio, Magdalena, quien dio algunos libros a Ignacio para leer. “Los historiadores atribuyen a Magdalena y su religiosidad otra influencia sobre Ignacio”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> COUPEAU, C., “Loyola”, DEI, 1147.

<sup>2</sup> *Ibid.*

En su artículo sobre *Vita Christi* (VC), José García de Castro Valdés<sup>3</sup>, comenta que mucho se debe a este Ludolfo de Saxonía o Ludolph von Sachsen (1295-1377). Francisco Ramírez Fueyo, confirma que “hoy es comúnmente aceptado, que fue el libro *Vita Christi*, del Cartujano la Vida que, según los testimonios de Gonçalves da Câmara en la conocida como *Autobiografía* y otros – Jerónimo Nadal, Pedro de Ribadeneira – Ignacio leyó en Loyola durante su convalecencia, entre 1521-1522.” José García de Castro también argumenta que existen razones para sospechar que no fue la VC de Ludolfo de Sajonia la vida de Cristo que leyó Ignacio.

#### 1.1.1. Contexto histórico de VC

Ludolfo nació en norte de Alemania cerca del año 1295. De joven, entró en la orden de los dominicos que eventualmente dejó para ser cartujano.<sup>4</sup> Su VC era parte de la renovación de *devotio moderna* en la Iglesia en esta época que se enfocaba mucho en la humanidad de Cristo. García de Castro comenta sobre la *devotio moderna*:

Pero será la *Devotio Moderna* una de las «escuelas» que enfatice y exprese más abiertamente la «imitatio humanitatis Christi» a través de las consideraciones piadosas de la vida de Jesús, favoreciendo así una piedad y espiritualidad que reaccionaban tanto contra el frío academicismo y el intelectualismo propio de la escolástica tardía como contra las místicas más esencialistas o metafísicas de la corriente dominica del entorno del Rin.<sup>5</sup>

La VC no era la única vida de Cristo. Ramírez Fueyo, “sin afán de exhaustividad”, menciona más de diez vidas de Cristo escritas al final del siglo XV y principios del siglo XVI<sup>6</sup> Todos estos libros forman parte de la “renovación espiritual”<sup>7</sup> en España y el resto de Europa. Esta renovación espiritual buscaba poner al lector en contacto con la humanidad de Cristo, en sus hechos y obras concretos. Buscaba ayudar al lector ver que Cristo era verdaderamente humano, contemplando cosas que él mismo hacía.

Entre 1497 y 1498 el franciscano Ambrosio Montesino, por recomendación del arzobispo de Granada, Hernando de Talavera, y por orden de la reina Isabel, empieza a traducir VC al español.<sup>8</sup>

---

<sup>3</sup> GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, J., “La Vita Christi de Ludolfo de Sajonia († 1377) e Ignacio de Loyola († 1556). A propósito de un gran libro.”, *Estudios Eclesiásticos* 86(2011) 511.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> RAMÍREZ FUEYO, F., *El Evangelio según san Ignacio, La vida de Cristo en los Ejercicios Espirituales y la tradición bíblica en la Vita Christi del Cartujano*. Mensajero - Sal Terrae - UPCo, Biblao – Santander -Madrid, 2020, 22.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 21.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 29.

En noviembre del año 1499, Montesino concluyó la traducción de los cuatro volúmenes de VC. Llegó a ser uno de los libros de *devotio moderna*, más leído, llegando a más de 88 ediciones en 200 años después de su primera publicación y en siete idiomas diferentes.<sup>9</sup> García de Castro y Shore concuerdan que VC era un libro atractivo y fácil de leer para la gente de la época porque tenía un orden que era fácil de comprender y seguir<sup>10</sup>. VC no era un tratado teológico, sino un libro que invitaba a la persona a entrar en la vida de Cristo y *conocerlo*.

Cada capítulo de VC consistía en tres partes: *lectio, meditatio, y oratio*. En la parte de *lectio*, el lector puede situarse en el contexto del evento de la vida de Cristo. Puede recibir información del ¿dónde? y ¿cuándo?, a veces con el contexto histórico o geográfico del lugar. La segunda parte de *meditatio*, el autor invitaba al lector a reflexionar sobre el significado de lo considerado anteriormente. Y finalmente, en la *oratio*, el lector está invitado a hacer un diálogo con Nuestro Señor sobre lo que ha leído o visto en los dos partes anteriores.

Es importante notar también que VC contiene también muchos escritos de los Padres de la Iglesia. García de Castro menciona más de veinte Padres de la Iglesia, como inspiración de Ludolfo<sup>11</sup>, entre ellos Justino, Tertuliano, Agustín, Juan Crisóstomo, Evagrio, y otros. También menciona como VC tuvo influjo en los escritos de Kempis y Gersón y la reforma de Teresa de Ávila en el Carmelo.<sup>12</sup>

En conclusión, VC fue uno de los grandes libros del siglo XV y XVI. Vino como parte de la reforma espiritual en Europa de la *devotio moderna* y ayudó a seguir acercando los fieles a la persona y humanidad de Cristo y seguirle más en su vida diaria.

### 1.1.2. El impacto de la lectura de VC en la vida de Ignacio

El DEI dice, sobre el impacto de la lectura de VC en la vida de Ignacio, lo siguiente: “La lectura le hacía avanzar en su espiritualidad incipiente. Su hermano, Martín, notó un cambio interior y quiso persuadirle de que no echase su carrera por la ventana.”<sup>13</sup> Más adelante, en la entrada

---

<sup>9</sup> GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, J., art. cit., 518.

<sup>10</sup> SHORE, P., “The Vita Cristi of Ludolph of Saxony and its Influence on the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola”, *Studies in the Spirituality of the Jesuits*. 30/1 January 1998., 6.

<sup>11</sup> GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, J., “La Vita Christi de Ludolfo de Sajonia († 1377) e Ignacio de Loyola († 1556). A propósito de un gran libro.”, 516.

<sup>12</sup> *Ibid.* 517-19.

<sup>13</sup> COUPEAU, C., art. cit., 1147.

*Ludolfo de Sajonia*, del DEI, en el tercer punto, se puede leer: “La claridad, tersura e interés del atrayente estilo del libro de Ludolfo atrajo inmediatamente la atención del cortesano, ahora militar, que hubiera deseado leer una novela de caballería.”<sup>14</sup> Y más adelante: “El impacto de la *Vita* en Ignacio no se limitó simplemente a atraer su atención. Al mismo tiempo que la *Vita* fue un estímulo para el desarrollo espiritual de Ignacio, también representó un modelo de estructura y organización que Ignacio emplearía al componer los *Ejercicios*.”

Sabemos que Ignacio no solo leyó VC, sino que también copió varios partes para llevar con él. Así comenta Au 11:

Y gustando mucho de aquellos libros, le vino al pensamiento de sacar algunas cosas en breve más esenciales de la vida de Cristo y de los santos; y así se pone a escribir un libro con mucha diligencia (el cual tuvo cuasi 300 hojas todas escritas de cuarto) – porque ya comenzaba a levantarse un poco por casa–: las palabras de Cristo de tinta colorada, las de nuestra Señora de tinta azul; y el papel era bruñido y rayado, y de buena letra, porque era muy buen escribano.

¿Qué impacto tuvo la VC en la vida y camino de Ignacio? Victoriano Larrañaga afirma: “Cuando al contacto de las páginas de la *Vita Christi*, del Cartujano, comenzó a caer sobre el alma de Iñigo de Loyola la luz de los ejemplos y de las enseñanzas de Cristo, sintió el joven convaleciente de treinta años que una nueva vida le penetraba el espíritu”.<sup>15</sup> Josep Rambla describe la experiencia de Ignacio en Loyola como “la chispa”<sup>16</sup> con que empezó todo lo que seguía de camino y progreso espiritual. García de Castro también atribuye a la lectura de VC al principio de un entendimiento nuevo, o iluminación.<sup>17</sup> Paul Shores, en su artículo: *The Vita Christi of Ludolph of Saxony and Its Influence on the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola*<sup>18</sup>, analiza el influjo de VC en los Ejercicios, es decir, el influjo que VC tuvo en el mismo camino espiritual de Ignacio. En un momento del artículo, apuntando a una diferencia entre VC y los *Ejercicios*, Shore señala cómo Ludolfo puso mucha documentación en sus reflexiones sobre la vida del Señor y ofrece un acercamiento mucho más *personal*.<sup>19</sup> ¿Cómo puede ofrecer un punto de vista personal si no ha

---

<sup>14</sup> SHORE, P., “Ludolfo de Sajonia”, DEI I, 1151.

<sup>15</sup> LARRAÑAGA, V., *La Espiritualidad de San Ignacio de Loyola, Estudio comparativo con la de Santa Teresa de Jesús*. A.C.N. de P. Casa de San Pablo.-Alfonso XI, Madrid 1944, 3.

<sup>16</sup> RAMBLA BLANCH, J., *El Peregrino*. Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015, 163.

<sup>17</sup> GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, J., “La Vita Christi de Ludolfo de Sajonia († 1377) e Ignacio de Loyola († 1556). A propósito de un gran libro.”, 524.

<sup>18</sup> SHORE, P., “The Vita Cristi of Ludolph of Saxony and its Influence on the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola.”, 6.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 5.

tenido una experiencia personal de Jesús? Y esta experiencia, en parte lo recibió cuando leyó la VC.

Después de leer VC, la vida de Ignacio no fue igual. A través de la lectura, Ignacio tuvo un encuentro con la persona de Cristo. Los *Ejercicios* son, en parte, un reflejo de este encuentro. Hugo Rahner comenta: “El punto de partida lo forman las verdades fundamentales del libro de los Ejercicios espirituales: ellas son las que nos permiten entrar en medio del corazón del Santo de Loyola”<sup>20</sup> Si los *Ejercicios* son un reflejo del corazón de Ignacio y vemos mucho de VC reflejado en los *Ejercicios*, sabemos que VC tuvo un lugar especial en el corazón y camino de Ignacio.

Rambla, en *El Peregrino*, habla de un “tránsito de lo *exterior* a lo *interior*”<sup>21</sup> “Pero el *hombre interior* pone el peso de la vida cristiana en la persona y en la libertad: en una palabra, en el corazón, en su sentido más rico y profundo.” Es un camino que va de *saber* cosas de Cristo porque, ciertamente Ignacio ya sabía quién era Jesucristo, a *conocer* a Cristo. El *conocimiento interno*, que vemos en los *Ejercicios*, fue una experiencia del mismo Ignacio. “Conocimiento en el sentido bíblico, es decir, vital, de todo el hombre, pero enraizado en el *corazón*.”<sup>22</sup> Tan vital fue el conocimiento de Ignacio, un conocimiento nuevo y transformante que le puso en camino hacía Jerusalén. Porque, como continua Rambla, Ignacio había entendido la palabra evangélica de *seguir*. Ignacio ya no iba estar nunca sólo en la vida. Se había encontrado con la persona viva y real de Jesús. Y su vida ahora era un *seguir a Cristo*.

¿Pero quién era el Cristo que conoció Ignacio en VC? Ramírez Fueyo afirma: “Toda la obra del Cartujano pretende imprimir en el interior del creyente la imagen de Jesús, haciendo que, a través del recuerdo permanente de su vida, la vida del cristiano se conforme a él.”<sup>23</sup> Sabemos que VC es un texto muy amplio y sus reflexiones basadas en el Evangelio. Pero ¿qué aspectos subraya de la persona de Cristo? O bien: ¿Cuáles son los aspectos de Cristo que vemos tanto en VC como en *Ejercicios*? Porque estos aspectos serían los que más llamaban la atención a Ignacio, lo suficiente para que fueran los aspectos principales de Cristo en los *Ejercicios*. Ramírez Fueyo propone tres: en primer lugar, y principalmente a través de reflexiones sobre la pasión, el lector

---

<sup>20</sup> RAHNER, H., *Ignacio de Loyola y Su Histórica Formación Espiritual*. Sal Terrae, Santander 1955, 13.

<sup>21</sup> RAMBLA BLANCH, J., 170.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 171.

<sup>23</sup> RAMÍREZ FUEYO, F., 227.

conoce y reconoce con qué *amor* Cristo se entregó. En segundo lugar, un rasgo “típico”<sup>24</sup> de VC que atrajo a Ignacio es Jesús *pobre y humilde*. Jesús que se hace hombre y vive humildemente en Nazareth treinta años, quien predica las Bienaventuranzas, y muere totalmente anonadado en la cruz. La tercera característica es Jesús *obediente*. Un Jesús que solo quiere hacer la voluntad de su Padre.

## 1.2. Manresa

George Ganss afirma que la experiencia que Ignacio tuvo en Loyola con la lectura de VC fue el núcleo de su pensamiento que sería desarrollado más en la etapa de Manresa.<sup>25</sup> ¿Qué le pasó a Ignacio en Manresa? ¿Qué aspectos de Cristo y su camino con él fueron profundizados, desarrollados y hechos convicciones? El título que Rambla pone en *El Peregrino*, al tiempo en Manresa es: “Manresa: en la escuela de Dios”, porque ahí efectivamente Ignacio creció en su relación con el Señor.

Sobre el tiempo de Ignacio en Manresa, se pueden subrayar muchos puntos de interés para la espiritualidad ignaciana. Vamos a enfocar en su experiencia de la persona de Cristo en Manresa y particularmente el número 29 de *Au* que menciona un encuentro particular con la Eucaristía y la humanidad de Cristo.

En los números de *Au* 18 al 34 podemos seguir la narración de Ignacio en Manresa. El número 18 nos da la introducción a esa época de la vida del santo:

Y en amaneciendo se partió por no ser conocido, y se fue, no el camino derecho de Barcelona, donde hallaría muchos que le conociesen y le honrasen, mas desvióse a un pueblo, que se dice Manresa, donde determinaba estar en un hospital algunos días, y también notar algunas cosas en su libro, que llevaba él muy guardado, y con que iba muy consolado. (18)

“Algunos días” terminaron siendo once meses, y una etapa muy importante en la vida espiritual de Ignacio y de la formación de principios de la espiritualidad ignaciana.<sup>26</sup> Según el DEI, Ignacio llamaba Manresa su “Iglesia primitiva”<sup>27</sup> Y se divide la etapa de Manresa, junto con Ganss y otros autores, en tres etapas: una etapa inicial “eufórica eremítica”; después “noche oscura” de

---

<sup>24</sup> *Ibid*, 232.

<sup>25</sup> GANSS, G., *Ignatius of Loyola, the Spiritual Exercises and Selected Works*. Paulist Press, New York 1991, 20.

<sup>26</sup> *Ibid*, p. 27.

<sup>27</sup> MELLONI, J., “Manresa”, DEI I, 1192.



escrúpulos; y, finalmente, una etapa de iluminación o “invasión mística”. Vamos a enfocar en el presente trabajo en la tercera etapa.

En la última etapa en Manresa, el DEI anota cinco gracias particulares: “una comprensión interior de la Trinidad y del acto de la Creación; la percepción espiritual de la presencia de Jesucristo en la Eucaristía; la visión interior de la humanidad de Cristo; y finalmente, la iluminación del Cardoner.”<sup>28</sup> En esta tercera etapa de la *Escuela de Dios*, de *Iglesia primitiva*, vemos cómo Ignacio da otro giro en su camino espiritual. El DEI, en la entrada sobre Cardoner, y hablando de esa tercera etapa dice: “La niñez representa la disposición de receptividad y acogida, opuesta a la autosuficiencia. Ignacio fue desarmando su ego, pasando del “hacer” al “dejarse hacer”, del caballero conquistador a criatura conquistada.”<sup>29</sup>

Sobre la percepción espiritual de la presencia de Cristo en la Eucaristía y la visión interior de la humanidad de Cristo, que se encuentra en *Au 29*:

Tercero. En la misma Manresa, adonde estuvo cuasi un año, después que empezó a ser consolado de Dios y vio el fruto que hacía en las almas tratándolas, dejó aquellos extremos que de antes tenía; ya se cortaba las uñas y cabellos. Así que, estando en este pueblo en la iglesia del dicho monasterio oyendo misa un día, y alzándose el corpus Domini, vio con los ojos interiores unos como rayos blancos que venían de arriba; y aunque esto después de tanto tiempo no lo puede bien explicar, todavía lo que él vio con el entendimiento claramente fue ver cómo estaba en aquel santísimo sacramento Jesucristo nuestro Señor.

Cuarto. Muchas veces y por mucho tiempo, estando en oración veía con los ojos interiores la humanidad de Cristo, y la figura, que le parecía era como un cuerpo blanco, no muy grande ni muy pequeño, mas no veía ninguna distinción de miembros. Esto vio en Manresa muchas veces: si dijese veinte o cuarenta, no se atrevería a juzgar que era mentira. Otra vez lo ha visto estando en Jerusalén, y otra vez caminando junto a Padua. A nuestra Señora también ha visto en símil forma, sin distinguir las partes. Estas cosas que ha visto le confirmaron entonces, y le dieron tanta confirmación siempre de la fe, que muchas veces ha pensado consigo: si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas, solamente por lo que ha visto.

### 1.2.1. Cristo en la Eucaristía

La primera parte de *Au 29*, sobre la percepción especial de Ignacio en la Eucaristía, vemos que es algo que le marcó por vida. En el *Diario Espiritual* (abreviado: *De*), 87 vemos una entrada similar:

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, 1193.

<sup>29</sup> MELLONI, p. 282.

Durante la misa, al decir ‘Domine Jesu Christe, filii Dei vivi, etc.’ me parecía que veía en espíritu a Jesús no como le vi antes, como dije blanco, es decir, en su humanidad, sino que entonces lo sentía en mi alma de otro modo, es decir, que veía, no su humanidad sola, sino que era todo mi Dios, etc. Nueva efusión de lágrimas y devoción grande etc.

Es precisamente antes, durante y después de la misa que Ignacio hace sus anotaciones sobre su discernimiento en el *De*. En la misma *Au* 100 y 101 dice: “Cuando celebraba misa tenía también muchas visiones...” y en el 101: “El método que tenía para redactar las Constituciones era decir misa cada día, presentar a Dios el punto que trataba hacer oración sobre ello.”

Cristo en la Eucaristía era de devoción particular de Ignacio. El DEI dice que la misa es algo esencial en la espiritualidad ignaciana. Y, haciendo referencia a lo que dice Ignacio en *Au* 29, dice: “No es una hipérbole, son las convicciones de un hombre maduro ya próximo a la muerte: dictó esta parte de la *Autobiografía* entre el 9 y el 23 de marzo de 1555, un año antes de morir.”<sup>30</sup> Lo que pasó en Manresa fue entre el 25 de marzo del año 1522 y mediados de febrero del año 1523. Había pasado más de treinta años desde aquella experiencia. Se puede argumentar que después de 30 años, quizás no está tan clara la experiencia, pero creo que más bien, de todo lo que se puede acordar de su tiempo en Manresa se le quedó lo más fuerte, lo más importante, y una de esas experiencias era de Jesús en la Eucaristía.

Vemos en Ignacio la coherencia de esa experiencia en el resto de su vida: siempre promoviendo la comunión frecuente, su preparación de un año antes de celebrar su primera misa como sacerdote, y la delicadeza con que él se preparaba para la misa en *De*. El DEI afirma que “Ignacio nutría una pasión amorosa por la Eucaristía.”<sup>31</sup> Y también: “Para Ignacio la misa es el *lugar teológico* para la percepción y el sentir de la presencia y la voluntad divina sobre el ser humano, un contexto privilegiado para el discernimiento y la iluminación de mociones interiores.”<sup>32</sup> Continúa citando la *Au* 29 como experiencia fundante, referencia a la centralidad de la misa en Montmartre y su discernimiento en el *De*.

En *De* 95, Ignacio escribe: “Una vez acabada la misa, en la oración, he tenido unas nuevas mociones interiores, sollozos y lágrimas, todo en relación con el amor de Jesús. Le he dicho que deseaba más morir con El que vivir con otro.” Larrañaga, hablando de la vida eucarística de Ignacio

---

<sup>30</sup> SCHIAVONE, P., “Misa”, DEI II, 1234.

<sup>31</sup> *Ibid*

<sup>32</sup> ZAS FRIZ, R., “Espiritualidad Ignaciana”, DEI I, 817.

afirma: “La misma vida eucarística se desenvolvía a los ojos de su alma como si estuviese ya descornado el velo de la fe.”<sup>33</sup> En una carta a los habitantes de Azpeitia, en el año 1540 o 1541, Ignacio los exhorta a recibir a Cristo en la Eucaristía, diciendo, “En él su divina Majestad, según divinidad y según humanidad, está tan grande, y tan entero, y tan poderoso, y tan infinito como está en el cielo.”<sup>34</sup>

En la *Conc*, “misa” es una de las palabras más recurrentes en los escritos de Ignacio, la gran mayoría, como se ha mencionado, en el *De*. Sin embargo, vemos que en *Au* de las cinco entradas de “misa”, cuatro son justo durante el tiempo de Ignacio en Manresa. También, la palabra “comuni3n”, que sólo aparece una vez en *Au*, es en el número 21,9. Podemos concluir, como no encontramos mención de la misa, ni Eucaristía, ni comuni3n antes de Manresa que éste fue el momento de descubrir a Cristo-Eucarístico. Un descubrimiento que le marcó la vida.

En una homilía del 31 de julio del año 1985, Peter-Hans Kolvenbach describe la vida eucarística de Ignacio:

Ante de celebrar la Eucaristía, Ignacio había meditado en la vigilia los textos litúrgicos; y después de la Misa pasaba gustosamente un par de horas en acción de gracias. La importancia de los negocios o la urgencia del trabajo apostólico poco importaban: nadie tenía derecho a incomodarlo durante ese tiempo privilegiado. Y durante el día, para permanecer unido al sacrificio eucarístico, Ignacio se hizo abrir una ventana en la pared, para poder ver siempre el altar y acordarse del misterio pascual. Durante la Misa, que duraba un poco más de una hora (según testimonios unánimes), Ignacio recibía grandes consolaciones y un extraordinario sentido de la Trinidad actuando en la historia de los hombres, en la vida de la Iglesia, en la intimidad más profunda de su misión personal. De este modo, la Eucaristía se imponía a Ignacio en toda su realidad pascual gozosa y dolorosa, hasta el punto de que a menudo él quedaba agotado. En los últimos años de su vida, Ignacio sólo celebraba los domingos y festivos: por la poca salud que, según las fuentes, ya no soportaba esas visiones agotadoras que acompañaban su Misa. En la Eucaristía Ignacio moría con su Señor por la vida de sus hermanos, para “ayudar a las ánimas”.<sup>35</sup>

Jesús en la Eucaristía y la celebración de su pasión en la misa era un elemento esencial en los primeros años de la Compañía. En Montmartre, hicieron sus votos junto con la celebración de la Eucaristía. Vemos en las cartas de los primeros jesuitas una devoción a Jesús en la Eucaristía.

---

<sup>33</sup> LARRAÑAGA, V., op. cit., 15.

<sup>34</sup> Grupo de Espiritualidad Ignaciana ed. *Escritos esenciales de los primeros jesuitas*, Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2017, 153.

<sup>35</sup> KOLVENBACH, P., *Selección de escritos: 1983-1990*, 656.

Fabro escribió el 27 de septiembre 1542: “Me gustaría estar siempre delante del Santísimo Sacramento en todos los sagrarios donde está reservado en Alemania.”<sup>36</sup> Y el 6 de julio de 1543:

Puesto de rodillas humildemente ante el Santísimo Sacramento expuesto, sentí gran devoción al considerar que allí está realmente del cuerpo de Cristo y que, por consiguiente, estaba también toda la Trinidad de modo maravilloso, distinto del que está en otras cosas y en otros lugares.<sup>37</sup>

El 31 de julio del año 1984, Kolvenbach habló, en una homilía, del sentido eucarístico del voto de Montmartre: “Un misterioso lazo une el voto de Montmartre, delante del cuerpo de Cristo y no durante la liturgia de la palabra o en el momento de las ofrendas, con el misterio pascual de la Eucaristía, el alimento de vida, que es Cristo.”<sup>38</sup> Y declaró más adelante: “La Compañía sería infiel a Montmartre y estaría profundamente enferma si la sed de Eucaristía, si el deseo de la persona no fuese ya sentido en lo más íntimo de aquella inmensa actividad, que todavía desarrolla en el mundo”<sup>39</sup>

También, en una carta del 26 de Marzo de 1989, apoyándose en las CG 31, 32 y 33 afirma: “Estos llamamientos y estas orientaciones de las últimas Congregaciones Generales expresan de modo concreto la dimensión eucarística de la vida en el Espíritu de San Ignacio, de la que dan testimonio tanto los Ejercicios Espirituales como su Diario espiritual.”<sup>40</sup> Y la misma CG 33 declaró: “A ejemplo de Ignacio, la vida del jesuita tiene que estar enraizada en la experiencia de Dios, que por medio de Jesucristo, en la Iglesia, nos llama, nos une, nos envía. La Eucaristía es el lugar privilegiado en el cual celebramos esta realidad.”

En 2006, Kolvenbach, hace referencia a estas experiencias en la vida de Ignacio, testimonio de los primeros jesuitas en sus acciones y cartas sobre la Eucaristía. Afirma: “En la celebración eucarística, Ignacio y sus primeros compañeros creían profundamente en esta *grandísima señal de su amor* (Ej 289), compromete a toda la persona, cuerpo y alma.”<sup>41</sup> Habla de “mística eucarística de Ignacio” como algo esencial en la Compañía.

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, 227.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*, 652.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*, 76.

<sup>41</sup> KOLVENBACH, P., *Selección de escritos: 1991-2007*, 99.

La Congregación General XXXIII, en el primer decreto, afirma:

Por eso, la Congregación General urge a que todos los jesuitas se esfuercen por conseguir una integración personal y comunitaria, cada día mayor, de su vida espiritual y de su apostolado.

A ejemplo de Ignacio, la vida del jesuita tiene su raíz en la experiencia de Dios, que, por medio de Jesucristo, en la Iglesia, nos llama, nos une, nos envía. Esta realidad lo celebramos ante todo en la Eucaristía.<sup>42</sup>

En conclusión, podemos ver como la Eucaristía fue un elemento fundamental en la experiencia y camino espiritual de Ignacio. En la *Au*, podemos ver que Manresa fue un momento importante de encuentro entre Ignacio y Jesús en la Eucaristía. Ese momento fue tan fuerte e importante que después de casi treinta años, lo recordaba con mucha fuerza hablando con el P. Luis Gonçalves da Câmara. Podemos ver como esa experiencia personal de Ignacio también fue fundamental en el desarrollo de la espiritualidad de la Compañía en los primeros años y, como prueba de su autenticidad, sigue hasta el día de hoy como elemento esencial para la espiritualidad y misión de la Compañía de Jesús.

### 1.2.2. La Humanidad de Cristo

En la segunda parte de *Au* 29, Ignacio habla de ver con “ojos interiores la humanidad de Cristo”. El tema de los *ojos interiores* ya está presente en *Au* desde del número ocho (“una vez se le abrieron un poco los ojos”). El tema de los *ojos interiores* es para Ignacio una forma de hablar de un entendimiento interior; una nueva comprensión o una cierta lucidez mental-espiritual.

Rambla explica en *El Peregrino*, como Ignacio iba caminando del “exterior al interior”. Cuando ve con *ojos interiores* la humanidad de Cristo está viendo la humanidad no solo en su “exterior” o en un nivel superficial. Su seguimiento de Cristo está yendo a un conocimiento más profundo; un *conocimiento interno*. Dice Rambla de Ignacio en esa etapa: “...el que va de un amor inflamado, pero ciego, a un amor ya maduro de claridad y discernimiento.”<sup>43</sup> Y más adelante: “Porque la claridad que ayuda a discernir no es la que proviene de ideas o criterios y normas generales y frías, sino la que nace de la relación con Cristo.”<sup>44</sup> Es su encuentro con la persona, un encuentro que se hace relación, una relación que ilumina su camino y vida. Aquí, Rambla pone

---

<sup>42</sup> CG XXXIII, Decreto 1, n. 11.

<sup>43</sup> RAMBLA BLANCH, J., 171.

<sup>44</sup> *Ibid*, 177.

una nota de pie de página en referencia a *Au 29*. En su comentario escribe: “Conocimiento en el sentido bíblico, es decir, vital, de todo el hombre, pero enraizado en el corazón.”<sup>45</sup>

En el DEI, hablando de *la humanidad de Cristo y Au 29*, comenta: “Es decir, la fe cristiana no es para Ignacio simplemente aceptación de unas enseñanzas contenidas en un libro sagrado, sino sobre todo adhesión a Cristo a través de su humanidad, de su vida, pasión, muerte y resurrección.”<sup>46</sup>

Y afirma:

De este modo Cristo no solamente aquel que redime, sino él mismo es el camino para alcanzar la salvación, el modelo que imitar y seguir; o sea, la unión esencial de Jesús con Dios, lejos de sustraer o menoscabar la integridad del ser humano, le otorga su más profunda realización, así la vivió Ignacio de Loyola particularmente en sus experiencias místicas.<sup>47</sup>

Es *esa enseñanza*, la invitación a adherirse a Cristo y seguirle personalmente que Ignacio quiere transmitir en sus *Ejercicios*, porque, es a través de Dios-hecho-hombre, el gran mediador que alcanzamos la plenitud del amor.

En su artículo, “*Ignacio de Loyola: el hombre y el teólogo*”<sup>48</sup>, Hugo Rahner afirma: “En él, Ignacio se convierte en icono de la verdad de Calcedonia: que, en Cristo, lo divino se ha hecho uno con lo humano ‘sin mezcla ni separación’.”<sup>49</sup> Según Rahner, es a través de Cristo, el de “en medio”, que Ignacio llega a lo “de arriba”, “el Mediador Jesús, como el Dios hecho carne, el Creador y Señor hecho creatura.”<sup>50</sup> Afirma Rahner que la teología de Ignacio es una “teología experiencial”<sup>51</sup>, viene de la experiencia de Ignacio, una experiencia, un encuentro con la persona de Cristo. Afirma Rahner: “Y aquí creemos es precisamente donde el universo del ‘Mediador’ se inserta en la teología mística experiencial de Ignacio: su doctrina bien conocida de los *Ejercicios Espirituales* sobre los ‘Mediadores’, Jesús y María.”<sup>52</sup> Es algo particular de la experiencia de Ignacio, que fue una experiencia de la persona de Cristo y a través de “su Cristo”, llega a la experiencia de la Santísima Trinidad. Como Rahner afirma: “Pues desde la encarnación de Dios

---

<sup>45</sup> *Ibid*, 171.

<sup>46</sup> GARCÍA MATEO, R., “Humanidad de Cristo”, DEI II, 956.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 955.

<sup>48</sup> RAHNER, H., *Ignacio de Loyola. El hombre y el teólogo* (ed., José García de Castro) Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019, 177.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 178.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 179.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> *Ibid.*

ya no se puede pasar por encima de Jesús: solamente hay una inmediatez al Padre perpetuamente mediada por la humanidad de Dios”<sup>53</sup>

Más adelante, leemos en *De 87* lo siguiente:

Y al escribir esto se eleva mi entendimiento hasta ver a la santísima Trinidad, como si viese, aunque no distintamente como antes, las tres Personas. Durante la misa, al decir “Domine Iesu Christe, filii Dei vivi, etc.” (Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo, etc.), me parecía que veía en espíritu a Jesús, no como le vi antes, como dije, blanco, es decir, en su humanidad, sino que entonces lo sentía en mi alma de otro modo, es decir, que veía, no su humanidad sola, sino que era todo mi Dios, etc. Nueva efusión de lágrimas y devoción grande, etc.<sup>54</sup>

La experiencia de la humanidad de Cristo no quiere decir que Ignacio se queda solo con eso pero que, a través la mediación de su humanidad, Ignacio llega a lo más alto y divino.

### 1.3. Jerusalén

Cuando Ignacio salió de Manresa estaba determinado a llegar a Jerusalén. Desde su conversión en Loyola, (*Au 7-8*), Ignacio tuvo el deseo de llegar a la Ciudad Santa. Quería llegar a la tierra de Jesús y permanecer ahí a vivir una vida de oración y servicio hacía los pobres, eso era su plan. Dios, sin embargo, tenía otros planes para Ignacio y el camino a Jerusalén fue un antes y después en cuanto *sus* planes para la vida. Hasta el viaje a Jerusalén Ignacio iba siguiendo su plan de entrega a Dios. Después de Jerusalén, Ignacio va a seguir el plan que Dios le va mostrando

#### 1.3.1. Grandes consolaciones

Gracias a los diarios de Pedro Füessli y Filipe Hagen sabemos más o menos el itinerario de Ignacio los días que estaba en Tierra Santa.<sup>55</sup> Sabemos que tuvieron la celebración de la santa misa en el Cenáculo, que fueron a Belén, Ein Kerem, Getsemaní, pasaron varias vigiliass en el Santo Sepulcro, entre otras cosas. En *Au* tenemos pocos detalles sobre que hicieron cada día y más bien la experiencia interior de Ignacio, una experiencia de profunda consolación. “Prefiere reflejar su propio paisaje interior que irradiaba una gran consolación durante los veinte días de su estancia en Jerusalén.”<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, 181.

<sup>54</sup> THÍO DE POL, S., *La Intimidad del Peregrino*. Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2021, 121.

<sup>55</sup> MARTIN-MORENO, J., “Jerusalén”, DEI II, 1068.

<sup>56</sup> *Ibid.*

“Jerusalén: grande consolación”, es el título que puso Rambla en *El Peregrino*. Durante su viaje hacia Jerusalén, le aparece varias veces la persona de Cristo. En *Au* 41, llegando a Padua: “...le apareció Cristo de la manera que le solía aparecer, como arriba hemos dicho, y lo confortó mucho.” “Como arriba hemos dicho”, es en referencia a *Au* 29, “veía con los ojos interiores la humanidad de Cristo, y la figura, que le parecía era como un cuerpo blanco, no muy grande ni muy pequeño, mas no veía ninguna distinción de miembros.” Más adelante, en el número confirma: “Otra vez lo ha visto estando en Jerusalén, y otra vez caminando junto a Padua.” Es el mismo Cristo y aparece en la misma forma a Ignacio. En *Au* 44 dice: “En todo este tiempo le aparecía muchas veces nuestro Señor, el cual le daba mucha consolación y esfuerzo...”.

Estando en el monte Olivete, dice: “y después de haber hecho su oración con harta consolación...” Y en *Au* 48 dice: “Yendo por este camino así asido del cristiano de la cintura, tuvo de nuestro Señor grande consolación, que le parecía que vía Cristo sobre él siempre. Y esto, hasta que allegó al monasterio, duró siempre en grande abundancia”.

En el índice de materias en *El Peregrino*, la palabra “consolación” aparece veinticuatro veces en *Au*.<sup>57</sup> Según el DEI, de esas veinticuatro veces, diecinueve son antes de que Ignacio vuelva de Jerusalén y que son momentos más puntuales.<sup>58</sup> De los diecinueve veces, siete forma parte de su peregrinación a Jerusalén.

Sobre este tema de la consolación afirma el DEI: “En S. Ignacio la consolación pertenece al género de las mociones espirituales, que dentro de las tres clases de pensamientos que él distingue (Ej 32), vienen siempre “de fuera”, causadas por Dios mismo, por el buen espíritu o por el malo.”<sup>59</sup> El DEI, en la definición de la tercera forma de consolación explica como la consolación es algo dado a la persona, no puede venir desde dentro.

Por eso ellas son como formas de presencia de Dios en nosotros, que así nos infunde su propia vida, y actúa configurando de alguna manera, a su estilo, nuestras facultades y operaciones. Uno se siente “habitado”, y ello produce una fuerte sensación de quietud plena.<sup>60</sup>

Cuando Ignacio habla de recibir una consolación (entendiendo que sea una consolación de Dios y no un engaño del mal espíritu) está recibiendo la presencia de Dios en su interior. La

---

<sup>57</sup> RAMBLA BLANCH, J., 240.

<sup>58</sup> CORELLA, J., “Consolación”, DEI I., 413.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Ibid.*, 416.



consolación es un tipo de presencia o encuentro con Dios. En Manresa, Ignacio tuvo unos encuentros con Cristo a través de la Eucaristía y la humanidad de Cristo. En su camino hacia Jerusalén, a la tierra de Jesús, lo experimenta, lo encuentra a través de experiencias de consolación. Los encuentros de mayor impacto, en cuanto cambio en su vida, suceden en Loyola y Manresa. En su peregrinar a Jerusalén el encuentro con el Señor es más “sutil” pero igual de real y verdadero, a través de las consolaciones que recibe y así sigue su paso del exterior lo a más profundo en su interior. El DEI continúa explicando:

Tiende a parecerse mucho al tono vital en el que se encuentra la persona que cultiva y mantiene actualizada su fe, con una presencia básica de Dios como centro referencial de su vida. En esta forma de consolación Dios se transparenta con cierta facilidad en aquello que vivimos, poniendo en el centro de nuestra mirada las “cosas” pertinentes a su reinado en el mundo.<sup>61</sup>

Por eso, vemos que Ignacio *encuentra* con frecuencia la presencia de Cristo en su caminar hacia Jerusalén y de regreso. Ya se mantiene la mirada interior en lo esencial y encuentra el Señor en todo, todo es ganancia, todo es oportunidad para conocer más a su Jesús (Fil 3, 7-8). Lo encuentra en lo que sucede, bueno o malo, en su oración y también en momentos de prueba y sufrimiento. Cuando viene el “cristiano de la cintura” (Au 48), tiene “grande consolación” que “duró siempre en grande abundancia”. Y de camino a Génova, (Au 52) cuando lo desnudaron y sometieron a interrogatorio, “iba sin ninguna tristeza, antes con alegría y contentamiento.”

Después de Jerusalén, Ignacio empezó un nuevo peregrinar, buscando formarse para servir mejor a las almas. El camino lo llevaría de nuevo en Barcelona en 1524 donde empezó sus estudios. De ahí, iría a Alcalá en el año 1526 y el año siguiente a Salamanca. En Alcalá y Salamanca fue investigado y soltado varias veces por la Inquisición. Sin embargo, la tensión en España fue demasiado para Ignacio y decide ir a París en búsqueda de más libertad para seguir sus estudios y su ministerio.

En Au, el relato de aquellos años se trata más de la vida exterior del ministerio de Ignacio, sus obras de misericordia, la enseñanzas y ejercicios que daba, y sus experiencias con la Inquisición. Por supuesto, Ignacio seguía con su vida de oración, su acercamiento a los sacramentos de la Eucaristía y la confesión (Au 64), pero la mayoría de los “eventos” son cosas exteriores más que del interior de Ignacio.

---

<sup>61</sup> *Ibid.*

Vemos un poco lo que fue para él, interiormente pasar tiempo en la cárcel en *Au* 60, cuando estaba encerrado en Salamanca. Desde la cárcel Ignacio seguía dando ejercicios y doctrina y venían “muchos a visitalle”. Había una señora, Teresa de Cárdenas, que además de visitarle, se ofrecía a sacarlo de la cárcel. La respuesta de Ignacio nos revela un poco su vida interior y unión con Cristo con su respuesta: “Aquel, por cuyo amor aquí entré, me sacará, si fuere servido dello”.

Y más adelante en el número 69:

Entre muchos que venían hablalle a la cárcel vino una vez D. Francisco de Mendoza, que agora se dice cardenal de Burgos, y vino con el bachiller Frías. Preguntándole familiarmente cómo se hallaba en la prisión y si le pesaba de estar preso, le respondió:

-Y yo responderé lo que respondí hoy a una señora, que decía palabras de compasión por verme preso.

Y yo le dije:

-En esto mostráis que no deseáis de estar presa por amor de Dios. ¿Pues tanto mal os parece que es la prisión? Pues yo os digo que no hay tantos grillos ni cadenas en Salamanca, que yo no deseo más por amor de Dios.

Como en Jerusalén y Padua, Ignacio *vive con* Cristo en todo momento, siempre buscando identificarse con él, imitándolo, uniéndose, en lo que le toca vivir con la misma vida de su Jesús. Su unión con Cristo no es cosa solo de momentos de oración es *una vida unida al Señor*. Ignacio vive lo que ora y predica: un Cristo que es *vivo y real*, un Cristo que se hace presente en el aquí y ahora, en las alegrías y el sufrimiento.

En el año 1528, Ignacio llega a París. Pasa un primer tiempo viviendo y ayudando en el hospital, pero cuando ve que no le ayuda a vivir en plenitud su primera misión de estudiante decide buscar una residencia de estudiantes. De nuevo hay una vista a su vida interior, en relación con Cristo en *Au* 75:

Y hacía esta consideración consigo y propósito, en el cual hallaba consolación, imaginado que el maestro sería Cristo, y a uno de los escolares ponía nombre san Pedro, y a otro san Juan, y así a cada uno de los apóstoles; y cuando me mandare el maestro, pensaré que me manda Cristo; y cuando me mandare otro, pensaré que me manda san Pedro.

Mas adelante en *Au* 79, Ignacio se encontraba de camino a visitar el español que le había robado. El español se encontró enfermo y lejos sin ayuda y escribió a Ignacio pidiendo ayuda y la respuesta de Ignacio fue la siguiente:

A pesar de todo, con aquella repugnancia, salió de casa y dejó la ciudad antes de que clareara el día. Siguió teniendo el mismo temor hasta que llegó a Argenteuil, que es un castillo que se encuentra a tres leguas de París camino a Ruán, donde se dice que se guarda la vestidura de nuestro Señor. Tras pasar aquel castillo con tal esfuerzo espiritual, subió a un montículo y comenzó a desaparecerle aquel sentimiento, y sintió entonces una gran consolación y fortaleza espiritual con una alegría tan grande, que empezó a gritar por aquellas campiñas y a hablar con Dios etc.

Al encontrarse con un lugar de la vida de Cristo Ignacio recibe una consolación fuerte. La pesadez de lo que le ha hecho aquel señor, el disgusto fue cambiado en una grande consolación y alegría. Ignacio se encuentra con Jesús en sus sufrimientos y alegrías.

### 1.3.2. La Storta, nuevo Jerusalén

El DEI termina la entrada sobre “Jerusalén” hablando de otro gran encuentro de Ignacio y el Señor: La Storta. Ignacio iba, otra vez, caminando hacia Jerusalén, pero esta vez con sus compañeros y amigos en Jesús. Una guerra es el pretexto para no ir a Tierra Santa y cambian de rumbo hacia otra “ciudad santa”: Roma.

Los peregrinos acuden a Roma a ponerse al servicio del Papa, y es en la entrada a Roma, donde Ignacio tendrá su gran iluminación en la capilla de La Storta: Jesús cargando con la cruz le dice: “Os seré propicio en Roma” (*FN* II, 133, 158-159 cf. (Au 96). Allí entiende Ignacio que la Jerusalén de sus sueños se llama Roma, que era hacia allí hacia donde había viajado toda su vida sin saberlo. Si J. había sido la dirección del Jesús histórico, el Señor resucitado se ha trasladado. Vive ahora en su cuerpo que es la Iglesia que tiene su corazón en Roma.

El ángel había dicho a las mujeres: “Mirad el lugar donde lo pusieron, pero no está aquí”. También Ignacio miró el lugar donde lo pusieron, pero ahora le dicen que no está allí, y en lugar de seguir revolviendo con nostalgia unas sábanas ensangrentadas, recibe una cita en Galilea, que es el lugar de la faena apostólica al servicio de la Iglesia. Sólo en Roma ha terminado su peregrinación. Ya no volverá a salir de ella hasta su muerte.<sup>62</sup>

#### 1.3.2.1 Narraciones de la visión

Antes de hablar del significado de la visión de La Storta, vamos a “escuchar” algunos relatos de la visión: primero, el de Ignacio, como está narrado en *Au*: el de Laínez, quien se encontraba con Ignacio aquel día y el de Juan Alfonso de Polanco, por su cercanía con Ignacio por muchos años como secretario, que supone que tenía gran habilidad para anotar con precisión y fidelidad lo que sucedía, y concluimos con lo que se encuentra en el DEI sobre este evento.

---

<sup>62</sup> MARTIN-MORENO, J., art. cit., 1070.

Después, al acabar el año y no encontrar pasaje para Jerusalén, decidieron ir a Roma; y esta vez también el peregrino, pues aquellos dos de los que dudaba se habían mostrado muy benévolos.

Fueron a Roma repartidos en tres o cuatro grupos; al peregrino le tocó con Fabro y Laínez, y durante este viaje fue muy especialmente visitado por Dios. Había decidido que después de ser ordenado sacerdote estaría un año sin decir misa, preparándose y pidiendo a la Virgen que lo quisiese poner con su Hijo. Y estando un día en una iglesia haciendo oración algunas millas antes de llegar a Roma, sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre lo ponía con Cristo, su Hijo, que no se atrevería a dudar de esto, sino que Dios Padre le ponía con su Hijo. (*Au* 96)

En 1559 Laínez compartió su relato de la visión de La Storta:

Viniendo a Roma, pasando por Siena, nuestro Padre (Ignacio)... tenía muchos sentimientos espirituales, y especialmente respecto a la santísima Eucaristía... Me dijo que le parecía que Dios Padre le imprimiera en el corazón estas palabras: Ego ero vobis Romae propitius. Y no sabiendo lo que estas palabras quisieron significar, nuestro padre decía: ‘No sé lo que sucederá a nosotros; quizás, seremos crucificados en Roma’. Luego, otra vez, dijo que le parecía ver a Cristo con la cruz sobre los hombros, y el Padre Eterno cercano que le decía: ‘Yo quiero que Tú tomes éste por tu siervo’. Y así, Jesús se lo tomaba, diciendo: ‘Yo quiero que tú nos sirvas’. Y por eso, recibiendo gran devoción a este santísimo nombre, quiso denominar la Congregación: la Compañía de Jesús (*MI, FN II, 133*).

En su relato sobre la vida de Ignacio<sup>63</sup>, Polanco dice:

No omitiré que cuando se acercaba a Roma e Ignacio se apartó a cierta iglesia para orar, recibió del Señor una singular ilustración y consuelo espiritual. Ciertamente en todo aquel tiempo, en el cual después del sacerdocio se preparaba para la primera misa, había recibido del Señor una eximia devoción y visita espiritual (lo cual había sido en él menos abundante y vehemente en tiempo de estudios); pero en dicho templo cerca de la ciudad vio en espíritu al Padre eterno encomendado a Cristo la Compañía, *casi entregándola en sus manos*; el mismo Cristo *el Señor*, que parecía llevar la cruz, mostrando a Ignacio un rostro benigno le dijo: “Yo os seré propicio”. Y de este modo *el parecer de Ignacio se confirmó en su primera idea de imponer el nombre de Jesús a nuestra Compañía, como se dirá en el capítulo siguiente, por aquello de que el Señor Jesús se hubiera dignado tomar un peculiar cuidado de ella.*<sup>64</sup>

El DEI sitúa la visión de La Storta al final del año 1537, después de su ordenación sacerdotal en Venecia el 24 de junio de 1537 y la “deliberaciones comunitarias” de septiembre en Vicenza. Viendo que no se iba a poder cumplir su deseo de ir a Tierra Santa por la guerra, se dirigieron hacia Roma y cuando se detuvieron en la capilla de La Storta recibió la visión que narra en *Au*.

---

<sup>63</sup> POLANCO, J.A. DE., *Vida de Ignacio de Loyola*. Mensajero-Sal-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2021, 146.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 146.

Es sumamente significativo que el único y pequeño detalle dado por Ignacio de ésta su sublime experiencia mística es que ‘Dios Padre le ponía con su Hijo’, tan profundamente impreso en su corazón estaba este ‘único pormenor que todo abarcaba’, que siete años después Ignacio lo recordaría y apuntaría en su *Diario Espiritual*.<sup>65</sup>

### 1.3.3. Significado en la vida de Ignacio

Para profundizar en el significado de la experiencia de La Storta, vamos a “escuchar” de nuevo a diferentes personas contar el significado de la visión de La Storta en relación con la vida de Ignacio y su encuentro con Cristo y el impacto espiritual que tuvo en su vida espiritual.

“Parece que, para Ignacio, Jerónimo Nadal fue un compañero tenido en especial estima y aprecio.”<sup>66</sup> Después de esa afirmación, el DEI cita la carta de Ignacio donde escribió, hablando de Nadal: “del todo conoce mi mente y posee mi autoridad misma”<sup>67</sup> Si Nadal conocía mejor la mente de Ignacio ¿qué dice sobre la visión de La Storta?

En una plática, en España sobre el examen, en 1554, Nadal afirma:

En el tiempo en que se trataba de la confirmación de la Compañía, cuando iba a Roma con los Padres Fabro y Laínez, se le apareció visiblemente al P. Ignacio en oración Cristo con la cruz; al cual Dios, habiéndolo juntado a su servicio dijo: “Yo estaré con vosotros”, con lo cual manifiestamente significaba que Dios nos eligió como compañeros de Jesús. Y ésta es una cierta gracia especial concedida por Dios a la Compañía. Acerca de lo cual hay que notar que Cristo, una vez resucitado de entre los muertos ya no muere, en sus miembros todavía y de continuo padece la cruz. Por lo cual dijo a Pablo: “¿Por qué me persigues?”. Así pues, a esto nos llama Dios, a que sigamos a Cristo en esta milicia, llevando cada uno su cruz, padeciendo por Cristo; y en esto debemos animarnos y confortarnos, a saber que seguimos a Cristo, hechos sus compañeros por la cruz. Pues ¿qué otra cosa quiso o tuvo Cristo en este mundo, sino trabajos, persecuciones y cruz para gloria de Dios Padre y salvación nuestra y de todos? Por consiguiente, esto hemos de querer nosotros exponiendo, si es necesario, nuestras vidas por la salvación de los hermanos.<sup>68</sup>

La Storta, para Ignacio fue una experiencia mística, en la cual recibió de las manos de Dios, el Hijo Jesucristo. Es un encuentro con Cristo como ningún otro del que tenemos conocimiento. El significado para Ignacio es enorme. Para Ignacio, la visión de la Storta es una confirmación directa de Dios que la Compañía es *su* obra, que la Compañía pertenecía a Dios.

---

<sup>65</sup> ALPHONSO, H., “La Storta”, DEI II, 1092.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 1093.

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> LOP SEBASTIÁ, M. (ed.), *Las Pláticas de P. Jerónimo Nadal: La globalización ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 50.

Nadal, por su parte, estaba invitando a sus hermanos a buscar tener el mismo encuentro y profunda amistad con Cristo, el sentido de todo lo que viven como jesuitas, a buscar *en Cristo*, como Ignacio, el sentido de todo lo que hacen y de hacer todo con él.

En Roma, en 1557, Nadal habló de nuevo de La Storta<sup>69</sup> y la gran consolación que fue para Ignacio y como están llamados a seguir a Cristo crucificado y ayudar a procurar la salvación de las almas.<sup>70</sup> También en Coímbra, en 1561, afirma:

Consolación pues grande para mí y cada uno, que lo mismo a mí en su persona de Ignacio me hace Dios, y por eso cada uno esto debe imprimir en su corazón aumentando aquella gracia con su cooperación, tomando parte de la Cruz de Cristo con la cual nos apareció en él. Y así como el Señor quiso ser obediente, así nosotros; así como quiso ser pobre, nosotros también; y como quiso buscar las ánimas perdidas, así nosotros.<sup>71</sup>

Para Ignacio, como en los otros encuentros con el Señor anteriormente en su vida, La Storta es un encuentro que transforma. El encuentro con Cristo transforma la vida de Ignacio: “sintió tal mutación en su alma” y “vio tan claramente”. Es una nueva visión y claridad.

Hugo Rahner, en su escrito *The Vision of St. Ignatius in the Chapel of La Storta*<sup>72</sup>, da un resumen de las circunstancias alrededor de la visión de una forma preciosa. Explica como los nuevos sacerdotes estaban en un clima de mucho fervor espiritual. Ignacio, también sacerdote, pero queriendo prepararse más tiempo para su primera misa, recibía diariamente la Eucaristía de la mano de Fabro o Laínez. Eran días de mucha oración, servicio y conversación espiritual. Rahner llama este momento de Ignacio su “segunda Manresa”<sup>73</sup>, donde profundizaba en su “misticismo sacerdotal”.<sup>74</sup> Describe todo el camino y vivencia diaria alrededor de la Eucaristía. Rahner comenta: “He saw how everything returned to the ‘eternal Father’ in a mysterious circular course. He saw the mystery of the Eucharist in its relationship to the Trinity.”<sup>75</sup>

En *Ignacio de Loyola: el hombre y el teólogo*, Rahner explica cómo era ese encuentro entre Ignacio y la Santísima Trinidad, a través de Jesús, quien derriba el muro entre “abajo” y “arriba”,

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, 105.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 106.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 136.

<sup>72</sup> RAHNER, H., *The Vision of St. Ignatius in the Chapel of La Storta*. Centrum Ignatianum, Roma 1975, 18.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 35.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 36-37.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 77.

y que a través de la mirada del “en medio”, o sea Cristo, hay una doble “interior actitud de *acatamiento*, de una respetuosa distancia -respeto de lo divino- en la que sólo se experimenta la cercanía (que no se puede forzar ni imponer) del abrazo y del ser atraído hacia lo más íntimo de la misericordia del Padre.”<sup>76</sup> Y continúa: “Pero entre ellos se encuentra lo de “en medio”: el Mediador Jesús, como el Dios hecho carne, el Creador y Señor hecho creatura.”<sup>77</sup> Una teología de *encuentro en medio* con la persona de Cristo. Rahner, lo llama un “teología experiencial de Ignacio”<sup>78</sup>, una experiencia de tener acceso al Padre, en Cristo. Esa experiencia mística, de encuentro con Jesús, que lleva al Padre, para Rahner es la fuente de los *Ejercicios Espirituales*. La Storta fue una experiencia sublime de ese tipo, un encuentro y confirmación de las otras experiencias de Ignacio hasta aquel momento en su vida.

Vemos, de nuevo, cómo alrededor de La Storta el ambiente de Cristo eucarístico, con misa todos los días e Ignacio preparándose para celebrar su primera misa y la visión sucede después de celebrar la santa misa. También vemos el elemento de la humanidad de Cristo como él de “en medio”; el Mediador entre el Padre y Ignacio. Kolvenbach afirma:

En el acontecimiento espiritual de La Storta, con su palabra divina tan sencilla de “ser puesto *con* el Hijo”, resuena de nuevo el misterio de la Alianza -Dios está con su pueblo-, se manifiesta plenamente la promesa pascual –“Yo estaré con vosotros hasta el fin del mundo”-, pero La Storta confirma sobre todo la espiritualidad eucarística de San Ignacio, porque a su oración eucarística “sereno et propitio vultu respicere digneris” (“vuelve sobre nuestra petición tu mirada serena y benigna”) está dada la seguridad divina de “Ego ero vobis Romae propitius” (“Yo os seré propicio en Roma”).<sup>79</sup>

\* \* \*

La vida de Ignacio fue un continuo caminar con el Señor desde su conversión en Loyola. En *Au* hay podemos descubrir algunos de estos momentos o encuentros con Cristo que fueron claves en la vida de Ignacio. Recogiendo los momentos mencionados arriba, se puede ver algunos factores en común. Primero, podemos ver como el conocimiento de la vida de Cristo, un conocimiento a través de la lectura de VC, que está basado en los Evangelios le abrió la mente a un conocimiento más cercano y profundo de la persona de Cristo. Segundo, podemos ver como

---

<sup>76</sup> RAHNER, H., *Ignacio de Loyola. El hombre y el teólogo*, 178.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 179.

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> Kolvenbach, *Escritos 1983-1990*, 665.

momentos con Jesús en la Eucaristía fueron momentos claves también para Ignacio. En *Au* tenemos un momento en Manresa (29) y La Storta (96) que también tiene lugar después de la santa misa. Uniendo los dos elementos de Evangelio y Eucaristía podemos ver que la Encarnación, Cristo que se hizo hombre, su humanidad y su cercanía al ser humano también era de alto impacto en la vida de Ignacio. El hecho que Dios se hizo hombre y entró en nuestra historia y la posibilidad de *identificarnos* con Cristo, fue para Ignacio transformante. Vemos ese asombro y alegría, sobre todo cuando Ignacio se puede identificar con Cristo en su pasión (47, 48, 52, 79), cuando encuentra sentido, *en Cristo*, en su propio sufrimiento. Podemos concluir, entonces, que Ignacio también se encontraba con Cristo en el *camino*, en su día a día, en todas las cosas y circunstancias como el Señor *trabajaba* en todo momento.



## **CAPÍTULO II.**

### **LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES REFLEJO DE LA EXPERIENCIA PERSONAL DE IGNACIO CON CRISTO**

Hemos visto como el encuentro de Ignacio con la persona de Cristo fue clave en su camino espiritual. Ahora queremos presentar como aquellos encuentros con Cristo están reflejados en los *Ejercicios*. Desde el Principio y Fundamento (PF) hasta la contemplación para alcanzar amor (CAA), vamos a ver dónde se invita en los *Ejercicios* al ejercitante a encontrarse con Cristo y como muchos elementos de los aspectos de Cristo y formas de encontrarse con Cristo de Ignacio también están reflejados en cómo Ignacio invita al ejercitante a encontrarse con Cristo. Con eso, no queremos decir que Ignacio quiere que el ejercitante tenga la misma experiencia de Cristo que él tuvo, sino que quiere compartir una forma de conocer al Señor. La experiencia de Cristo de cada persona, su relación con Jesús es única y cada experiencia de ejercicios, cada vez que los hacemos va a ser única porque la persona y las relaciones son dinámicas.

En los *Ejercicios*, Ignacio está proponiendo una forma de encontrarse con Dios, principalmente, a través de encontrarse uno con la persona de Cristo, nuestro redentor. Es a través de este encuentro que uno hace o renueva sus elecciones en la vida, como los mismos encuentros de Ignacio con Cristo iban iluminándole, fortaleciéndole y confirmándole en su propio camino.

#### **2.1 Cristología y PF: humanidad de Cristo**

Los *Ejercicios espirituales* (abreviado: *Ej*) son un texto sumamente cristo-céntrico. Tres de las cuatro semanas están dedicados casi enteramente a contemplar la vida y persona de Cristo. Sin embargo, *Ej* 23, el Principio y Fundamento (PF), no menciona explícitamente a Cristo. ¿Qué lugar tiene Cristo como PF para Ignacio?

La palabra “Cristo” no aparece en PF pero podemos ver la presencia de otro nombre de Cristo. El PF dice que “El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor...” Maurice Giuliani comenta en su artículo *Cristo en la Experiencia de la Primera Semana*, que “es muy probable que la expresión tan a menudo empleada por Ignacio, “Dios Nuestro Señor”, se refiera a la persona de Cristo y que incluso en Principio y Fundamento se encuentre iluminado por la referencia a Cristo.”<sup>80</sup>

En la *Au*, 7 San Ignacio, refiriéndose a la *Vita Christi* (VC), dice: “porque, leyendo la vida de nuestro Señor y de los santos, se paraba a pensar...”. También en *Au* 29, Ignacio el nombre “Jesucristo nuestro Señor”, refiriendo al santísimo sacramento. En otros sitios más vemos cómo, en el mismo párrafo, Ignacio mezcla el nombre de “Cristo” o “Jesucristo” y el nombre “Dios”, (*Au* 11, 17, 21, 37, 85, 96, 99). En conclusión, podemos ver cómo Ignacio intercambiaba, a veces, el nombre de “Cristo”, “Jesucristo”, y “Nuestro Señor” cuando hablaba de la segunda persona de la Santísima Trinidad.

Giuliani, comenta en su artículo que, aunque la primera vez que se menciona específicamente el nombre de Cristo es al final de la primera semana en el coloquio con Cristo crucificado (*Ej* 53), Ignacio no da ninguna introducción a la persona de Cristo y afirma:

Sea cual sea la intención explícita de Ignacio, constatamos que el ejercitante, cuando aborda los ejercicios de la primera semana, está ya ampliamente familiarizado con el Evangelio y con el mensaje de Jesús. Ignacio no pide que, al empezar los ejercicios, se renuncie, ni siquiera provisionalmente, a esa fuente que alimenta toda la vida espiritual. Es más, en el momento en que se nombra por primera vez a “Cristo nuestro Señor”, en el coloquio del primer ejercicio (53), todo ocurre como si fuera perfectamente natural: el encuentro del pecador con Cristo no va acompañado de ningún comentario que justifique o explique el recurso a alguien todavía extraño a la búsqueda emprendida por el ejercitante.<sup>81</sup>

M. A. Fiorito argumenta que un PF cristocéntrico daría “mayor unidad teológica”<sup>82</sup> a los *Ej* y que sus argumentos son para llegar a una “máxima eficacia” en la práctica de los *Ej* y un mayor “fidelidad al texto ignaciano”<sup>83</sup>.

---

<sup>80</sup> GIULIANI, M., “Cristo en la Experiencia de la Primera Semana”, *Manresa* Vol 68 (1996), 227.

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> FIORITO, M.A., “Cristo-centrismo del Principio y Fundamento de S. Ignacio.”, *Ciencia y Fe*, Vol. 17, Num. 1/2 (1961): enero – junio, 5.

<sup>83</sup> FIORITO, M.A., “Cristo-centrismo del Principio y Fundamento de S. Ignacio.”, 6.

Fiorito llama la atención a un aspecto relacionado con *Au*, que es el texto de VC que mencionamos anteriormente. La VC, libro sobre la vida de Cristo, empieza así:

La vida de Cristo y el cristiano. “Fundamento, nadie puede poner otro aparte del que ya está puesto, que es Cristo Jesús”, dice el apóstol (1Cor 3, 11). Si es verdad, como dice san Agustín, que Dios es algo del todo suficiente y el hombre algo del todo deficiente, y que Dios es un bien tan grande que a nadie le conviene dejarle, entonces quien desee escapar de la ruina de sus defectos y rehacerse espiritualmente, tiene que apoyarse en este fundamento. En él encontrará todos los remedios acomodados a su necesidad.

(...)

Reconciliado con Cristo por la penitencia, procure mucho unirse con él hasta alcanzar su familiaridad, repasando su vida con toda devoción. No pase corriendo por esta lectura. Tome de ella algo, por el orden en que está y convierta cada día en una fiesta dedicada a Cristo por la meditación, haciendo que se vuelvan a él sus pensamientos, afectos, oraciones y trabajos; hasta que encuentre su placer en este refugio seguro contra las variedades viciosas de la debilidad humana, que asaltan a los siervos de Dios. Vuelva una y otra vez a los hechos más memorables de Cristo: Encarnación, Nacimiento, Circuncisión, Epifanía, Presentación en el templo, Pasión, Resurrección, Ascensión, efusión del Espíritu Santo y venida al Juicio. La lectura de la vida de Cristo debe llevarle a imitar a Cristo, porque, si no, de poco le serviría.<sup>84</sup>

También nota Fiorito que otros contemporáneos de Ignacio como Vives y Erasmo hablan de Cristo como principio y fin de la vida, estudios y trabajos.<sup>85</sup> Y afirma:

Pero basten los autores mencionados para entender el arraigo experimental del punto de vista que hemos llamado *crístocéntrico, intencional y objetivo*; y para apreciar la constancia con que los autores espirituales llaman *Señor* a Cristo considerado, desde dicho punto de vista, como Dios ciertamente, pero sobre todo como Hombre: es un argumento marginal, pero fuerte, a favor de nuestra interpretación crístocéntrica del *Principio y Fundamento* de San Ignacio, y del valor crístocéntrico que le damos a su frase-clave, *Dios Nuestro Señor*.<sup>86</sup>

En su libro *Buscar y Hallar la Voluntad de Dios: Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, en el capítulo “A Dios nuestro Señor”<sup>87</sup>, hace referencia a varios textos de San Pablo (Flp 2,11, Hebreos 1,1-4, Ef 1,3-14, Col 1,15-20), para reafirmar que Cristo es *El Señor*. Y añade: “Con esto no queremos significar una energía religiosa impersonal,

---

<sup>84</sup> DE SAJONIA, L., *La Vida de Cristo fielmente recogida del evangelio y de los santos padres y doctores de la Iglesia. Introducción, traducción y notas de Emilio del Río*. Institutum Historicum Societatis Iesu-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid, 2010, p. 1.

<sup>85</sup> FIORITO, M.A., “Cristo-centrismo del Principio y Fundamento de S. Ignacio.”, 10.

<sup>86</sup> *Ibid.*, 17.

<sup>87</sup> FIORITO, M.A., *Buscar y hallar la voluntad de Dios: Comentario práctico de los Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola*. Mensajero, Bilbao 2013, 91.

sino siempre él, el Jesús real, Dios y hombre, el Señor personal...”<sup>88</sup> El PF es momento para encontrarse con la persona de Jesús, el Señor, quien es Dios y Hombre.

El *Principio y Fundamento* sería pues la revelación del *puesto céntrico* que Cristo, como Dios pero sobre todo como Hombre, tiene en el plan de Dios; y, consiguientemente, la revelación de que Cristo es *nuestro Señor*, a cuya alabanza, reverencia y servicio ha sido creado el hombre, -y también el ángel-, aún antes de que históricamente existiera en el tiempo y viniera -después del pecado- a reafirmar en persona su señorío; y, finalmente, la revelación de que, como Dios pero también como Hombre, es el *fin último* -en el sentido en que puede serlo quien no es sólo Dios sino también creatura- de toda la creación, la visible y la invisible, la animada y la inanimada, la corporal y la espiritual.<sup>89</sup>

Javier Melloni, comenta en *La Mistagogía de los Ejercicios*: “Esta meditación en el umbral de la experiencia iniciática revela que, en cuanto seres creados, no tenemos la existencia en nosotros mismos, sino que la hemos recibido y que constantemente la recibimos.”<sup>90</sup>

*Ej 23* habla del principio y fin del *hombre*. ¿Entonces, es un texto antropocéntrico? Si estamos hablando del principio y fin de una creatura, que es el hombre, necesariamente estamos hablando de su Creador. Y si estamos hablando del fin del hombre, según revelación, estamos, necesariamente, hablando de Cristo, quien nos salvó. Karl Rahner dice que “La cristología es fin y principio de la antropología, y esta antropología, en su realización más radical, es decir, como cristología, es eternamente teología”<sup>91</sup>

*Gaudium et Spes* habla de esta unión de Jesucristo con el hombre:

El que es *imagen de Dios invisible* (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. 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.<sup>92</sup>

Gabino Urbarri Bilbao, en sus apuntes<sup>93</sup> da tres razones por las cuales la antropología del PF es cristológica. Primero, porque la antropología *cristiana* es siempre cristológica lo cual vale

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, 93.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>90</sup> MELLONI, J., *La Mistagogía de los Ejercicios*. Mensajero–Sal Terrae, Bilbao–Santander 2020, 125.

<sup>91</sup> Karl Rahner. *Experiencia de Dios en su vida y en su pensamiento*, Sal Terrae, Santander 2004, 174.

<sup>92</sup> GS 22.

<sup>93</sup> Urbarri, Gabino. *Primera semana: Misericordia-Pecado-Escatología*. [https://sifo.comillas.edu/pluginfile.php/3399970/mod\\_resource/content/1/Misericordia%20pecado%20escatolog%C3%ADa.pdf](https://sifo.comillas.edu/pluginfile.php/3399970/mod_resource/content/1/Misericordia%20pecado%20escatolog%C3%ADa.pdf)

también para Ignacio. Segundo, porque, si el resto de los Ejercicios es buscar, hallar y caminar según esta antropología, el *camino* es cristológico, como podemos ver en las contemplaciones de las siguientes semanas. El DEI también afirma este punto en la entrada sobre PF: “Ciertamente una lectura cristológica del texto le da una gran unidad con todo el resto de los Ejercicios, y de modo particular con las meditaciones fundamentales como el Reino, Banderas, Binarios, Maneras de Humildad, Contemplación para alcanzar Amor.”<sup>94</sup> En tercer lugar, y haciendo referencia a GS n. 22, Uríbarri, comenta que la persona humana sólo se entiende completamente en Cristo.<sup>95</sup>

Por lo tanto, si PF habla del principio y fin del hombre, está hablando de Cristo, quien, con su encarnación está intrínsecamente unido con el hombre.

El PF no es solo cristocéntrico, es un momento fundamentalmente cristocéntrico *relacional*. Es sobre el fin del hombre, pero también su relación *con* el Señor. Es un momento para hacer memoria que uno no llegó a esta vida sólo, que depende de Otro, que su misma existencia le invita a reconocer a Aquel que siempre ha estado presente en su vida. Es un momento de reconocer como Juan: “Es el Señor” (Juan 21, 7), porque reconocer el principio y fin del hombre es reconocer su relación con Cristo.

Termina *Ej 23* con: “...eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados.” El “más” que estamos invitados a elegir es, en esencia, Cristo. El DEI comenta, hablando sobre el *magis*: “En él ciertamente no se nombra a Jesucristo; está referido a Dios nuestro Creador y Señor. Pero son bastantes los autores que aciertan al probar que existen razones para afirmar la presencia y necesidad de explicitar el carácter cristológico del mismo (Losada 1982, 45-57; Fiorito 1961,5 ss).”<sup>96</sup> Elegir “lo que más conduce”, es, según el DEI, elegir a Cristo.

Arzubialde también comenta como muchos autores interpretan el *más* con el ejemplo de abajamiento de Cristo y la tercera manera de humildad. Dice que, aunque estas interpretaciones son acertadas, pueden, a la vez, anticipar “precipitadamente” esa realidad. Aunque, de nuevo, en su nota de pie de página también pone una referencia a Hugo Rahner donde dice, entre otras cosas, hablando de Cristo, “Sólo en él y por él podemos dar al Creador y Señor la honra, alabanza y

---

<sup>94</sup> ROYÓN, E., “Principio y fundamento”, DEI II, 1496.

<sup>95</sup> Uríbarri, 11.

<sup>96</sup> ROYÓN, E., “Principio y fundamento”, DEI II, 1496.

servicio que les debido: sólo en el Dios-hombre (y con él todos sus seguidores) han cumplido las exigencias del *magis* con su muerte en la cruz, vencedor de Satán, haciendo posible la salvación del alma.”<sup>97</sup> Arzubialde, entonces, confirma que el *magis*, es esencialmente, una elección de Cristo pero, que hay un proceso de llegar a ese elección durante los ejercicios.

Fiorito comenta sobre el *magis* y su esencia cristológica:

Porque la *pedagogía* ignaciana, caracterizada por la indiferencia, necesita ciertamente de lo que algunos autores han llamado la *teología del magis*, o sea, como ya dijimos, de la idea del *Deus Semper maior*; pero no menos necesita de una *cristología explícita*, que debe hallarse por tanto contenida, como dicha teología, en el *Principio y Fundamento*

Porque, si bien para la elección podría parecer suficiente, no lo es, de hecho, en la mentalidad cristocéntrica de San Ignacio la mera consideración de la *teología del magis* sin distinción de personas, y fundada meramente en la sola consideración de la infinitud de la naturaleza divina, no basta para una elección como quiere San Ignacio fundada en una vida de oración a su vez bien fundada: la historia de la espiritualidad y, por tanto, también la teología espiritual, confirman el principio de que toda oración debe tener como fundamento a Cristo.<sup>98</sup>

Cuando uno lee el texto de PF no encuentra explícitamente el nombre de Cristo, pero la base de los ejercicios ignacianos se encuentra muy centrada en la persona de Cristo. Primero, porque, para Ignacio, *El Señor* es Cristo. Lo podemos ver en sus escritos que es uno de los nombres que utiliza con frecuencia para hablar de Cristo. Segundo, cuando hablemos del fin del hombre y su camino hacia este fin, necesariamente estamos hablando de Cristo y su relación intrínseca con el fin del hombre, o sea, *relación*. Finalmente, el mayor bien que podemos elegir es este mismo Cristo que nos enseña el camino con su propia vida.

## 2.2 Coloquio con Cristo-crucificado

En la primera semana, el momento más central de encuentro con Cristo lo encontramos en *Ej 53*: el coloquio con Cristo-crucificado. Este coloquio es importante porque pone el ejercitante cara a cara con Cristo en una forma muy personal, lo cual provoca que haya una moción en el interior del ejercitante e invita a la acción, a un cambio; en definitiva, a una opción por Cristo.

Nos encontramos en el primer ejercicio de los ejercicios y ya en el primer preámbulo (47), nos invita Ignacio a “contemplar a Cristo nuestro Señor, el cual es visible, la composición será ver con la vista de la imaginación el lugar corpóreo donde se halla la cosa que quiero contemplar”, un

---

<sup>97</sup> ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales. Historia y análisis*, 2º ed., Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2009, 121, nota 41.

<sup>98</sup> FIORITO, M.A., *Buscar y hallar la voluntad de Dios*, 35.

eco de la experiencia de Ignacio (Au 48 y 52). Ignacio invita al ejercitante a entrar a ese encuentro a través de la imaginación y contemplación. Ignacio mismo experimentó la fuerza de ese tipo de encuentro con el Señor. El DEI afirma en la entrada sobre *coloquio*:

La experiencia autobiográfica de Cristo tuvo para S. Ignacio un carácter esencialmente bipolar. Y dejó temáticamente reflejado en el método el rastro de este modo de relacionarse con Cristo, Amigo y Señor. Bipolar en tanto que se trata, por una parte, de una relación cordial, tierna, inmediata, verdaderamente amical; y de otra parte absorbente, totalizadora, como a quien se le rinde con plena disponibilidad la completa autonomía del propio ser y de su destino. Cristo es para Ignacio, al mismo tiempo, y en indisoluble unidad, Amigo y Señor.<sup>99</sup>

En *Ej 53*, encontramos la palabra “coloquio”. En el siguiente número Ignacio explica: “El coloquio se hace propiamente hablando, así como un amigo habla a otro, o un siervo a su señor: cuando pidiendo alguna gracia, cuándo culpándose por algún mal hecho, cuándo comunicando sus cosas y queriendo consejo en ellas.” (54) “Como un amigo habla a otro...”, la relación que se busca es una relación familiar y cercana, con actitudes de gran confianza y naturalidad. Entre amigos no hace falta pretender ser alguien que no es, se puede ser uno mismo. Con un amigo uno está pisando terreno firme, un lugar seguro e invita Ignacio al ejercitante a relacionarse con Cristo.

El DEI afirma: “Etimológicamente significa acción de “hablar con”, (*cum loqui*).<sup>100</sup> El *DiccAut* pone en la definición que es entre “dos o más personas”. Sólo con la palabra *coloquio* Ignacio está llevando al ejercitante a entrar en relación con otra persona, con Jesús, a tener un encuentro real con Él. No es una actividad individual o puramente intelectual. El coloquio con Cristo-crucificado no es un *monólogo*, sino un *diálogo*, entre dos. El ejercitante habla, pero también mira a Cristo y escucha.

Sobre los coloquios, Fiorito afirma que es, sobre todo una conversación y que esta conversación u oración es lo más importante. “Todo lo anterior, (sobre todo la reflexión), es sólo preparación para lo que verdaderamente es oración.”<sup>101</sup>

El DEI comenta como el coloquio debería *afectar* al ejercitante:

El coloquio por decirlo sencillamente, es hablar de lo que nos sale de dentro sin cortapisas ni formalidades. Hasta ese momento la oración ha discurrido por unos cauces bastante disciplinados. Llegado a este punto, el ejercitante “afectado” por lo que ha considerado -en un contexto siempre dialogal ante Dios- se pronuncia a su modo desde el hontanar de su corazón.<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup> ARANA, G., “Coloquios”, DEI I, 342.

<sup>100</sup> *Ibid.*, 341.

<sup>101</sup> FIORITO, M.A., *Buscar y hallar la voluntad de Dios*, 145.

<sup>102</sup> ARANA, G., art. cit., 342.

Es decir, un coloquio, de verdad, no debería dejar una persona igual. Cuando una persona nos habla (y está realmente escuchando) tiene un impacto. ¡Y cuánto más cuando Cristo y Cristo-crucificado nos habla desde su cruz! Sobre el coloquio del número 53 específicamente, el DEI afirma:

No olvidemos que este primer coloquio tiene una extraordinaria densidad. Se pronuncia ante el Crucificado. San Ignacio, desde este primer momento nos pone de rodillas ante la forma acabada de la manifestación histórica del Amor de Dios, en su Verbo, humillado hasta el extremo. Concernido por la actualidad de ese amor, el ejercitante es llamado a devolver una palabra suya de amor comprometiendo en ella su futuro.<sup>103</sup>

Arzubialde se hace eco de eso afirmando que el coloquio con Cristo-crucificado y su dimensión transformadora:

El coloquio se convierte así en el lugar teológico-existencial que garantiza la calidad teologal de la comprensión ignaciana del pecado (53) (61) (63) (71). Establece la relación personal que reanuda la comunión de un diálogo amistoso de reconciliación en el horizonte de la gracia y del perdón; y en la esperanza incommovible de la superación del mal por parte de Dios (197). Ya nada ni nadie podrá separar al hombre de Dios ni de sus hermanos.<sup>104</sup>

Fiorito también comenta la importancia de la tercera adición de la primera semana, (75), donde Ignacio nos invita a “considerando cómo Dios nuestro Señor me mira, etcétera...”, afirmando: “La mirada del Señor es algo más personal que su mera presencia: cuando estamos en un cuarto con alguno que hace su trabajo y no nos mira, aunque no nos diga nada está más presente.”<sup>105</sup>

Recordemos que este coloquio es parte del primer ejercicio de la primera semana. Inmediatamente, Ignacio invita al ejercitante a entrar *en relación* con el Señor. El coloquio es un momento “teológico-existencial” que “establece la relación personal”. Toca la persona del ejercitante no solo su intelecto. “Reanuda la comunión de un diálogo amistoso.” Desde el primer ejercicio Ignacio busca para el ejercitante lo que él experimento con Jesús: una amistad, la comunión, y una conversación. No se puede empezar la primera semana, (bien hecho), sin entrar en conversación, sin dejar que Cristo afecte la vida y realidad de la persona.

Javier Melloni afirma:

El pasado, presente y futuro del ejercitante están abiertos ante Cristo “colgado en la cruz” (53,3). Y lo están no desde una perspectiva culpabilizante sino positiva: no hay que considerar lo que no

---

<sup>103</sup> *Ibid.*

<sup>104</sup> ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales. Historia y análisis*, 191.

<sup>105</sup> FIORITO, M.A., *Buscar y hallar la voluntad de Dios*, 231.



he hecho, sino lo que he hecho, hago y puedo hacer por Él. Así se esboza una primera ofrenda que se irá dilatando a lo largo de la siguiente Semana y que avanza hacia el horizonte de la elección. No es el temor lo que estimula este deseo de responder, sino el amor y el agradecimiento.<sup>106</sup>

Ignacio no quiere que ninguna parte de la vida del ejercitante no esté tocada por Cristo. Más bien es un ejercicio de “darse cuenta” que Cristo toca toda nuestra existencia: pasado, presente y futuro, “lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo”, y que el ejercitante se deja impactar por la grandeza de su amor y entrega. No se busca en el coloquio remordimiento de consciencia sino un deseo de amarlo más y mejor.

En su artículo, *Cristo en la experiencia de la primera semana*, Giuliani, habla, no sólo del coloquio de palabras, pero también de la *mirada*:

En primer lugar, Cristo en la cruz, es decir, en la realidad física del cuerpo que sufre. 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, es decir, la conversación, no se establece con un cadáver, sino con quien puede responder a la oración que se le dirige.<sup>107</sup>

(...)

La mirada a Cristo se dirige evidentemente a ese cuerpo que sufre, hasta el extremo de que va a *morir por mis pecados*. Pero lo que presenta a la mirada es, por así decir, toda la historia de Cristo, resumida en dos frases: es el *Creador*, con todo lo que eso supone de amor y de poder, y es venido a hacerse *hombre*; pero también, yendo más lejos, es *vida eterna* y es venido a *muerte temporal*. En estos dos aspectos de la venida de Cristo, a la vez creador y redentor, está todo el misterio de salvación, que se presenta, no en la formulación de una doctrina abstracta, sino en el encuentro entre dos historias: la de Cristo y la mía. La mía, percibida en toda su dimensión: pasado, presente, futuro.<sup>108</sup>

El coloquio es “encuentro en dos historias”. Ese encuentro es clave para la transformación del ejercitante, es un encuentro que busca realmente afectar el ejercitante.

Es dentro de ese coloquio que el ejercitante se encuentra con la humanidad de Cristo que “significa sobre todo asumir la condición pecadora de toda la humanidad”<sup>109</sup>. Cristo quien murió por nosotros pero que es también Creador y Salvador. Es un encuentro con el Dios que, con todo su poder decidió bajar a la tierra y morir “por mis pecados”. Es un Dios grande que se hace pequeño para salvarnos.

Ramon Fernández de la Cigöña, en su artículo sobre los coloquios afirma:

---

<sup>106</sup> MELLONI, J., *La Mistagogía de los ejercicios*, 135.

<sup>107</sup> GIULIANI, M., “Cristo en la experiencia de la primera semana”, 228.

<sup>108</sup> *Ibid.*, 229.

<sup>109</sup> GARCÍA DE MATEO, art. cit., 954.

En el segundo capítulo aparece la experiencia de la palabra como común a los tres, y cómo y cuándo se realiza esta palabra. La Palabra de Cristo que sale al encuentro del hombre y la palabra del hombre que, dirigiéndose a una persona, a Cristo, se entrega. ¡Esto es un coloquio! ¡Esto es lo que sucede en los coloquios de los Ejercicios!<sup>110</sup>

Más adelante, en el artículo afirma: “La vida cristiana consiste, en último análisis, en esta experiencia de encuentro personal con Jesucristo.”<sup>111</sup> Nota, también como los encuentros de Ignacio con Jesús era claves en su propio camino por eso propone los coloquios en los *Ejercicios*.

Y continúa:

De hecho, toda verdadera experiencia religiosa llega a Dios salvífico en Jesucristo. Cristo es el centro, principio y fin de nuestra experiencia posible de Dios. Por eso es indispensable poner a los ejercitantes en contacto con la persona de Jesús, y hacer nacer en ellos las ganas de “encontrarse con Jesucristo”. Porque en los Ejercicios la experiencia de Jesucristo es lo principal; es por lo que éstos no deben ser nunca una mera ocasión de un estudio teológico, de búsqueda intelectual..., etc.<sup>112</sup>

El DEI, afirma que el coloquio también es un encuentro que toca el afecto y el compromiso de la persona:

Concluyendo, el coloquio para Ignacio es la maduración del diálogo con Cristo, que por una parte manifiesta el grado de nuestra configuración con él, y por otra tiene un efecto transformante hacia dicha configuración, toda vez que dispone a lo que el Señor quiere en nosotros.

Ese diálogo tiene una forma bipolar: vehicula las ternuras de un universo afectivo fundamentalmente amical, y por otro expresa el compromiso histórico de quien se ha hecho plenamente disponible a su Señor.<sup>113</sup>

En conclusión, el coloquio con Cristo-crucificado es un momento fuerte en los ejercicios entre Cristo y el ejercitante. Ignacio invita al ejercitante a tener esa conversación con el Señor para que, desde el principio de los ejercicios la experiencia sea, no algo intelectual sino personal y que mueva los afectos, y que toque lo más profundo de la persona. Como vimos en PF, el hombre solo se puede entender y encontrar su razón de ser, su misión y plenitud en la vida a través de Jesucristo. Es Cristo quien murió en la cruz por la salvación de cada ser humano. Es importante y lógico, entonces que al principio de los Ejercicios haya un encuentro con Jesús. Este Jesús no

---

<sup>110</sup> FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, J.A., “La experiencia cristocéntrica en los grandes coloquios de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio.” Manresa Vol 47 (1975/4), 342.

<sup>111</sup> *Ibid*, 346.

<sup>112</sup> *Ibid*, 359.

<sup>113</sup> ARANA, G., art. cit., 343.

es solo su cuerpo crucificado pero un Cristo vivo y que vive hoy y quiere ser parte de la vida de cada persona.

## 2.3 Segunda Semana

### 2.3.1 Llamamiento del Rey Eternal

Se abre la segunda semana con el llamamiento del Rey Eternal. El DEI llama este ejercicio “un compendio de la espiritualidad ignaciana”<sup>114</sup>. Ignacio sitúa al ejercitante en el lugar y lo invita a pedir la gracia de que “no sea sordo a su llamamiento” (91). También, como en el coloquio con Cristo-crucificado el ejercitante está *delante* del Señor y *mirando*. De nuevo estamos metidos en un momento de encuentro personal. Es el Rey que llama y llama de una forma *personal*. No es un ejercicio intelectual de elegir el “mejor equipo”, sino un movimiento de *indiferencia* a una *preferencia*. Se trata de un enamoramiento que polariza y orienta.

Arzubialde afirma:

Jesús, revestido de su condición divina, llama personalmente al hombre a la identificación con su persona y, en ese seguimiento, a la tarea por el Reino, en y desde la participación en su misma vida. Jesús es presentado ahora por Ignacio como el Kyrios exaltado en el pleno ejercicio de su «exousía» divina (Mt 28,18b). La llamada se convierte así en una *instancia inapelable*, pero al mismo tiempo profundamente amable y humanizadora.<sup>115</sup>

Tres veces aparece la palabra “comigo”. Se repite la palabra dos veces más en *Ej 95* y *Ej 93*, hay una corrección de Ignacio. Dalmases pone en su nota de pie de página “Corregido, probablemente por Ignacio, en lugar de ‘como yo’, lectura que encontramos en los demás textos: B, D, E, N, X.”<sup>116</sup> Hay una gran diferencia en hacer algo como otra persona y hacer algo *con* otra persona. Si uno está haciendo algo como otra persona puede no estar con esa persona, imitándolo si, pero en cierta manera separado de él. Cuando uno hace algo *con* otra persona implica que esa persona está presente y que están haciéndolo juntos. Tampoco el Rey está pidiendo que los sujetos salgan a trabajar mientras él ve a distancia. Se trata de una petición a “trabajar *comigo*”. Una primera vista de ese Dios que “trabaja y labora por mí” (*Ej 236*), que volvemos a contemplar en la contemplación para alcanzar amor.

---

<sup>114</sup> GERVAIS, P., “Segunda Semana”, DEI II, 1624.

<sup>115</sup> ARZUBIALDE, S., 279.

<sup>116</sup> LOYOLOA, I., 87.

En el Evangelio de San Juan leemos: “No os llamo ya siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo; a vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer: No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os he elegido a vosotros...” (Jn 15:15). Jesús llama a trabajar *con* él, no como siervo, pero como amigo. La amistad implica un encuentro personal como lo tuvo Ignacio con Jesús, un encuentro que lleva a una relación de compromiso. Hay una *cercanía* entre el que llama y el llamado. Afirma Rahner: “Seguimiento significa familiaridad y comunidad de destino con el rey, y el derecho a llevar sus distintivos honoríficos o, como se expresa Ignacio, su ‘librea’”<sup>117</sup> San Ignacio pide a los ejercitantes que busquen este encuentro con Jesús, que se sientan en primera persona el llamado del Rey y que respondan.

Hugo Rahner afirma:

El proceso de la elección es, consiguientemente, una *existencialización* de la vida de Jesús en la ordenación de la propia vida. La verdad se comprende en la oración con un modo de conocimiento que sobrepasa esencialmente la comprensión meramente intelectual o exegética. Los comentaristas de los *Ejercicios* llaman la atención una y otra vez sobre la importancia de este conocimiento experimental de la vida de Jesús.<sup>118</sup>

El llamamiento no es un ejercicio intelectual, sino que toca la vida de la persona y orienta. Y afirma la importancia que sea un “conocimiento experimental”, no algo intelectual o que se queda en un ideal solamente pero que *experimenta* el ejercitante. Rahner, más adelante llama esta meditación el PF de la segunda semana,<sup>119</sup> porque la opción por el Rey eternal es fundamental, no sólo para el resto de los ejercicios, sino para la vida del cristiano.

Y añade:

*Ayudar a Cristo* es una expresión ignaciana fundamental. De aquí que resulte significativo que Ignacio designe esta meditación como del “llamamiento” del Rey. En esa designación percibimos un eco de su propia vocación en Manresa; al mismo tiempo, Cristo aparece como el que está presente ante nosotros, el que todavía hoy llama y que, por tanto, presupone una persona que puede escuchar (“que no sea sordo” *Ej* 91). Llamamiento y elección están pues, ya aquí en una muy íntima relación. Finalmente, la palabra del llamamiento contiene también la gracia de la vocación, o sea, la gracia de un seguimiento voluntario (“presto y diligente”). La cristología del llamamiento del Rey se puede, pues, cimentar en la significación bíblico-teológica de la vocación (Ef 1,18; 1 Cor 7,20; 2 Tes 1,14; 2 Tim 1,9).<sup>120</sup>

---

<sup>117</sup> RAHNER, H., *Ignacio de Loyola, el hombre y el teólogo*, 273.

<sup>118</sup> *Ibid.*, 266.

<sup>119</sup> *Ibid.*, 270

<sup>120</sup> *Ibid.*, 271

Fiorito comenta sobre la llamada y vocación en el Antiguo Testamento, como la iniciativa siempre es de Dios, que llama al hombre a hacer una alianza y que al mismo tiempo “el llamamiento de Dios parece siempre algo desconcertante, inesperado, imposible de realizar (Is 6,1-13; Jer 1,4-10).”<sup>121</sup> En el Nuevo Testamento algo cambia con Cristo. “En él los hombres se hacen compañeros de Dios en la realización de su plan de salvación. En torno a él como piedra angular, se organiza el nuevo pueblo de Dios.”<sup>122</sup>

*Ej 93 dice:*

*El segundo*, mirar cómo este rey habla a todos los suyos, diciendo: Mi voluntad es de conquistar toda la tierra de infieles; por tanto, quien quisiere venir conmigo ha de ser contento de comer como yo, y así de beber y vestir, etc.; asimismo ha de trabajar conmigo en día y vigilar en la noche, etc.; porque así después tenga parte conmigo en la victoria, como la ha tenido en los trabajos.

Otro aspecto de esta meditación es que entra en el *presente* del ejercitante. No es una meditación que se hace a distancia o que contempla de lejos. “Poner delante de mí”, es el primer punto. El ejercitante tiene a Cristo Rey delante de él. No es Cristo de un pasado lejano sino el Cristo de hoy, de ahora. Cristo no es una idea o historia, está vivo y vive ahora, e invita al ejercitante en su “ahora”.

El ejercicio termina con una oración de ofrenda:

Eterno Señor de todas las cosas, yo hago mi oblación, con vuestro favor y ayuda, delante vuestra infinita bondad, y delante vuestra Madre gloriosa, y de todos los santos y santas de la corte celestial, que yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada, sólo que sea vuestro mayor servicio y alabanza, de imitaros en pasar todas injurias y todo vituperio y toda pobreza, así actual como espiritual, queriéndome vuestra santísima majestad elegir y recibir en tal vida y estado. (*Ej 98*)

El DEI afirma: “La oblación del Reino formula la respuesta de aquél que quiere dejarse tocar por Cristo y, al mismo tiempo, señalarse en su servicio”. La oblación es una respuesta al hecho de dejarse tocar por Cristo, es una respuesta al llamamiento. Arzubialde recuerda que la oblación, “tiene lugar delante la ‘infinita bondad’ del Cristo exaltado, eterno Señor de todas las cosas, lleva la impronta de un juramento solemne”<sup>123</sup> Mientras Fiorito se enfoca en la oblación, como forma

---

<sup>121</sup> FIORITO, M.A., *Buscar y hallar la voluntad de Dios*, p. 528.

<sup>122</sup> *Ibid.*, 529.

<sup>123</sup> ARZUBIALDE, S. 293.

en que el ejercitante puede identificarse con un Cristo pobre, que también aceptó “todas la injurias y todo vituperio y toda pobreza, así actual como espiritual, queriéndome vuestra santísima majestad elegir y recibir en tal vida y estado” (*Ej 98*). Y afirma: “puede ayudar el recordar la ‘pena’ que él mismo ha sufrido, de una manera global.”<sup>124</sup> La oblación es un momento de identificación con Cristo y expresar el deseo de seguirle a él; un momento de identificación y opción.

Sobre la oblación Hugo Rahner afirma: “Para *interpretar* la oración de “oblación” (*Ej 98*) es, pues, decisivo profundizar en la cristología de dicha oración.”<sup>125</sup> Y nota como en *Ej 53*, el ejercitante está “delante” del Señor y “casi con las palabras del PyF (*Ej 23*): ‘yo quiero y deseo’: aquí se comprende ahora en qué consiste el *más* de la última frase del PF.”<sup>126</sup> Entonces, vemos como hay una continuación clara con los otros previos encuentros con el Señor en forma y contenido.

Joaquín Losada da otra razón por la cual el Llamamiento del Rey Eternal puede ser considerado como PF de las contemplaciones de la vida de Cristo. El propone en su artículo, *Cristología de la meditación del llamamiento del Rey temporal*, que Ignacio pone ese ejercicio antes de la Encarnación porque es una experiencia pascual porque “la confesión de que Jesús es Señor responde a la experiencia de su resurrección.”<sup>127</sup> Losada explica: “De este modo, a partir de la experiencia de Pascua y de su expresión en la confesión de que Jesús es Señor, se actualizan, cobran vida y conforman a la Iglesia con Cristo los recuerdos de la vida de Jesús.” Esta contemplación es para dar fuerza y luz a la persona de Cristo en el resto de los Ejercicios. En la contemplación el ejercitante se encuentra *delante* de Cristo, el mismo Cristo de *Ej 53* pero como Rey y Señor. Uniendo los dos momentos podemos ver como el Cristo que presenta Ignacio en los Ejercicios es un Cristo totalmente entregado por amor y totalmente libre en esa entrega, porque *es* el Señor. Después del ejercicio del Rey eternal el ejercitante entra en las contemplaciones de la vida de Jesús, empezando con la Encarnación, su vida pública, pasión y resurrección. El ejercitante

---

<sup>124</sup> FIORITO, M.A. *Buscar y hallar la voluntad de Dios*, 395.

<sup>125</sup> RAHNER, H., *Ignacio de Loyola el hombre y el teólogo*, 275.

<sup>126</sup> *Ibid.*

<sup>127</sup> LOSADA, J., “Cristología de la meditación del llamamiento del Rey temporal.” *Manresa* Vol. 54, 148.

va a conocer a Jesús en muchos momentos de su vida, pero ya con esos dos encuentros importantes iniciales: Cristo-crucificado y entregado por amor y Cristo Rey eterno dueño de toda la historia.

En los dos ejercicios no sólo hay conocimiento de ese Cristo, Ignacio, también deja al ejercitante un momento de optar por ese Cristo: "...lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo; y así colgado en la cruz, discurrir por lo que se ofreciere" (*Ej* 53), y "hago mi oblación...que yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada, sólo que sea vuestro mayor servicio y alabanza, de imitaros..." (*Ej* 98). Hay un compromiso entre Cristo y el ejercitante. "La propuesta del plan del Rey eterno finaliza con el llamamiento concreto al seguimiento: llamamiento a ser discípulo en el sentido evangélico del término, para acompañarle, 'para que estuvieran con él, y para enviarlos a predicar' (Mc. 3,14)."<sup>128</sup> Primero: estar con Él y luego a predicar. Un encuentro verdadero que lleva a una relación de confianza y compromiso es esencial. "Esta comprensión recíproca de la preposición la capacita para ser expresiva de la relación de amistad. Nos encontramos así ante un nuevo título de Cristo, el título de Amigo, implícito en la meditación."<sup>129</sup>

Javier Melloni, hablando de la atracción de la llamada de Cristo en este ejercicio, comenta: "Esta meditación da la clave de lectura de cómo contemplar al Cristo de los Evangelios: mediante una radical movilización de toda la persona a su seguimiento."<sup>130</sup> Explica que en ese encuentro hay elementos activos y pasivos del llamado. "Es decir, se va preparando el tránsito de la acción en la contemplación (pasión) a la pasión (contemplación) en la acción."<sup>131</sup> Hay una dinámica entre Cristo y el ejercitante, un encuentro, como afirma Melloni:

A la llamada personal de Cristo -un *yo* que se dirige a *tú*-, el ejercitante responde con un *yo* a aquel *Tú* que le llama. Es decir, que, si bien se ha producido una primera movilización en el ejercitante por el contenido del proyecto, la respuesta y adhesión se hacen a Cristo, en cuanto que llama a una relación personal. El proyecto de la llamada queda transpuesto a la adhesión a Aquél que hace la llamada.<sup>132</sup>

En conclusión, vemos como el ejercicio del Llamamiento del Rey Eterno es un ejercicio que invita al ejercitante a tener un encuentro con la persona de Cristo, específicamente Cristo glorioso.

---

<sup>128</sup> *Ibid.*, 159.

<sup>129</sup> *Ibid.*

<sup>130</sup> MELLONI, J., *La Mistagogía de los ejercicios*, 161.

<sup>131</sup> *Ibid.*

<sup>132</sup> *Ibid.*, 163.

Este encuentro es un principio y fundamento para las contemplaciones de la vida de Jesús. Es Cristo resucitado quien venció a la muerte y reina sobre todo el Rey que seguimos. Lo seguimos no sólo por su poder, pero en su “infinita bondad”. Es este Rey quien invita al ejercitante a seguirle. Esta invitación busca tocar y afectar al ejercitante. Toda la segunda semana, afirma el DEI es “una contemplación del Rey Eternal para escuchar su llamada a través del conjunto de misterios de su vida terrena: ‘Traer la historia de la cosa que tengo de contemplar’ (*Ej* 102).”<sup>133</sup>

### 2.3.2 Conocimiento Interno

Según la *Concordancia Ignaciana*, la palabra “conocer” aparece setenta y cuatro veces y “conocimiento” treinta y cinco veces. De esas más de cien veces, en conjunto aparece veintiuna y once veces, respectivamente en *Ej*. El DEI, al principio de la entrada sobre conocimiento interno dice lo siguiente: “Pocos términos tienen tanto calado en la espiritualidad ignaciana como el de ‘conocer’ y ‘conocimiento’ aparecen treinta y dos veces, la fórmula compuesta que en este diccionario se presenta...”<sup>134</sup> Podemos concluir, que para Ignacio y para la espiritualidad ignaciana el tema de *conocimiento* es muy importante e importante para entender bien su significado.

El conocimiento interno sale en tres números distintos de los *Ej*. El número 63 habla sobre el *interno conocimiento* de los pecados personales del ejercitante. El conocimiento interno *del Señor* aparece en *Ej* 104, “demandar lo que quiero: será aquí demandar conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga”. Y finalmente, en el número 233, se habla del conocimiento interno de tanto bien que ha hecho el Señor. En el trabajo presente se va a enfocar en el número 104, conocimiento interno del Señor. Vamos a ver definiciones del conocimiento interno del DEI, Santiago Arzubialde, y Miguel Ángel Fiorito comprender el término antes de ver como se ve en la tercera y cuarta semana de *Ej*.

En el DEI encontramos una entrada amplia sobre conocimiento interno<sup>135</sup> Hablando de *Ej* 104, aclara que el conocimiento interno es algo que se pide, o sea, no algo que se esfuerza por hacer. Al mismo tiempo, es *interior*, o sea, que tiene que ver con la persona que está haciendo los

---

<sup>133</sup> GERVAIS, P., art. cit., 1624.

<sup>134</sup> CHÉRCOLES, A., “Conocimiento Interno”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 400.

<sup>135</sup> *Ibid.*, 400.



ejercicios; es algo que pasa dentro del ejercitante. El conocimiento interno, entonces, a la vez, algo que viene desde fuera de la persona (se pide porque no lo tiene), pero, a la vez, es algo que *pasa* por dentro de la persona (interno) y, además, reconocer algo que se ha hecho *por mí*.

El DEI explica que, a través de la repetición, el conocimiento interno va incorporando la sensibilidad, y “que abre el ejercitante a una dinámica más que un logro inmediato. Esa dinámica es para que más le ame y le siga.”<sup>136</sup> Esa dinámica de conocimiento del Señor es la dinámica de un *encuentro personal* con Jesús; una *relación personal*. Se trata de llevar el ejercitante de un *saber* de Dios a un *conocer* a su persona y que entra en una dinámica; una relación con Él. “Ninguna vivencia humana es más dinámica y dinamizadora que el amor.” Es un encuentro que toca la persona y la transforma. Y no porque es un conocimiento de *algo*, sino de *alguien*, alguien que ha hecho cosas *por mí*. Es un conocimiento que no deja la persona igual y “ha de traducir en un mayor seguimiento o en una praxis.”<sup>137</sup> La praxis del amor que se ha encontrado en la persona de Jesús es prueba de la autenticidad del encuentro con el conocimiento verdadero. Como reflexiona el DEI, los fariseos también *conocieron*, de una forma, a Jesús, pero no lo amaban. En conclusión, el conocimiento interno que buscamos en *Ej* es un conocimiento del amor que nos tiene y que ya nos ha mostrado con su vida. Ese conocimiento interno nos lleva a transformar la vida y compartir ese amor con los demás.

Si este conocimiento ha de ser "don" es que ante todo es sorpresa y regalo personal. En este sentido, así como el "interno conocimiento" que pedíamos en Primera Semana era "de mis pecados", y el "conocimiento interno" del Señor de Segunda Semana se basaba en "que por mí se ha hecho hombre", aquí se está pidiendo percibir la realidad benéfica que me rodea como regalo personal que me ha de llevar a una respuesta agradecida.<sup>138</sup>

Algunas entradas antes de *conocimiento interno*, en el DEI, encontramos la entrada de *conformación con Cristo*.<sup>139</sup> La entrada, también hace referencia a *Ej* 104. En la entrada hace una distinción entre *saber* y *conocer*: “El conocimiento-de, como conocer a una persona (=conocimiento implicativo) es una forma de conocimiento que puede ‘transformarnos’. No es un saber *acerca* del Señor el que Ignacio quiere cultivar en la Segunda Semana, sino el conocimiento

---

<sup>136</sup> *Ibid.*, 402.

<sup>137</sup> *Ibid.*, 403.

<sup>138</sup> *Ibid.*, 404.

<sup>139</sup> *Ibid.*, 392.

*del Señor.*”<sup>140</sup> El conocimiento que se busca del Señor en los Ejercicios es un conocimiento profundo que transforma la persona. El autor compara este conocimiento que pide Ignacio, como un conocimiento de un padre con su hijo que transforma la vida de los dos. Describe como este conocimiento se transforma en un amor “casi inevitable”. El conocimiento interno lleva al peregrino espiritual a una conformación con Cristo; una unión profunda y personal. “Ignacio no nos pide que ‘meditemos sobre’ Jesús, sino que ‘contemplemos’ a Jesús a través de los hechos de su vida.”<sup>141</sup> Es una forma de contemplación que invita y lleva a la persona a un *encuentro*, verdadero, real y personal con el Señor. Es una contemplación de la vida del Señor, del Evangelio, pero no de un momento histórico del pasado. Busca que el ejercitante se encuentra con el Señor en su presente. El DEI, cita a Michael Ivens: “Contemplando un relato evangélico, el creyente sinceramente busca a Dios y su voluntad se encuentra con Cristo viviente, que llega a estas personas a través de estos relatos, llevándolas a la unión con él y compartiendo con ellas su propia visión y deseos”<sup>142</sup>

El Cristo que contemplamos en Ejercicios no es un Cristo que vivió en el pasado, es un Cristo que está vivo y que sale a nuestro encuentro. Es el mismo Cristo que encontró Ignacio en su peregrinar en esta tierra y es el mismo que se encuentra el día de hoy.

En el año 2017 salió una entrevista con el actor Andrew Garfield, en la revista jesuítica *America Magazine*. El autor, jesuita, Brendan Bresse, comenta como Garfield hizo los Ejercicios para prepararse para actuar el papel de un jesuita en la película *Silence*. Bresse, concluye, después de su conversación con Garfield que los Ejercicios que hizo fueron unos Ejercicios “exitosos”<sup>143</sup>, y continúa diciendo:

His training as an actor prepared him well for the dynamics of Ignatian prayer, whereby one imagines oneself within a series of biblical scenes in order to attain “interior knowledge” of God and to articulate that knowledge in a life of compassionate action and generous service. What was more surprising, what surprises him still, was falling in love.

When I asked what stood out in the Exercises, he fixed his eyes vaguely on a point in the near distance, wandering off into a place of memory. Then, as if the question had brought him back into

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, 393.

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> IVENS, M., “Understanding the Spiritual Exercises”, Gracewing – Iñigo Enterprises, Wiltshire, BA 1998, 9-75.

<sup>143</sup> BRESSE, B., “Andrew Garfield played a Jesuit in Silence, but he didn’t expect to fall in love with Jesus.” *America, the Jesuit Review*, January 23, 2017 Issue, <https://www.americamagazine.org/arts-culture/2017/01/10/andrew-garfield-played-jesuit-silence-he-didnt-expect-fall-love-jesus>

the experience itself, he smiled widely and said: “What was really easy was falling in love with this person, was falling in love with Jesus Christ. That was the most surprising thing.”

En este ejemplo, de una conversación sencilla, sobre la experiencia de Ejercicios podemos ver como el *conocimiento interno del Señor* lleva al ejercitante a un *encuentro* profundo con el Señor, un *enamoramiento* con la persona de Jesús que impacta la vida del ejercitante. Describe Bresse, como al recordarse de ese encuentro Garfield se conmovió y habló con pasión sobre la persona de Jesús. Para Bresse, el “éxito” de los Ejercicios de Garfield es precisamente eso: que encontró a Jesús, particularmente en el sufrimiento, se enamoró con Él, y quiere transmitir, a los demás, ese amor con su vida.

En su comentario sobre *Ej 104*, Santiago Arzubialde, termina un primer comentario sobre el legado que San Ignacio recibe de la tradición con tres verdades de la doctrina litúrgica y sacramental.<sup>144</sup> Primero, que hay una “atemporalidad” cuando nos acercamos a los misterios de la vida de Jesús. Tienen un aspecto que los hace ser *presente* en nuestro presente, puede tocar nuestras vidas aquí y ahora. Segundo, como recibimos los “hechos y dichos” de la vida de Jesús conocemos su verdad, que hacía y que decía. “La Palabra del Padre se convierte así en norma de vida y en el lugar propio de comunión y de encuentro con la divinidad.”<sup>145</sup> Otra vez vemos como el conocimiento interno habla de *encuentro* real y personal. Es ese encuentro que se transforma en un encuentro continuo o unión que transforma la vida de la persona. Finalmente, Arzubialde nota que, aunque contemplamos en un solo misterio recibimos la “totalidad del misterio de Jesús”. “El hombre experimenta la densidad y hondura de su divinidad humanada, pregusto y experiencia, en adoración contemplativa, del mismo Dios.”<sup>146</sup> O sea la fuerza de ese contemplación y conocimiento que se busca es potente porque es total. En conclusión, lo que Ignacio pide en *Ej 104* es dejar que el misterio de la vida de Cristo, más bien, la misma persona de Jesús entre en el presente y vida del ejercitante y que deje que su persona impacte su vida de una forma transformante.

Más adelante, Arzubialde, analiza la fórmula de *Ej 104*. Dice que cuando San Ignacio habla de un conocimiento interno está hablando de *conocimiento* más en términos de “sentir y gustar internamente de un don espiritual recibido.”<sup>147</sup> Es algo que viene de fuera porque es algo recibido

---

<sup>144</sup> ARZUBIALDE, 337.

<sup>145</sup> *Ibid.*

<sup>146</sup> *Ibid.*

<sup>147</sup> *Ibid.*, 347.

pero que al mismo tiempo es recibido, o sea, deseado por el ejercitante e involucrado su libertad y “se siente afectado por la gratuidad de un amor que le viene dado y que le abre la puerta a la penetración ulterior en aquel mismo misterio que se le desvela y regala.”<sup>148</sup> El conocimiento interno no deja la persona igual; está afectado por el conocimiento o encuentro con el Señor que le lleva a comprometerse con Él en una relación dinámica. Hay un “mutuo conocimiento” entre el Señor y el ejercitante que es mucho más que una experiencia sentimental pero que llega a tocar lo interno del ejercitante y la verdad del Señor. “La identificación perfecta se realiza en la medida en que el mundo interior de los porqués (que son los que identifican a la persona) se asimilan. Nos movemos por Él mismo, por lo mismo, para los mismos.”<sup>149</sup>

Concluye Arzubialde diciendo: “En el conocimiento de Cristo tenemos acceso al Padre. La amistad de Jesús es la puerta para conocer al Dios Invisible a través de la humanidad visible de Jesús, al *Padre* de nuestro Señor Jesucristo.” Y más adelante: “Y precisamente a partir de esta experiencia, en Jesús y en su experiencia del amor del Padre, el hombre habrá de buscar y hallar la voluntad de Éste en todas las cosas.”<sup>150</sup>

En *Buscar y Hallar la voluntad de Dios*, Fiorito afirma:

Existen, por así decirlo, dos conocimientos de Dios. Uno que proviene del ejercicio de mi inteligencia: es este un conocimiento de Dios no exento de valor, conocimiento propio del filósofo, que puede ser una sana propedéutica para la etapa siguiente. Y existe, además, otro conocimiento: el conocimiento bíblico de Dios, que no es un mero conocimiento intelectual, sino amor; un amor que se manifiesta “más en las obras que en las palabras” (*Ej* 230) y que, por tanto, implica cumplir sus “mandamientos”, que no son meramente los que se enumeran en el decálogo, sino sobre todos los mandatos -o, como se dice tradicionalmente, los “consejos”- que el Señor le manifiesta a cada uno, distinguiéndolo de los demás (Jn 15,16).<sup>151</sup>

Continúa dando un breve repaso por la Sagrada Escritura y momentos de ese segundo conocimiento de Dios. Hablando de Moisés y la zarza ardiente afirma que este conocimiento *divino* porque no es posible que el hombre solo llegue a este tipo de conocimiento.

El *Adonai* puede ser impreso con fuerza en nosotros, como le sucedió a Moisés con la zarza ardiente y no existirá ninguna otra fuerza que pueda sustituirse a la zarza ardiente para hacerme

---

<sup>148</sup> *Ibid.*, 348.

<sup>149</sup> *Ibid.*, 349.

<sup>150</sup> *Ibid.*, 353-354.

<sup>151</sup> FIORITO, *Buscar y hallar la voluntad de Dios*, 365.

alcanzar un conocimiento de Dios que sea liberador de mi vida concreta y que pueda, por ende, conducirme a la salvación (Ex 4,1-17).

En el Nuevo Testamento es el Señor, *hecho carne*, que se revela al hombre. Dios mismo viene a dejarse conocer por el hombre. Y que a través de la vida de Cristo el hombre puede valer de cualquier momento para “ganar a Cristo”, como dice San Pablo “Y más aún: juzgo que todo es pérdida ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús” (Fil. 3,8). Hablando del santo afirma: “Se da cuenta de que Cristo es su Señor y que él tiene de Cristo un conocimiento superior.”<sup>152</sup> Es en Cristo que el hombre puede recibir la revelación más grande de Dios, un conocimiento interno, profundo. Cristo es la revelación del Padre. Y ese conocimiento que trae Jesús, sólo llega a su plenitud para el hombre con la venida del Espíritu Santo.

Afirma Fiorito:

De otro modo, no tendremos de Cristo sino un conocimiento imperfecto, “según la carne” (2 Cor 5,16 con nota de BJ): sabremos teología, podremos conocer de él tantas cosas maravillosas, podremos incluso ser sus admiradores, como tantos lo fueron durante su vida “según la carne”; pero, para poder conocer “internamente” (*Ej 104*, y durante toda la Segunda semana) que Cristo es el Señor y dejarnos dominar por él en nuestra conducta práctica de vida, de tal manera que nos dejemos conducir por él, por su poder, hasta la salvación...para esto se necesita un conocimiento supereminente de Cristo. Este conocimiento supereminente de Cristo es la obra del Espíritu Santo que ha venido a nosotros.<sup>153</sup>

En su libro *Conocimiento Interno*, Pablo Lamarthée Estrade llama al conocimiento como el núcleo integrador de los Ejercicios. Como hemos visto arriba el conocimiento interno toca toda la persona; es un conocimiento personal y profundo. Lamarthée dice: “Se necesita conocer el impacto de Jesús, pero con todo lo que somos, con la totalidad de nuestro ser, desde muchas perspectivas, y siempre desde el encuentro vital y experiencial con él.”<sup>154</sup> Como toca toda la persona, necesariamente toca todos los Ejercicios. Lamarthée confirma que, aunque *Ej 104* pertenece a la segunda semana, la intención es tenerlo presente y seguir buscándolo también en la tercera y cuarta semana.<sup>155</sup> En *Ej 105*, Ignacio dice: “Conviene aquí notar que esta misma oración preparatoria, sin mudarla, como está dicha en el principio, y los mismos tres preámbulos se han de hacer en esta semana y en las otras siguientes, mudando la forma según la subyecta materia.”

---

<sup>152</sup> *Ibid.*, 367.

<sup>153</sup> *Ibid.*, 368.

<sup>154</sup> LAMARTHÉE ESTRADE, P., *Conocimiento Interno*, Mensajero-Sal-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2020, 386.

<sup>155</sup> *Ibid.*, 63.

En el primer capítulo “Análisis estructural de la fórmula *conocimiento interno* dentro de texto de los Ejercicios ignacianos”, subraya muchas conexiones “horizontales” entre conocimiento interno y otros términos de los *Ej*. Uno de ellos es la relación entre conocimiento y sentimiento. Aquí Lamarthée concuerda con Fiorito: “Parece ser que aquí tampoco el entendimiento es suficiente para Ignacio; el puro conocimiento intelectual o el tener las ideas claras no bastan”, para que “el itinerario espiritual propuesto por Ignacio sea una verdadera experiencia afectiva”<sup>156</sup>.

Ignacio invita al ejercitante a ponerse en juego durante los ejercicios, metiéndose en cada ejercicio, pero también *demandando* la gracia. Lamarthée afirma que el conocimiento interno es algo que se pide. Según su análisis,<sup>157</sup> de los 20 veces que aparece “demandar” en los *Ej*, 15 son en relación de pedir alguna gracia en especial y tres de ellas tiene alguna relación con un “conocimiento”. Afirma: “El ejercitante no alcanzará este conocimiento solamente con el empleo de sus capacidades humanas, sino que estas tendrán que ponerse al servicio de la gracia divina y colaborar con ella”. Para validar esta conclusión Lamarthée muestra como en *Ej* 63, 240, 43, 104, 139, y 233 hay una relación entre “pedir gracia” y conocimiento.

Otra relación inter-textual que analiza Lamarthée es entre *conocimiento* y *seguimiento*. En *Ej* 104, 130 y 233 el conocimiento es para *amar y seguir*. Afirma: “en la mentalidad de Ignacio, está presente la necesidad de conocer internamente a Cristo para poder seguirlo y amarlo mejor.”<sup>158</sup>

Otro parte importante del conocimiento es la clave *personal*. Vemos juntos el conocimiento junto con *por mí*. En *Ej* 236, 104, 60,2, 60,3, 53, 116. Lamarthée concluye:

Esta expresión está de alguna manera enfatizando la personalización que tiene este conocimiento interno del Señor. El ejercitante puede llegar a conocer al Señor “que **por mí** se ha hecho hombre”. Ignacio nos hace caer en la cuenta de que el amor de Dios, expresado en la encarnación, no tiene otro motivo que el ejercitante mismo: Dios se ha hecho hombre “por mí”.<sup>159</sup>

Los Ejercicios no son un ejercicio intelectual, sino existencial, y personal porque así quiere revelarse Dios, a través de Cristo a cada persona porque su amor y su llamado es personal. Los Ejercicios son personales y afectan toda la persona. No son solo ideas, ni solo afectos o sentimientos, sino la totalidad de la persona.

---

<sup>156</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>157</sup> *Ibid.*, 42.

<sup>158</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>159</sup> *Ibid.*, 46.

¿Para qué pide el ejercitante conocimiento interno? El ejercitante entra en los ejercicios porque tiene como principio y fundamento de su vida *Ej 23*. La quinta anotación pide que el que recibe los Ejercicios entre con “grande ánimo y liberalidad...ofreciéndole todo su querer y libertad...”, o sea el que entra en los ejercicios ya ha hecho una ofrenda al Señor y entra en los ejercicios buscando quererlo y seguirlo. Y *Ej 21* el mismo título: “Ejercicios espirituales para vencer a sí mismo y ordenar su vida. Sin determinarse por afección alguna que desordenada sea propuesto...” Los ejercicios son para ordenar lo que no está ordenado hacía el principio y fundamento del hombre que sigue en el número 23: “El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor...” Todo eso se supone que el ejercitante quiere amar y seguir más de cerca al Señor.

En el capítulo 5, “Elementos operativos del conocimiento interno”, Lamarthée habla, en relación entre el conocimiento, enamoramiento y seguimiento del Señor:

Encontramos aquí tres actividades espirituales que se relacionan y se implican mutuamente: conocer, amar y seguir. No podemos amar lo que no conocemos, por eso el conocimiento pasará a ser una condición de posibilidad del enamoramiento. Por otro lado, es difícil seguir a alguien si primero no existe una atracción hacia él, por eso el amor es también condición de posibilidad para el seguimiento. Estos tres elementos tienen cierta concatenación lógica y el método ignaciano siempre la considera.

El seguimiento de Cristo adquiere gran fuerza y estabilidad gracias al conocimiento afectivo que se ha tenido previamente. Recordemos que, al haberse visto implicadas las capacidades emotivas y volitivas del sujeto cognoscente, la cercanía con el objeto conocido resultó realmente significativa, provocando así un conocimiento participativo, íntimo y vivencial. Enamoramiento, admiración y fascinación por la persona de Cristo son algunas de los efectos internos que el sujeto encontró a través del conocimiento. Aumentará probablemente el deseo de corresponder a ese amor (“quiero y deseo, y es mi determinación deliberada...” (*Ej 98,2*), así el seguimiento se impone en el ejercitante, se hace patente y actúa con gran motivación interior.<sup>160</sup>

La gracia del conocimiento interno es directamente relacionada con el seguimiento del Señor. El hombre no sigue a lo que no quiere y no puede querer algo o a alguien si no lo conoce. Eso fue la experiencia de Ignacio, quien después de conocer más a Cristo a través de VC y en la oración decidió dejar todo y seguirlo. Ignacio, invita al ejercitante a pedir la gracia de conocerlo más porque sabe que conocerlo es amarlo y amarlo lleva al seguimiento de Él.

---

<sup>160</sup> *Ibid.*, 270.

En el análisis de los siguientes *encuentros* con el Señor en los Ejercicios vamos a ver cómo, según Lamarthée, el conocimiento interno es el “núcleo integrador” de los Ejercicios, como todo lo que propone Ignacio al ejercitante es para conocer mejor al Señor y así amarle y seguirle.

### 2.3.3 Contemplación

Después del Llamamiento del Rey Eternal está la contemplación de la Encarnación. Vamos a decir primer una palabra sobre la contemplación en general y como ayuda al ejercitante a encontrarse con Cristo y después la importancia particular que tiene la contemplación de la Encarnación.

El DEI empieza la entrada sobre “contemplación”, afirmando que es una de las muchas formas de llegar a tener un encuentro con Dios: “La aspiración a contemplar ya en esta vida la gloria de Dios se ha revelado como un camino fecundo, teñido de connotaciones especulativas, morales y sobre todo afectivas.”<sup>161</sup> Al usar los sentidos para entrar en el encuentro con el Señor, involucra más de la persona, no sólo los sentidos, sino también el afecto. “Contemplar por eso significa mirar, pero también amar”<sup>162</sup> La contemplación lleva a la relación, específicamente con la persona de Jesús porque es la vida de Jesús que el ejercitante está contemplando en los ejercicios. Como resultado, la contemplación tiene que ver con el conocimiento de Cristo y el seguimiento a Él. “La contemplación es, para Ignacio, un mirar a Jesús afectivamente, un dejar que mis afectos, mis sentimientos y así toda mi persona, queden invadidos por Jesús.”<sup>163</sup> Y continúa: “Se sitúa en clave de amistad, de gratuidad, de fascinación cercana al enamoramiento.” Es justo lo que se pide y lo que hemos definido del conocimiento interno. Podemos decir que la contemplación, entonces es una forma de “conseguir” o llegar a un conocimiento mayor e interno del Señor.

Toda la presentación ignaciana de la contemplación va en esta dirección de posibilitar claramente una actitud afectiva. La propuesta es “mirar” las escenas de la vida de Jesús para “conocerle internamente” y, en definitiva, para “amarle y seguirle más” (*Ej* 104). A partir de este objetivo, la serie de “preámbulos”, “puntos” y “coloquios” cobra todo su sentido práctico.

---

<sup>161</sup> GUILLEN, A., “Contemplación”, DEI I, 445.

<sup>162</sup> *Ibid.*

<sup>163</sup> *Ibid.*, 446.



La contemplación busca involucrar toda la persona en los Ejercicios, sobre todo el afecto. Entra con la voluntad “traer la historia”, que implica que el ejercitante se compromete y determina meterse a la contemplación. Estando realmente presente el ejercitante puede tener un encuentro verdadero con el Señor. “El único objetivo esencial y básico de la contemplación es la persona de Jesús. La historia sólo es la ocasión para encontrarle y contemplarle a Él.”<sup>164</sup> Y cuando hablando del segundo preámbulo: “la composición, viendo el lugar”, insiste, que, más que un ejercicio de la imaginación, es “sino su implicación afectiva en ella,” y que tiene mucho que ver con la *Devotio Moderna*, la humanidad de Cristo y particularmente la lectura de Ignacio de la VC.<sup>165</sup> Y del tercer preámbulo afirma: “Típica sinergia de Ignacio para el fin que se pretende, que es actualizar, reiterar y estimular el deseo de buscar a Jesús, centrarse en Él, “conocerle internamente, para que más le ame y le siga (*Ej* 104).”<sup>166</sup> También, subraya el hecho que no se pide al ejercitante sacar algo concreto, la contemplación es algo personal, un encuentro personal del ejercitante con Jesús. Es necesario entonces que este libre el ejercitante a ir por donde quiere en la contemplación. “La eficacia sorprendente y externamente imperceptible de la contemplación sólo es percibida por quien, con generosidad y honradez, se toma el tiempo suficiente para esperar al Señor, fijar en Él su mirada y ‘malgastar’ las horas con Él.”<sup>167</sup>

Ignacio sólo invita, una vez más que termina con un coloquio, “diálogo de amistad” que, según el DEI, debería ser también espontáneo y libre, involucrando pues la individualidad del ejercitante y que se hace la oración “progresivamente más afectiva”.<sup>168</sup>

Arzubialde, también comenta que “la contemplación tiene por objeto a Jesús”<sup>169</sup> No tiene alguna *utilidad*, pero es totalmente *gratuito*. Para Arzubialde su “eficacia” está en como el ejercitante acoge lo que va a contemplar. Tiene la capacidad transformadora en la vida del ejercitante sólo si entra con la disposición de recibir libremente lo que el Espíritu libremente quiere regalarle. Afirma: “La contemplación no habla al hombre por conceptos, sino por *connaturalidad*, como la gota de agua que cae sobre la esponja o sobre la piedra.”<sup>170</sup>

---

<sup>164</sup> *Ibid.*, 447.

<sup>165</sup> *Ibid.*, 448.

<sup>166</sup> *Ibid.*, 449.

<sup>167</sup> *Ibid.*, 451.

<sup>168</sup> *Ibid.*, 452.

<sup>169</sup> ARZUBIALDE, 337.

<sup>170</sup> *Ibid.*, 341.

Para Larmarthée, la contemplación de la vida de Jesús es esencial para que el ejercitante se identifica con la persona de Jesús y le siga:

Luego de las contemplaciones de la vida de Cristo, realizadas en la segunda, tercera y cuarta semanas de los *Ejercicios*, en la persona van quedando impresiones, sentimientos y certezas, que se van haciendo cada vez más configuradoras de su personalidad. La contemplación ignaciana posibilitó la cercanía y la identificación con el Señor, facilitó un conocimiento inmediato realizado por comunión de sentimientos, y a partir del mismo, la persona de Cristo ha podido quedar grabada o impresa en la profundidad de su ser.<sup>171</sup>

Y afirma:

La contemplación es probablemente la forma ignaciana más característica de crear conocimiento interno. Es una forma peculiar de la actividad cognoscitiva, se desarrolla por medio de una intensa atención y concentración en el objeto que se conoce, en este caso la humanidad de Cristo, penetrándola hasta su interior y llegando así hasta su verdad más profunda, la divinidad.<sup>172</sup>

José Ramon Busto, en su artículo: *Exégesis y contemplación*, define la contemplación como *evangelización*. Que es una actividad que involucra la inteligencia, voluntad y afectividad del ejercitante y que a través de ello uno puede evangelizarse a sí mismo. Afirma: “En el fondo contemplar es leer el evangelio comprometiendo nuestro espíritu con él.”<sup>173</sup> Antonio Guillén afirma que la contemplación no debería ser vista como algo complejo, demasiado elevado o cuestión de capacidad de la imaginación. “En ningún momento,” comenta Guillén, “parece perder la perspectiva completa de la oración como una vivencia de amistad, en el mismo sentido teresiano.”<sup>174</sup> Y insiste: “El centro de la contemplación ignaciana es la humanidad de Jesús, su persona llena de detalles sensiblemente perceptibles, que le hacen cercano y asequible al que contempla, hasta el punto de ‘dejarse afectar’ por Él.”<sup>175</sup> Afirma, también, la influencia en Ignacio de la *Devotio Moderna* y la VC. En relación con el conocimiento interno afirma:

“Conocimiento interno del Señor” es llegar al quid de la persona de Jesús, al meollo de su personalidad, a la *quintaescencia* de su razón de ser y de existir, lo que *le pega*, su estilo más íntimo, el punto de mira de su corazón, la verdad que permanece en Él cuando ya ha perdido todas los recursos y apoyaturas humanas... Se pide conocer al Señor, *así*, desde dentro, desde sus propios sentimientos y valores más hondos.<sup>176</sup>

---

<sup>171</sup> LAMARTHÉE ESTRADA, P., 279.

<sup>172</sup> *Ibid.*

<sup>173</sup> BUSTO, J.R., “Exégesis y contemplación.” Manresa, Vol. 64 (1992), 18.

<sup>174</sup> GUILLÉN, A., “La contemplación según San Ignacio.” Manresa, Vol. 65 (1993), 21.

<sup>175</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>176</sup> *Ibid.*, 25.

Ese es el encuentro que Ignacio quiere que el ejercitante tenga con el Señor. Arzubialde termina con la siguiente definición: “Podríamos resumir este modo de oración diciendo que la contemplación de los misterios de la vida de Jesús es un diálogo por el que el hombre recibe el conocimiento interno de Jesús y, en el Espíritu, conoce al Padre y su amor. Es la oración trinitaria por antonomasia, que tiene su fundamento en la Palabra de Dios.”<sup>177</sup>

Ignacio invita al ejercitante a seguir con la contemplación durante las semanas dos, tres, y cuatro mientras está viendo los misterios de la vida de Jesús. La contemplación no es un fin en sí mismo, sino un medio para que el ejercitante pueda encontrarse con Jesús. A través de la contemplación el ejercitante se auto-evangeliza cuando se acerca a la vida interior de Jesús. No es un ejercicio meramente intelectual, involucra toda la persona que se deja tocar y afectar por la persona de Jesús.

#### 2.3.4 Encarnación y humanidad de Cristo

La contemplación, junto con la petición de la gracia del conocimiento interno acompaña el ejercitante durante el resto de la segunda, tercera y cuarta semana. En la segunda semana el ejercitante contempla los misterios de la vida de Cristo empezando con la Encarnación y terminando con las tres maneras de humildad. Es importante notar la importancia que da Ignacio a la contemplación de la Encarnación y la humanidad de Cristo. En Manresa (*Au 29*), tuvo una experiencia fuerte de la humanidad de Cristo y en los ejercicios invita al ejercitante a contemplarlo también.

Arzubialde, comentando sobre las contemplaciones de la vida de Cristo en general afirma: “En cada uno de ellos aparece el lenguaje de Dios dirigido al hombre. Aparece su persona, su humanidad. Y poco a poco el que contempla queda asombrado y *afectado* por la divinidad, manifestada en la sensible humanidad.”<sup>178</sup> Al mismo tiempo que el ejercitante está contemplando a Jesús, metiéndose en su interior está presente con su propio interior. Se encuentran la persona de Jesús con la persona haciendo los ejercicios:

De este modo, sin censuras ni inhibiciones, el hombre se deja libremente afectar por la Palabra de Dios. El misterio de Cristo ‘acontece’ entonces en la contemplación. Se hace presente aquí y ahora para mí bien. Por ello también a mí me es posible hacerme presente a ese acontecimiento de salvación. Porque

---

<sup>177</sup> ARZUBIALDE, 342.

<sup>178</sup> *Ibid.*, 339.

la humanidad de Jesús es el lenguaje, perpetuamente actual, que Dios ha elegido para hablarle al hombre de su amor, y el modo de hacerse presente y comprometer su Vida con el devenir de la historia de la humanidad. Lenguaje concreto, tejido de realidad palpable, que tiene un nombre y se llama Jesús. De este modo, Dios mismo se entrega y crea los vínculos, sensiblemente humanos, de la comunión; aquellos que el hombre comprende de modo espontáneo y natural.<sup>179</sup>

La humanidad de Cristo se contempla primero en *Ej 53* cuando el ejercitante se pone delante de Jesús crucificado, pero sobre todo empezando con la contemplación de la Encarnación. Las contemplaciones de la humanidad son importantes en cuanto el encuentro del ejercitante con el Señor porque hay una humanidad compartida entre ejercitante. Afirma el DEI: “En Jesús no se hace presente una fuerza divina impersonal, sino la segunda persona del Dios trinitario.”<sup>180</sup> Dios no es un Dios lejano sin nada en común con el hombre. Dios se hizo hombre para salvar al hombre. El ejercitante está invitado a encontrarse con Dios hecho hombre en Jesús. Conoce su vida familiar con sus padres (*Ej 134*), que tuvo amigos, (*Ej 285-286*), que se dormía (*Ej 279*), que sentía el enfado y tristeza (*Ej 277 y 291*), entre otros. El ejercitante, identificándose con Jesús ve también, a través de Él, el camino para llegar a la salvación de la vida eterna.

Afirma del DEI:

De este modo Cristo no solamente es aquel que redime, sino que él mismo es el camino para alcanzar la salvación, el modelo que imitar y seguir; o sea, la unión esencial de Jesús con Dios, lejos de sustraer o menoscabar la integridad del ser humano, le otorga su más profunda realización, así la vivió Ignacio de Loyola particularmente en sus experiencias místicas.<sup>181</sup>

Dentro de los misterios de la vida de Cristo, la contemplación de la Encarnación tiene una importancia especial dentro de los Ejercicios porque es *el momento* en que Cristo se hace hombre. Se nota la importancia para Ignacio que tiene esta contemplación en los Ejercicios por cómo está desarrollado con más detalle y como invita al ejercitante a hacer repetición de la contemplación.

El DEI también habla de “la fusión temporal” en la contemplación y como, una vez más se busca que haya un encuentro personal, real y en el “hoy” del ejercitante con el Cristo, hecho hombre y como ha hecho todo “para él”.

---

<sup>179</sup> *Ibid.*, 341.

<sup>180</sup> GARCÍA MATEO, R., art. cit., 954.

<sup>181</sup> *Ibid.*, 955.

Arzubialde tiene un argumento precioso que explica por qué el hombre, al contemplar la realidad de la Encarnación está tan impactado por el hecho que Dios se hizo hombre y cómo el impacto de esa contemplación lo motiva a transformarse:

Desde el punto de vista humano encarnarse es lo “no evidente”, porque contradice las expectativas de aquello que el egoísmo humano concibe como realización, y al mismo tiempo es lo inexorablemente necesario para que sea posible la *proximidad* propia del amor. De ahí que la proximidad de la carne de Dios en el seno de María, al no ser objeto de control de parte de la expectativa humana obligue al deseo siempre a cambiar. En este sentido también María tuvo que hacerse cristiana, tuvo que asumir la dependencia y la debilidad como expresión del amor y de la comunión. Concibió así en la carne al que primero había ya concebido por amor en el corazón. La utopía de Dios pasa por el escándalo de la carne, por esta realidad, que el hombre constata a veces empobrecida, donde el amor se consume en la debilidad. Pero debilidad llamada, en el misterio de la encarnación del Verbo, a asumir la proximidad del mismo Dios. Dios se ha hecho carne y ha aparecido el amor. El designio de Dios trata de tocar de este modo el corazón de los hombres por medio de la humanidad de su Hijo Jesús Cristo nazca de nuevo en el corazón del ser humano.<sup>182</sup>

Arzubialde continúa explicando que, por esta razón, Ignacio pone los detalles que pone en la contemplación de la Encarnación. Él quiere que el ejercitante se dé cuenta de la grandeza y locura de lo que Dios, en la persona de Jesús ha hecho por nosotros. La “confusión” del *Ej 53* debería ser similar al contemplar la Encarnación del Hijo de Dios.

Y como en *Ej 53*, en *Ej 109* encontramos un momento de coloquio para que, después de contemplar tan grande obra de Dios, el ejercitante personalmente tome un momento para dialogar en intimidad con el Señor. “El que se ejercita queda a solas con Dios y ante Dios ahora *nuevamente* encarnado.”<sup>183</sup> Melloni, comenta sobre el coloquio: “Se trata de dejarse arrastrar por este movimiento de abajamiento, de donación, tanto del Hijo como de María, para ir preparando el *sí* del ejercitante al modo concreto de ese seguimiento e imitación.”<sup>184</sup> Es una conversación entre el ejercitante y el Señor que forma parte de esa relación dinámica que lleva al ejercitante a la transformación en Cristo.

La contemplación de los misterios de la vida de Jesús y su humanidad es el lugar de encuentro del ejercitante y el Señor. Empezando con la Encarnación, Ignacio invita al ejercitante a acercarse con asombro a la realidad de Dios hecho hombre. El ejercitante encuentra al Señor y el Señor encuentra al ejercitante en su presente, tal como son. Este encuentro y *convivio* con el Señor y el

---

<sup>182</sup> ARZUBIALDE, 310.

<sup>183</sup> *Ibid.*, 311.

<sup>184</sup> MELLONI, *Mistagogía*, 171.

Señor con el ejercitante produce una transformación. Como la contemplación involucra e implica toda la persona y no es un ejercicio meramente intelectual, toda la persona está implicada y afectada por el ejemplo e interacción con Cristo. La vida y el amor de Cristo no deja la persona igual.

### 2.3.5 Tres Maneras de humildad – identificación con Cristo

Al final de la segunda semana están los ejercicios de *Dos banderas*, *Binarios*, y *Tres maneras de humildad*. Aunque hay elementos cristológicos en los primeros dos vamos a enfocarnos en *Tres maneras de humildad* por su elemento de identificación con Cristo. Después de contemplar la vida de Cristo y antes de entrar en la pasión, Ignacio invita al ejercitante a hacer una elección.<sup>185</sup>

¿Qué tiene que ver la humildad con el encuentro con Jesús? El DEI afirma: “Para Ignacio, la esencia de la humildad consiste en centrarse en el otro, disponer el corazón fuera de su propio interés para que, olvidándose de sí, se entregue a Jesús, a su vida y misión”<sup>186</sup>. Uno solo puede centrarse en el otro si se ha encontrado con alguien más. Durante la segunda semana el ejercitante tiene la oportunidad de conocer más a la persona de Cristo de encontrarse con Él y contemplar su vida. En el ejercicio sobre las tres maneras de humildad Ignacio invita al ejercitante a dar un paso más

Si *Dos Banderas* iluminaba la inteligencia y *Tres Binarios* estimulaban el afecto, las *Tres maneras de humildad* convocan a la vez la inteligencia y la voluntad en un impulso hacia una cada vez mayor identificación con el modo de la máxima revelación del ser de Dios: su humildad, convertida por nosotros en humillación.”

Podemos ver como Ignacio apunta mucho a la humildad y pobreza de Jesús. La primera semana termina frente Jesús herido por amor al hombre. Las contemplaciones de la vida de Jesús tienen un enforque especial en la Encarnación: Dios hecho hombre, pero no sólo hombre, sino un hombre pequeño y frágil. La segunda semana termina con *Tres maneras de humildad*, como “máxima revelación del ser de Dios”. El ejercicio de *Tres maneras* es el puente para entrar en la tercera semana que es justo la Pasión del Señor: “y cómo, después de haber comido el cordero pascual y haber cenado, les lavó los pies y dio su santísimo cuerpo y preciosa sangre a sus discípulos...” (*Ej* 191).

---

<sup>185</sup> GARCÍA MATEO, R., art. cit., 957.

<sup>186</sup> *Ibid.*

El Cristo que Ignacio va presentando al ejercitante es claramente un Cristo pobre que se humilla por amor al hombre. El *magis* del PF es Cristo y ese Cristo es un Cristo que nos enseña que el camino a *más* es un camino de *menos*. *Las tres maneras de humildad* es el cierre a los ejercicios antes de la elección como última oportunidad de tener claro quién es el Cristo que seguimos: un Cristo pobre y humilde que se entrega totalmente a cada persona. Las maneras de humildad no son para asustar al ejercitante ni poner el camino como algo muy difícil, sino ver la totalidad que pide el seguimiento de Jesús, la totalidad de un amor verdadero. Arzubialde afirma que el ejemplo de humildad de Cristo revela su amor completo y puro para el hombre: “Ahora bien, la reflexión propiamente cristológica sobre la humildad atañe *al núcleo medular del misterio de la revelación*, al conocimiento del ágape que Dios siente por el hombre y que se ha manifestado en un movimiento descendente de lo superior a lo inferior.”<sup>187</sup> Y continúa explicando que es justo en ese descenso incondicional que Dios manifiesta al hombre que viene a salvar. Y afirma que el ejercitante: “En la identificación con su misterio de abajamiento y exaltación acontece precisamente la plenitud de la relación interpersonal y pertenencia a él.”<sup>188</sup> La opción por el camino de la humildad del ejercitante es una expresión que uno se ha encontrado con Cristo verdaderamente y que quiere y decide seguirle a Él y sólo a Él. El DEI afirma:

En el tercer grado, lo que ha cambiado es el foco de atención en términos de pobreza, la persona ahora deja de pensar en sí misma, y mira a Cristo pobre, que ha sufrido desprecio e indignidad. En su profundo deseo de estar con Jesús e imitarle para configurarse con Él, la persona perfectamente humilde pierde de vista sus propias virtudes y no ve más que a Jesús quien nos invita a imitarle y ser sus íntimos compañeros. Este paso de la atención hacia Jesús con un corazón indiviso es la perfección del amor.”<sup>189</sup>

Ese deseo lleva a la elección que está invitado a hacer el ejercitante al final de la segunda semana. La elección es en realidad seguir más de cerca de Cristo. Comenta Arzubialde que las dos primeras maneras de humildad significan “sumisión y obediencia”, y la tercera “adhesión personal a Jesús”<sup>190</sup>

---

<sup>187</sup> ARZUBIALDE, 428.

<sup>188</sup> *Ibid.*, 429.

<sup>189</sup> FULLAM, L. “Humildad”, DEI II, 964.

<sup>190</sup> ARZUBIALDE, 429.

## 2.4 Tercera Semana

La tercera y cuarta semana sólo se puede entender y vivir bien junto con la primera y segunda semana. La tercera semana no es una simple lectura de la pasión de Cristo. Es una lectura, contemplación, acompañamiento y una identificación más profunda con la persona de Cristo.

### 2.4.1 Cristo que sufre *por mí*

El DEI afirma que la tercera semana está orientada por *Ej* 203: “demandar lo que quiero; lo cual es propio de demandar en la pasión: dolor con Cristo doloroso, quebrantado con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí.” Las frases “con Cristo” y “por mí” son relacionales, *yo con Él* y *Él por mí*. Continúa la vivencia de encuentro con el Señor, la búsqueda de unión con Él. El DEI afirma: “Dicha petición orienta el fruto que se quiere conseguir, que no es otro que el de ir acortando la distancia entre Cristo y el ejercitante.”<sup>191</sup>

De nuevo, Ignacio pide al ejercitante poner la mirada en la humanidad de Cristo: “considerar lo que Cristo nuestro Señor padece en la humanidad” (*Ej* 195). La humanidad de Cristo que contiene su libre determinación de entrar en la pasión y que entra *por mí, por mis pecados*. Involucra en primera persona al ejercitante:

Personalización que todo el mundo puede hacer porque el alcance de la Pasión tiene un sentido universal: por culpa de todos y a favor de todos. Éste es su misterio y su grandeza. Este es el secreto de una vida entregada hasta el extremo. En el fondo de la aniquilación total se manifiesta el amor y la misericordia total, convirtiéndose, así, la Pasión en el icono de todas las maldades y a su vez en el icono de todas las bondades.<sup>192</sup>

Ignacio no quiere que el enfoque sea en la culpa del ejercitante, sino en la bondad del Señor que está dispuesto, hasta determinado, a sufrir “por mí” hasta el extremo. Quiere que el ejercitante sienta confusión y asombro por el amor tan grande y loco que tiene Jesús por cada persona. Quiere que este amor atraiga y convenza aún más al ejercitante a seguir y amar a Jesús con la misma pasión, que surge la pregunta desde la contemplación de ese amor tan grande: “¿Qué debo yo hacer y padecer por él?” (*Ej* 197).

---

<sup>191</sup> GARCÍA ESTEBANEZ, “Tercera semana”, DEI II, 1701.

<sup>192</sup> *Ibid.*, 1702.



Arzubialde subraya la libertad de Jesús en su pasión. Jesús, siendo hombre, libremente elige sufrir por el hombre. Afirma:

La pasión, en la mente de Ignacio, es un gesto libremente elegido que se despliega en múltiples episodios. Por él Dios pone de manifiesto su deseo de comunión. No es un acontecimiento fortuito y fatal, sino el misterio incomprensible de la sabiduría misteriosa del amor que expresa y pone de manifiesto la omnipotencia de su amor de Dios (1 Cor 1,18); sabiduría y locura al mismo tiempo. Y esto lo comprende el hombre precisamente en el contacto inmediato con la humanidad doliente de Jesús. Porque el amor de Jesús al hombre (*por mi*) transforma la cruz, lo sobrevenido inevitablemente, en un misterio de amor y de comunión, en expresión de su docilidad y amor al Padre, de su vida filial, y de su entrega a favor de los hombres. Su sufrimiento y su muerte, de este modo, ponen al hombre en comunión con el Dios de la Vida, le muestran el camino de acceso al Padre, la obediencia propia de la dependencia filial, que restablece así el orden original.<sup>193</sup>

El encuentro con Jesús en su pasión es descubrir la locura de su amor por cada persona. Descubrir ese amor tan grande necesariamente llama la atención y atrae al ejercitante, confunde y conmueve. Y como afirma Arzubialde transforma un acontecimiento tan terrible que es la pasión y crucifixión en “un misterio de amor y de comunión”. Deja el ejercitante, después de ese encuentro con el Señor, con el deseo de vivir dentro de esa comunión con Dios y seguir al Camino que es el mismo Jesús. “La cruz, vivida junto a Jesús, en comunión con él, no sólo no aplasta, sino que es un remanso de paz, un *lugar de encuentro* y de amor que equilibra y rehabilita, porque sitúa al hombre correctamente dentro de los límites de su ser creatural.”<sup>194</sup>

#### 2.4.2 Elección e identificación

Si el fin de los ejercicios es una elección ¿de qué sirve la tercera y cuarta semana si la elección se hace al final de la segunda semana? ¿Por qué Ignacio no pone la elección entonces al final de los ejercicios? El fin de este trabajo no es contestar esta pregunta que ha sido debatida por muchos, sino aprovechar del debate para dar luz al trabajo presente. Podemos concluir dos cosas: que el único fin de los ejercicios para Ignacio no es sólo la elección, sino un mayor conocimiento interno y unión con el Señor y que después de la elección uno tiene que seguir el camino de identificación con el Señor y que no termina con la elección. Lamarthée afirma: se hace necesario también un reforzamiento interior de la propia elección y esto sólo se logra estando con el Señor, sintiendo con él, uniéndonos a él, conociéndolo internamente.”<sup>195</sup> Melloni afirma: “La identificación con la Pasión de Cristo, es decir, la participación en su kénosis, es el paso siguiente

---

<sup>193</sup> ARZUBIALDE, 429.

<sup>194</sup> *Ibid.*, 435.

<sup>195</sup> LAMARTHÉE, 347.

de la elección.”<sup>196</sup> Ahora es una participación en el dolor de Cristo. Todo está centrado en Él y menos en uno mismo.

Kolvenbach, sobre la tercera semana afirma la centralidad de Cristo y la necesidad de la tercera semana para afirmar la relación y elección del ejercitante con el Señor:

Y no obstante, el sufrimiento siempre es secundario con relación a Aquel que sufre, Cristo (“tanta pena que Cristo sufre por mí” *Ej* 203, 206), y siempre secundario con relación a la locura de amor que se manifiesta, según Ignacio, con la impotencia del Omnipotente.

(...)

Sin la Primera Semana, a la confesión de que el Señor sufre por mis pecados le falta profundidad personal. Sin la Segunda, al deseo de ser escogido para sufrir con Cristo que sufre le falta lo concreto de un proyecto personal. Sin embargo, sólo en la Tercera Semana, fundada en la Eucaristía de Pascua, el pecado, que me hace personalmente solidario con los enemigos, que “la divinidad podría destruir y no destruye” (*Ej* 196), provoca un verdadero encuentro de amor con Cristo, que realiza su Pascua con nosotros.<sup>197</sup>

La tercera semana busca el encuentro con Jesús crucificado. Como consecuencia de este encuentro el ejercitante está afectado y afianza su elección de la segunda semana. En realidad, la elección y la afirmación de esa elección viene a través del encuentro con el Señor, un conocimiento interno que lleva al deseo de identificarse con Él y seguirle. Arzubialde afirma que el encuentro con Cristo en la tercera semana requiere del ejercitante un “éxodo” de sí mismo para experimentar la “libertad del amor” que uno contempla en Jesús:

Salir de sí para penetrar de lleno en el misterio del abandono del Hijo en las manos de su Padre; misterio indecible que el que se ejercita va a contemplar ahora de modo palpable en la humanidad de Jesús en quien esta adhesión por amor, al Padre y a su voluntad, se hace “realidad” y alcanza la expresión más plena y tangible que pueda humanamente acontecer. El amor *tiende* por su misma dinámica *a la unión*.<sup>198</sup>

El *éxodo de sí*, lleva al ejercitante a encontrarse con el Señor y *en Él*, encontrarse a sí mismo porque, como vimos anteriormente, Jesús *es* el principio y fin del hombre y sólo en Él se encuentra su verdadera identidad.

---

<sup>196</sup> MELLONI, *Mistagogía*, 234.

<sup>197</sup> KOLVENBACH, P., *Decir...al “indecible”, estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1999, 99.

<sup>198</sup> ARZUBIALDE, 498.

## 2.5 Cuarta Semana

Si la tercera semana está marcada por el sufrir con Cristo, la cuarta semana lo está, definitivamente por el *gozar* con Cristo: “demandar lo que quiero; y será aquí pedir gracia para me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor” (Ej 221) y “mirar el oficio de consolar que Cristo nuestro Señor trae, y comparando cómo unos amigos suelen consolar a otros” (Ej 224). Arzubialde afirma: “Ser consolado, para Ignacio, equivale encontrarse con el Resucitado.”<sup>199</sup>

Es cierto que hay menos texto en la cuarta semana que en otras semanas, pero Ignacio no omite la invitación a la intimidad con el Señor que viene con el *oficio* de consolar, y de nuevo, presenta a Cristo como un amigo. El DEI afirma: “La relación del Señor con el creyente se establece en términos de amistad.”<sup>200</sup> Y más adelante: “Cristo se manifiesta como amigo, como puro don. Él ha realizado el designio del Padre en el puro don de sí, en el amor.”

Melloni también afirma:

Así como en Tercera Semana la *vía de unión* pasa por compartir e identificarse con el dolor, el quebranto y la pena que Cristo pasó por mí (203), ahora, la *vía de unión* pasa por compartir e identificarse con su alegría y gozo. El lenguaje que utiliza aquí Ignacio es el de la reciprocidad de la amistad: el ejercitante comparte su gozo con el gozo de Cristo resucitado.<sup>201</sup>

La relación sigue siendo la cercanía y confianza de una amistad y de compartir y de reciprocidad. Afirma Arzubialde que el objetivo de la semana sigue siendo el encuentro con el Señor: “El *objetivo teológico* de las contemplaciones de la Resurrección nos lo ha indicado el mismo S. Ignacio: Se trata de la relación personal con el Señor resucitado, vivo y presente hoy en la vida del creyente, y de la experiencia de su ‘divinidad’.”<sup>202</sup>

El quinto punto de Ignacio pide al ejercitante “mirar el oficio de consolar que Cristo nuestro Señor trae”. El DEI, hablando de la tercera forma de consolación como “todo aumento de las tres virtudes teologales, esperanza, fe o caridad,” y afirma que “nadie puede darse a sí mismo un crecimiento en la fe o en la caridad.” “Por eso ellas son como formas de presencia de Dios en nosotros, que así nos infunde su propia vida, y actúa configurando de alguna manera, a su estilo,

---

<sup>199</sup> *Ibid.*, 551.

<sup>200</sup> TEJERA, M., “Cuarta semana”, DEI I, 514.

<sup>201</sup> MELLONI, *Mistagogía*, 248.

<sup>202</sup> ARZUBIALDE, 553.

nuestras facultades y operaciones.”<sup>203</sup> O sea, el oficio de consolar que tiene Cristo es su propia presencia; infundir su propia vida en el hombre. El regalo de la cuarta semana es la presencia divina. Más adelante, el DEI afirma que la consolación va siempre acompañada de *gozo* y *moción* y que esa moción siempre es *interior*. Distingue que lo que viene del mal espíritu “actúa siempre desde fuera”. La consolación, que sólo puede traer gozo y paz, y que llega al interior del hombre y sólo a través de la acción del “Creador y Señor”. Afirma: “La moción interior tiende a ser más estable y prolongada, algo así como una especie de reflejo de la vida misma de Dios dentro de nosotros. Reflejo que es más interior en nosotros que nuestros mismos sentimientos.”<sup>204</sup>

La consolación que trae Jesús Resucitado no es un simple sentimiento bonito, sino su misma presencia, la consolación es la misma presencia redentora de Cristo Resucitado. Es una moción del Señor que viene hacia nosotros, *desde dentro* de nosotros, como sólo el Señor puede hacer. Es un encuentro entre el Señor y la persona que llega a lo “más interior en nosotros que nuestros mismos sentimientos.”

El encuentro entre el ejercitante y el Señor en la cuarta semana es un encuentro potente que no deja a la persona igual. Afirma José A. García: “*Consolar* es lo que define, según San Ignacio, la acción del Resucitado que produjo tal milagro en los discípulos.”<sup>205</sup> García explica que el oficio de consolar y la consolación siempre viene en movimiento, en forma de moción. Viene hacia el ejercitante y mueve al mismo ejercitante a la acción. La consolación no deja el ejercitante. Afirma García: “La consolación de Dios es siempre dinamizadora de lo divino que hay en el hombre.”<sup>206</sup>

## 2.6 CAA

En encuentro central de la cuarta semana es la *Contemplación para alcanzar amor* (CCA). La primera nota habla de movimiento: acción del amor que “se debe poner más en las obras que en las palabras” (*Ej* 230). Y en *Ej* 231 que el amor se comunica “de las dos partes”, o sea continúa el movimiento, del Señor hacia el ejercitante y el ejercitante hacia el Señor: “es a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene, o de lo que tiene o puede, y así, por el contrario, el

---

<sup>203</sup> CORELLA, J., art. cit., 416.

<sup>204</sup> *Ibid.*, 417.

<sup>205</sup> GARCÍA, J.A., “Oficio de consolar: recibir y transmitir la consolación de Dios.”, Manresa Vol. 75 (2003), 270.

<sup>206</sup> *Ibid.*, 272.

amado al amante...” (Ej 230). El énfasis es en un movimiento relacional entre el Señor y el ejercitante. CAA es un ejercicio dinámico y personal.

Ignacio invita una vez más al ejercitante a que se ponga *delante del Señor* y pida “conocimiento interno de tanto bien recibido”. Y “traer a la memoria los beneficios recibidos de la creación...ponderando con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí y cuánto me ha dado de lo que tiene...” De nuevo “por mí” hace que la conversación entre el Señor y el ejercitante sea *personal*. No es un ejercicio distante, de puro intelecto, sino de la memoria, afecto, y voluntad. Afirma el DEI: “La unidad de estos tres momentos -el conocimiento interior o experimental, amor y afectividad, servicio o acción en todo- constituye el objetivo completo de la contemplación de la bondad de Dios.”<sup>207</sup>

En los Ej 235 y 236 Ignacio pide al ejercitante *mirar y considerar*. Considerar, según el DEI tiene un elemento intelectual de observar, pero para Ignacio, también tiene que ver con el afecto de la persona. En relación con CAA, afirma que es “un ejercicio de considerar sobre mi propia implicación existencial en mi relación personal con el Señor.”<sup>208</sup> Y sobre “mirar”, afirma que, dentro del contexto de CAA, es más parecido a la acción de “contemplar” y que es un “actitud vital” que facilita el *encuentro* con el Señor.<sup>209</sup> Fiorito también afirma: “La contemplación para alcanzar amor (EE 230-237) es una recapitulación de la experiencia de los Ejercicios, que ha sido un encuentro personal con Cristo nuestro Señor, en el que él nos ha manifestado su voluntad y nos ha llamado a un servicio y a un seguimiento más de cerca.”<sup>210</sup>

CAA es un resumen de los otros encuentros con Cristo durante los ejercicios. Es un Dios que *habita* en todo, un Dios-con-nosotros, un Dios que se encarnó y que está vivo. Es un Dios que *trabaja* por nosotros, es decir viene hacia nosotros, nos llama y sufre por nosotros, *por mí*. Y es un Dios *exaltado*, es decir resucitado

---

<sup>207</sup> *Ibid.*, 454.

<sup>208</sup> CORELLA, J., art. cit., 413.

<sup>209</sup> SCHIAVONE, P., art. cit., 1233.

<sup>210</sup> FIORITO, M.A., *Buscar y hallar la voluntad de Dios*, 891.



## CONCLUSIÓN

Hemos presentado una vida de encuentros entre Ignacio y Cristo tal como están presentados en *Au*. Vemos cómo estos encuentros tuvieron un gran impacto en la vida de Ignacio, hasta unos años antes de su muerte, cuando fueron anotados en *Au*. La relación de Ignacio con Cristo apasionaba y transformaba a Ignacio, tanto que le movió a actuar y hacer que otros pudieran conocer a Cristo. El gran deseo que tuvo Ignacio de transmitir ese amor y pasión está claramente reflejado en *Ej*. En *Ej*, se ve en muchos ejercicios, contemplaciones, y peticiones, cómo desea que el ejercitante pueda conocer a Cristo y tener un encuentro real, personal y verdadero con Cristo.

### a. Lugares claves del encuentro Ignacio-Cristo en la Autobiografía

En nuestra lectura de la *Au* podemos identificar cuatro claves espirituales en los encuentros entre Ignacio y la persona de Cristo. Primero, el conocimiento de Cristo a través de la Sagrada Escritura, concretamente, el Evangelio cómo fue transmitido en VC. Segundo, una clave especial con Cristo en la Eucaristía, como momentos de iluminación antes, durante y después de la misa. En tercer lugar, y como característica propia de la época, una devoción especial a la humanidad de Cristo, particularmente con su pobreza y humildad. Finalmente, una clave espiritual importante es la vida de oración o como Ignacio vivía *con* Cristo en todo momento y cómo identificaba su propia vida con la de Cristo.

Afirmamos con Francisco Ramírez Fueyo que la VC tenía mucho que ver con la conversión de Ignacio y su seguimiento más de cerca a Cristo. Ignacio mismo lo dice en la *Au* 11, como le ayudó a desarrollar su conocimiento de Cristo y que a través de la lectura creció en él una fascinación. Fue el conocimiento de la vida de Cristo en el evangelio lo que le llevó a desear ir a Jerusalén y, aunque el deseo de vivir ahí no resultó, puso en acción lo que será eventualmente su

vida y vocación como fundador de la Compañía de Jesús. El Cristo de Ignacio es un Cristo del evangelio, transmitido a través del Cartujano y es ese Cristo que Ignacio se presenta en los *Ej*.

Es una clave que da una pista sobre la conversión y vivencia de la fe cristiana: el Evangelio. En el tiempo de Ignacio era muy poco común tener acceso a la Biblia. Para una persona que quiere seguir más de cerca de Cristo, el conocimiento de su vida es clave, como fue en la vida de Ignacio.

Vemos cómo Ignacio invita al ejercitante a conocer a Cristo a través del Evangelio en las contemplaciones de su vida, como él conoció a Cristo a través de las contemplaciones evangélicas de VC. La segunda, tercera y cuarta semanas están totalmente dedicadas al conocimiento de Cristo.

La segunda clave espiritual para Ignacio es la Eucaristía. En *Au* 29, 100 y 101 tenemos mención directa de gracias recibidas durante la misa. También *De* está llena de referencias a sus mociones alrededor de la misa. La misa y la recepción de Cristo en la Eucaristía era sumamente importante para Ignacio. De hecho, una de las novedades de la espiritualidad de la Compañía era la invitación a recibir la Eucaristía con frecuencia, signo de la gran importancia que tenía el Santísimo Sacramento en la vida del fundador. Se puede considerar como los primeros votos de la Compañía se pronunciaron durante la misa y como Ignacio dedicó un año entero para prepararse para celebrar su primera misa como sacerdote. La Eucaristía es un lugar privilegiado de encuentro con el Señor y tiene lugar esencial en la espiritualidad ignaciana.

Junto con la Eucaristía está la sensibilidad que tenía Ignacio hacia la humanidad de Cristo, su humildad y pobreza en su Encarnación y Pasión. Ignacio acogía con mucho asombro y reverencia el hecho que Dios se hizo hombre, se hizo pequeño y pobre por amor al hombre.

Ignacio pide al ejercitante varias veces *mirar* a Cristo. El hecho de poder mirarle es porque se ha hecho hombre, se ha hecho visible y tangible, se ha hecho carne. Cuando Ignacio pide al ejercitante mirar a Cristo está pidiendo que contemple la realidad de Dios encarnado que se maravilla del Dios tan grande que se hace pequeño, un Dios que nos enseña que el camino al *magis* es el camino de *menos*; es decir, el de hacernos pobres y humildes.

La humanidad de Cristo habla también de la cercanía de Dios al hombre. El Señor no nos deja solos, se abaja, se acerca al hombre, y sale a su encuentro. Cristo, en los *Ej* no es sólo rey y señor sino también *amigo*. No sólo toma nuestra humanidad sino es amigo y nos llama amigos. Cristo es un amigo quien está siempre a nuestro lado y con quien podemos identificarnos. En *Au*, vemos como a donde vaya Ignacio tiene presente a Cristo y relaciona lo que le pasa a Él con la misma vida de Cristo.



b. Cómo se encuentra con Cristo en *Ej*

¿Cómo enseña Ignacio al ejercitante a encontrarse con Cristo en *Ej*? Ignacio invita al ejercitante a encontrarse con Cristo y a conocerlo como un amigo conoce a otro amigo: estando y conversando con Él.

Ignacio invita a *estar* con Cristo considerando y contemplando su vida. Pide que el ejercitante se ponga *delante* del Señor, que le *mira* y *considera* y no de una forma fría y distante, pero en clave de una relación personal; ver lo que ha hecho Cristo *por mí*, ver cómo el Señor nos ve. Nos invita a estar realmente presente, con Cristo, como si estuviéramos con un amigo y fijarnos en lo que hace Cristo y más importante *porque* lo que hace: por amor. Invita a ver la entrega de Cristo que es total e invita a considerar qué podemos nosotros hacer *por Él*.

No basta con estar con Jesús amigo. También Ignacio guía o facilita las conversaciones con el Señor. Enseña a pedir la gracia o “demandar”, conocer y amarlo más, a ver y escuchar como el Señor nos elige y nos llama. Se pide también al compartir en sus sufrimientos y alegrías y de experimentar su consolación y verlo en todas las cosas.

La vida de Ignacio se transformó profundamente a través de conocer a la persona de Jesús. Ignacio, reconociendo el gran don que fue su encuentro con el Señor y como Él transformó su vida, reconoció que es algo que el Señor anhela tener con cada persona. *Ej* pone elementos necesarios para que el ejercitante, si lo desea, se encuentra con el amor real, personal y apasionado de Jesús.



# BIBLIOGRAFÍA

## *1. Fuentes Primarias*

- ALBURQUERQUE A., *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de S. Ignacio*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2005.
- LOYOLA, I., *Ejercicios Espirituales*, (Introducción, texto, notas y vocabulario por Candido de Dalmases, 8ª edición.), Sal Terrae, Santander, 2021.
- LOP SEBASTIÁ, M. (ed.), *Las Pláticas de P. Jerónimo Nadal: La globalización ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2011.
- POLANCO, J.A. DE., *Vida de Ignacio de Loyola*, (Romo, E. J. A., ed.), Mensajero—Sal Terrae-UPC, Bilbao-Santander-Madrid, 2021.
- RAMBLA, BLANCH, J.M., *El Peregrino, Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae – UP Comillas, Bilbao - Santander - Madrid, 2015.

## *2. Fuentes Secundarias*

### *2.1 Libros*

- ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales. Historia y análisis*, 2º ed., Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2009.
- FIORITO, M.A., *Buscar y hallar la voluntad de Dios: Comentario práctico de los Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola*. Mensajero, Bilbao 2013.
- GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios Emergente: Sobre la «consolación sin causa»*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001.
- GANSS, G., *Ignatius of Loyola, the Spiritual Exercises and Selected Works*. Paulist Press, New York 1991.
- KOLVENBACH, P., *Decir...al “indecible”, estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1999.

- LARRAÑAGA, V., *La Espiritualidad de San Ignacio de Loyola, Estudio comparativo con la de Santa Teresa de Jesús*. A.C.N. de P. Casa de San Pablo.-Alfonso XI, Madrid 1944.
- LAMARTHÉE ESTRADE, P., *Conocimiento Interno*, Mensajero - Sal Terrae - UPCo, Biblao – Santander -Madrid, 2020.
- MELLONI, J., *La Mistagogía de Los Ejercicios*, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander, 2020.
- RAHNER, H., *Ignacio de Loyola. El hombre y el teólogo* (ed., José García de Castro) Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019.
- ., *Ignacio de Loyola y Su Histórica Formación Espiritual*. Sal Terrae, Santander 1955.
- ., *The Vision of St. Ignatius in the Chapel of La Storta*. Centrum Ignatianum, Roma 1975.
- RAMIREZ FUEYO, F., *El Evangelio según san Ignacio, La vida de Cristo en los Ejercicios Espirituales y la tradición bíblica en la Vita Christi del Cartujano*. Mensajero - Sal Terrae - UPCo, Biblao – Santander -Madrid, 2020.

## 2.2 Artículos

- ARANA, G., “Coloquios”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 341-346.
- ALPHONSO, H., “La Storta”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1091-1100.
- BRESSE, B., “Andrew Garfield played a Jesuit in Silence, but he didn’t expect to fall in love with Jesus”, en *America, the Jesuit Review*, January 23, 2017 Issue, <https://www.americamagazine.org/arts-culture/2017/01/10/andrew-garfield-played-jesuit-silence-he-didnt-expect-fall-love-jesus>.
- BUCKLEY, M., “Contemplación para alcanzar amor”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 452-456.
- BUSTO, J.R., “Exégesis y contemplación”, en *Manresa*, Vol. 64 (1992), 15-25.
- 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. “Consolación”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 413-424.
- COSTA, M., “Venecia”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1757-1766.

- COUPEAU, C., “Loyola”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1143-1149.
- FIORITO, M.A., “Cristo-centrismo del Principio y Fundamento de S. Ignacio”, en *Ciencia y Fe*, Vol. 17, Num. 1 / 2 (1961): enero – junio. 2-42.
- FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, J.A., “La experiencia cristocéntrica en los grandes coloquios de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio”, en *Manresa* Vol 47 (1975/4), 341-361.
- FULLAM, L., “Humildad”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 957-965.
- GARCÍA DE CASTRO, J., “La Vita Christi de Ludolfo de Sajonia († 1377) e Ignacio de Loyola († 1556). A propósito de un gran libro.”, en *Estudios Eclesiásticos* Vol. 86(2011), 509-546.
- GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, J., “Mirar”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1231-1234.
- GARCÍA ESTEBANEZ, A., “Tercera semana”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1701-1703.
- GARCÍA, J.A., “Oficio de consolar: recibir y transmitir la consolación de Dios.”, en *Manresa* Vol. 75 (2003), 269-287.
- GARCÍA MATERO, R. “Humanidad de Cristo”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 953-956.
- GERVAIS, P., “La Segunda Semana”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1624-1630.
- GIULIANI, M., “Cristo en la Experiencia de la Primera Semana”, en *Manresa* Vol. 68 (1996), 227-233.
- GUEVARA, J., “Misterios de La Vida de Cristo”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1250-1255.
- GUILLÉN, A., “Contemplación”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 445-452.
- , “La contemplación según San Ignacio”, en *Manresa*, Vol. 65 (1993), 19-33.
- IVENS, M., “Understanding the Spiritual Exercises”, Gracewing – Iñigo Enterprises, Wiltshire, BA 1998, 9-75.

- KOLVENBACH, P., “Cristo...descendió al infierno” (Ej 219) en *Decir...al Indecible*, (Ignacio Iglesias, ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 1999, 101-114.
- LOSADA, J., “Cristología de la meditación del llamamiento del Rey temporal”, en *Manresa* Vol. 54 (1982), 45-59.
- MARTIN-MORENO, J., “Jerusalén”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1064-1070.
- MELLONI, J., “Manresa”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1192-1195.
- ROYÓN, E., “Principio y Fundamento”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1490-1497.
- SHORE, P., “Ludolfo de Sajonia”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1149-1153.
- SHORE, P., “The Vita Cristi of Ludolph of Saxony and its Influence on the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola”, en *Studies in the Spirituality of the Jesuits*. 30/1 January 1998, 1-16.
- SCHIAVONE, P., “Misa”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1233-1238.
- TEJERA, M., “Cuarta semana”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 511-515.
- ZAS FRIZ, R., “Espiritualidad Ignaciana”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana I*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 811-819.

### **3. Diccionarios y concordancias**

- ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae – 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.