



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

**“Al pie de la Santísima Trinidad” (*De 88*)
Revelación trinitaria ignaciana**

Presentado por:
JOSÉ F. CASTILLO TAPIA, SJ

Dirigido por:
DR. EDUARD LÓPEZ HORTELANO, SJ

**MADRID
2020**

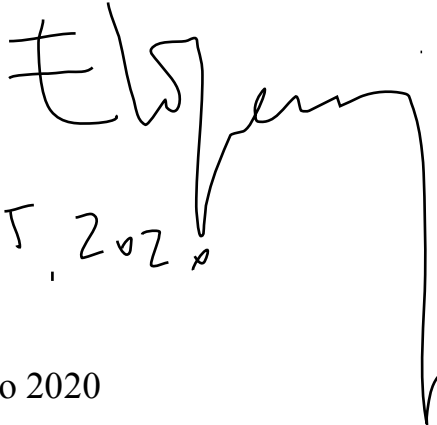


**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

**“Al pie de la Santísima Trinidad” (De 88)
Revelación trinitaria ignaciana**

Visto Bueno del Director

DR. EDUARD LÓPEZ HORTELANO, SJ


28,05, 2020

Fdo.
Madrid-Junio 2020

Agradecimientos

En primer lugar, me gustaría agradecer a mi tutor Eduard López Hortelano, por su trabajo, dedicación y entrega para favorecer mi profundización y aprendizaje. Del mismo modo, a José García de Castro por hacer posible este espacio de investigación en las fuentes de la espiritualidad ignaciana. Así, también, al profesor Ángel Cordovilla, pues mucho de mi trabajo nace de su reflexión y clases.

En segundo lugar, doy gracias a mi comunidad de Monforte de Lemos que ha aportado y soportado gran parte de este trabajo en el compartir cotidiano. A mis compañeros y amigos jesuitas, Roberto, Ingmar y Sergio, pues en ellos descubro lo que significa creer y crecer en comunidad como amigos en el Señor. A Carlos Domínguez, Pablo Alonso, Benjamín González y Toño García por ser maestros de espiritualidad y compañeros enraizados en este Dios Trinidad.

Agradecer a la comunidad de san José, en Camagüey, especialmente al grupo de jóvenes, por ser parte de ese Misterio trinitario que me habla de amor gratuito y de amistad en el Señor. También a la comunidad de Arroyón por ser medio privilegiado de la Encarnación del Señor en mi vida. Regalo, ambos lugares, de verdad y amor gratuito.

A mi familia, especialmente a mis padres, fuente primera de todo lo que brota y nace de mi vida de fe y de este trabajo que habla del amor.

“Tenía mucha devoción a la santísima Trinidad, y así hacía cada día oración a las tres personas distintamente. Y haciendo también a la santísima Trinidad, le venía un pensamiento, que cómo hacía 4 oraciones a la Trinidad? mas este pensamiento, le daba poco o ningún trabajo, como cosa de poca importancia. Y estando un día rezando en las gradas del mismo monasterio las Horas de nuestra Señora, se le empezó a elevar el entendimiento, como que vía la santísima Trinidad en figura de tres teclas, y esto con tantas lágrimas y tantos sollozos, que no se podía valer. Y yendo aquella mañana en una procesión, que de allí salía, nunca pudo retener las lágrimas hasta el comer; ni después de comer podía dejar de hablar sino en la santísima Trinidad; y esto con muchas comparaciones y muy diversas, y con mucho gozo y consolación; de modo que toda su vida le ha quedado esta impresión de sentir grande devoción haciendo oración a la santísima Trinidad” (Au 28).

ÍNDICE

<i>Siglas y abreviaturas</i>	11
<i>Introducción</i>	15

CAPÍTULO 1. EXPERIENCIA TRINITARIA DE IGNACIO23

1.1. Posibles fuentes	24
a) Teología: Pedro Lombardo (1096-1160) y Santo Tomás de Aquino (1225-1274).....	24
b) <i>Devotio Moderna</i> : La <i>Vita Christi</i> y el Kempis.....	28
1.2. La experiencia como Misterio	32
a) Misterio concreto.....	32
b) El Misterio en San Pablo e Ignacio	34
1.3. La Trinidad como Misterio desde una antropología.....	37
a) La Trinidad que salva en Jesucristo.....	37
b) La experiencia implicativa.....	39
c) El hombre capaz de Dios <i>inmediate</i> (cf. <i>Ej 15</i>).....	40
1.4. Experiencia concreta en el <i>Diario Espiritual</i>	42
a) Contexto del <i>Diario Espiritual</i>	42
b) Los intercesores a la Trinidad	44
c) Un Dios no manipulable	49

CAPÍTULO 2. REVELACIÓN Y LENGUAJE EN LOS *EJERCICIOS* *ESPIRITUALES* DE PRIMERA, SEGUNDA Y TERCERA SEMANA.....53

2.1. El lenguaje que nos habla de una revelación	54
a) Relación entre dos realidades (Dios-hombre).....	54
b) La analogía ignaciana	56

c)	Analogía <i>entis</i> y analogía <i>crucis</i>	60
2.2.	Escatología del reflejo amoroso de Dios Trinidad	63
a)	<i>Principio y fundamento</i> como obediencia filial (<i>Ej 23</i>).....	63
b)	Primera Semana como desobediencia reconciliada (<i>Ej 45 y 72</i>)	67
2.3.	El Reino en pobreza y humildad	71
a)	Rey Eternal y Dos Banderas.....	71
b)	Tres Binarios y tres maneras de Humildad	75
2.4.	Revelación trinitaria en los <i>Ejercicios</i> de Segunda Semana	78
a)	Encarnación como un Espíritu que se entrega (<i>Ej 101-109</i>).....	78
b)	Bautismo como camino de la voluntad de Dios (<i>Ej 158 y 273</i>).....	83
c)	Misión pneumatológica en los Misterios de la vida de Cristo	86
2.5.	Muerte y cruz de la Tercera Semana	90
a)	“Como la divinidad se esconde” (<i>Ej 196</i>).....	90
b)	“Desde el punto que nació hasta el misterio de la pasión” (<i>Ej 206</i>).....	93
c)	Inmutabilidad e Impasibilidad: “Cómo deja padecer la sacratísima humanidad tan crudelísimamente” (<i>Ej 196</i>)	96

CAPÍTULO 3. LA NOVEDAD DEL RESUCITADO

PARA ALCANZAR AMOR..... 103

3.1.	Cuarta Semana.....	104
a)	Punto de partida.....	104
b)	Perspectiva teológica de la Cuarta Semana.....	106
c)	La “Teodramática de la acción de Dios en la resurrección”	108
d)	Pneumatología Cristológica como nueva creación.....	113
3.2.	Contemplación para ser alcanzado por Dios (cf. <i>Ej 230</i>)	116
a)	La dinámica teológica se hace experiencia	116
b)	Pneumatología desde el Resucitado.....	119
c)	Escrutando el texto	121
d)	La ausencia de Cristo.....	125

Conclusiones 129

Listado de figuras 139

Bibliografía..... 139

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. Fuentes ignacianas

- Au* *Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González da Câmara 1553/1555, FN I, Roma 1943, Fernández Zapico, D. y Dalmases, C. (eds.), 354-507 [MHSI 66].*
- Co* *Constituciones de la Compañía de Jesús. Monumenta Ignatiana, Series Tertia, Tomus II, Bietti, R., (ed.), Roma 1936 (MHSI 64).*
- De* *Diario Espiritual. Monumenta Constitutionum I, Bietti, R., (ed.), Roma 1934 [MHSI 63].*
- Ej* *Ejercicios Espirituales. Exercitia Spiritualia, Calveras, J. y Dalmases, C. (eds.) Roma 1969 [MHSI 100].*
- Epistola* *Epistola P. Lainii, Bologna 16 de junio de 1547, FN I, Roma 1943, 54-145 (MHSI 66).*
- Escritos* *Escritos esenciales de los primeros jesuitas. De Ignacio a Ribadeneira, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2017.*
- FI* *Fórmula del Instituto (Exposcit Debitum, de Julio III, 1550).*
- MNad* *Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta) (5 vols.), Madrid – Roma 1898- 1962 (MHSI 13, 15, 21, 27, 90).*

Obras SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Obras*, Ruiz Jurado, M. (ed.), BAC, Madrid 2014.

Summ. Hisp. POLANCO, J. A. DE., *Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan*, FNI, Roma 1943, 146-256 (MHSI 66).

2. Otras

Sentencias PEDRO LOMBARDO, *Les Quatre Livres des sentences*, Olizu, M. (ed.), Cerf, Paris 2013.

STh TOMÁS DE AQUINO, *Summae Theologiae*, Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España (eds.), BAC, Madrid 2001.

3. Diccionarios, léxicos y concordancias

DEI GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.) Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007.

DEsp ANCILLI, E., (ed.), *Diccionario de Espiritualidad*, Herder, Barcelona 1984.

DiccAut REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (ed.), *Diccionario de Autoridades 1726-1739*, (6 vols.), Madrid 1990.

DSp VILLER, M., BAUMGARTNER, CH., RAYEZ, A., (eds.), *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique*, Beauchesne, Paris 1937-1995.

4. Otras

<i>DH</i>	DENZINGER, H. Y HÜNERMANN, P., (eds.), <i>El magisterio de la Iglesia. Echiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , Herder, Barcelona 1999.
<i>MySal</i>	FEINER, J. Y MAGNUS, L. (eds.), <i>Mysterium Salutis</i> (6 vols.), Cristiandad, Madrid 1969.
<i>art. cit.</i>	Artículo citado.
Cap.	Capítulo.
Caps.	Capítulos.
Cf.	Véase
Dir.	Director.
Dirs.	Directores.
Ed.	Editor.
Eds.	Editores.
Fig.	Figura.
<i>Ibid.</i>	Ibidem (ahí mismo).
<i>op.cit.</i>	Obra citada

INTRODUCCIÓN

Lo importante de la propia experiencia de Ignacio y de los *Ejercicios Espirituales* es el proceso vivido visto como conjunto. Cada una de las partes de la historia de Ignacio de Loyola (1491-1556) y de los *Ejercicios* tiene sentido en ese conjunto. Lo que nos muestran los grandes místicos es que la vida espiritual tiene que ver con proceso. Desde la espiritualidad ignaciana, en el contexto de los *Ejercicios*, cambia el lugar donde se tiene esa experiencia. Dependiendo si es en Primera, en Segunda, en Tercera o en Cuarta Semana, la clave de interpretación es totalmente diferente, por ello hay reglas de discernimiento de Primera Semana (cf. *Ej* 313-327) y reglas de Segunda (cf. *Ej* 328-336)¹, donde las consolaciones y las desolaciones significan cosas diferentes según el lugar dónde está sucediendo dicha experiencia. Por lo tanto, sí, lo más importante en los *Ejercicios* es la estructura procesual que se produce. Pero esta nace de la experiencia del propio Ignacio; no es un texto que se engendra de un día para otro, sino que se va fraguando a medida que el Peregrino avanza en su unión con Dios. El centro de esta experiencia, la de Ignacio y la del ejercitante, es el encuentro de lo humano con lo divino, *krónos* y *kairós* se encuentran cada vez que la propia voluntad se abre a la voluntad de Dios y se convierte en acto que transforma la historia.

Así podemos comprender que la elección es el nombre ignaciano de la unión, y esta es la clave de todos los *Ejercicios*. Cuando se elige desde Dios, se está desplegando y entregando lo mejor de cada uno y al mismo tiempo se está cooperando con la revelación y corredención de Dios en nosotros. Cada ejercitante, en la medida que se deja habitar por Cristo en sí mismo prolonga la acción de Dios. Por lo tanto, dejamos al margen

¹ En este trabajo no se abordarán explícitamente las reglas de discernimiento, pues quedan recogidas de manera implícita en el proceso de los *Ejercicios* que estudiaremos.

la dicotomía de si los *Ejercicios* son para la unión o para la elección, pues la verdadera elección es unión. De este modo, el discernimiento adquiere categorías místicas. Este se produce en cada acto de elección, porque cada escucha del roce del Espíritu es la ocasión para dejar paso a las fulguraciones de la Trinidad en la historia, donde la mirada profunda hace posible que todo sea Espíritu del Resucitado en obediencia al Padre.

a) *Interés y estado de la cuestión*

Gabriel Amengual, en su libro *Presencia Elusiva*² sostiene que, en la sociedad actual, la presencia de Dios no es evidente ni patente, sino que es una presencia elusiva. Es decir, un signo que alude y, a la vez, elude. Está presente y ausente, hay una revelación en el ocultamiento. Por eso, desde las categorías “apofática” y “catafática” podemos releer el texto ignaciano y actualizar el lenguaje del siglo XVI al XXI. En la actualidad, en el contexto de la secularización, la idea racional de Dios no está permitida. La realidad de Dios es enviada al ámbito de lo privado y de lo personal. La cultura postmoderna frente a la modernidad parte de lo concreto y particular y esto favorece que la pregunta por Dios tome como punto de partida la experiencia³. En este sentido, cabe preguntarse si es razonable creer y si es así, ¿cómo hacer una lectura ignaciana de esta problemática? ¿Qué antropología nos muestra la espiritualidad ignaciana? Y es que la idea de Dios no goza de plausibilidad social. Sin embargo, la experiencia personal de Dios tiene más cabida por pertenecer a este ámbito personal: ¿Cómo es posible dialogar con esta problemática?

Los diferentes trabajos que se han realizado sobre la Trinidad desde la experiencia y la tradición ignaciana son escasos⁴. La relación íntima que Ignacio mostraba con Dios Trinidad se reflejaba en el ámbito comunitario, pues desde su experiencia “implicaba

² AMENGUAL, G., *Presencia elusiva*, PPC, Madrid 2005.

³ AMENGUAL, G., *Deseo, memoria y experiencia*, Sígueme, Salamanca 2011, 12.

⁴ Cf. LADARIA, L., “La teología trinitaria, fundamento de la espiritualidad ignaciana”, en *Manresa 72* (2000), 321-332.; Cf. THIÓ, S., “Tenía mucha devoción a la Santísima Trinidad [28]”, en *Manresa 72* (2000), 33-348.; VÁZQUEZ, U., “Lo que hacen las divinas personas [EE. 108]”, en *Manresa 72* (2000), 349-361.

también a los compañeros”⁵. Esta experiencia trinitaria, por tanto, es receptáculo de la vida en Dios de Ignacio y sus primeros compañeros, ya fuera de forma explícita como en su experiencia en la Storta donde “es acogido al servicio de la Trinidad”⁶ o en el modo de discernir y celebrar la Eucaristía en el *Diario*. Estas experiencias conducen a preguntarnos si es fundamento real de la espiritualidad ignaciana. Y si es así ¿de qué tipo de experiencia estamos hablando? Por supuesto que la experiencia de Dios es un Misterio.

El conocimiento personal de este Misterio, como nos enseña Job 42, 5⁷, no se da solo por tradición. Es decir, para que haya una verdadera experiencia tiene que haber un encuentro personal o interpersonal con la realidad que se le manifiesta. No se puede creer por lo que otros cuentan. El peligro es creer que por profundizar o estudiar estos temas ya hay experiencia, dejando al margen ese encuentro que brota de la relación profunda con el Misterio. Es por esto que mucha de la misión apostólica actual se realiza siguiendo a Dios, pero sin Dios. Pues no existe esa relación. Esta relación tiene que afectar al centro de la persona. No puede ser algo periférico o accidental, no puede ser algo que está junto a otras realidades. La Trinidad invita e inserta al cristiano en su relación amorosa y muestra el modo en que esto se concreta ya desde la Encarnación. El destinatario de esta realidad es el ser humano, pero en el centro de su ser. Es ahí donde se pide insistentemente el “conocimiento interno” (*Ej* 104) para ser transformados en nuestras relaciones como cristianos, de manera radical. Esto quiere decir que la experiencia que tenemos del Misterio, desde ese Dios Trinidad se puede pervertir, se puede desviar, y que los *Ejercicios* no nos afecten, no nos transformen⁸.

Para Ignacio, Dios se revela en las relaciones vividas con un nivel de profundidad y de radicalidad últimas. Esta experiencia que se revela y se plasma en los textos ignacianos es lo que hace que el cristiano (ignaciano) pueda vivir en una hondura y radicalidad su ser humano. Por tanto, la experiencia del Dios Trinidad no puede ser algo marginal para el cristiano y menos para el jesuita. Esta relación con los otros se fundamenta en una relación de alteridad absoluta con un tú personal al cual se dirige⁹. La

⁵ THIÓ, S., “Tenía mucha devoción a la Santísima Trinidad [28]”, 339.

⁶ *Ibid.*; Cf. *Au* 96.

⁷ “De oídas te había oído; mas ahora mis ojos te ven”.

⁸ “Para ser verdaderos contemplativos en la acción, buscando y encontrando de hecho a Dios en todas las cosas, es necesario que volvamos una y otra vez a la experiencia espiritual de los Ejercicios Espirituales”. Cf. Congregación General 35, decreto 1, § 3, 67.

⁹ BUBBER, M., *Yo y Tú*, Nueva visión Argentina, Buenos Aires 2002, 11.

experiencia de Jesús y contemplar su vida, nos enseña que Dios solo puede ser llamado de “tú”. La espiritualidad ignaciana no es fermento para llamar a Dios en tercera persona y menos para convertirlo en un ente abstracto. Dios, para Jesús y por ello, para Ignacio es un ser personal. Si prescindimos de ese Dios personal estamos limitando su capacidad de Encarnación y, por tanto, la posibilidad de encontrarlo como “Dios con nosotros”.

b) Metodología

Tras las aportaciones de la filosofía contemporánea y, fundamentalmente, a partir de Heidegger hemos conceptualizado el ser. Es decir, todo el proceso de pensar el ser nos lleva a un concepto, a una idea. Por eso, hay que dar un paso atrás y pensar desde lo no pensado¹⁰. En el disenso filosófico-teológico no habría que pensar tanto desde el concepto, que ya hemos elaborado sobre Dios, sino sobre algo previo que sería la experiencia y desde ahí intentar articular categorías que ayuden a su mejor comprensión. Nietzsche, afirmó que “Dios ha muerto”¹¹. Pero lo que ha muerto no es Dios, sino la idea de Dios, su representación conceptual, filosófica e incluso teológica. Esta es una oportunidad para que se nos abra una nueva posibilidad del desvelamiento del rostro de Dios en Jesucristo y para esto es importante partir del encuentro personal de Ignacio con Dios en el *Diario*, porque la realidad que queremos conocer sobre este Dios Trinitario afecta directamente al carisma ignaciano como afectó a Ignacio.

¿Qué es lo específico de la experiencia religiosa, sobretodo, en lo referente a su contenido concreto? La experiencia religiosa no tiene un contenido específico como tal. Esto quiere decir que el sentido que pueda tener esta experiencia religiosa se articula junto a otro tipo de experiencias, como pueden ser la ética o la estética. Puede darse en todos los ámbitos de la realidad humana¹². Lo decisivo es el ámbito de lo sagrado como una atmósfera, porque no es algo que se tematice explícitamente. Por lo tanto, lo sagrado no se opone a lo profano. La experiencia religiosa se da en la vida ordinaria y no en un ámbito escindido de esta. Así, desde la experiencia de Ignacio¹³, comprendemos que la experiencia religiosa se da en nuestras relaciones personales, en el mundo ordinario, en

¹⁰ Cf. HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*, Trotta, Madrid 2012, 16-17.

¹¹ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Cátedra, Madrid 2011, 60.

¹² MARTÍN VELASCO, J., *Introducción a la fenomenología de la religión*, Trotta, Madrid 2017, 73.

¹³ *Autobiografía, Ejercicios Espirituales, Cartas y Constituciones*.

lo profano. Pero se puede dar una ruptura de nivel¹⁴ donde encontramos una manifestación del Misterio, una manifestación de Dios, una “hierofanía”¹⁵. Esto es, la capacidad de encontrar a Dios en medio de la realidad. El caso más claro de Ignacio es su experiencia en el río Cardoner, donde se encuentra con Dios en medio de la cotidianidad de un paseo (cf. *Au 30*)¹⁶.

c) *Estructura capitular*

Sobre los conceptos de “Misterio” y “experiencia” intentaremos profundizar en el primer capítulo teniendo en cuenta las aportaciones de la teología actual. El primer capítulo se inspira tanto en la *Autobiografía* como en el *Diario espiritual* de Ignacio. Este último será elemento de estudio debido a que, posiblemente, sea el escrito que mayor explicitación trinitaria ofrece y donde aparece con mucha claridad la relación y experiencia que tiene con el Misterio. El segundo capítulo es un modo de interpretar, desde la teología contemporánea, el lenguaje que emplea Ignacio para expresar esa experiencia haciendo referencia al *Principio y Fundamento* (*Ej 23*), Primera, Segunda y Tercera semana de *Ejercicios* y de cómo, profundizando en algunas contemplaciones, podemos crecer en un discernimiento que implique todo nuestro ser con el Dios Trinidad.

También, en el segundo capítulo sobre el lenguaje y la revelación, nos haremos cargo de que el ser humano es espacio-temporal, finitos y que el diálogo implicativo con la realidad se da a través de mediaciones. La experiencia es la conjunción entre la inmediatez de la experiencia, *immediate* (cf. *Ej 15*), y la mediación, en este caso el lenguaje y, concretamente, la analogía. Y es que la mediación habitual de la experiencia

¹⁴ *Ibid.*, 96.

¹⁵ “El hombre entra en conocimiento de lo sagrado porque se manifiesta, porque se muestra como algo diferente por completo de lo profano. Para denominar el acto de esa manifestación de lo sagrado hemos propuesto el término de *hierofanía*, que es cómodo, puesto que no implican ninguna precisión suplementaria: no expresa más que lo que está implícito en su contenido etimológico, es decir, que *algo sagrado se nos muestra*”. Cf. ELIADE, M., *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Madrid 1973, 18-21.

¹⁶ *Epistola*, n. 10: “A cabo de quatro meses, repentinamente, si bien me recuerdo, cabo un agua o río o árboles, estando sentado, fue especialmente ayudado, informado y ilustrado interiormente de su divina majestad, de manera que comenzó a ver con otros ojos todas las cosas”.; Cf. *Summ. Hisp.*, n. 21: “Decía el mismo Íñigo, hablando de las mercedes que Dios Nuestro Señor le hizo allí en Manresa que sin por imposible se perdiesen las Escrituras y los otros documentos de la fe, que le bastaría para todas las cosas que tocan a la salud, la noticia de las cosas que por sus divinas impresiones le había Dios Nuestro Señor comunicado en Manresa”.

humana es el lenguaje como instrumento fundamental con el que interactuamos con la realidad. La experiencia por tanto es “la unión de la presencia y la interpretación”¹⁷, de contingencia porque la realidad siempre nos sobrepasa. La experiencia siempre nos abre a algo mayor que se nos escapa y no podemos controlar y esta es la dinámica encarnatoria que presentamos en el segundo capítulo, desde la Encarnación (*Ej* 101-109), para seguir discerniendo desde el Espíritu que inhabita al ejercitante.

A lo largo de este trabajo se irán tratando los dos polos de la experiencia religiosa. Por un lado, el polo objetivo que es el Misterio y, por otro, el subjetivo que es la actitud religiosa que Ignacio tiene ante este Misterio y la forma de comunicarlo en los *Ejercicios*. En la relación de ambos son necesarias las mediaciones, como dijimos. Es admirable, la capacidad, que, aun hoy, tiene un texto del siglo XVI como son los *Ejercicios*, para poner en diálogo a Dios con el ser humano y viceversa. Esta experiencia que se concreta en el sentimiento de pura dependencia, en ser criatura ante una realidad que me precede y me supera como es Dios. Por eso, *Diario Espiritual*, *Autobiografía* y *Ejercicios espirituales* son tres ejes que se irán articulando a lo largo del trabajo como un proceso de esa revelación en la experiencia ignaciana¹⁸.

De Ignacio aprendemos que la auténtica experiencia religiosa no confunde nunca el ámbito de lo sagrado con el Misterio mismo. La experiencia auténtica está siempre abierta a la realidad del Misterio que es siempre mayor que la propia experiencia. Esto nos llevará a vivir agradeciendo constantemente por conocer internamente tanto bien recibido (*Ej* 233), como veremos en el tercer capítulo. Dicho capítulo, se centrará de manera implícita en esa alteridad que muestra a un Dios, el que presenta el texto ignaciano como modelo de relación, que sobrecoge y nos sobrepasa en Cuarta Semana y en la *Contemplación para alcanzar amor* (*Ej* 230). Pero que, al mismo tiempo, está mediada a través de la historia. Dios no es una realidad absolutamente trascendente, sino que ha querido revelarse a través de la historia en Jesucristo para ser Palabra y propiciar un encuentro personal con la humanidad, de tal manera que pueda relacionarse “como un amigo habla con otro amigo” (*Ej* 54), desde el Espíritu del Resucitado. Esto constituye la

¹⁷ RICOEUR, P., *Los caminos de la interpretación*, Anthropos, Barcelona 1991, 119.

¹⁸ CORDOVILLA, Á., “Al hablar del Padre mi amor se extendía a toda la Trinidad” (*De* 63). *Rasgos del Dios Trinitario*, en Uríbarri, G. (ed.), *Dogmática ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander- Madrid 2018, 75-79.

experiencia religiosa. La actitud de escucha, la fe y la obediencia a la misma, ayuda a que Dios revele su voluntad. Este encuentro, finalmente, tiende a la comunión, a estar uno en el otro, a estar inhabitados de Espíritu Santo. Aquí es donde Padre, Hijo y Espíritu se comunican en la *perijóresis* ignaciana que está extendida y abierta a toda la Iglesia y a la humanidad.

* * *

Los *Ejercicios Espirituales* se han convertido en un elemento decisivo a la hora de desarrollar un método de oración y discernimiento en la Iglesia. Esto ha supuesto infinidad de adaptaciones y modos de hacer y darlos. Pero una de las tentaciones, es la de olvidar que el texto ignaciano se fundamenta, para el cristiano, en la fuente privilegiada de la Revelación, la Biblia, y concretamente el Evangelio¹⁹. Es importante no obviar esta discusión, pues la experiencia ignaciana quedaría diluida dándole “carta de ciudadanía” a una “espiritualidad *light*” que se conforme con lo puramente sentimental o que busca procesos rápidos en la urgencia de la vida actual. Los ejercicios ignacianos no tratan solo de hacer silencio, ni de buscar un momento para desconectar. Precisamente, son fundamentales para re-conectar con lo que llena de sentido la vida del cristiano. Por este motivo, las contemplaciones que impregnan el texto ignaciano son capitales, porque ofrecen un sentido y densidad teológicos. Como “itinerario hacia Dios”²⁰ desvelan la respuesta que Jesús dio al Padre en la misión del Reino encomendada y cómo el ejercitante, poco a poco, va respondiendo igualmente a Dios en la medida en que se siente identificado con ese Cristo. El punto de partida de la reflexión podría ser tanto el *Principio y Fundamento* (Ej 23) como la Encarnación (Ej 101) pues nos muestran una verdad que acompañará al ejercitante durante el resto de los *Ejercicios*.

¹⁹ Exactamente, mucho de lo que se presenta en las contemplaciones de los *Ejercicios* se inspira en la *Vita Christi*.

²⁰ GARCÍA, J.A., *Ventanas que dan a Dios. Experiencia humana y ejercicio espiritual*, Sal Terrae Santander 2011, 29.

CAPÍTULO 1

EXPERIENCIA TRINITARIA DE IGNACIO

La experiencia ignaciana de la Trinidad no es una creación *ex novo*, sino que es antecedida de una tradición. Como afirma, en su definición de Trinidad, el teólogo Wolinski¹ esta experiencia y su definición no nacen de la reflexión teológica, sino que encuentran su punto de partida en el Credo eclesial, que a su vez bebe de las Sagradas Escrituras, en concreto de los Evangelios². Por tanto, la experiencia trinitaria de Ignacio, que nos llega como *positum* (experiencia del propio Ignacio), para recrearla como *propositum* (según tiempos, lugares y personas), responde a una época y a un contexto del que no podemos extraernos para, ulteriormente, reflexionar sobre lo que dicha experiencia resulta significativa para la familia ignaciana en el siglo XXI.

Así, desde esta experiencia trinitaria, podemos vehicular la doctrina a la vida como anuncio del Evangelio; la liturgia, en los rezos que el propio Ignacio ejercía; y la confesión de fe. Esta doctrina fundamental tiene como referentes mayores a Pedro Lombardo y Santo Tomás de Aquino, ambos estudiados en Ignacio, principalmente en París, al estudiar Artes y Teología.

¹ WOLINSKI, J., “Trinité”, en *DCTh*, 1166. Citado en: CORDOVILLA, Á., *El Misterio de Dios Trinitario*, BAC, Madrid 2014, 8.

² En el Evangelio encontramos la Trinidad de manera implícita. De lo que se ha encargado la tradición es de explicitar aquello que ya se encuentra implícito.

Vamos a detenernos un momento en lo que ambas doctrinas presentaban. Primero, acercándonos a la división que Lombardo hace de su obra y, en segundo lugar, extrayendo un fragmento del prólogo de la segunda cuestión de la *Summae Theologiae*. No solo la teología sistemática es necesaria para entender la experiencia de Ignacio. Es necesario acercarse a la tradición de la devoción y espiritual que recorre el siglo XVI y que tendrá un marcado influjo en Ignacio, la *Devotio Moderna*.

Esta tradición que acontece a Ignacio y que parte de la propia experiencia de otros no se puede explicar si no es desde el concepto de Misterio³. El Misterio caracteriza la fenomenología del hecho religioso en todas las tradiciones religiosas, sociales y antropológicas, por este motivo en un segundo momento, analizaremos la experiencia ignaciana desde la vivencia del Misterio, que de la mano de San Pablo nos invita a sumergirnos en la realidad que es el Dios Trinidad y cómo poder denominarlo Misterio. Para concretar esta experiencia nos acercaremos al *Diario Espiritual*, el cual nos mostrará la experiencia de Ignacio de su puño y letra.

1.1. Posibles fuentes

a) *Teología: Pedro Lombardo (1096-1160) y Santo Tomás de Aquino (1225-1274)*

Bien es cierto que la experiencia espiritual de Ignacio en sus inicios en Loyola (1521), Manresa (1522) y Jerusalén (1523) se apoyará en el estudio sistemático que realizará en Artes, especialmente en París (1528-1534)⁴, mucho del lenguaje utilizado no estaría presente en sus escritos. Dos son los autores: Pedro Lombardo con su obra en cuatro libros de *Sentencias*. La estructurará de la siguiente manera: I. Sobre la Trinidad y unidad de Dios; II. La creación y la gracia; III. La encarnación y la redención y IV. Los sacramentos y los *novíssima* (realidades últimas).

³ MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, Trotta, Madrid 2009, 117-160; GÓMEZ CAFFARENA, J., *El Enigma y el Misterio. Una filosofía de la religión*, Trotta, Madrid 2007.

⁴ LÉCRIVAIN, P., "París", en *DEI* II, 1412-1416.

Para poder adquirir el título de *magister*, en la Universidad de París, una de las condiciones era estudiar y comentar las *Sentencias*. Por lo tanto, Ignacio las debería haber estudiado. Esta obra se convierte en el manual de teología hasta el siglo XVI. Es una teología escolástica que va ganando en precisión y en lenguaje técnico, así como en formulación, a diferencia de otro tipo de teología que no definía o no clarificaba. Pedro Lombardo recopila afirmaciones de los Padres, como San Agustín o Ireneo.

Pedro Lombardo es el que sistematiza de manera notable la Teología del siglo XII. La influencia en Ignacio es notable y explícita. En las notas para “el sentido verdadero que en la Iglesia Militante debemos tener” (*Ej* 352-370) hace referencia él como “el Maestro de las *Sentencias*” (*Ej* 363)⁵. Hay referencias a San Buenaventura, San Agustín y otros autores de la escolástica, en los cuales no me detendré pero que sin duda tienen influencia a la hora de sistematizar, Ignacio, su propia experiencia.

El trabajo de Pedro Lombardo se basa en el pensamiento de los Padres. Entre ellos podemos encontrar a Agustín, el cual es citado varias veces. En el cuarto libro compara el pensamiento de Ireneo y el propio Agustín en el apartado denominado “Distinción IV”⁶. Frecuentes son las citas de san Ambrosio, san Jerónimo o san Hilario. Pero cuando buscamos acerca de la influencia de los Padres Griegos, nos encontramos que apenas hay referencia a excepción de san Juan Damasceno⁷. Pero es curiosa la poca aparición de los escritores anteriores al concilio de Nicea (325), a excepción de Orígenes. Desde la aproximación a esta fuente nos hacemos una idea del imaginario teológico que tenía Ignacio y sus primeros compañeros. Las *Sentencias* es la obra principal de conocimiento sobre los Padres para todos aquellos que estudiaban Artes en París en el siglo XV y XVI⁸.

⁵ “Alabar la doctrina positiva y escolástica, porque, así como es más propio de los doctores positivos, así como de san Jerónimo, san Agustín y de san Gregorio, etc., el mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor, así es más propio de los escolásticos, así como de santo Tomás, san Bonaventura y del Maestro de las *Sentencias*, etc., el definir o declarar para nuestros tiempos de las cosas necesarias a la salud eterna, y para mas impugnar y declarar todos errores y todas falacias. Porque los doctores escolásticos, como son más modernos, no solamente se aprovechan de la vera inteligencia de la Sagrada Escritura y de los positivos y los santos doctores, más aun, siendo ellos iluminados y esclarecidos de la virtud divina, se ayudan de los concilios, cánones y constituciones de la nuestra santa madre Iglesia”.

⁶ *Sentencias*, IV, 147.

⁷ *Ibid.*, III, 337.

⁸ “Ignacio como los demás estudiantes se presenta al Bachillerato en Artes -llamados todavía de terminantes-. [...] Según las actas rectorales, Ignacio es declarado, en presencia del procurador de la nación de Francia, bachiller en Artes, título que habilita para enseñar en las clases inferiores de los colegios”. Cf. LÉCRIVAIN, P., *París en tiempos de Ignacio de Loyola (1528.1535)*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019, 86-87.

El segundo autor que influye en la experiencia de Ignacio es Santo Tomás de Aquino. En su obra la *Suma Teológica* establece una ordenación de la información que hay desde la Sagrada Escritura y de los sucesivos comentarios existentes, hasta la fecha, de las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Por este motivo, surge la *Suma Teológica*. La estructura comienza con Dios en sí mismo y cómo al salir de sí crea y constituye en un segundo momento, para que esas criaturas, posteriormente, regresen a través de Cristo, a la realidad a la que han nacido: Dios mismo. La obra está estructurada de la siguiente manera: I. Dios en sí mismo; II. Dios en su relación con las criaturas y III. Cristo en cuanto hombre nos conduce hacia Dios. Es una estructura dinámica donde el hombre aparece como ser moral. El prólogo de la cuestión segunda nos ofrece una visión de conjunto de la intencionalidad del Aquinate⁹:

“Puesto que el intento principal de esta doctrina sagrada es el conocimiento de Dios, y no solo como es en sí mismo, sino también como principio y fin de todas las cosas, especialmente de las criaturas racionales”¹⁰.

Este texto nos da luz e indudablemente remite a algunas expresiones que la espiritualidad ignaciana ha incorporado. En este párrafo de la *Suma* observamos la similitud del texto con el comienzo de los *Ejercicios* con el nombre de *Principio y Fundamento* (Ej 23)¹¹. Otra pista de la influencia de Santo Tomás, la encontramos en este mismo prólogo de la cuestión segunda:

“El tratado sobre Dios abarcará tres partes. En la primera trataremos lo que es propio de la esencia divina; en la segunda, lo que pertenece a la distinción de las Personas; en la tercera, de lo relativo a cómo proceden de Dios las criaturas”¹².

⁹*STh*, I, q. 2. Prólogo.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ “El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden. Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío, y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados”.

¹² *STh*, I, q. 2. Prólogo.

Las criaturas proceden de Dios. De un modo parecido la espiritualidad ignaciana está transida de esta afirmación de fe que explicita el teólogo. En la *Contemplación para alcanzar amor* que Dios se manifiesta con una cuádruple analogía: “dándose”¹³, “habitando”¹⁴, “trabajando”¹⁵, “descendiendo”¹⁶. Por tanto, un Dios que se da. Pero no se da y se marcha, sino que continúa habitando en su obra creada y lo hace de modo concreto: trabajando¹⁷. Y todo esto en un movimiento *kenótico*¹⁸ que despliega su amor relacional para, así, “hacer redención del mundo” (*Ej* 202) en la Encarnación.

La tradición teológica sufre, tras la *Suma*, una escisión de las diferentes disciplinas teológicas. Esto asestó un golpe a la teología trinitaria aislándola del resto. Poco a poco con el paso a la Modernidad la cuestión de Dios va a pasar a formar parte de un ámbito más filosófico debido al malentendido que generó una lectura errónea de la *Suma*. ¿A qué se debe esta confusión? ¿Tuvo realmente influencia en la experiencia de Ignacio?

A la primera pregunta podemos contestar a través de la tesis que sostiene Cordovilla¹⁹. Según el autor, la escisión ya parte del triple planteamiento. En la primera parte, esta división en: 1) Dios en sí en su esencia; 2) Dios en sí en sus personas y 3) Dios en relación con las criaturas. A raíz de la interpretación (errónea interpretación), la Teología se ocupa demasiado de Dios en sí y poco de la economía de la salvación. Es

¹³ “El primer punto es traer a la memoria los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares, ponderando con mucho afecto cuanto ha hecho Dios nuestro Señor por mí y cuánto me ha dado de lo que tiene, y conseqüenter el mismo Señor desea dárseme en cuanto puede, según su ordenación divina” (*Ej* 234).

¹⁴ “El segundo, mirar como Dios habita en las criaturas: en los elementos dando el ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender; y así en mí dándome ser, animando, sensando y haciéndome entender; asimismo haciendo tempo de mí, seyendo criado a similitud e imagen de su divina majestad” (*Ej* 235).

¹⁵ “El tercero, considerar como Dios trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra, id est, habet se ad modum laborantis. Así como en los cielos, elementos, plantas, frutos, ganados, etc., dando ser, conservando, vegetando, y sensando, etcétera” (*Ej* 236).

¹⁶ “El cuarto, mirar como todos los bienes y dones descienden de arriba, así como la mi medida potencia de la suma y infinita de arriba, y así justicia, bondad, piedad, misericordia, etc.; así como del sol descienden los rayos, de la fuente la aguas, etc” (*Ej* 237).

¹⁷ “Ocuparse en qualquier exercicio, trabajo, ù ministerio, que haga cessar, y faltar el ocio. Lat. *Laborare. Operari.* AMBR. MOR. lib. 8. cap. 44. Porque los soldados quedaban mui cansados, y no podian *trabajar* en la fortificacion, se hizo el vallado para aquella noche de los cuerpos muertos.”, “Vale tambien aplicarse con desvelo, y cuidado à la execucion de alguna cosa. [v.312] Lat. *Diligenter dare operam. Studio contendere*”, en *DiccAut* VI, 1739.

¹⁸ En la teología cristiana, la kénosis (del griego κένωσις: «vaciamiento») es el vaciamiento de la propia voluntad para llegar a ser completamente receptivo a la voluntad de Dios.

¹⁹ CORDOVILLA, A., *El Misterio de Dios Trinitario*, 19-21.

decir, hay muchas elucubraciones metafísicas, pero se atiende poco al hecho de que Dios actúa en el aquí y ahora de la historia.

La segunda cuestión se plantea enigmática, pues a pesar de esta tradición, Ignacio se encuentra con un Dios que está presente en la historia y, en concreto, en la personal. Por este motivo, debemos atender a un doble movimiento que le ayuda a integrar, en su formación intelectual, una dimensión más devocional que plantea a Jesucristo como modelo de seguimiento. Esta tradición no es otra que la *Devotio Moderna*.

b) *Devotio Moderna: La Vita Christi y el Kempis*

La *Devotio Moderna* es un movimiento cristocéntrico que responde a dos corrientes que aparecen en Europa en el siglo XV “frente al pensamiento sistemático-metafísico de los tratados teológicos de la época”²⁰. En primer lugar, la Mística Metafísica del movimiento dominico o Mística Renana. Este desarrolla una mística de carácter ontológico. Es decir, una espiritualidad esencialista donde Dios Trinidad es el Ser de lo eterno e infinito. Es una corriente eminentemente conceptual y filosófica. Aquí encontramos autores como el Maestro Eckhart (1260-1328) que “en su especulación sobre el logos casi perdía de vista el Cristo histórico y dejaba de situar la escritura en el centro”²¹ y una mística neoplátonica. En segundo lugar, en las Islas Británicas, encontramos una corriente de mística inglesa que se caracteriza por ser abstracta y afectiva. Un referente en este movimiento es Juliana de Norwich (1342-1416) con una mística plagada de visiones²².

La *Devotio Moderna* es, en parte, una reacción a estos movimientos religiosos que ponían la experiencia de Dios en fenómenos extraordinarios o para gente demasiado instruida donde el pueblo llano no podía acceder. Por el contrario, la *Devotio* plantea la vida cristiana con más sencillez y de manera más accesible a la gente humilde. Por tanto,

²⁰ GARCÍA MATEO, R., “La “*Vita Christi*” de Ludolfo de Sajonia y los misterios de Cristo en los Ejercicios ignacianos”, en *Gregorianum* (81) 2000, 289. Cf. BARREIRO, A., *Los Misterios de la vida de Cristo*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2014, 62.

²¹ *Ibid.*, 63.

²² Cf. CIRLOT, V., *Visión en rojo*, Siruela, Barcelona 2009.

se establece un método sencillo que invita a la constancia en la oración desde el sentido común. *La Devotio Moderna* pone equilibrio en la experiencia religiosa con valores como la humildad, la fidelidad al método, la discreción (evitando los extremos), la moderación, el orden y en medio de todo esto Jesucristo. La reflexión y el afecto están presentes en este tipo de espiritualidad para que la oración “inflame los santos afectos y encienda (el alma) por puro amor”²³.

Uno de los libros, que probablemente más influencia tuviera en la *Devotio Moderna*²⁴ y en los inicios de la vida espiritual de Ignacio y del modo de relacionarse con Dios fue la *Vita Christi*²⁵ de 1472 de Ludolfo de Sajonia²⁶ (1300-1377) (cf. *Au* 5). Este texto tiene la particularidad de que presenta imágenes que están comentadas y, probablemente, mucho de su experiencia de Dios se remite al contacto que tuvo con este libro en Loyola. Los misterios de la *Vita Christi* están estructurados de la siguiente manera. El Cartujano ofrece una *lectio*, donde “el lector entra en la escena del Jesús histórico, su contexto, sus palabras, sus gestos, sus reacciones; poco a poco, va construyendo con la “vista imaginativa” su propia composición viendo el lugar”²⁷; *meditatio*, meditar el pasaje, traer a la memoria los ecos del pasaje, “entrar en el significado simbólico de las palabras del Evangelio para descender de la historia que acontece hacia el mensaje de salvación que contiene, la acción del Espíritu en Jesús”²⁸. Para finalmente, como afirma García de Castro, en un momento de silencio y *oratio* establecer una conversación con el Señor.

“Cierra cada uno de los capítulos, el lector entra en un diálogo con nuestro Señor, ya sin mediaciones, en estilo directo de «tú a tú», apropiándose del mensaje meditado y tratando, en alguna manera, de favorecer la transformación a la que la contemplación de Jesús invita”²⁹.

²³ ANCILLI, E., “Oración”, en *DEsp*, III, 25-26.

²⁴ AMPE, A., “Imitatio Christi”, en *DSp*, VII, 2338-2355.

²⁵ LUDOLPHO DE SAJONIA, *La Vida de Cristo*, Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova series, Del Río, E. (ed.), Institutum Historicum Societatis Iesu-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2010.

²⁶ “Las lecturas que realiza Ignacio de Loyola de la Vida de Cristo y la vida de los santos (cf. *Au* 5), de cuya embriología espiritual dejará constancia en esas “cuasi 300 hojas todas escritas de cuarto” (*Au* 11) de todo aquello que le había servido de provecho, “las palabras de Cristo de tinta colorada, las de nuestra Señora de tinta azul” (*Au* 11)”, en LÓPEZ HORTELANO, E., “Imaginando”... (*Ej* 53). *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2020, 179.

²⁷ GARCÍA DE CASTRO, J., “La Vita Christi de Ludolfo de Sajonia e Ignacio de Loyola”, en *Estudios Eclesiásticos* 86 (2011), 514.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

Si se explora “el largo capítulo 63, dedicado al momento y circunstancias de la muerte de nuestro Señor, Ludolfo añade la conformatio”³⁰. Pero no se trata de una novedad en la Iglesia pues “Ludolfo de Sajonia no pretendió presentar doctrinas nuevas, sino exponer la riqueza de la tradición de la iglesia a través de los pasajes evangélicos [...] realizando una exégesis tipológica, analógica o mística, moral o tropológica del texto”³¹. El esquema ignaciano de la contemplación es parecido (fig. 1) empezando con una composición de lugar (*Ej* 47) y finalizando con un coloquio y reflectir con Jesucristo a modo de *oratio* (*Ej* 108). Por tanto, el método de Ignacio no es nuevo, nace de su experiencia que comienza con estas lecturas en su convalecencia en Loyola (cf. *Au* 6).

<i>Vita Christi</i>	<i>Ejercicios espirituales</i>
<i>Lectio</i>	Composición de Lugar
<i>Meditatio</i>	Contemplación
<i>Oratio</i>	Coloquio y Reflectir
Confirmación en la pasión	Tercera Semana

Fig. 1. *Vita Christi* y *Ejercicios*

En la *Vita Christi* encontramos de forma embrionaria algunos aspectos de la *Devotio Moderna*. Esto lo atestiguan autores como Ampe que incluso sostiene que la *Imitación de Cristo* fue atribuida al mismo Ludolpho de Sajonia³². La *Imitación de Cristo*, cuya autoría, posteriormente, se le atribuiría a Tomas Kempis (1380-1471), no es un escrito paralelo a la *Vita Christi*, ni en el contenido, ni en la estructura, pero sí que desarrolla algunos aspectos que ya están latentes en la obra de el Cartujano. La estructura y su retórica se asemeja al modo en que se plantean los *Ejercicios*. Encontramos algunos ejemplos como: “Encomienda a Dios las consolaciones, y haga su divina majestad lo que más le agrade”³³. La *Imitación de Cristo* no es un manual de teología. En él no se encuentran demasiadas referencias a la Trinidad. Tan solo se menciona en dos ocasiones.

³⁰ *Ibid.*, 515.

³¹ BARREIRO, A., *Los Misterios de la vida de Cristo*, 67.

³² Cf. AMPE, A., *art. cit.*, 2342.

³³ KEMPIS, T., *La imitación de Cristo*, Magaña, A., (ed), Herder, Barcelona 2009, 67-68.

La primera de ellas cuando se refiere, precisamente, a esa alta teología y valorando la humildad como modo de acercamiento a Cristo.

“Mas el que quiere sabia y cumplidamente entender las palabras de Cristo, conviénele que procure de conformar con él toda su vida. ¿Qué te aprovecha disputar altas cosas de la Trinidad, si careces de humildad por donde desagrades a la misma Trinidad?”³⁴.

En segundo lugar, aparece a modo de oración, casi al final de libro: “¡Oh verdad mía misericordia mía, Dios mío, Trinidad bienaventurada, a ti sólo sea alabanza, virtud, honra y gloria para siempre jamás! Amén”³⁵. Se menciona la Trinidad en estas dos ocasiones, el modo de relación y en el coloquio con Dios se prepondera el Hijo y el modo en que nace para hacer partícipe al que está orando con la dinámica amorosa de la Trinidad. El lector del *Kempis* es llamado “hijo” y adquiere un lugar privilegiado para ese encuentro con Dios en la Eucaristía:

“Otorga a este tu pobre mendigo, siquiera alguna vez, sentir en la sagrada comunión una poca de afección entrañable de tu amor [...] rogando a tu Majestad me hagas partícipero de todos tus fervientes amadores, y me cuentes en su santa compañía”³⁶.

Este papel central de la Eucaristía remite al *Diario Espiritual*. El encuentro de Ignacio con Dios se desarrolla a lo largo de sus Eucaristías y este será el lugar privilegiado para el discernimiento y la participación del amor trinitario: “Si no fuere por dar gracias, y por devoción del Padre y de misa de la Trinidad” (*De* 19)³⁷. La tradición de la Iglesia precede e impregna la propia experiencia ignaciana. Hemos profundizado en la indudable y extensa influencia de la que se nutre Ignacio para elaborar sus escritos. Es por esto que no se debe absolutizar el método ignaciano, sino agradecer la gran riqueza de la Iglesia y el tesoro espiritual que va creciendo siglo tras siglo.

³⁴ *Ibid.*, 11.

³⁵ *Ibid.*, 126.

³⁶ *Ibid.*, 189.

³⁷ Cf. *Infra*, 42.

1.2. *La experiencia como Misterio*

a) *Misterio concreto*

A la experiencia de Ignacio le precede una tradición y en ella se enmarca; pero no podemos obviar que esta experiencia no deja de ser misteriosa. Lo fundamental de la experiencia religiosa de Ignacio tiene que ver con el Misterio. Rahner, cuando habla de Dios, habitualmente lo hace como “Misterio Santo”³⁸. Cuando decimos Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo, inmediatamente ya nos viene una tradición determinada, con sus conceptos y sus presupuestos.

Pero Ignacio, de su encuentro con Dios y de las diferentes manifestaciones del Misterio en su experiencia espiritual, no realiza una conceptualización, sino que entra en un carácter difuso, indeterminado, donde evita las imágenes de esa realidad antropomórfica. Tanto Jesús, como el Padre no tienen una forma determinada. Normalmente se le muestran como luz, como esfera. En la *Autobiografía* hace clara referencia cuando dice:

“Y estando un día rezando en las gradas del mismo monasterio las Horas de nuestra Señora, se le empezó a elevar el entendimiento, como que vía la Santísima Trinidad en figura de tres teclas, y esto con tantas lágrimas y tantos sollozos, que no se podía valer” (Au 28).

O en el *Diario Espiritual*, cuando anota su experiencia trinitaria: “Aun andando por la cibdad con mucha alegría interior, un representárame la Sanctísima Trinidad en veer quando tres criaturas racionales, quando tres animales, quando tres otras cosas, y así a la larga” (De 50). En ninguno de los dos episodios, Ignacio, experimenta la Trinidad como figuras antropomórficas. Esto revela, que Ignacio transita por la vida espiritual y que intenta expresar, de algún modo, ese Misterio inefable, que al mismo tiempo se ofrece en la historia y en la realidad concreta que se vive.

³⁸ RAHNER, K., *Dios, amor que descende. Escritos espirituales*, García, J.A. (ed.), Sal Terrae, Santander 2008, 19.

Este Misterio se presenta con una tendencia positiva. Es decir, el Misterio, en Ignacio, se relaciona con lo que está presente para revelarse en las diferentes manifestaciones que acontecen en su vida y que aparecen como historia de salvación, poniendo el foco en lo que Dios hace, en su divina actuación, en la presencia de Dios en la historia. Pero la realidad de Dios queda siempre indisponible para Ignacio, no la puede dominar, no la puede apresar. Dios se revela y se manifiesta como Misterio. Un ejemplo claro es su experiencia en el río Cardoner, como ya apuntamos anteriormente en los testimonios de Polanco y Laínez, donde Ignacio reconoce la presencia de Dios cuando “se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas” (*Au* 30). Laínez (1512-1565), en su carta a Polanco (1517-1576) del 16 de junio de 1547, ya hace referencia a la experiencia trinitaria de Ignacio. “Tuvo tanta lumbre del Señor, que en casi todos los misterios de la fee fue especialmente ilustrado y consolado del señor, y singularmente en el Misterio de la Trinidad, en la qual tanto se deleitaba su espíritu”³⁹. No hay forma, pero “para Laínez, la lumbre y la apertura de los ojos del Cardoner conlleva una apertura del entendimiento”⁴⁰. Tanto para Polanco como para Laínez, la ilustración del Cardoner, que estaría enmarcada dentro de la experiencia que Ignacio tiene de la Trinidad, marca un punto de inflexión para aquilatar su experiencia de discernimiento⁴¹.

Pero también el Misterio, en Ignacio y en su espiritualidad se presenta con una tendencia negativa, es decir apofática. En la Tercera Semana de los *Ejercicios Espirituales* hay una dimensión de Dios que no conocemos, que nos aparece como oculta, “considerar como la divinidad se esconde” (*Ej* 196) en una clara alusión a una dimensión de la divinidad que escapa a nuestro control, a nuestra lógica y por tanto no responde a las categorías humanas. Hay una parte de Dios que desconocemos y que siempre nos quedará oculta. Este es el motivo de que Ignacio dude al celebrar la misa, por no tener claridad en el discernimiento, y escribe: “no sabiendo a quien me encomendar o por donde comenzar” (*De* 76). El final tan solo hará referencia, con notas muy sucintas, a las lágrimas y consolaciones que ha tenido, como por ejemplo: “*Trinitas*. 40. a. l. d. viernes – antes de misa en cámara, en capilla, y en ella con mucha abundancia de lágrimas, y

³⁹ *Epistola*, n. 12. Cf. *Summ. Hisp.*, n. 20.

⁴⁰ LÓPEZ HORTELANO, E., “*Imaginando*”...(*Ej* 53). *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, 225.

⁴¹ *Ibid.*, 231.

después della con ellas” (*De 277*)¿Qué significa esa abundancia de lágrimas⁴²? ¿Y esas letras? Son varios los estudios y la teorías⁴³, pero lo que es innegable es que es una experiencia inefable por parte de Ignacio y que, en el fondo, el sistema del lenguaje humano no puede incorporar o integrar en plenitud esa realidad que nosotros llamamos misterio y que hace referencia a este Dios Trinidad.

b) El Misterio en San Pablo e Ignacio

En consecuencia, la experiencia de Ignacio presenta una doble dimensión catafática y apofática donde la revelación y el ocultamiento del Misterio son palpables, pero ¿qué es el Misterio? ¿De dónde viene esta tradición en la Iglesia? Para responder a estas cuestiones podemos preguntarnos por la etimología del término y desde ahí acceder a los escritos paulinos para que iluminen la experiencia de Ignacio. El término Misterio, en su etimología, se vincula con el “ser iniciado”⁴⁴. La experiencia de Ignacio nos muestra como su relación con este misterio ya en Manresa se expresa en estos términos de iniciación:

“En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole; y, ora esto fuese por su rudeza y grueso ingenio, o porque no tenía quien le enseñase, o por la firme voluntad que el mismo Dios le había dado para servirle, claramente él juzgaba y siempre ha juzgado que Dios le trataba desta manera” (*Au 27*).

No se habla explícitamente de Dios como Misterio, sí acontece como tal en su historia de salvación. Para comprender este acontecer, San Pablo nos da algunas claves. El Misterio de Dios no se muestra con la elocuencia de la sabiduría, sino que es a través de Cristo crucificado y el acontecer de Dios en la Historia. Por tanto, San Pablo hace una conexión entre misterio de Dios y Cristo crucificado y se produce una concentración

⁴² “Ignacio, en sus escritos, describe diversos tipos y motivos de lágrimas, según sea el momento del proceso” Cf. THIÓ, S., “Lágrimas”, en *DEI* II, 1102.

⁴³ Cf. LADARIA, L., “La teología trinitaria, fundamento de la espiritualidad ignaciana”, 321-332; THIÓ, S., “Tenía mucha devoción a la Santísima Trinidad [28]”, 33-348; “La experiencia de Dios reflejada en el Diario espiritual de San Ignacio”, en *Manresa* 75 (2003), 27-36.

⁴⁴ Cf. SOLIGNAC, A., “Mystères”, en *Dictionnaire de la Bible* VI, París 1928, 1-225; RAHNER, K., “Sobre el concepto de Misterio en la Teología católica”, en *Escritos de Teología* IV, 53-101.

crisológica y personal del misterio de Dios⁴⁵. En 1 Co 2, 1-2, se muestra claramente esta experiencia de misterio desde un Dios hecho hombre y crucificado. Pero el Misterio de Dios, que se presenta oculto o como si se escondiese⁴⁶, finalmente se nos manifiesta en sus santos Col 1, 26-27⁴⁷. Es decir, la realidad de Dios que estaba oculta y se revela en la persona de Cristo, un Cristo Resucitado que en Cuarta Semana ya se revela: “La divinidad, que parecía esconderse en la pasión, parece y se muestra ahora tan miraculosamente en la Santísima resurrección, por los verdaderos y santísimo oficios della” (*Ej* 223). Por tanto, el Misterio de Dios sigue mostrando esa doble dimensión de ocultamiento y revelación por la experiencia ignaciana para, al fin, caer en la cuenta de que el propio misterio es Dios dándose, revelándose en la historia en la dinámica de historia de salvación.

En la vida de Ignacio, desde Loyola hasta Roma, la presencia de Dios es incuestionable. Tendrá momentos de ocultamiento donde el Misterio de Dios lo agitará y no teniendo claridad le costará reconocerlo. Ya en Manresa “empezó a tener grandes variedades en su alma, hallándose unas veces tan desabrido, que ni hallaba gusto en rezar” (*Au* 21). Al mismo tiempo “tanto al contrario desto, y tan súbitamente, que parecía habersele quitado la tristeza y desolación” (*Au* 21). La vida de Ignacio, como la de todo ser humano está plagada de incertidumbres, miedos, alegrías, y es ahí donde acontece Dios de modo misterioso. Pablo en Ef 1, 3-14⁴⁸ afirma que la realidad y la historia acontecen desde el beneplácito de Dios y que ya incluso antes de crear el mundo decidió hacernos hijos en el Hijo. Por tanto, participar de la dinámica amorosa de la Trinidad. En los *Ejercicios*, como ya nos mostrara San Pablo a la carta a los Efesios, nos invita a

⁴⁵ “Los distintos modos de interpretar estas afirmaciones se reducen esencialmente a dos. Una de las interpretaciones [...] concibe “en Cristo en clave espacial, como un estar en Cristo. [...] La otra expresión alude a un histórico estar marcado; concretamente, por la cruz y resurrección de Jesús. Ese estar marcado surte efecto en el presente. “En Cristo” remite al suceso de la cruz”, en GNILKA, J., *Pablo de Tarso. Apóstol y testigo*, Herder, Barcelona 2002, 247-248.

⁴⁶ “Considerar como la divinidad se esconde, es a saber, cómo podría destruir a sus enemigos y no lo hace, y cómo deja padecer la sacratísima humanidad tan crudelísima” (*Ej* 196).; “Así que, hermanos, cuando fui a vosotros para anunciaros el testimonio de Dios, no fui con excelencia de palabras o de sabiduría. Pues me propuse no saber entre vosotros cosa alguna sino a Jesucristo, y a éste crucificado” (1 Co 2, 1-2).

⁴⁷ “El misterio que había estado oculto desde los siglos y edades, pero que ahora ha sido manifestado a sus santos, a quienes Dios quiso dar a conocer las riquezas de la gloria de este misterio entre los gentiles; que es Cristo en vosotros, la esperanza de gloria”.

⁴⁸ “De reunir todas las cosas en Cristo, en la dispensación del cumplimiento de los tiempos, así las que están en los cielos, como las que están en la tierra. En él asimismo tuvimos herencia, habiendo sido predestinados conforme al propósito del que hace todas las cosas según el designio de su voluntad” (Ef 1, 10-11).

descubrir el misterio salvífico de Dios en nuestra vida pues “la piedad y la misericordia” (Ej 71) son mayores que el infierno o el sin-Dios.

La experiencia de Ignacio no es la de un Dios oculto, como demuestra en ese “parecía esconderse” (Ej 223). Parecía, porque en realidad no estaba escondida. Dios no es difuso, no es ambiguo. El Misterio de Dios apunta a ese amor que actúa en la historia a través de acciones salvíficas del propio Dios para llevar adelante el propósito de su voluntad. Podemos argumentar, de esta manera, que el misterio de Dios nos revoca ineludiblemente a lo que es el hombre, un Misterio o en palabras de Greshake:

“La fe cristiana se presenta como un tal horizonte de experiencia integrador, que proviene de la revelación divina. Pues es la medida en que Dios, como confiesa el creyente, sale de sí mismo y se comunica al hombre en su mundo y en su historia, no sólo pone de manifiesto quién es Dios, sino también quién es el hombre”⁴⁹.

Arzubialde expresa esta misma idea, bajo el concepto de *teología crucis*⁵⁰, como “ámbito místico de la experiencia de Infinitud del Misterio trinitario”⁵¹; pues es, precisamente, en este ámbito donde se “da con la percepción de la milagrosa manifestación de la divinidad en sí misma”⁵². Es decir, al manifestarse los verdaderos dones y efectos del Dios trinitario, como gloria del Resucitado en forma de “alegría, gozo y paz”⁵³, se nos revela que ese “parecía esconderse” (Ej 223) se “desvela en la plenitud del misterio de la Trinidad”⁵⁴ como el Dios que también está en los lugares que, *a priori*, parece no estar.

⁴⁹ GRESHAKE, G., *El Dios Uno y Trino. Una teología de la trinidad*, Herder, Barcelona 2001, 48.

⁵⁰ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2012², 550.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

1.3. *La Trinidad como Misterio desde una antropología*

a) *La Trinidad que salva en Jesucristo*

Sabemos que la Escritura no habla de lo que Dios es en sí, en su esencia. Todo su contenido comunica un Dios en relación con el ser humano y atendiendo a la pregunta ¿quién es Dios para el ser humano? Los Padres de la Iglesia utilizaban el término *οἰκονομία* (*oikonomía*)⁵⁵ cuyo significado no es otro que Dios está con nosotros. Por este motivo, se habla, actualmente, en Teología, de “economía de la salvación”. Esto remite a cómo Dios actúa en la historia y de cómo Dios está se hace presente o como diría San Atanasio: “Dios se ha hecho hombre para que el hombre llegue a ser Dios”⁵⁶. Recuperando esta reflexión trinitaria, Rahner propugnaría que “La trinidad económica es la Trinidad inmanente y viceversa”⁵⁷. Esta relevancia salvífica trinitaria en la vida de Ignacio es central. No podemos comprender su experiencia del Dios Trinitario sin una implicación directa de este Dios en la propia historia del peregrino. Por eso, es necesario intentar acceder a la antropología subyacente, y desde ahí intentar discernir cómo acontece la salvación. Para esto, el axioma rahneriano puede ofrecer alguna pista.

El acercamiento de Ignacio al Dios Trinidad es a través de su experiencia como hombre. Por tanto, solo puede acceder a este Dios, a lo que Dios es en sí mismo si lo hace desde la economía de la salvación. Tan solo, este Dios tendrá relevancia en las vidas cuando las tres personas divinas dictaminan: “Hagamos redención del género humano” (*Ej* 107). Ignacio, desde sus estudios teológicos, no elucubra de lo que Dios es en sí, sino que comienza por los momentos en los que Dios se ha revelado. La Encarnación de los *Ejercicios* ayudará a comprender esta experiencia.

⁵⁵ Se compone de dos palabras: *oikos*, que se traduce generalmente como hogar, y *nemein*, que se traduce como gestión y dispensación.

⁵⁶ ATANASIO, *La Encarnación del Verbo*, Guerrero, F. (ed.), Ciudad Nueva, Madrid 1997, cap. 8, 54.

⁵⁷ RAHNER, K., “El Dios trino como fundamento trascendente de la historia de la Salvación”, en *MySal* II, 370.

Que “la Trinidad económica es la Trinidad inmanente y viceversa” enseña que tan solo se nos revela quién es Dios si accedemos a Dios desde nuestra realidad concreta⁵⁸, como hace Ignacio en su experiencia de vida y en el propio *Diario Espiritual*. Cuando va camino a Roma con cierta incertidumbre es confirmado por la Trinidad en su experiencia de la Storta (*Au 96*)⁵⁹. Podemos entender, por tanto, que misión, el envío a la realidad concreta, está vehiculada por la experiencia trinitaria que acontece a lo largo de su vida. Por esta razón, el *Diario Espiritual* busca constantemente la confirmación de la Trinidad en su discernimiento. Así la *ratio cognoscendi*⁶⁰ deviene el modo de acceso por parte del ser humano a Dios desde una realidad concreta: Jesucristo. Él no solo revela la Trinidad sino que es puerta de entrada para acceder a la misma, como veremos más adelante. La divinidad de la Trinidad es revelada en la experiencia ignaciana a través de la contemplación actualizada de la vida de Cristo: “Jesús no actúa como intercesor de Ignacio ni como mensajero de la Trinidad, sino que es el punto de encuentro, la alianza viva, el autor de la relación de la Trinidad con Ignacio”⁶¹. En consecuencia, en Jesús hay una presencia singular de Dios que le permite el acceso desde la realidad concreta que está discerniendo, a la divinidad de Dios Trino.

La Trinidad se nos ha revelado, por tanto, en la Encarnación haciéndose historia asumiendo un fragmento del cosmos (Jesús como hombre concreto). No es un momento puntual donde el Hijo haya aparecido en el mundo de los hombres y una vez que ha sido ascendido a la derecha del Padre dejó la naturaleza humana que asumió. En este aspecto la *Contemplación para alcanzar amor*⁶² nos muestra el acontecer encarnatorio de este Dios que sigue actuando en la historia. La Encarnación reclama proceso eterno y permanente que acontece en la vida real y concreta de cada ser humano.

⁵⁸ Cf. LADARIA, L., *La Trinidad misterio de comunión*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2002, 14.

⁵⁹ “Después, acabado el año, y no encontrándose pasaje, decidieron ir a Roma, y también quiso ir el peregrino, porque la otra vez, cuando fueron a Roma los compañeros, aquellos dos de los cuales él dudaba, se mostraron muy benévolos. Se dirigieron a Roma, divididos en tres o cuatro grupos, y el peregrino con Fabro y Laínez; y en este viaje fue muy especialmente visitado del Señor. Había determinado, después que fuese sacerdote, estar un año sin decir misa, preparándose y rogando a la Virgen que le quisiese poner con su Hijo. Y estando un día, algunas millas antes de llegar a Roma, en una iglesia, y haciendo oración, sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre le ponía con Cristo, su Hijo, que no tendría ánimo para dudar de esto, sino que Dios Padre le ponía con su Hijo”.

⁶⁰ CORDOVILLA, Á., *El Misterio de Dios Trinitario*, 38.

⁶¹ THIÓ DE POL, S. (ed.), *La intimidad del peregrino. Diario Espiritual de san Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1998, 106.

⁶² “Considerar como Dios trabaja y labora por mí en todas las criaturas” (*Ej 236*); “Considerar como todos los bienes y dones descienden de arriba” (*Ej 237*).

b) *La experiencia implicativa*

Cuando Ignacio habla de Dios lo hace desde una experiencia que afecta al ser humano. Lo de Dios no es extraño o ajeno a la realidad humana. Dentro de esta experiencia que el ser humano tiene de Dios hay un ámbito particular que llamamos experiencia religiosa. La experiencia religiosa de Ignacio se particulariza en un contexto. La misión del teólogo espiritual es actualizar dicha experiencia en categorías y lenguajes actuales que ayuden a entender el carisma ignaciano, y poder ser participes, hoy, de este legado. Pues “el silencio de la presencia es la inquietud de la experiencia cristiana del Absoluto que se muestra Relativo (en relación...). Aquí, subyace la consideración del misterio de Dios como misterio y como paradoja inefable”⁶³. La palabra “experiencia” ha sido maltratada en algunos sectores religiosos por miedo a un relativismo o subjetivismo que haga de Dios una imagen autocentrada del ser humano. Al respecto, von Balthasar vislumbra que “por muchos condicionamientos que tenga ante sí el concepto de experiencia [...] si queremos entender la fe como el encuentro del hombre en su ser integral con Dios”⁶⁴ debemos remitirnos a Él. El encuentro de Ignacio con Dios transforma la realidad entera que este vive afectando lo más profundo de su ser. Aunque su vida se entiende como camino de crecimiento, es en Manresa donde tenemos el ejemplo más claro de la transformación interna que sufrió hasta el punto de cuestionarse “¿Qué nueva vida es esta que agora comenzamos?” (*Au 21*), tras las agitaciones internas que iba teniendo y a las cuales aún no sabía nombrar.

Ignacio enseña que cuando una persona conoce o accede a Dios por la vía de la experiencia tiene más credibilidad, pues su vida está implicada personalmente con esa realidad que quiere transmitir y de ahí que podamos contar con numerosas cartas, ejercitándose en la oración, con el modo de escribir las *Constituciones* de la Orden. Sin esta experiencia, Ignacio no habría puesto en juego toda su vida. El concepto experiencia, por tanto, es indispensable para hablar del momento personal de Dios con el hombre (Ignacio) que afecta a lo profundo de su ser. La experiencia es un diálogo implicativo con la realidad concreta, esto supone una alteridad entre el sujeto y la realidad que no solo es

⁶³ LÓPEZ HORTELANO, E., “Imaginando”...(Ej 53). *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, 202-203.

⁶⁴ VON BALTHASAR, H., *Gloria, una estética teológica*, Encuentro, Buenos Aires 1992, 201.

racional, sino implicativo⁶⁵. Es por esto que una vez ya está con otros compañeros deciden “Gastar su vida en provecho de las almas” (*Au* 85).

c) El hombre capaz de Dios inmediate (cf. Ej 15)

Que el hombre puede conocer a Dios es algo que hoy día está más o menos integrado en la Teología católica, siendo el documento *Dei Filius* del Concilio Vaticano I el elemento que recoge y sistematiza la tradición que venía afirmando esta verdad, que el hombre es *capax Dei*⁶⁶. Pero en tiempos de Ignacio esta cuestión estaba abierta, fundamentalmente a raíz del nacimiento de los alumbrados, un grupo que decía recibir enseñanzas directamente del Espíritu Santo y que la Iglesia condenó por herejes. Ya en la Biblia, en concreto en Rom 1, 20, se afirma que el hombre es capaz de acceder a Dios. Precisamente, una de las novedades de los *Ejercicios* tiene que ver directamente con esto. Cuando es acusado en varias ocasiones por la Inquisición⁶⁷ (*Au* 59) la sospecha recae sobre cómo sabe qué es pecado mortal. Si lo sabe por letras, es decir por estudios o si es por el Espíritu, en cuyo caso podría ser acusado de alumbrado (*Au* 68, 70). Dios se comunica de manera “inmediate” (*Ej* 15), es decir, sin necesidad de mediación, con el hombre. Este aspecto resultaba sospechoso en el contexto de Ignacio, pero no debemos olvidar que nace de su propia experiencia⁶⁸.

Este modo de entender el acceso a Dios, presupone una antropología. El acto de fe, por tanto, racionalidad y es un ejercicio realizado en libertad. Al ser un hecho humano y libre, la fe se mueve en una implícita racionalidad que de razón del encuentro con Dios. Por tanto, dicha experiencia nos enseña que la condición de posibilidad de que la razón humana está radicalmente abierta a la realidad de Dios, pero no como fideísmo, sino

⁶⁵MEANA PEÓN, R. (dir.), *El sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019, 209-211.

⁶⁶ AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones* I. 1.1. Cf. CAPANAGA, A., (ed.), *Obras de san Agustín*, BAC, Madrid 1989, 66.

⁶⁷ Alcalá (mayo de 1526, marzo de 1527 y abril de 1527); Salamanca (1527 donde estuvo 22 días en prisión); París (1528). También, en París en 1535, Ignacio se presentó sin ser llamado tras una acusación, pero no fue acusado; Venecia (1537); Roma (1537). Cf. SANZ DE DIEGO, R., “Inquisición y san Ignacio”, en *DEI* II, 1023-1026.

⁶⁸ GARCÍA HERNÁN, E., “El ambiente alumbrado y sus consecuencias en la Compañía de Jesús”, en *Revista de Historia* 85 (2010), 193-205.

manteniendo esa alteridad de la que hablamos anteriormente. Si “el amor ha de ponerse mas en las obras que en las palabras” (*Ej* 230), podemos afirmar que para que haya fe verdadera, el acto de fe ha de incorporar la razón del hombre y por tanto desde una racionalidad intrínseca no bastaría la fe sola.

En la experiencia de Ignacio, así entendido, no existen dos modos de entender el acceso a Dios: desde una razón natural o bien desde un acceso sobrenatural que tan solo Dios otorga. El acceso a Dios *inmediate* presupone que hay un doble movimiento fe-razón que brota de la capacidad del ser humano como criatura esencial de Dios desde la razón del propio hombre. La Teología que predominaba en el S. XVI defendía el ámbito de lo sobrenatural: la comunicación es libre y gratuita por parte de Dios no se debe a la naturaleza del hombre. Esta comprensión presupone que gracia y libertad están superpuestas a la naturaleza del hombre y por tanto de una naturaleza abstracta del ser humano que no está orientada a la gracia, sino que irrumpe. El “hombre es creado” (*Ej* 23) y, por tanto, como criatura se orienta a esa gracia de Dios que es autocomunicación. Dios puede comunicarse de manera *inmediate* debido al ser creatural del hombre que alcanza la realidad de Dios. Pero no como un conocimiento subjetivo, sino como esa capacidad que tiene el ser humano de acceder a la realidad de Dios mismo sin agotarla para descubrir su presencia en medio de la realidad concreta, también en el pecado, y desde ahí admirar lo que Dios es en medio de tanto sufrimiento real⁶⁹ (*Ej* 60). No se trata de que el hombre alcance el concepto de Dios, sino que el ser humano, por medio de su razón en el “sentir y conocer” (*Ej* 313), ejerza esa capacidad para llegar a la realidad del Dios real trinitario.

⁶⁹ “Exclamación admirativa de con crecido afecto, discurrendo por todas las criaturas, cómo me han dejado en vida y conservado en ella” (*Ej* 60).

1.4. Experiencia concreta en el Diario Espiritual

a) Contexto del Diario Espiritual

Hemos estado analizando el tipo de experiencia de Dios que Ignacio tiene en su vida pero ¿dónde encontramos esta experiencia entre sus escritos? ¿Dónde podemos examinar esa relación con la Trinidad económica? ¿cómo acontece ese misterio *inmediate* en la vida de Ignacio? Para el estudio de esta experiencia, el lugar privilegiado es su *Diario Espiritual*. Paso a paso iremos viendo cómo se relaciona con la Trinidad y quiénes son sus intercesores.

El *Diario* comienza el día 2 de febrero de 1544, sábado. La Misa es dedicada a Nuestra Señora (*De 1*). “Abundancia de devoción en la missa, con lágrimas, con crecida fiducia en nuestra Señora, y más a no nada entonces y todo el día” (*De 1*). Durante los diez primeros días (del 2 al 12 de febrero de 1544) a Ignacio le parece claro que las casas de la Compañía no han de tener rentas después de la primera deliberación que tuvo con sus compañeros sobre el tema concreto de la pobreza en 1539⁷⁰. De estas deliberaciones podemos extraer cuatro argumentos que Ignacio tendría presentes en el discernimiento (fig. 2).

Argumentos de las deliberaciones de los Primeros Compañeros de 1539
1. La pobreza fue el camino de Cristo, cabeza de la Compañía
2. El apóstol gana en ella calidad espiritual, desarrollando la humildad, la confianza en Dios, la libertad.
3. Da coherencia al proyecto apostólico de Jesús, de predicar la pobreza.
4. Estimula al trabajo apostólico, tanto por el agradecimiento a Dios y a los donantes como por la necesidad de recibir limosnas.

Fig. 2⁷¹. Deliberaciones del 39

⁷⁰ “Porque se comience a probar la virtud de la sancta pobreza, enséñese a todos que no deben tener el uso de cosa propia como propia, aunque no sea necesario desposeerse de la hacienda durante la probación, si no lo ordenase el Superior, pasado el primero” (*Co III*, 254).

⁷¹ THIÓ DE POL, S. (ed.), *La intimidad del peregrino*, 35.

Resuena extraña la expresión del *Diario espiritual* “más a no nada”, lo que hace referencia a la inclinación de Ignacio. Es decir, se siente más inclinado a que no haya rentas, en los primeros días y, por ende, un claro movimiento a que no las haya en las iglesias y sacristías. Ignacio, devoto de la Trinidad, anhela confirmar esta elección y va a dedicar a la Trinidad una serie de misas para que sea propicia al discernimiento⁷².

El 12 de febrero, en vigilia, escribe: “De las personas que se escondían” (*De 20*). Este será el punto de inflexión y turbación para Ignacio, pues ante la oblación para ser confirmado en su elección siente cómo las personas se esconden. Al día siguiente, por la mañana, el discernimiento se complica. No existe lucidez sobre el tema:

“He caído en la cuenta de que ayer falté mucho dejando a las Personas divinas mientras estaba dando gracias, y he querido privarme de decir la misa de la Trinidad, que pensaba decir, y en cambio, tomar por intercesores a la Madre y al Hijo, para que medien a fin de que se me perdone la falta y se me restituya la gracia de antes. Me abstendré de las Personas divinas sin dirigirme directamente a ellas para dar gracias o para repetir las oblações anteriores, ni diré su misa durante toda una semana. Haré así penitencia con su ausencia” (*De 23*).

En esta parte Ignacio se agita molesto con los ruidos y diferentes tentaciones (*De 22*), y tan solo desea estar a solas con Dios en confianza y le parecerá que en la misa “lo malo (viene) de fuera y lo bueno (viene) de dentro” (*De 22*)⁷³. Es un momento de agitación espiritual, un tiempo de movimiento interior, cuyos protagonistas en la deliberación, la Eucaristía y la Trinidad, se erigen como fuentes de su discernimiento. “Ignacio experimentó en su vida agitaciones, tentaciones y otros movimientos del espíritu procedentes tanto de su propio juicio y libertad como “de fuera”, esto es, de lo que él

⁷² “Ignacio, en sus Ejercicios, toca la cuestión de la c dentro de los límites del proceso de la elección. Se trata del último punto del tercer tiempo: “Ofrecerle [a Dios] la tal elección para que su Divina Majestad la quiera recibir y confirmar”(Ej 183)” y S. Ignacio mismo ha gastado muchos días en busca de c. de la voluntad de Dios con respecto a la decisión que debería tomar para la pobreza de las casas profesas, como se puede ver en los folios del Diario espiritual que han llegado hasta nosotros. La intensidad de tal búsqueda se hace sentir en su oración: “Después, al preparar el altar, un venirme: Padre eterno, confirma me; Hijo eterno, confirma me, con tanto ímpetu y devoción y lágrimas, y tantas veces esto diciendo, y tanto íntimamente eso sintiendo, y con esto un decir: y al Padre Eterno, ¿no me confirmareis? como que tenía por sí, y así al Hijo y al Espíritu Santo” (*De 48*)”. Cf. SAMPAIO, A., “Confirmación”, en *DEI I*, 389-390.

⁷³ Relacionado con “Presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el qual sale de mi mera libertad y querer; y otros dos, que vienen de fuera: el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo” (*Ej 32*).

formuló como espíritus o ángeles buenos o malos”⁷⁴. García de Castro presenta cuatro tiempos necesarios para poder llegar a sintetizar esta experiencia personal de la siguiente manera. Un punto de partida es que “el hombre es una realidad abierta en la que conviven mociones que no nacen en él y que pueden moverle hacia acciones o conductas no provocadas directamente por él”⁷⁵. El segundo tiempo está referido a la consciencia porque “Ignacio no sólo experimentó tales mociones, sino que, además, avanzado el proceso, se dio cuenta de que las estaba experimentando”⁷⁶. El tercer tiempo tiene que ver con la palabra, pues “hasta entonces sabía que algo estaba ocurriendo, pero no sabía qué. Por la palabra empezó Ignacio a poner luz en la oscuridad de mociones anónimas que [...] le iban asaltando”⁷⁷. Finalmente, el cuarto tiempo pasa por un proceso de análisis comparativo. “Es decir, contrastó unas experiencias con otras, inquirió en sus orígenes (“principios”, como él decía), les siguió el proceso en su propio interior y se observó a sí mismo en sus afectos y en su estado anímico una vez finalizado el proceso”⁷⁸. Una vez estudiadas la agitaciones, es necesario conocer los intercesores que le propio Ignacio tuvo en su oración.

b) Los intercesores a la Trinidad

Cuando el modo ignaciano denomina “Las personas” señala a la Santísima Trinidad. Es por eso, que en este momento del discernimiento podemos detenernos y profundizar en por qué es tan determinante que las personas se escondan para la agitación de Ignacio y qué relación establece Ignacio con la Trinidad y como, María y Jesús (aunque parezca extraño), son como intermediarios de dicha experiencia.

El 13 de febrero (*De 23*) siente que la agitación del día anterior no le permitió dar gracias como debería y, de algún modo, ha faltado a la Trinidad: “Conociendo haber mucho faltado en dexar a las personas divinas al tiempo de dar gracias”. De tal modo siente que ha fallado, que su propósito de decir misas a la Trinidad cesa: “Queríendome

⁷⁴ GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001, 32.

⁷⁵ *Ibid.*, 32-33

⁷⁶ *Ibid.*, 33

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*

abstener de decir misa de la Trinidad” (*De 23*). Comienza, así, un tiempo en el que Ignacio se relaciona con la Trinidad por medio de los intermediarios.

Estos intermediarios por excelencia son la Madre y el Hijo⁷⁹ (*De 23*). En este sentido, podemos establecer los diferentes estratos que Ignacio, en su espiritualidad, ofrece como intermediarios para llegar a la Trinidad. María⁸⁰ tiene una gran importancia, pues ya desde el primer día “crecida fiducia en nuestra Señora” hasta el 18 de febrero de 1544 (*De 47*) donde dirige su gratitud a Nuestra Señora, Ignacio siente a la Madre de Jesús muy cerca en el proceso de discernimiento, pero es importante destacar que no se refiere a ella nunca con el nombre de María, sino que la toma como intercesora o mediadora para dirigirse a la Santísima Trinidad (*De 6, 12, 23, 25, 46*)⁸¹. El 15 de febrero (*De 31*) encontramos un elemento muy destacable, y es que Ignacio, en la consagración, siente a María “como parte o puerta de tanta gracia”. María, la Madre, junto con el Hijo, Jesús, es pórtico hacia la Trinidad, mostrando “esa María cariñosa y propicia también le ayuda a examinarse y ver si va correctamente en el discernimiento de sus mociones”⁸², pues Ignacio crece, con ella, en seguridad (*De 24*) y esperanza (*De 3*).

El *Diario* está transido de referencias continuas a la Trinidad. Ya hemos comprobado que el acceso de Ignacio ante la vergüenza y el sentirse indigno, son los mediadores: La Señora y Jesús. Aunque con ellos, sobre todo con la Madre, también deberá reconciliarse. Esta suerte de relacionalidad resulta la clave de búsqueda para entender el proceso de discernimiento que ocupa durante estos días la vida del Peregrino. El *Diario* es, sin duda, una de las fuentes para asegurar que la espiritualidad de Ignacio

⁷⁹ El Hijo más que intercesor es pórtico de acceso. Cf. “Si conocieras el don de Dios y quién es el que te dice: “dame de beber”, serías tú la que me pedirías de beber, y yo te daría agua viva” (Jn 4, 10).

⁸⁰ “Ignacio vive un momento clave en su vida y en la de la CJ cuando escribe las notas del Diario. Está por decidir cómo será la pobreza de las casas de la Compañía. Y para eso busca arduamente en la oración la voluntad de Dios. Para eso es continuamente ayudado por esa Madre que nunca le ha fallado y que, al lado de su Hijo, intercede para que su iluminación suceda. Y el santo unas veces la siente propicia para interpelar, así como el Hijo [De 4.8.23.24] y otras la ve al lado del Padre, lo que le causa mucha consolación [De 8]. Es esa Madre cariñosa y propicia que también le ayuda a examinarse y ver si va correctamente en el discernimiento de sus mociones [De 35]. En la espiritualidad de Ignacio -y, en consecuencia, en la espiritualidad ignaciana-, que es innegablemente cristocéntrica y trinitaria, la marca mañana será también y siempre una constante. Así como lo fue para Ignacio, nuestra Señora será para todo cristiano que sigue el camino de Ignacio una testigo fiel, una amorosa intercesora, una Mujer que conduce al Hijo, que a su vez abre camino hacia el Padre”. Cf. LUCCHETI, M., “María”, en *DEI*, II, 1200.

⁸¹ “Me parecía que los dos mediadores habían intercedido, tenía indicios de verles, me ha parecido que se me abría un acceso notable para rogar al Padre directamente” (*De 6*). “Tomar por intercesores a la Madre y al Hijo, para que medien a fin de que se me perdona la falta” (*De 23*). “Me encomendé a ellos para que rogasen a nuestra Señora y a su Hijo, que fuesen mis intercesores ante la santísima Trinidad” (*De 46*).

⁸² LUCCHETI, M., *art. cit.*, 1200.

es trinitaria. No se nos escapa que, durante estos días, Ignacio pide confirmación a la Trinidad sobre la cuestión que le ocupa, la de la pobreza. La celebración de las misas a la Trinidad (*De* 6 y 21) es constante, también su oración va dirigida a la Trinidad (*De* 15).

“Queriendo prepararme para la misa dubitando a quién me encomendar primero...me parecía que más se me descubría del Padre” (*De* 32). No es, por tanto, una relación unidireccional donde Ignacio se dirige a Dios en una teología ascendente, sino que, también, las personas de la Trinidad se le descubren y esto nos muestra una doble dirección relacional en la experiencia de Ignacio con la Trinidad. Él siente que la Trinidad lo percibe y que lo trata con amor y con delicadeza. En este punto, el axioma de Rahner -“la Trinidad económica es la Trinidad inmanente y viceversa”- al que aludimos más arriba, se hace presente en esta relación bidireccional. Probablemente, fuera tan íntima esta relación y experiencia que, incluso, cuando no percibe su presencia lo hace notar como ya observamos anteriormente, y que se repite el domingo 17 de febrero: “Inteligencias ni distinciones o sentimientos de personas algunas” (*De* 40).

Es evidente la fuerte relación trinitaria tanto en su *Diario* y en su vida (*Au*) como en los *Ejercicios* (fig. 3). Por esto, nuestro acercamiento teológico parte de la Trinidad inmanente y Trinidad económica. ¿Cómo, desde el texto, Ignacio se asocia o relaciona con la Trinidad que actúa y se revela en la historia (Trinidad económica)? Cuando Ignacio busca la confirmación escribe:

“En esto veniéndome otras inteligencias, es a saber, cómo el Hijo primero invió en pobreza a predicar a los apóstoles, y después el Espíritu Santo, dando su espíritu y lenguas los confirmó, y así el Padre y el Hijo, inviando el Espíritu Santo, todas las tres personas confirmaron tal misión” (*De* 15).

<i>Diario</i>	<i>Autobiografía</i>	<i>Ejercicios</i>
(48) “Padre eterno, confirma me; Hijo eterno, con etc.; Espíritu Sancto eterno, con etc.; Sancta Trinidad , con etc”.	(28) “Tenía mucha devoción a la santísima Trinidad , y así hacía cada día oración a las tres personas distintamente. Y haciendo también a la santísima Trinidad ”.	(109) “Hablar a las tres personas divinas o al Verbo eterno”.
(63) “Que en hablar al Padre, en veer que era una persona de la Sanctísima Trinidad , me afectaua a amar toda ella , cuánto más que las otras personas eran en ella esencialmente, otro tanto sentía en la oración del Hijo; otro tanto en la del Espíritu Sancto”.	(28) “Y yendo aquella mañana en una procesión, que de allí salía, nunca pudo retener las lágrimas hasta el comer; ni después de comer podía dejar de hablar sino en la santísima Trinidad . De modo que toda su vida le ha quedado esta impresión de sentir grande devoción haciendo oración a la santísima Trinidad”.	(231) “El amor consiste en comunicación de las dos partes”.
(55) “Este día, aun andando por la cibdad con mucha alegría interior, un representárame la Sanctísima Trinidad en veer quando tres criaturas racionales, quando tres animales, quando tres otras cosas, y así a la larga”.	(30) “El camino va junto al río ; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado se le empezaron abrir los ojos del entendimiento ”.	(235) “Cómo Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vejetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender”.
(67) “Y pareciendome en alguna manera seer <obra> de la Sanctísima Trinidad el mostrarse o el sentirse de Jesú, viniendo en memoria quando el Padre me puso con el Hijo ”.	(96) “Y estando un día, algunas millas antes de llegar a Roma, en una iglesia, y haciendo oración, sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre le ponía con Cristo, su Hijo , que no tendría ánimo para dudar de esto, sino que Dios Padre le ponía con su Hijo”.	(234) “Cuánto me ha dado de lo que tiene y consequenter el mismo Señor desea dárseme en quanto puede según su ordenación divina”.

Fig. 3. Relación trinitaria

Esta oración se articula desde una concepción trinitaria de la historia. Es decir, se concibe a un Dios trinitario que actúa en la realidad histórica (*Ej* 230-237)¹⁰³. La Trinidad, que en sí misma deviene relación y encuentro, se manifiesta en la historia realizando una misión (*Ej* 101-109)¹⁰⁴, en la cual Ignacio, se siente partícipe. Las personas de la Trinidad se expanden en un movimiento amoroso en y para el mundo y al propio sujeto se le invita a participar en este movimiento económico. Pero, a su vez, la invitación apunta a ser partícipe de esa vida interior de la Trinidad.

En el *Diario* encontramos, también, momentos donde desea ser partícipe de la interioridad trinitaria. Es en el 14 de febrero donde “hallando mucho acceso al Padre” y “sintiendo muy cerca el Hijo”, no podía describir muy bien la experiencia: “en tal manera viendo, que escribir no se puede, como ni las otras cosas explicar” (*De* 27). En otro momento se siente acogido por el Padre de tal forma que “sentía en mí no querer levantar, mas estar allí en lo que tanto excesivamente sentía” (*De* 38). La aproximación a estos días sugieren una atracción y un deseo a participar de la vida inmanente e inefable del misterio de la Trinidad.

En suma, la experiencia trinitaria al modo ignaciano invita a participar de la “expansividad” amorosa y misteriosa, que acontece en la historia por parte de la Trinidad de manera *ad extra* y, del mismo modo, un deseo profundo a sentirse rodeado o acogido por la experiencia “intratrinitaria”, que se vive como un amor más *ad intra*. A lo largo de estos cuarenta días, se contempla un movimiento ascendente-descendente en la medida en que Ignacio siente la cercanía o lejanía de la Trinidad y que le conducen a esa experiencia positiva (catafática) y negativa (apofática) del Misterio de un Dios que no puede apresar. Uno de los primeros jesuitas lo refleja de la siguiente manera:

¹⁰³ “El primer punto es traer a la memoria los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares, ponderando con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí y cuánto me ha dado de lo que tiene y conseqüenter el mismo Señor desea dárseme en quanto puede según su ordenación divina” (*Ej* 234).

¹⁰⁴ “Cómo las tres personas divinas miraban toda la planicia o redondez de todo el mundo llena de hombres, y cómo viendo que todos descendían al infierno, se determina en la su eternidad que la segunda persona se haga hombre, para salvar el género humano, y así venida la plenitud de los tiempos, embiando al ángel san Gabriel a nuestra Señora” (*Ej* 103).

“Muchas veces le es comunicado altísimo conocimiento que Dios es una simplicísima e inescrutable esencia, una incomprendible puridad, una profundidad inaccesible, una alteza incomprendible, una latitud y longitud eterna, una tiniebla respandidísima, reposo y gloria de todos los santos y otras cosas semejantes, de la cual es elevado a una grande admiración y alabanza de Dios y acción de gracias a mayor amor de Dios; otras veces le es abierta la puerta del conocimiento de la Santísima Trinidad y de la generación eterna del Hijo y de la incomprendible procesión del Espíritu Santo y que las tres personas son una esencia, una potencia, una sabiduría, una voluntad, una bondad [...], tres personas distintas entre sí a las cuales se apropian [aplican] los atributos divinos y cosas semejantes”¹⁰⁵.

c) Un Dios no manipulable

El 18 de febrero de 1544, en concreto en el número 50¹⁰⁶ del *Diario*, Ignacio va percibiendo una confirmación de la elección. Por este motivo ofrece a la Trinidad dicha elección con “grande ánimo”. Como ya observamos, el acceso a la Trinidad es escalonado (fig. 4) e Ignacio necesita rogar a todos los santos, a María y a Jesús para que su elección quede confirmada y suba “adelante del trono de la Santísima Trinidad” (*De* 46).

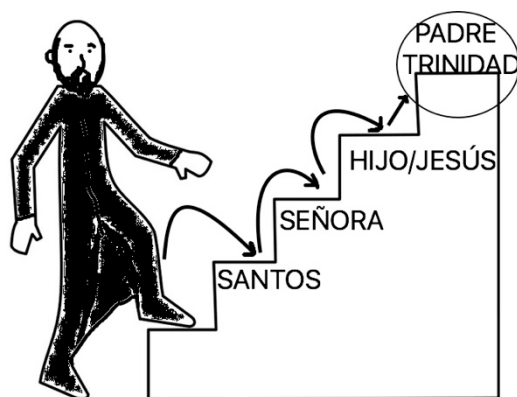


Fig. 4. Camino de intercesores

¹⁰⁵ ANTONIO CORDESES, *Itinerario de la perfección cristiana*, 187r-v. (*Escritos*, 812).

¹⁰⁶ “Después de la misa me sosegué, comparando mi limitada capacidad con la sabiduría y grandeza divinas. Seguí adelante por algunas horas hasta que me vino el pensamiento de no preocuparme ya de decir más misas, y me indigné con la santísima Trinidad. Yo ya no quería determinar nada más, porque daba por hecho lo pasado, pero me acosaba un poco la duda. No se me quitó la devoción durante todo el día, aunque la notaba combatida y tenía miedo de errar en algo” (*De* 50).

La confirmación a la Santísima Trinidad está presente también en el mismo día, donde también pide la confirmación “a la Santísima Trinidad delante de toda su corte celestial dando gracias con mucho intenso afecto” (*De 47*). La oblación que Ignacio realiza se explicita con la oración que encontramos en el día 18 de febrero (*De 47*) y que atraviesa toda la espiritualidad ignaciana como podemos observar en los *Ejercicios* (*Ej 98, 147, 156, 232*)¹⁰⁷, donde el ejercitante se encuentra rodeado de la corte celestial.

Al final de este período, y hasta el 18 de febrero (*De 50*), la elección parece ir confirmándose, pero es Ignacio el que se resiste. Es sorprendente comprobar una especie de “gula espiritual” en Ignacio, pues la confirmación no se da como él quiere y esto le incita a una actitud de indignación: “Indignando[se] con la Trinidad” (*De 50*). Esta experiencia deberá ser examinada y discernida por Ignacio a lo largo del recorrido del diario.

Esta experiencia, de “gula espiritual”, se caracteriza por ser pedagógica para aquel que está creciendo en la vida espiritual, pues enseña la relación de confianza personal que el peregrino tenía con la Trinidad y es él mismo, delante de Dios, el que comienza a vislumbrar de modo muy sincero el afecto desordenado que presenta en cuanto a las lágrimas y la consolación. Este caer en la cuenta y poder rectificar es fruto, probablemente de la relación tan íntima y profunda que mantenía con la Trinidad. Pero no es manipulable ni es fruto de una voluntad desordenada. Poco a poco Ignacio irá descubriendo, como ya hiciera en su vida pasada (cf. *Au 28, 68, 100*)¹⁰⁸, que no siempre los signos externos ni las lágrimas son fruto de la acción consoladora del buen espíritu.

¹⁰⁷ “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 sanctas 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 rescibir en tal vida y estado”.(*Ej 98*) y “Primer preámbulo es composición, que es aquí ver cómo estoy delante de Dios nuestro Señor, de los ángeles, de los santos interpelantes por mí” (*Ej 232*).

¹⁰⁸ “Primero, tenía mucha devoción a la santísima Trinidad, y así hacía cada día oración a las tres personas distintamente. Y haciendo también a la santísima Trinidad, le venía un pensamiento que cómo hacía oraciones a la Trinidad” (*Au 28*). “Y aquí le preguntaron muchas cosas, no sólo de los Ejercicios, mas de teología, verbi gratia, de la Trinidad y del Sacramento, cómo entendía estos artículos” (*Au 68*). “Se trataba sobre todo de visiones que tenía como confirmación de algún punto de las Constituciones: unas veces veía a Dios Padre, otras a las tres personas de la Trinidad, otras veces a la Virgen que estaba intercediendo y otras que estaba confirmando” (*Au 100*).

* * *

Cuando hablamos de Dios, lo hacemos de una experiencia que afecta al ser humano. Lo de Dios no es ajeno, extraño o periférico a la realidad humana. Hablar de Dios y especialmente de la experiencia que Ignacio de Loyola tiene de Dios Trinidad hay que referirlo a un aspecto esencial de su vida, pero también a un aspecto esencial de cada cristiano que se acerca a ese misterio. Dentro de lo que es la experiencia humana y la vida humana hay un ámbito específico para este encuentro con Dios, aunque es bastante difícil de delimitar. Lo que denominamos comúnmente como experiencia religiosa. Esa que tuvo Ignacio en su *Diario espiritual* no queda como una esfera de superestructura anacrónica con la cual es imposible identificarse. En realidad, cuando hablamos de la experiencia de Dios, sea en Ignacio o en cada persona, estamos hablando de un hecho humano, aunque no exclusivo. Esta experiencia remite específicamente a lo que conocemos como lo religioso. Ignacio se enmarca dentro del contexto del siglo XVI y todo lo que eso conlleva en tanto que teología dogmática y sistemática reflejada en las figuras de Pedro Lombardo y sus sentencias, así como Santo Tomás de Aquino y la *Suma Teológica* y, en segundo lugar, a la denominada *Devotio Moderna* como forma de piedad. Pero no es suficiente estudiar el siglo XVI, sino que la tarea del teólogo es actualizar dicha experiencia desde los planteamientos actuales entrando en la experiencia espiritual del Peregrino.

CAPÍTULO 2

REVELACIÓN Y LENGUAJE EN LOS *EJERCICIOS ESPIRITUALES DE PRIMERA, SEGUNDA Y TERCERA SEMANA*

La Revelación cristiana tiene como centro de su ser a la persona de Jesucristo. Como ya hemos visto anteriormente, el encuentro de Ignacio con Dios tiene una dimensión misteriosa que se articula de varios modos. También se encuentra con un Dios cercano, del que habla, del que expresa su experiencia pero, ¿cómo se puede expresar algo acerca de una realidad que nos supera? Hemos visto un ejemplo en su *Diario*, al igual que de forma más transversal hemos estudiado algunos aspectos de los *Ejercicios* donde la Trinidad aparece de forma implícita o explícita. ¿Es posible, por tanto, hablar de Dios desde la experiencia de un Misterio que nos supera? ¿Qué categorías usar para hablar de este Dios? Ya desde san Agustín y los primeros Padres, el cristianismo ha tenido que adaptar el lenguaje para hablar de Dios. Por este motivo, y como parte de una tradición, Ignacio utilizará las herramientas de las que dispone para expresar la experiencia de este Dios Trinidad al que es posible acceder por medio de la razón humana.

La primera parte de este capítulo, y como pórtico de entrada, estará dedicada a la analogía como modo de expresión de la experiencia revelada de Dios y cómo, desde la experiencia de Ignacio, podemos adaptar este lenguaje desde la teología contemporánea. Posteriormente, iremos escrutando los *Ejercicios* deteniéndonos en aspectos

fundamentales que nos ayuden a discernir, desde el lenguaje, el modo en que Ignacio quiere que el ser humano, que es creatura, se relacione con el proceso encarnatorio y la verdad de la Revelación cristiana. Pues,

“De algún modo los Ejercicios tienen una estructura trinitaria: “Toda la creación salió un día de las manos del Padre (descenso) [...] y todo torna a él por la libertad guiada por el Amor (ascenso). Esta experiencia espiritual primigenia se desglosa a lo largo del Libro en tres tiempos: Dios Padre (Principio y Fundamento) se entrega dándose a sí mismo mediante el Hijo (Segunda, Tercera y Cuarta Semana) en el Espíritu (Contemplación para alcanzar amor)”¹.

2.1. *El lenguaje que nos habla de una revelación*

a) Relación entre dos realidades (Dios-hombre)

A lo largo de la historia el ser humano ha experimentado el anhelo y el deseo de algo más. A esto el cristiano lo ha llamado Dios Padre desde la revelación que el mismo Dios hizo en Jesucristo por medio del Espíritu Santo. Pero ¿qué decimos cuando decimos Padre, o Espíritu Santo? Si Dios es un Misterio inefable, inabarcable, ¿no será que lo único que se puede decir de Él es nada? ¿Acaso no tenemos una pretensión de infinito de la cual no podemos dar cuenta? Aspectos que quedan en cierta medida respondidas desde el capítulo uno y la antropología que muestra Ignacio. El ser humano, como criatura está abierta a la gracia de Dios y por tanto, es capaz de Dios. Pero una cosa es ser capaz de Dios, experimentarlo y otra es poder hablar de ese Dios.

Si tomamos como punto de partida la comprensión de la antropología cristiana e ignaciana donde el ser humano ha sido creado a “imagen y semejanza” de Dios y, por tanto, es capaz de Dios, su lenguaje debe ser, también, capaz de hablar de Dios². Esa

¹ MELLONI, J., *La Mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001, 129.

² Cf. BUSTO, J. R., “Teología dogmática y espiritualidad”, en Cebollada, P. (ed), *Experiencia y Misterio de Dios*, UPCo-San Pablo, Madrid 2009, 301-323.

posibilidad está dada, tan solo, por la gracia de Dios, y no es algo de lo cual podamos apoderarnos frente a Él. Desde la antropología ignaciana y atendiendo, fundamentalmente al *Principio y Fundamento* (Ej 23), Dios nos ha querido capaces de Él y por lo tanto, el lenguaje humano, el lenguaje profano -que el propio Jesús usa en los Evangelios-, nos habla de Dios. Si como afirma Pablo, Dios en todo y todo en Él (cf. Ef 4, 6), también, desde una clave ignaciana, el lenguaje debe ser vehículo de acceso a Dios. Por tanto la razón, que nos hace accesibles a ese misterio de Dios Trinidad, se concreta en un lenguaje³ que también nos invita a desapropiarnos de preconceptos y hacernos “indiferentes” (Ej 23). La imagen perfecta de Dios es Jesucristo, es por esto que la antropología teológica debe estar orientada hacia la cristología. Es en Cristo donde, de manera plena y perfecta, se establece esa relación entre Dios y el Hombre. Tan solo en Cristo podemos contemplar cómo el ser humano está llamado a ser imagen de Dios. Jesucristo, por consiguiente, se presenta como una “analogía *entis*”⁴ y “analogía *crucis*”⁵ concretas.

Los *Ejercicios* parten de una cristología, la de Ignacio, que presupone una comprensión de un Dios Trinidad. Ya el Concilio Lateranense IV (1215) (*DH* 800-802)⁶ se preguntó sobre esta relación Dios-Hombre y el modo de articular y formular dicho encuentro. Se estableció que en el encuentro Dios-Hombre existe una “ semejanza en la desemejanza”⁷. Pero esta relación de semejanza en la desemejanza queda asegurada ya en las propias relaciones intradivinas, pues Dios está constituido como Padre, Hijo y Espíritu Santo⁸. Ignacio, en su *Diario*, entra a formar parte de esta relación pidiendo acceso a través de María (*De* 23) o bien de Jesús (*De* 66), pero Jesús le da acceso a la misma Trinidad, esto significa que en la relación Hijo-Padre hay una semejanza debido a su naturaleza divina. Ignacio puede acceder al Padre gracias a esta semejanza trinitaria. Pero, al mismo tiempo, acontece la desemejanza. No es lo mismo ser Padre que ser Hijo.

³ “Tratándose de filosofía hay un tópico obligado a la hora de valorar el progreso o final de una época: el cambio de paradigma, llevado a cabo por la filosofía actual, en este siglo, sustituyendo el paradigma moderno, el del sujeto o la conciencia, que venían funcionando desde Descartes, por el del lenguaje, introducido en este siglo por un conjunto de filósofos cuya aportación ha venido a denominarse *linguistic turn*”. Cf. AMENGUAL, G., *Modernidad y crisis del sujeto*, Caparrón, Madrid 1998, 98.

⁴ SUEIRO, S., “Apuntes sobre una Teología de la palabra. El diálogo de H. U. von Balthasar con K. Barth acerca de la Analogía Entis”, en *Estudios Eclesiásticos* 348 (2014). 81.

⁵ CORDOVILLA, Á., *El Misterio de Dios Trinitario*, 81.

⁶ Cf. *DH*, INOCENCIO III, “Concilio IV de Letran (XII ecuménico), cap. I La fe católica, Definición contra los Albigenses y los Cátaros”, 354-355.

⁷ LUCIANI, R., *El Misterio de la diferencia*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2002, 83.

⁸ *Ibid.*

Por este motivo, la relación de Ignacio con Dios como semejanza en la desemejanza tiene su último fundamento (cf. *Ej* 23) y su última condición de posibilidad en el mismo Dios. Es por esto que la espiritualidad ignaciana no cae en la confusión de Dios y criatura. En el ser de Dios está asegurada una identidad en la diferencia. En este sentido, Ignacio nos invita a “perforar la realidad”⁹ para no caer en un dualismo desencarnado y, así, la Revelación y la Encarnación inundará de sentido la totalidad que el ser humano es y vive. Ignacio es un mistagogo¹⁰ que nos señala la posibilidad de acceder a esta relación con Dios desde un método concreto que, al ser relacional en la semejanza-desemejanza, se actualiza con la propia vida y realidad de ser humano que se acerca a él. Este método son los *Ejercicios Espirituales*. El modo al que el Peregrino accede a la realidad de Dios queda expresado por Melloni de la siguiente manera:

“Tal es la mistagogía de Ignacio, el peregrino: el arte de dejarse conducir en el fragor de la acción, entendida ésta no como un estorbo o un obstáculo para el encuentro Con Dios, sino precisamente como el medio divino por el que acceder a Él en comunión con su energía creadora que hay que aprender a discernir, y que en la Compañía de Jesús por él fundada se trata de hacer corporativamente”¹¹.

b) *La analogía ignaciana*

Ignacio expresa su experiencia a lo largo de su vida algunos compañeros¹². Esta experiencia, es difícil de expresar e imposible de apresar, porque se da en una semejanza en la desemejanza del misterio insondable que es Dios. ¿Qué tipo de lenguaje se forja en el *corpus ignatianum*? ¿Cómo es posible establecer esa conexión entre el ser humano y el fundamento que se nos revela como última condición de posibilidad? ¿Es, acaso, Ignacio precursor de algún tipo de lenguaje religioso o místico?

⁹ GARCÍA, J.A., *Ventanas que dan a Dios*, 100.

¹⁰ Cf. MELLONI, J., “Mistagogía” en *DEI* II, 1250.; “El acento ignaciano está puesto en la búsqueda de esa voluntad de Dios, para que “internamente sentida, enteramente la cumplamos”. La unión con Dios se realiza a través de la unión con su voluntad”. Cf. MELLONI, J., *La Mistagogía de los Ejercicios*, 274.

¹¹ Cf. MELLONI, J., “Mistagogía”, 1250.

¹² “Habíamos oído decir otros Padres y yo a nuestro Padre Ignacio que Dios le concediese tres beneficios antes de morir” o “Sucedió, pues, que estando juntos un día del año 1551, me dijo el P. Ignacio: -Ahora estaba yo más alto que en el cielo-; dando a entender, según creo, que acababa de experimentar un éxtasis o raptó, como con frecuencia le acaecía”. Cf. *Au*, 354-363, (*Obras*, 23).

Estas cuestiones nos llevan a escrutar la teología de la que bebió Ignacio y actualizarla a nuestros días. Por su puesto que el lenguaje ignaciano no es 100% genuino del propio Ignacio. En el capítulo uno ya vimos la clara influencia de la teología y la devoción de su época. Para poder profundizar en el modo en que Ignacio expresa su relación con Dios Trinidad debemos acercarnos al concepto de analogía. Podríamos definir la analogía como una forma de entender una relación entre una realidad que es infinita (Dios) y una realidad finita (el ser humano).

La filosofía establece dos tipos de analogías. Por un lado encontramos la analogía de atribución: “Esta analogía se caracteriza en que el nombre análogo tan solo conviene formalmente al primero, y a los demás con denominación extrínseca”¹³. Es decir, existe un único término para hablar de dos realidades diferentes. Un ejemplo claro es la expresión “Dios es...” o “el hombre es...”. Pero esta analogía puede resultar confusa si se utiliza demasiado. Por otro lado, existe la analogía de proporcionalidad: “Cuando un término se atribuye a varios entes o sujetos en una relación de semejanza”¹⁴. Este segundo tipo de analogía es el de la metáfora. La teología mística se sirve más de este segundo tipo ya que puede llegar a expresar mejor aquello que se vive.

“En su origen etimológico, la metáfora significa la unión de dos mitades configurando la unidad. De esta manera, la imagen metafórica – la cual pertenece al lenguaje poético – vislumbra no solo el contenido imaginativo sino el movimiento o proceso de encuentro entre dos realidades. La imaginación expresada por la metáfora crea, renueva y transforma. Esto es el gran signo de esperanza: el Cristo viniente dice significativamente alguna cosa al hombre de hoy y la metáfora transporta al ser humano a abrirse a la posibilidad de esta experiencia”¹⁵.

La vida de Ignacio está plagada de ambas analogías, pero resalta la de proporcionalidad fundamentalmente en la *Autobiografía*, ya que intenta expresar a otros su propia experiencia. Ya saliendo de Loyola y comenzando su vida de peregrino cae en

¹³ DÍAZ DORRONSORO, R., *Los nombres de Dios, de Jesucristo y de la Iglesia. El recurso a la metáfora y a la analogía*, EDICEP, Valencia 2009, 58.

¹⁴ *Ibid.*, 65.

¹⁵ LÓPEZ HORTELANO, E., *Poética y forma Christi. El valor transformativo de la imaginación en la espiritualidad ignaciana: «Imaginando...» (Ej 53)*, (Tesis Doctoral), Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2016, 109.

la cuenta de que es necesario poder plasmar su experiencia y es por esto que piensa que “será bueno escribirse, para que se entienda cómo nuestro Señor se había con esta ánima, que aún estaba ciega, aunque con grandes deseos de servirle en todo lo que conociese” (Au 14). También su experiencia de cambio entre desolación y consolación queda plasmada a modo de analogía de la siguiente manera: “Parecía habersele quitado la tristeza y desolación, como quien quita una capa de los hombros a uno” (Au 21).

Cuando la teología cristiana habla de analogía, no es simplemente una cuestión de lenguaje. Como pasara en la experiencia que el propio Ignacio tiene de Dios, la analogía presupone que el hombre ha sido creado a “imagen y semejanza de Dios” y, por tanto, como capacidad de Dios. Si la razón del hombre es capaz de Dios, como vimos en el capítulo primero, el lenguaje finito y el lenguaje natural tienen capacidad para hablar de Dios infinito de forma finita. ¿Cómo es esto posible? Y ¿cómo la experiencia de Ignacio plasma esto?

La analogía presupone una precomprensión, también, de la realidad. La *Contemplación para alcanzar amor* (Ej 230-237) enseña que dentro de la multiplicidad de la realidad donde “las plantas vegetan” (Ej 235), “los animales sienten” (*Ibid.*) y “en los hombres dando entender” (*Ibid.*), hay un punto donde podemos hacer confluír dicha realidad. Este punto donde confluír todo lo encontramos en este mismo número: “Mirar cómo Dios habita en las criaturas”. Pero ¿cómo habita Dios en las criaturas? Aquí, Ignacio nos remite a dos capacidades del ser humano que, según venimos argumentando, son “ventanas que dan a Dios”¹⁶ y nos hacen capaces de Él dando a entender que el reino de Dios está por doquier. La primera de ellas es la memoria, “traer a la memoria los beneficios recibidos de creación” (Ej 234). La razón, como vimos en el primer capítulo, es capacidad de acceso a Dios y la memoria que forma parte de esta capacidad de razonar nos sumerge en el actuar continuo de Dios en la totalidad de la realidad. “La memoria que ahora vuelve sobre los beneficios recibidos es una memoria cargada de afecto, digamos, enamorada, que no deja mucho espacio a estas alturas para mucho discurso, sino para que directamente la voluntad se afecte plenamente”¹⁷. Pero no basta con la simple memoria. La memoria ha de ser agradecida¹⁸. La segunda capacidad que tiene el

¹⁶ GARCÍA, J.A., *Ventanas que dan a Dios*, 29.

¹⁷ ALBURQUERQUE, A., “Memoria”, en *DEI* II, 1216.

¹⁸ GARCÍA, J.A., *Ventanas que dan a Dios*, 26-27.

ser humano como puerta de acceso a Dios son los sentidos. La aplicación de los sentidos en los *Ejercicios* tienen un papel fundamental (*Ej* 247). Pero como señala José Antonio García no basta con los sentidos exteriores (vista, oído, gusto, tacto), sino que es necesario incorporar los sentidos interiores¹⁹ para así “mirar la realidad como originada y habitada por Alguien, fluyendo de él, regalada al hombre. Alguien que la trasciende, pero que al mismo tiempo es su fundamento permanente y que, por tanto, existe y se hace presente y accesible a ella”²⁰. Estos sentidos interiores son explicados de otro modo por Polanco que “se apoya en san Buenaventura: “los sentidos mentales” se refiere a los “sentidos del alma”, en la cual la imagen de Dios ha sido reformada por la fe, la esperanza y la caridad con la gracia de Dios”²¹. Los sentidos, de este modo, tienen una relación con el verbo sentir, que Ignacio expresa en los *Ejercicios*²². En este sentido, podríamos hablar del sentir y los sentidos internos como una “percepción mística”²³ y “los *Ejercicios* se presentan como un aprendizaje, una profundización y un discernimiento de este sentir”²⁴. De este modo, la adhesión a Cristo engloba a toda la persona. “En definitiva, se trata de un proceso de cristificación donde toda la resonancia sensitiva, afectiva y cognitiva vayan convergiendo en el sentir de Dios”²⁵.

Rahner afirma, en contra del lenguaje positivista imperante del siglo XX, que la analogía es lo propio del lenguaje humano²⁶. Aristóteles ya pensaba la analogía como el término medio entre la univocidad y la equivocidad²⁷. Si el lenguaje que Ignacio empleara para hablar de Dios fuera unívoco ¿Qué manera de relacionarse entre Dios y el mundo presupondría? ¿No sería un panteísmo? Pues Ignacio no es monista ni confunde a Dios con la totalidad. Del mismo modo, si su lenguaje fuera la equivocidad, no existiría punto de relación entre Dios y el hombre. El modo de Ignacio, en este sentido, sería dualista con la total y radical separación de Dios y el mundo. Es por esto que la analogía mantiene la diferencia y, en la espiritualidad ignaciana, toda la realidad está llamada a participar de la vida de Dios, manteniendo su diferencia, obviamente, respecto a la realidad de Dios.

¹⁹ *Ibid.* 239.

²⁰ *Ibid.* 17.

²¹ ENDEAN, PH., “Aplicación de sentidos”, en *DEI I*, 186.

²² “No el mucho saber harta y satisface el ánimo, mas el sentir y gustar de las cosas internamente” (*Ej* 2).

²³ MELLONI, J., “Sentir”, en *DEI II*, 1633.

²⁴ *Ibid.*, 1634.

²⁵ *Ibid.*, 1636.

²⁶ Cf. RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 2012, 65.

²⁷ COPLESTON, F., *Historia de la filosofía*, Vol. I, Ariel, Barcelona 2017, 313.

Por tanto, no se quiere situar en el mismo lugar a Dios y el hombre. No es panteísta. Esa idea que caló en los Primeros Compañeros queda reflejada en este texto de Fabro:

“Denos Dios, que a nosotros y a todas las cosas creó, gracia con que por medio del Espíritu podamos reconocer los dones que nos ha hecho [...]. Pero a esta causa hay que venir por las ramas que de ella brotan, y a este sumo principio y causa de todas las cosas, por las causas mediatas; hasta el primer mediador e intermediario [...]. El primero a quo es el Padre; el primero per quem, el Hijo; el primero in quo, el Espíritu Santo. Esto es: el Padre, por quien todo ser ha sido creado; el Hijo, por medio de quien se hace todo; y el Espíritu santo, en quien todo llega a su perfección. [...] El único principio de todas las cosas creadas, hechas y perfeccionadas es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, del cual único principio procedieron todas”²⁸.

c) *Analogía entis y analogía crucis*

Santo Tomás de Aquino ya reflexionó sobre el modo de acceso a Dios²⁹ y establece una triple vía para hablar de Dios. En primer lugar, ha de decirse de manera positiva lo que se puede acerca de Dios usando la afirmación para; en un segundo lugar, caer en la cuenta de lo que Dios no es y establecer una vía negativa. Finalmente, la tercera vía, establece una super-eminencia a Dios y por tanto debemos saber que Dios excede todo lenguaje aunque hablemos de Él. Muchos de los manuales de teología trinitaria establecen una triple dimensión que brota de esta concepción. La reflexión ha conducido, hoy, a la Teología a hablar de “analogía *entis*”³⁰, “analogía *crucis*”³¹ y “analogía *caritatis*”³². Nosotros hablaremos de las dos primeras para poder profundizar en el modo ignaciano en que se expresa la Revelación.

La analogía *entis* tiene su base en la creación. De alguna forma ha sido la manera clásica cómo, la teología contemporánea a Ignacio, ha entendido la relación entre Dios y el mundo. El camino que encuentra el hombre para encontrar a Dios es la armonía, y

²⁸ PEDRO FABRO, *Memorial*, 614-615, (*Escritos*, 209).

²⁹ *STh* I, q.2., “Sobre la existencia de Dios”, 79.

³⁰ CORDOVILLA, Á., *El Misterio de Dios Trinitario*, 80.

³¹ *Ibid.*, 81.

³² *Ibid.*, 81-82.

Dios es el *Principio y Fundamento* (Ej 23) de esta armonía y de la belleza de la realidad creada. No solo el aspecto religioso tiene capacidad para hablar de Dios, sino que toda la creación, toda la realidad, es lugar o camino para el encuentro con Dios. La experiencia ante la creación conduce al reconocimiento de Dios y a “alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor” (Ej 23). La realidad creada es la base para hablar de Dios. Ignacio puede, desde esta analogía afirmar que el hombre es capaz de “traer a la memoria los beneficios recibidos de la creación” (Ej 234) y “cuanto Dios me ha dado de lo que tiene” (Ej 234) en la creación misma. Pero también “como Dios habita en las criaturas: en los elementos dando el ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender” (Ej 235). Un Dios que sigue “trabajando en todas las cosas criadas” (Ej 236). Encontramos, pues, la analogía *entis* como modo que emplea Ignacio para comunicarnos la revelación de Dios en la realidad concreta y como esto tiene que ver con cada ser humano, con cada uno de nosotros.

El segundo modelo es la *analogía crucis*. Esta analogía es moderna en la reflexión teológica y por tanto sería un anacronismo intentar situarla en el pensamiento de Ignacio, pero sí que podemos establecer un paralelismo entre lo que esta analogía experimenta de fondo y lo que vivió el propio Ignacio. Este modo de expresión de Dios quiere ver a Dios más allá del fundamento del mundo otorgado a la armonía. No es suficiente con comprender a Dios como este principio y fundamento de lo real. En el fondo la experiencia del hombre es que no toda la realidad es armonía y que no en todo hay belleza. ¿Cómo está presente Dios en las realidades de sufrimiento, de muerte? ¿Cómo es posible que ocurra el mal delante de un Dios omnipotente y bueno? ¿Dónde encontrar a Dios en el sinsentido? La tercera semana de los *Ejercicios* nos da una clave de comprensión interesante cuando afirma “considerar como la divinidad se esconde” (Ej 196). Dios se revela, pero lo hace de forma oculta. El Dios de tercera semana parece no ser el mismo del *Principio y Fundamento* y por ello la analogía para hablar de él ha de ser otra. Esta experiencia enseña al propio Ignacio que Dios se revela donde no lo esperamos, como le ocurriera en su experiencia de discernimiento y que encontramos recogida en su *Diario Espiritual*. Esta analogía es una paradoja: Dios se revela en el “dolor con Cristo doloroso -en el- quebranto con Cristo quebrantado” (Ej 203). Dios por tanto es el mismo que en el *Principio y Fundamento*, pero el modo que tiene de revelarse es otro. Ignacio propone tercera semana “como un camino pascual de misterios, que en

el fondo dicen que el camino del *magis*³³ es el *minus*, porque es en la impotencia de la *kénosis* como se nos revela la gloria del Omnipotente”³⁴.

El lenguaje ignaciano puede entenderse, de este modo, desde esta doble analogía *entis-crucis* que nos muestra el modo de revelarse Dios en el mundo, en la historia y que viene dada por la propia experiencia de Ignacio. Desde Loyola, con las visitaciones (*Au* 10) hasta Roma dónde encuentra a Dios por doquier (*Au* 99), pasando por Manresa y su oscuridad (*Au* 23) y claridad de Cardoner (*Au* 30), su modo de expresarse deberá ser con la analogía como muy bien observamos en su devoción a la Trinidad: “Tenía mucha devoción a la santísima Trinidad, y así hacía cada día oración a las tres personas distintamente. Y haciendo también a la Santísima Trinidad, le venía un pensamiento, que cómo hacía cuatro oraciones a la Trinidad” (*Au* 28). Un concepto, el de persona, que forma parte de la tradición, pero que no termina de identificar, del todo, lo que es Dios en sí. Ya observamos como, para Ignacio, las personas divinas no son antropomorfas, como su percepción de ellas es relatada en tono de luz, esfera, hasta que acontece la experiencia en la Storta donde afirmará: “Sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre lo ponía con Cristo, su hijo, que no se atrevía a dudar de esto” (*Au* 96). Ignacio relata esta experiencia mística desde su precomprensión antropológica, y que vehicula la experiencia del Misterio con la misión que es dada por Dios y, que a pesar de ser misteriosa, se le revela una verdad que comunica a sus compañeros. Ignacio capaz de Dios y de comunicar a Dios mediante los *Ejercicios Espirituales*.

³³ “Este superlativo [...] aporta ya en un primer momento dos notas de gran interés [...]:a) Acentúa el carácter dinámico del mismo. No se trata pues de algo fijo, permanente, sino susceptible de experimentar un crecimiento. B) La referencia a la situación . Ésta le impone un cierto relativismo, en función de cada momento, lugar y de ciertos parámetros, solo desde los cuales es posible discernir qué es lo que da “mayor gloria”. Cf. MARTÍNEZ-GAYOL, N., “Magis”, en *DEI* II, 1159.

³⁴ KOLVENBACH, P., “Conferencia en el Curso Ignaciano del Centro de Espiritualidad Ignaciana, Roma, febrero de 1987”, en *Decir... al “indecible”*, Iglesias, I., (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1999, 97.

2.2. Escatología del reflejo amoroso de Dios Trinidad³⁵

a) Principio y fundamento como obediencia filial (Ej 23)

El *Principio y Fundamento* (Ej 23) es el pórtico de entrada de los *Ejercicios* como “horizonte abierto que despliega las alas de la libertad en torno a un movimiento fundamental”³⁶, que el ser humano es presentado como creatura, “de ahí que [...] le importe ya en este momento una comprensión del hombre que realce su estar referido a Dios (“criado”)³⁷. Esto encierra en sí una antropología. También señala un destino (“alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor”). Así se vincula el origen con el destino “a través de sus finalidades, de sus “paras” y no tanto de sus qués”³⁸, articulando el *arjé* con el *thelos*. Esta finalidad, con la cual somos creados, orienta nuestra reflexión trinitaria. Si atendemos al último número de los *Ejercicios* “para ser uno con el amor Divino” (Ej 370) nos remite directamente al fin que ya, de algún modo, está presente en el *Principio y Fundamento*. Alcanzarlo requiere ejercitarse, porque este fin se puede malograrse con las astucias del enemigo³⁹ como contemplamos en Segunda Semana. El camino para conseguir el fin se irá desplegando a lo largo de todos los *Ejercicios* en el que reconociendo la voluntad de Dios y asumiéndola, habrá que ponerla en práctica para salvar el alma⁴⁰.

El cristiano que busca este fin, caminará por la vida de modo “indiferente” como “resultado de la experiencia espiritual de Dios-Amor, sobrecogedor y Padre”⁴¹ pues la

³⁵ Esta sección se inspira en unas anotaciones, no publicadas, del prof. Uríbarri: *Primera Semana: Misericordia-Pecado-Escatología* (10 de enero de 2020).

³⁶ MELLONI, J., *La Mistagogía de los Ejercicios*, 125.

³⁷ RUIZ PÉREZ, F. J., *Teología del Camino*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000, 46.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ “Demandar lo que quiero; y será aquí pedir conocimiento de los engaños del mal caudillo y ayuda para de ellos me guardar” (Ej 139).

⁴⁰ “La primera anotación es, que por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales; por la misma manera, todo modo de preparar y disponer el ánima para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima, se llaman ejercicios espirituales” (Ej 1).

⁴¹ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, 117.

cosas deberán ser asumidas en la vida “tanto en cuanto”⁴², pero no como una “fría ataraxia por la que el hombre hubiera aniquilado sus afectos, y ya todo le diera igual”⁴³. La manera efectiva y verdadera de cumplir este “tanto en cuanto” que nos lleva a la indiferencia es no estar atado por afecciones desordenadas, porque, aunque “la indiferencia está, por su misma naturaleza, cargada de afecto”⁴⁴ existen resistencias que hacen que el ejercitante pierda la libre disposición a tener a Dios como última razón de su ser⁴⁵ debido a “nuestra pulsión de apropiación”⁴⁶. Si el ejercitante va haciéndose indiferente para buscar la voluntad divina, es decir, comienza a ser obediente, la libertad se irá desplegando “deseando y eligiendo lo que más conduce para el fin”. Pedro de Ribadeneira⁴⁷ (1527-1611) lo expresó en su *Manual de oraciones* diciendo:

“El que desea de veras servir a Dios y guardando su santa ley salvarse, debe, ante todas cosas, asentar en su alma que esta es la más importante y dificultosa empresa, y el mayor negocio de todos los negocios que en esta vida le pueden suceder [...]. Asentado este fundamento, y como primera piedra de este edificio, procure conocer su poquedad y flaqueza y entienda que por sí no es nada, ni puede hacer obra que sea agradable al Señor, ni tener un pensamiento bueno, digno de vida eterna, si no le viene de arriba; para que, conociéndose y penetrando lo que es de su cosecha, se humille y desconfíe de su parte; y por otra, considerando que el Señor, por su inmensa bondad, le crió para el cielo y le compró con su sangre, confíe en Él y esté perpetuamente colgado de su providencia [...].”⁴⁸

Si el fin es ser uno con el amor divino y esto nos lleva a formar parte de la dinámica *perijóretica*⁴⁹ trinitaria, Jesucristo se nos muestra como el icono de este *Principio* y

⁴² Arzubialde, en una nota sobre el “tanto en cuanto” aclara diciendo que “para alabar a Dios el hombre debe pasar por el “intervalo” de sus decisiones respecto de las cosas, sometiendo los medios al fin. Es reenviado necesariamente a su condición histórica, a su despliegue en el espacio y en el tiempo, por las decisiones que toma en su existencia”, en *Ibid.*, 116.

⁴³ *Ibid.*, 117.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, 90.

⁴⁶ MELLONI, J., *La Mistagogía de los Ejercicios*, 126.

⁴⁷ “Representa el humanista que se abre hacia la nueva época barroca. En la CJ se ha conservado como tradición su recuerdo del muchacho travieso recogido por Ignacio en la casa de los primeros compañeros. Pero también el del apóstol fiel que con su pluma y conducta se ha impuesto a cualquier sospecha que se hubiera levantado en su tiempo sobre su adhesión a los generales, de quienes fue súbdito en la segunda parte de su vida. Con su gran veneración hacia el fundador, es uno de los más autorizados testigos de sus detalles y modos propios de gobernar y dirigir”. Cf. RUIZ JURADO, M., “Pedro de Ribadeneira”, en *DHCJ*, IV, 311.

⁴⁸ PEDRO DE RIBADENEIRA, *Manual de oraciones*, 13-14, (*Escritos*, 724).

⁴⁹ Perijóresis: “Perí, alrededor, y joréo, intercambiar lugares, podríamos decir que significa girar alrededor y por extensión se ha popularizado en el sentido de danzar en torno. [...] El concepto [...] es más complejo

Fundamento. Él nos indica el camino a aprehender que la vida de la creatura es vida filial. El ser último de Jesucristo es su ser filial. Si esto es así, desde el punto de vista de la fe cristiana, el programa último de la creatura es la vida filial. Los *Ejercicios*, por tanto, nos muestran el camino para que el ejercitante encuentre el verdadero ser filial contemplando la vida del Hijo. “Detrás de cada frase del Principio y fundamento está Cristo, la Palabra hecha Hombre: Él es en el más pleno sentido, el hombre que ha sido creado para alabar, hacer reverencia y servir al Eterno Padre”⁵⁰.

El problema fundamental que se plantea es considerar a Jesucristo como creatura. Jesucristo es creatura en su humanidad, no en su persona. Es decir, antes de la existencia de la Creación, en la Trinidad inmanente, no está aun la humanidad de Cristo. En el comienzo de la creación tampoco está la humanidad de Cristo presente. La humanidad de Cristo comienza a existir en el momento de la Encarnación. “Esto es, sin duda, cierto, pero la distinción entre humanidad y divinidad en el Salvador no debe significar que se separan entre sí”⁵¹. Ante esta paradoja no podemos olvidar “que Dios trino es capaz de unir los opuestos”⁵². Rahner articula este pensamiento actualizando la Encarnación en cada ser humano como criatura.

“En tanto Dios ha llegado como la salvación divinizante al centro más íntimo de la existencia de cada hombre particular, lo llamamos realmente y en verdad “Pneuma santo”, “Espíritu Santo”. En tanto ese Dios uno y mismo está ahí en la historicidad concreta de nuestra existencia estrictamente como él mismo para nosotros en Jesucristo, en tanto está ahí él y no una representación suya lo llamamos [...] el Hijo. [...] No es sólo el Dios de la lejanía infinita, sino que quiere ser también el Dios de la cercanía absoluta en una verdadera comunicación de sí mismo, y así él está dado en la profundidad espiritual de nuestra existencia lo mismo que en la dimensión concreta de nuestra historia corporal. Aquí está contenido ya verdaderamente el sentido de la doctrina de la Trinidad”⁵³.

Desde este planteamiento, la humanidad de Jesucristo es creada en el mismo momento en que es asumida. De esto se sigue que la humanidad de Jesucristo es creatural

desde la teología y apunta a una presencia mutua permanente, de inhabitación recíproca [...] entre las personas divinas”, en CORDOVILLA, Á., *El Misterio de Dios Trinitario*, 479.

⁵⁰ RAHNER, H., *Ignacio de Loyola: El Hombre y el teólogo*, García de Castro, J. (ed.), Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019, 234.

⁵¹ SPIDLIK, T., *Nosotros en la Trinidad*, Monte Carmelo, Burgos 2002, 64.

⁵² *Ibid.*

⁵³ RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe*, 170-171.

pues hay una voluntad humana y una voluntad divina⁵⁴ en Él, ahí es donde se da la máxima conjunción posible en la persona entre creatura (humanidad de Jesucristo) y Dios (divinidad de Jesucristo). Si la relación entre el Creador y la criatura se da de manera plena en la humanidad de Jesucristo, la característica por antonomasia de la vida de Jesús, que define su vida filial, es la obediencia⁵⁵. La libertad se entiende actualmente como una facultad mudable en cada momento para adecuarse a las apetencias. Es por esto que la obediencia pasa a ser una limitación de la libertad. Pero la vida filial de Jesús, en tanto vida en obediencia, muestra que la libertad se realiza tanto en cuanto se dona y se vincula.

Si el ejercitante quiere entrar en el camino de la salvación del ánima, deberá entenderlo como camino de obediencia como expresión de amor. En la vinculación filial con el Padre, donde se experimenta el amor, no se puede negar nada al deseo del este. Jesucristo, como Hijo, es el icono y referente, por tanto, el objetivo del Padre a de ser encomendado a su propio Hijo, a quién si no. La obediencia paterno-filial está expresando una relación de intimidad y amor. El concepto de obediencia, desde la espiritualidad ignaciana, no debe ser entendido como un sometimiento reprimido, sino como un acatamiento entregado y vinculado al amor. Este es el tipo de vida filial que, en el Principio y fundamento y todo el conjunto de los Ejercicios, introducen al ejercitante. Por tanto, la voluntad de Dios en los Ejercicios es capital, no porque la voluntad de Dios caiga como una losa, sino porque responde a la voluntad de Dios denota filiación amorosa. Esta obediencia se remarca en la escena de Getsemaní en Marcos como escena amor filial.

“Jesús se adelantó un poco, y cayó en tierra suplicando que, si era posible, no tuviera que pasar por aquella hora. Decía: «Abbá, o sea, Padre, si para ti todo es posible, aparta de mí esta copa. Pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú.»” (Mc 14, 35-36).

San Ignacio escribió una carta a los jesuitas portugueses que nos da algunas claves sobre la obediencia. De ella rescatamos un fragmento:

⁵⁴ MÁXIMO EL CONFESOR, *Opúsculo* 24, Cap. 7, 96. Cf. PONS, G., (ed.), *La Trinidad en los Padres de la Iglesia*, Ciudad Nueva, Madrid 1999, 89.

⁵⁵ Nadal se refiere a la obediencia diciendo: “La elevan a lo más alto, que la llevan hasta el mismo Dios y su voluntad, y es a ella a la que se obedece, a veces con alguna señal celestial y divina, que en Cristo llegue a unir a Dios nuestro entendimiento y voluntad”, en JERÓNIMO NADAL, *Orationis observationes*, M. Nicolau (ed.), *IHSI*, Roma 1964, 253 (*Escritos*, 614).

“Pues, si se mira la paz y tranquilidad del que obedece, cierto es que no la habrá quien tiene en su alma la causa del desasosiego y turbación, que es el juicio propio contra lo que le obliga la obediencia. Y por esto, y por la unión con que el ser de toda congregación se sustenta, exhorta tanto S. Pablo que todos sientan y digan una misma cosa, porque con la unión del juicio y voluntades se conserven. Pues si ha de ser uno el sentir de la cabeza y los miembros, fácil es de ver, si es razón que la cabeza sienta con ellos, o ellos con la cabeza. Así que por lo dicho se ve cuán necesaria sea la obediencia de entendimiento. Pues quien quisiere ver cuánto sea en sí perfecta y agradable a Dios nuestro Señor, verálo de parte del valor de la oblación nobilísima que se hace de tan digna parte del hombre; y porque así se hace el obediente todo, hostia viva y agradable a su divina majestad, no reteniendo nada de sí mismo; y también por la dificultad con que se vence por su amor, yendo contra la inclinación natural que tienen los hombres a seguir su propio juicio [...]. Haya en vosotros humildad, haya mansedumbre; que Dios nuestro Señor dará gracias, con que suave y amorosamente le mantengáis siempre la oblación que le habéis hecho. Sin éstos, tres medios en especial os represento, que para la perfección de la obediencia de entendimiento mucho os ayudarán [...]. Y pues sois ciertos que por su amor os habéis puesto debajo de obediencia, sujetándoos a la voluntad del Superior por más conformaros con la divina, que no faltará su fidelísima caridad de enderezaros por el medio que os ha dado. Así que, no toméis la voz del Superior, en cuanto os manda, sino como la de Cristo, conforme a lo que S. Pablo dice a los Colosenses, exhortando los súbditos a obedecer a los Superiores: Todo lo que hacéis, hacedlo de buena gana, como quien lo hace por servir al Señor, y no a hombres, y entendiendo que habéis de recibir en pago la eterna herencia de Dios, servid a Cristo nuestro Señor”⁵⁶.

b) Primera Semana como desobediencia reconciliada (Ej 45 y 72)

En Primera Semana, se pide , “demandar vergüenza y confusión de mí mismo” (Ej 48); “crecido e intenso dolor y lágrimas de mis pecados” (Ej 55) e “interno sentimiento de la pena que padecen” (Ej 65). El peso afectivo de esta Semana es importante. Lo corrobora el triple coloquio (Ej 62-63), donde la palabra “aborrecimiento” aparece tres veces⁵⁷. Entendiendo este aborrecimiento como una repulsión instintiva que

⁵⁶ *Epp* IV, 669-681. A los Padres y Hermanos de Portugal, Roma, 26 marzo 1553 (*Obras*, 855-857).

⁵⁷ “El primer coloquio a nuestra Señora, para que me alcance gracia de su Hijo y Señor para tres cosas: la primera, para que sienta interno conocimiento de mis pecados y aborrecimiento de ellos; la 2ª, para que sienta el desorden de mis operaciones, para que, aborreciendo, me enmiende y me ordene; la 3ª, pedir

genere un rechazo de todo el ser del pecado. Si la finalidad pivota en salvar el ánimo (cf. *Ej 23*), en Primera Semana aparece la posibilidad de perderla, porque el ser humano “como tiene una libertad con visos de infinitud, cree que puede todo y normalmente desobedece”⁵⁸. El trabajo afectivo de esta Semana es importante y el ejercitante lo hará “moviendo más los afectos con la voluntad” (*Ej 50*), para ir buscando un enganche afectivo con Jesucristo como motor de los *Ejercicios*. Esto no quiere decir que se desprecie lo intelectual, pero el peso lo tiene lo afectivo.

El ejercitante se ha confrontado, en primer lugar, con el Principio y fundamento para encontrarse, ahora, con la posibilidad de un anti-Principio y fundamento. En Primera Semana estaría invertido este número 23 de los *Ejercicios*. La lógica de la Primera Semana se va desarrollando desde un pecado más universal⁵⁹, pasando por un pecado concreto⁶⁰, hasta llegar a la posibilidad de la perdición del ánimo en la meditación del infierno (cf. *Ej 65-71*). Este último ejercicio es clave, en esta lógica, para entender las consecuencias de no seguir el Principio y fundamento como perdición definitiva. Pues al estar con afecciones desordenadas, se da la posibilidad de no cumplir el fin, pues este fin no es automático como ya vimos anteriormente. La libertad puede engañarse, equivocarse si los medios estorban al fin. Pero Primera Semana no desarrolla una doctrina del pecado, sino que actúa como paso inicial para conocerlo y, de este modo, poder reconocerse pecador y por tanto necesitado de gracia de Dios⁶¹. Esto es lo que sintió Fabro cuando escribe en su memorial: “De manera que tengo que dar muchas gracias a Dios, y dolerme con contrición de corazón por los pecados que diariamente cometía [...] muchos más hubiera cometido sin su divina Bondad”⁶².

conocimiento del mundo, para que, aborreciendo, aparte de mí las cosas mundanas y vanas; y con esto un Ave María. 2º coloquio. El segundo, otro tanto al Hijo, para que me alcance del Padre; y con esto el Anima Christi. 3º coloquio. El tercero, otro tanto al Padre, para que el mismo Señor eterno me lo conceda; y con esto un Pater noster” (*Ej 63*).

⁵⁸ LERA MONREAL, J. M., *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales. Una teología de la cruz traducida a la vida*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander- Madrid 2016, 26.

⁵⁹ “El primer punto será traer la memoria sobre el primer pecado, que fue de los ángeles, y luego sobre el mismo el entendimiento discurrendo, luego la voluntad, queriendo todo esto, memorar y entender, por más me envergonzar y confundir; trayendo en comparación de un pecado de los ángeles tantos pecados míos, y donde ellos por un pecado fueron al infierno, cuántas veces yo le he merecido por tantos” (*Ej 50*).

⁶⁰ “El primer punto es el proceso de los pecados, es a saber, traer a la memoria todos los pecados de la vida, mirando de año en año o de tiempo en tiempo; para lo qual aprovechan tres cosas: la primera, mirar el lugar y la casa adonde he habitado; la segunda, la conversación que he tenido con otros; la tercera, el oficio en que he vivido” (*Ej 56*).

⁶¹ Cf. SIEVERNICH, M., “Pecado”, en *DEI II*, 1420-1421.

⁶² PEDRO FABRO, *Memorial*, 491-492, (*Escritos*, 199).

La lucha con el pecado pertenece a nuestra existencia cristiana (subrayando la gracia). Esta lucha, presente en la Primera Semana de los Ejercicios, presenta una escatología negativa porque la posibilidad de perdición acompaña al ejercitante en todas estas meditaciones. Siendo esto así, la presentación de la Primera Semana no es pesimista, porque siempre aparece con más fuerza la misericordia. Es decir, el ejercitante se encuentra con el pecado y sus consecuencias, pero siempre aparece con más intensidad la misericordia de Dios. Lo que nos muestra el texto ignaciano es que el ser humano que entra en la dinámica de pecado camina hacia la escatología de la perdición, pero como está presente la misericordia de Dios, se nos abre el camino para no desembocar en la condenación, sino alinearnos en una escatología filial de servicio, de salvación.

El pecado supone la ruptura de la vida filial, salirse del influjo de Dios Trinidad, pues se establece un corte con la gracia divina. En el pecado de los ángeles (cf. *Ej* 50) se ve claramente esa inversión del Principio y Fundamento. Pues como criaturas poseen libre albedrío⁶³ y “siendo ellos criados en gracia, no se queriendo ayudar con su libertad para hacer reverencia y obediencia a su Criador y Señor viniendo en soberbia, fueron convertidos de gracia en malicia”. Soberbia y humildad aparecen en Segunda Semana en la Meditación de dos banderas (cf. *Ej* 136-148), donde la bandera de Jesús estará marcada por la humildad⁶⁴, mientras que la de Lucifer lo estará por la soberbia⁶⁵. La libertad aparece, en los ángeles, torcida, no sigue el *Principio y Fundamento*, es una libertad que culmina en perdición. La relación creador y criatura marcada por la obediencia filial, aquí aparece pervertida por la soberbia como raíz que induce al pecado.

“La soberbia es la ruptura de la comunión -receptividad y donación- para convertirse en autocentramiento. Lucifer “ser hecho de luz”, se transforma en “agujero negro” que todo lo absorbe y nada entrega. El mal es este autocentramiento y esta devoración, en el

⁶³ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, 185.

⁶⁴ “Considerar el sermón que Cristo nuestro Señor hace a todos sus siervos y amigos, que a tal jornada envía, encomendándoles que a todos quieran ayudar en traerlos, primero a suma pobreza espiritual, y si su divina majestad fuere servida y los quisiere elegir, no menos a la pobreza actual; 2º, a deseo de oprobrios y menosprecios, porque de estas dos cosas se sigue la humildad; de manera que sean tres escalones: el primero, pobreza contra riqueza; el 2º, oprobrio o menosprecio contra el honor mundano; el 3º, humildad contra la soberbia; y de estos tres escalones induzgan a todas las otras virtudes” (*Ej* 146).

⁶⁵ “Considerar el sermón que les hace, y cómo los amonesta para echar redes y cadenas; que primero hayan de tentar de codicia de riquezas, como suele, ut in pluribus, para que más fácilmente vengan a vano honor del mundo, y después a crecida soberbia; de manera que el primer escalón sea de riquezas, el 2º de honor, el 3º de soberbia, y de estos tres escalones induce a todos los otros vicios” (*Ej* 142).

extremo opuesto de la comunión de aquel “por” (receptividad) y de aquel “para” (ofrenda) intratrinitarios, es decir, divinos y divinizantes”⁶⁶.

La desobediencia se convierte en la característica fundamental por la que la condenación acontece en la criatura, pues deja de participar en la dinámica amoroso-filial que nos introduce de lleno en el Misterio trinitario. La obediencia, ligada a la voluntad de Dios es fundamental en los Ejercicios y es que antes de la consideración de estados (cf. *Ej* 135) aparece la contemplación de “como el niño Jesús era obediente a sus padres en Nazaret” (*Ej* 134). Para la elección hay que tener en cuenta la cuestión radical del ejercicio de la libertad como ejercicio de obediencia desde la humildad. Adán y Eva, como creaturas también desobedecen y “por el tal pecado hicieron tanto tiempo penitencia, y cuánta corrupción vino en el género humano” (*Ej* 51). Este es el mismo pecado que el de los ángeles, algo que resuena en el Segundo ejercicio de Primera Semana (cf. *Ej* 55-61) y hace caer en la cuenta de que el pecado lleva a la perdición.

Pero el pecado en los *Ejercicios* está en relación con Dios al “considerar quien es Dios, contra quien he pecado” (*Ej* 59). Los coloquios nos ayudan a situar el pecado y es que imaginar “a Cristo nuestro Señor delante, y puesto en cruz” (*Ej* 53) nos sumerge en la lógica de un Dios creador, que se ha hecho hombre en la Encarnación, y “de vida eterna a muerte temporal” (*Ibid.*), en la cruz, que muere “por mis pecados” (*Ibid.*), salvándome. La muerte por mis pecados, de nuevo, sumerge al ejercitante en la vida afectiva con Cristo. Lo que lleva al ejercitante a salir de esa lógica del pecado que va hacia la perdición es el enganche afectivo con Cristo que vuelve a resituar la relación filial con el Padre. Este Cristo crucificado como reflejo amoroso de Dios Trinidad.

La cruz es la salida de la escatología negativa⁶⁷, de la lógica del pecado. Porque si Él ha muerto “por mí”, la misericordia de Dios manifestada en la cruz de Cristo rompe esta dinámica de perdición y la condenación no sucede. Luego, la muerte de Cristo es consecuencia del pecado, pero también es salvación del pecado. El ejercitante es invitado a entrar en esta dinámica escatológica de este “por mí” que surge con la cruz de Cristo a través de las preguntas “¿Qué he hecho por Cristo?, ¿qué hago por Cristo, ¿qué debo hacer por Cristo?” (*Ibid.*). estas preguntas ayudan a salir de la dinámica del pecado para

⁶⁶ MELLONI, J., *La Mistagogía de los Ejercicios*, 133.

⁶⁷ RAHNER, H., *Ignacio de Loyola: El Hombre y el teólogo*, 237.

entrar en la de Segunda Semana con actitud de servicio, alabanza y reverencia. Pues del coloquio y amistad con Cristo “nace un amor operativo que transforma al sujeto”⁶⁸. Que el amor es el motor del perdón lo deja atestiguado Bröet antes de su muerte.

“Yo Pascasio Brouet, después de haber sido contagiado de la peste, no he ido a los graneros, y no he tocado nada, ni tampoco he ido al refectorio viejo y no he tocado los libros de la biblioteca. En mi cámara he tocado algunos libritos de devoción escritos a mano, y otros tres o cuatro impresos, como el breviario, el herbario y el pequeño libro contra la peste. He tocado los dineros, alguna parte de los cuales está en este cofre de boj, junto a la ventana del local de la biblioteca; otros le he dado a Juan el cocinero.

Encomiendo mi alma al Rdo. Señor Dios, y a nuestro Rdo. P. general, y a toda la Compañía, y a vosotros todos dispersos por la peste, pidiéndoos a todos que roguéis por mí al Señor Dios que me peroné todos mis pecados. Os pido perdón también a todos a quienes he ofendido. Espero en Dios que, por medio de las oraciones de la Compañía, el Señor Dios, por su misericordia, me los perdonará”⁶⁹.

2.3. *El Reino en pobreza y humildad*

a) *Rey Eternal y Dos Banderas*

La propuesta de los Ejercicios a lo largo de la Segunda Semana es contemplar a Cristo como modelo de obediencia y libertad y este será el modo de vivir el Principio y Fundamento. La elección como unión con el Padre desde la obediencia es lo que inserta al ejercitante en una serie de oraciones que se presentan como modo de estar con el Hijo, al modo del Él, mirando a Cristo y dejándose mirar por Él. Es una relación recíproca. Jesús ayudará al ejercitante a descargar el concepto del Reino de Dios de prejuicios ideológicos para acuñarlo con la singularidad que lo caracteriza. Al introducir el tema de la elección profundizaremos en cuatro meditaciones que nos ayuden a comprender la lógica de la elección del Reino.

⁶⁸ SIEVERNICH, M., “Pecado”, en *DEI* II, 1423.

⁶⁹ BRÖET, P., A Poncio Cogordán, París 11 de septiembre de 1562, *Memorial Bröet*, 194-195, (*Escritos*, 489).

“Lo que es evidente es que dentro del conjunto de la Segunda Semana el bloque compuesto por el Rey Temporal, las Dos Banderas, los tres Binarios y las Maneras de Humildad forman una unidad al menos separable del resto. Por de pronto son meditaciones o consideraciones sueltas. Tienen una petición diferente de las contemplaciones. Y en ellas se expresa una visión cristológica muy peculiar”⁷⁰.

Ante la posibilidad del pecado, y el deseo de la obediencia filial e hijos en el Hijo, el modo de responder a esta llamada puede ser de diversas formas. Un modo es mediante el profetismo⁷¹ y que podemos denominar como una escatologización⁷² del Reino de Dios. En los profetas encontramos la convicción, que va predicada al pueblo que sufre, de que Dios en un futuro próximo va a actuar aquí en la Tierra. Eso sería la irrupción de Dios en la historia. Otro modo sería la apocalíptica, donde Dios va a actuar muy pronto en el futuro, pero no intrahistóricamente, sino con un nuevo orden de cosas. Un nuevo Cielo y una nueva Tierra. Se acaba el mundo y empieza una nueva cosa. Por tanto la respuesta siempre es en un futuro. Pero desde la espiritualidad ignaciana la respuesta es otra pues el Reino de Dios no se declina en futuro, porque el Reino de Dios ya ha comenzado⁷³. La novedad del Reino de Dios en Jesús, desde el Rey Eternal y Dos Banderas (cf. *Ej* 136-147), es el ya, que abre al ejercitante a una dimensión mística. El acceso al Reino no es solo cuestión de “juicio y razón” (*Ej* 96), sino que los que más se quieran afectar y señalar (*Ej* 97) pondrán corazón, afectos, se ofrecerán todos ellos. Integrarán todo: Voluntad, entrega, determinación, deseo pues serán conscientes de que la vida, desde el Principio y Fundamento, está en manos de Dios y no quedará otra cosa que hacer un ofrecimiento total (cf. *Ej* 98)⁷⁴ desde el amor recibido.

Para “no ser sordo a su llamamiento (*Ej* 91), es preciso conocer “los engaños del mal caudillo y ayuda para de ellos me guardar” (*Ej* 139). Jesús, que es el criterio, vive en obediencia al Padre, no es una persona autorreferenciada. Para crecer en esa obediencia necesitamos criterios de discernimiento entre el amor y el egoísmo y es ahí donde aparece

⁷⁰ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, 282.

⁷¹ Cf. BÉJAR, S., *Dios en Jesús Ensayo de cristología. Evangelizando imágenes falsas de Dios*, San Pablo, Madrid 2008, 64.

⁷² Cf. *Ibid.*, 65.

⁷³ Cf. *Ibid.*, 70.

⁷⁴ “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 rescibir en tal vida y estado”.

Dos Banderas como herramienta que ayude al ejercitante a ponderar cómo trabaja tanto el mal como el buen espíritu en él. Pero no es una oración de activismo ni pragmática en términos de eficacia.

“La contemplación no se ordena con criterios pragmatistas de eficacia, sino que busca que el hombre se sienta afectado por “la respuesta de Dios” a la situación histórica de la humanidad y por la encarnación real de Dios en la pobreza y en la vida de los hombres. La pobreza encarnatoria del Niño y su dependencia del Padre”⁷⁵.

Al reconocer su filiación, el ser humano, sabe que no tiene nada que no haya recibido y por tanto va descubriendo en su vida que Dios no es enseñable, sino solo narrable⁷⁶. Porque cuando enseñamos, definimos y la definición lo que pretende es encerrar el concepto. Mientras que cuando narramos, la narración lo que pretende es evocar, provocar, sugerir, estimular a la imaginación, impactar existencialmente. Bajo la contemplación de estas oraciones, este carácter misterioso que está expresando la naturaleza del Reino de Dios no es definible, es narrable. Es aquí donde acontece la Parábola como modo de expresión para acceder al Reino que Dios nos regala.

Jesús también habla en parábolas porque el ser humano está amasado en historias. ¿Quién eres tú? ¿Quién soy yo? Para decir quienes somos, recurrimos a relatos y nunca a un concepto. La riqueza de la historia personal no puede quedar reducida a una definición. Por tanto, nuestro misterio personal es también narrable. Por tanto, la sustancia del relato es la carencia. Todos los hombres, de todos los tiempos, han tenido la necesidad de narrar, de contar historias, leyendas, romances, porque hay carencias, heridas. Hay relato mientras hay ausencia de bien, en el momento en que el bien acontece, el relato cesa. La parábola, por tanto, es más respetuosa con la naturaleza del Reino de Dios y es más respetuosa con la misma esencia de la condición humana. Como hiciera Jesús, los *Ejercicios*, pretenden contar la historia de Dios, como si fuera nuestra propia historia.

La primera de las oraciones es “El llamamiento del rey temporal ayuda a contemplar la vida del Rey Eternal” (*Ej* 91). La oración está compuesta como un movimiento en dos pasos. Por un lado contemplar el rey temporal y su llamada (*Ej* 92-

⁷⁵ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, 379.

⁷⁶ Cf. BÉJAR, S., *Dios en Jesús*, 74.

94) y por otro, contemplar la llamada de Cristo (*Ej* 95-98). Esta contemplación del Rey eternal nos sumerge en la llamada del Reino de Dios y es el pórtico para todas las contemplaciones que vendrán en Segunda Semana.

“El ejercicio desempeña la función de clave de lectura cristológica o de Principio y Fundamento de todas las contemplaciones de la vida de Cristo nuestro Señor. Explicita el tema del servicio de Dios, la vocación del hombre que apareció en el n° [23]. Y por ello es, en cierto sentido, la pieza equivalente al P. y F. de las etapas que se encaminan a la Elección”⁷⁷.

Lo que nos desvelan estas oraciones es la absoluta gratuidad del Reino de Dios porque la clave fundamental de comprensión de la relación del hombre con Dios no es el mérito, sino que es la gracia⁷⁸, como nos presenta el triple coloquio: “a Nuestra Señora para que me alcance la gracia de su Hijo y Señor, para que yo sea recibido debajo de su bandera” (*Ej* 147). Por lo tanto, las peticiones de los *Ejercicios* nos sumergen en la suma gratuidad. La incondicionalidad de un evento, de un acontecimiento, que se impone más allá de mí, por encima de mí, a pesar de mí. Para esto se pedirá al “Hijo, para que me alcance del Padre [...] (y) pedir otro tanto al Padre” (*Ibid.*) para que el seguimiento y la elección se vayan configurando en esa obediencia filial del *Principio y Fundamento*. Para comprender esto mejor podemos acercarnos a Prometeo: Prometeo (el que mira hacia delante) es un titán que entra en el olimpo de los dioses para robar el fuego de la sabiduría. Robando ese fuego de la sabiduría, en el fondo, se está representando de modo simbólico la gesta de un hombre que se ha autodivinizado. Prometeo representa a aquel hombre que trascendiendo las propias posibilidades de finitud se autodiviniza. En el Reino de Dios, la clave fundamental no radica en lo que tú haces. No somos Prometeo. No se trata de lo que hago por Dios, sino de lo que Dios ha hecho, previamente, por mí. Por tanto, ¿cuál es el contenido del Reino?: Amor absolutamente gratuito e incondicional. Ante esto sólo cabe ser humilde y acoger el don en “pobreza [...] deseos de oprobios y menos precios, porque destas dos cosas se sigue la humildad” (*Ej* 146).

No solamente Jesús nos ofrece una imagen renovada de quién es el hombre: No lo que yo hago sino lo que se ha hecho previamente por mí. Sino que nos ofrece una

⁷⁷ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, 280.

⁷⁸ Cf. BÉJAR, S., *Dios en Jesús*, 80.

imagen renovada de quién es Dios: Amor asimétrico pues ofrece su amor “por todos estados y condiciones de personas” (Ej 145). Dios no es, posiblemente, salvador, o posiblemente, condenador. Dios no es al mismo tiempo cielo o infierno. Sino que el Dios de Jesús es asimétrico. El amor, sólo amar sabe. Por lo tanto, el Dios de Jesús solamente es cielo. De esta manera el dogma cristiano del infierno, es un dogma de carácter antropológico que no nos dice algo de Dios, sino que nos dice algo del hombre. La posibilidad de una libertad tan dignamente acentuada que puede dar lugar a la pérdida del propio hombre. Y por lo tanto a la condenación desde la bandera de lucifer, anteponiendo “codicia de riquezas, vano honor del mundo y crecida soberbia” (Ej 142) que denotan autorreferencialidad y por tanto “redes y cadenas” (Ibid.) sobre la propia imagen, belleza, amistades, ideas, a el reconocimiento de que frente a este estruendo, la modestia, la libertad de la propia imagen hace vivir en verdad y deja espacio al Espíritu en la vida. Para comprender esto podemos adentrarnos en la parábola del hijo pródigo. En el final de esta parábola el banquete del recibimiento del hijo está montado, todos han sido invitados al banquete y el hijo mayor se niega a entrar. El padre sale, le persuade y la parábola queda completamente abierta, indefinida ¿acabo entrando ese hijo mayor al banquete? Negarse a heredar el reino es lo que provoca el infierno, puesto que el Padre sólo sabe invitar, incluso a aquel que no ha hecho ningún merito para ir. Por tanto la historia queda abierta para que el hombre acoja ese sí de gracia como aceptación o como rechazo. De esta manera entendemos la naturaleza dramática –no trágica- del Reino. “La llamada se convierte así en una instancia inapelable, pero al mismo tiempo profundamente amable y humanizadora”⁷⁹.

b) Tres Binarios y tres maneras de Humildad

Dos Banderas nos ilumina sobre los criterios y cual es el estilo de Jesús, pero no basta para elegir conocer los criterios, como vimos anteriormente. La claridad mental no es suficiente. Para la buena elección, o unión con Dios, es necesaria la libertad afectiva y espiritual, la indiferencia. Pero si lo propio del Reino es la gracia ¿esto es una invitación a la pasividad?. No, al hombre le queda la no desdeñable tarea de convertirse. Si, cuando

⁷⁹ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, 279

afirmamos la absoluta gratuidad del Reino, estamos contra Prometeo, si afirmamos la implicación de la libertad como elemento segundo, estamos contra Narciso: Aquel que queda extasiado en el reflejo de su propio rostro en el lago y por lo tanto está representando a nivel simbólico una especie de suerte de autocomplacencia. Que el Reino de Dios acontezca de modo gratuito e incondicionado no es óbice para afirmar, en un segundo momento, la necesidad de la conversión. Jesús habla de la conversión. Pero la conversión es siempre momento segundo, porque es la consecuencia que se deriva de la acogida del don previo recibido. La conversión no es ascética, renuncia, voluntarismo, abstracción, esfuerzo. La conversión es la consecuencia lógica de haberse dejado invadir por un amor más grande. Y es desde aquí desde dónde podremos entender Tres Binarios (cf. *Ej* 149-156)⁸⁰ y Tres Maneras de Humildad (cf. *Ej* 164-168).

Cuando el hombre tiene algo que no le deja totalmente libre, como la salud, imagen, proyectos, sin que sea una cosa mala necesariamente, y quiere el fin pero se justifica y evade el cuestionamiento o simplemente siempre hay alguien peor, no reconoce el amor de Dios como *Principio y Fundamento* de su existencia (cf. *Ej* 153). También, cuando se quiere que Dios vaya a la cosa de la que no se es libre y se negocia con Dios, se están poniendo condiciones al seguimiento (cf. Lc 9, 57-62), hay voluntad de seguimiento pero no se ponen todos los medios (cf. *Ej* 154). Pero quien de verdad no pone condiciones (cf. *Ej* 155), desprendiéndose de manera indiferente (cf. Gn 22, 1-9), que no está condicionada por sus proyectos (cf. Lc 1, 26-28), como hiciera el propio Jesús en Getsemaní (cf. Mt 26, 36-46), nos enseña que la obediencia filial puede ir acompañada por el dolor. Sentir el amor de Dios no exime el dolor. “De este modo el camino del abandono en las manos del Padre, en la humildad y la obediencia más absolutas a su voluntad, está indisolublemente vinculado a su muerte y resurrección”⁸¹. Ese vínculo se establece por medio de la triada conocimiento-seguimiento-amor⁸², que manifiestan la clave del afecto como fundamental.

“Las tres maneras de humildad tienen forma de escalada graduada; corta, de sólo tres peldaños. Pero en ellos se abarca desde la más grave inmoralidad hasta las formas más

⁸⁰ “La meditación de los tres Binarios para que el ejercitante compulsara su grado real de libertad (Indiferencia), y el nivel de transformación del mundo de sus afectos, con el prototipo ideal del hombre disponible ante Dios”. Cf. *Ibid.*, 404.

⁸¹ *Ibid.*, 396.

⁸² Cf. *Infra*, fig. 8, 123.

elevadas del amor desinteresado. Describen la visión panorámica de todo el camino espiritual que es capaz de recorrer la libertad en su retorno a Dios”⁸³.

Pero si la vida de fe está vehiculada tan solo por un conjunto de ideas o como programa de transformación y no hay un Tú capaz de comunicarse y de hacer al hombre capacidad de comunicarse con Él, no será fe cristiana y por tanto, lo afectivo con Dios no tendrá lugar. La fe es en Jesucristo que tiene un programa y que llama (*Ej* 146)⁸⁴. Tres maneras de Humildad nos ayudan a no sólo creer en Jesús, sino en creer a Jesús recibéndolo y adhiriéndose a Él en su forma de ver y relacionarse con Dios como Padre y en la idea que tiene sobre lo que significa ser humano en el mundo. Por este motivo la confianza en Jesús, desde el amor recibido, conlleva la recepción del Evangelio y la implicación en este proyecto “eligiendo más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno de ellos que honores y desear más ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo” (*Ej* 167). “Descender, peldaño a peldaño, hasta el fondo de la humildad es, pues, elevarse gradualmente hacia la forma de ser del Hijo de Dios, que es la caridad”⁸⁵.

Por esto, un Dios que anticipa su gracia a mis méritos es una muy buena noticia para aquellos que con las manos vacías nada tienen que pedir a Dios. Pero es muy mala noticia para aquellos, que con las manos cargadas de méritos, tienen mucho que reclamarle a Dios. Para los fariseos, la salvación, venía exigida por los buenos méritos. Luego la salvación no se recibía como don, sino que la salvación era requerida como exigencia. El Reino de Dios es una oferta universal, que sólo es realizable desde lo parcial. Es como si Jesús nos dijera: “la mejor manera que tiene Dios de ser imparcial es tomando parte”. Es decir, sólo Dios puede ser imparcial tomando parte con los que no tienen parte. Aquí es donde Jesús se ubica en los márgenes del mundo: los pobres, pecadores, prostitutas, enfermos, como los destinatarios primeros del Reino. Pertenece a la entraña misma de Dios hacerse oferta universal de salvación sólo aconteciendo desde los

⁸³ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, 433.

⁸⁴ “El sermón que Christo nuestro Señor hace a todos sus siervos y amigos, que a tal jornada envía, encomendándoles que a todos quieran ayudar en traerlos, primero a summa pobreza spiritual, y si su divina majestad fuere servida y los quisiere elegir, no menos a la pobreza actual; 2º, a deseo de oprobrios y menosprecios, porque destas dos cosas se sigue la humildad; de manera que sean tres escalones: el primero, pobreza contra riqueza; el 2º, oprobrio o menosprecio contra el honor mundano; el 3º, humildad contra la soberuia; y destes tres escalones induzgan a todas las otras virtudes”.

⁸⁵ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, 393.

márgenes y la parcialidad de nuestro mundo. Solamente Dios reconoce que puede ser imparcial al tomar parte con los que no tienen parte⁸⁶ (cf. Lc 4, 16-22). La Encarnación y el bautismo nos introducen en este modo de seguimiento.

2.4. Revelación trinitaria en los Ejercicios de Segunda Semana

a) Encarnación como un Espíritu que se entrega (Ej 101-109)

El lenguaje ignaciano expresa esa experiencia de Misterio inabarcable que tiene a lo largo de su vida y su analogía son los *Ejercicios*. El texto y el proceso está plagado tanto de la analogía *entis* como de la analogía *crucis* en un claro camino de discernimiento. La clave trinitaria no ha estado muy presente a la hora de presentarlos más allá de la contemplación de la Encarnación, donde se explicita ese diálogo trinitario que veremos después. Pero, observando la experiencia que Ignacio tiene de la Trinidad, la relectura que podemos hacer desde la teología contemporánea, nos puede ayudar a ver la Trinidad como criterio de discernimiento y seguimiento de Jesús dicho camino porque “Dios no es un ser lejano y abstracto, sino maestro y modelo de vida, quien habitando en el hombre por medio del espíritu, mueve la voluntad y la inteligencia del ser humano”⁸⁷.

El sujeto de la Encarnación, en esta contemplación, apunta a “la segunda persona” (Ej 102), es decir, el Hijo (Flp 2, 7-17; Jn 1). Aunque resulte obvio, debemos afirmar que no se encarna el Padre y no se encarna el Espíritu Santo, sino el Hijo de Dios. Es una acción del Hijo inmediata. Pero lo que queda muy claro en el relato ignaciano es que la Encarnación no es el descenso del Hijo sobre una naturaleza humana previa⁸⁸. El Hijo, al decidir encarnarse, en diálogo con las otras personas (Ej 107), asume la naturaleza

⁸⁶ Cf. BÉJAR, S., *Dios en Jesús*, 84.

⁸⁷ CORDOVILLA, Á., “Al hablar al Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad (De 63). Rasgos del Dios de Ignacio”, en *Dogmática ignaciana*, Uríbarri, G. (ed.), Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2018, 74.

⁸⁸ Esto sería adopcionismo, donde Jesús se convierte en un ser humano como cualquiera, pero con la peculiaridad de que es elegido como hijo de Dios por adopción, sin participar en su naturaleza. Cf. MANZANO, E., *Épocas medievales de la Historia de España* (Vol. 2), Crítica-Pons, Barcelona-Madrid 2010, 172-174.

humana creándola *ex novo* y, al crearla, la asume. Pero, ¿cómo es la participación de las otras dos personas divinas?

El Padre actúa como “director de escena”. Desde esta perspectiva podemos entender la Encarnación como un acto de obediencia del Hijo al Padre⁸⁹. Por lo tanto, el Hijo aun siendo él el sujeto de la Encarnación, responde -aunque toma él la iniciativa libremente- a una decisión y a una voluntad del Padre y por eso “el Padre envía al Hijo” (Cf. Jn 8, 16.42; 7, 28-29; 5, 36). El Hijo no se considera a sí mismo como principio y fundamento de su ser, en su persona y en su misión. En el fondo siempre está remitiendo a quien lo ha enviado. En este sentido, la Encarnación, siendo un acto del Hijo, libre, se caracteriza por ser un acto de obediencia. Pero, ¿cómo conjugar obediencia y libertad?

Mediante la acción del Espíritu Santo, que no se encarna pero participa en el nacimiento de Jesús y en el acontecimiento de la Encarnación. Obra, fundamentalmente, como potencia creadora. En Jesús, por tanto, está aconteciendo una Nueva Creación. Algo absolutamente único y nuevo. En función de esta singularidad, de esa novedad, irrumpe o aparece esa *poiesis* o creación del Espíritu. Aquí reside el valor teologal que tendrá esto para el ejercitante.

Estrictamente hablando, la acción del Espíritu no es sobre Jesús, a diferencia del Bautismo. Aquí la acción del Espíritu es sobre María, para hacer posible el acontecimiento de la Encarnación: El que este nace de María se llamará “Hijo del altísimo” (Lc 1, 32), o se llama “Dios con nosotros” (Mt 1, 22). El relato está orientado hacia una afirmación teológica de primer orden y es que aquí hay una singularidad teológica radical. Este no es un profeta más, ni un enviado más, este es el “Hijo del altísimo”, este es “Dios con nosotros” como también Ignacio recalca en la imagen del “solio real o trono de la su divina majestad” (Ej 106). Como afirma Carlos Palacio, “La expresión “Divina Majestad” es un elemento del lenguaje trinitario de Ignacio inseparable del conjunto de su experiencia espiritual”⁹⁰ y es que “Ignacio parece apuntar a lo que debe ser la actitud de la criatura ante Dios, que el mismo designa en otras ocasiones como “acatamiento” y “reverencia”. Este aspecto nos remite a la experiencia subyacente del

⁸⁹ Aunque en los *Ejercicios* existe un diálogo de la Trinidad (Ej 107), el resto y los triples coloquios, fundamentalmente, nos muestran la autoridad del Padre, el cual es el último al que acudir para pedir dones.

⁹⁰ PALACIO, C., “Divina Majestad”, en *DEI I*, 652.

Principio y Fundamento”⁹¹. Por tanto, Encarnación y *Principio y Fundamento* llevan al ejercitante a “demandar conocimiento interno del Señor que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga” (*Ej* 104), pues lo sumerge en “un conocimiento íntimo de su divino-humanidad para ser atraído irresistiblemente por ella”⁹² y desde esa lucidez, acatar y reverenciar.

Pero, para que acontezca la Encarnación, es preciso tener presente que hay una acción del Espíritu, que no es otra que la acción de Dios. Esta misma acción que aconteció en el momento de la creación, que de donde no había nada, Dios crea el ser, donde el ángel hará de “legado” (*Ej* 108) como mensajero del acontecimiento. Hay una verdadera encarnación en María, pero hay un acontecimiento que es nuevo, único y singular. Hay un nuevo origen. El relato está en función de la contemplación de la Trinidad del mundo y el posterior anuncio del ángel orientado a María (*Ej* 102). Lo importante es la palabra, el mensaje, la Buena Noticia que acontece en la historia.

Cuando contemplamos la escena desde los Evangelios caemos en la cuenta de que el Espíritu interviene en María para aquel que es el fruto de María sea el Hijo del altísimo. La teología actual, cuando repiensa esta presencia del Espíritu en el origen terreno de Jesús, lo entiende en una doble perspectiva que nos puede ayudar a comprender la dinámica de los *Ejercicios Espirituales*: Una como potencia creadora. Pero a la vez es encarnada. Es decir, hay un verdadero estar en la historia de los hombres⁹³, de ahí la importancia de cómo “las tres personas divinas miraban toda la planicie o redondez de todo el mundo llena de hombres” (*Ej* 102) y no solo la miraban, sino que “en diversidad, así en trajes como en gestos: unos blancos y otros negros, unos en paz y otros en guerra, unos llorando y otros riendo, unos sanos y otros enfermos, unos naciendo y otros muriendo, etc;” (*Ej* 106). Por tanto, Dios no deja a nadie al margen de la Encarnación⁹⁴. El ejercitante debe verse dentro de toda la variedad de gentes pues la *Encarnación* es para todos.

⁹¹ *Ibid.*, 653.

⁹² MELLONI, J., *Mistagogía de los Ejercicios*, 169.

⁹³ RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe*, 210-213.

⁹⁴ *Ibid.*, 97.

En este ejercicio, no es una historia cualquiera, esta, de los hombres. Es, particularmente, una historia de desobediencia, la historia de pecado pues “viendo como todos descendían al infierno” (*Ej* 102) y como la gente tiene tanta “ceguedad” (*Ej* 106) y “juran y blasfeman” (*Ej* 107), pero no solo eso, sino que “hieren y matan” (*Ej* 108). No es otra, sino esta la historia asumida por Dios al entrar el Hijo en la historia de los hombres. Pero no podemos mirar el relato superficialmente, pues esta historia de salvación está expresada en la acción del Espíritu, en un lugar concreto como son “los aposentos de nuestra Señora” (*Ej* 103) y en la conversación del ángel y María (*Ej* 107). Esto nos ayuda a poder expresar una verdad de Dios y es una verdad que acontece en el ejercitante, hay una verdadera inserción de Dios en la historia de los hombres y a la vez se produce un comienzo nuevo en cada historia que asume esa Encarnación.

El proceso encarnatorio o *teleiosis* (τελείωσις) se irá desplegando en el ejercitante hasta llegar a la *Contemplación para alcanzar amor* (*Ej* 230), con una mirada nueva que, no es otra que la de esa dinámica encarnatoria donde el Padre envía el Espíritu de su Hijo para que el ser humano se vaya cristificando y contemple la realidad como Reino por doquier⁹⁵. Es por esto que la Encarnación se actualiza hoy en cada vida creyente. Jesús siempre es el Hijo, pero tiene que serlo humanamente y por lo tanto ha de ser compatible el pensar que ese Hijo eterno encarnado ha vivido un proceso, un camino, un real crecimiento⁹⁶. Que ese camino, ese proceso, ayuda de guía y es el criterio de discernimiento en la vida, para dejar que Dios Trinidad se vaya desplegando en cada uno, para esto es necesario el Espíritu Santo.

Por tanto, el Hijo eterno lo es entrando en una verdadera *kenosis*, una nueva y verdadera obediencia⁹⁷, una verdadera libertad y aquí es donde hay un acompañamiento del Espíritu Santo. Pues “en el conocimiento de Cristo tenemos acceso al Padre. La amistad de Jesús es la puerta para conocer a Dios Invisible a través de la humanidad visible de Jesús, al Padre de nuestro Señor Jesucristo”⁹⁸. Tan solo comprendiendo esta profundidad del Misterio de la Encarnación, el ejercitante podrá entrar en la elección de

⁹⁵ MELLONI, J., *Mistagogía de los Ejercicios*, 250.

⁹⁶ Cf. BÉJAR, S., *Dios en Jesús*, 134-135.

⁹⁷ Nadal se refiere a la obediencia diciendo: “La elevan a lo más alto, que la llevan hasta el mismo Dios y su voluntad, y es a ella a la que se obedece, a veces con alguna señal celestial y divina, que en Cristo llegue a unir a Dios nuestro entendimiento y voluntad”, en JERÓNIMO NADAL, *Orationis observationes*, M. Nicolau (ed.), *IHSI*, Roma 1964, 253 (*Escritos*, 614).

⁹⁸ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios espirituales de san Ignacio*, 353.

los *Ejercicios* (*Ej* 135) respondiendo desde la actuación de este Dios Trinidad en su historia personal y cargará de novedad su propia experiencia de Dios y de vida.

“Por este motivo el atractivo de la amistad trasciende toda experiencia. [...] El acceso del mismo Dios al hombre por que Aquel le otorga a este la plenitud de la felicidad. La vida del hombre cambia entonces de sentido. Pues, para quien ama, la vida se convierte en vivir en Jesús para el servicio del Padre, y en carecer de todo otro sentido que no sea pertenecer al amor de su Señor”⁹⁹.

Máximo el Confesor afirmaba que este Espíritu que ha unguado al Hijo, desde la encarnación hasta la muerte, es el mismo Espíritu que nosotros vamos a recibir para comprenderlo todo¹⁰⁰. En las cartas de Pablo se dice que nosotros estamos llamados a tener la misma mente de Cristo, a vivir con Cristo, a morir con Cristo y a resucitar con Cristo (Cf. 1Co 2) y esto es posible a la acción de Espíritu que ha acompañado al Hijo de Dios en su naturaleza humana y en su Encarnación, este es el mismo Espíritu que nosotros recibimos. La petición del conocimiento interno de Cristo a través del Espíritu, que es eterno e infinito, para descender sobre nosotros ¿cómo confiar en que es posible, ya que somos finitos y medibles? La respuesta viene dada desde lo argumentado anteriormente. Si el Espíritu tiene que ir acompañando y tuvo que habituarse a estar en medio de la humanidad en el Verbo, en Jesús, es este Espíritu que se ha ido habituando en Cristo a estar entre nosotros para que nosotros podamos recibirlo como Espíritu de Cristo¹⁰¹. Hacer los *Ejercicios Espirituales* y ser cristiano, por tanto, no es seguir una moral, ni unas normas, sino que es ser en Cristo y esto es solo posible gracias a la inhabitación del Espíritu Santo. Es ahí donde podemos elegir desde Cristo, porque Jesucristo no será ya un personaje extraño o externo a nosotros, sino que en la medida que nos vayamos identificando con Él y en Él, seremos capaces, gracias al Espíritu, de descubrir la novedad de la encarnación y la acción de Dios en la historia concreta como ya le pasará a Ignacio en su experiencia del Cardoner (cf. *Au* 30).

⁹⁹ *Ibid.*, 344.

¹⁰⁰ MÁXIMO EL CONFESOR, *Centurias sobre la teología y la economía*, IV, 25, 151. Cf. MELLONI, J., *Los Caminos del corazón. El conocimiento espiritual de la “Filocalia”*, 38.

¹⁰¹ LADARIA, L., *La Trinidad misterio de comunión*, 178.

b) *Bautismo como camino de la voluntad de Dios (Ej 158 y 273)*

La contemplación del Bautismo se sitúa en los *Ejercicios* justo después de haber hecho la meditación de *Dos Banderas* (Ej 136-148) y la de *Tres Binarios* (Ej 149-157)¹⁰². Y es que “la contemplación de los misterios de la vida de Cristo interviene de un modo sutil, pero decisivo, en la elección (Ej 135)”¹⁰³. Estos misterios, ya desde la Encarnación (Ej 101) “contribuyen al conocimiento de la voluntad de Dios para el ejercitante”¹⁰⁴. Esta es una perspectiva que no podemos perder para afrontar el texto del Bautismo. Al acercarnos y observar esta contemplación, lo primero que advertimos es que tan solo utiliza el Evangelio de Mateo (Ej 273), cuando los cuatro evangelistas relatan dicha escena. Pero ¿por qué el uso de este evangelio? ¿Qué nos dice Mateo 3, 13-17 en este momento de los *Ejercicios*?

Se presentan dos conversaciones. Una de ellas, la primera de manera más implícita, es la que tiene Jesús con su madre antes de partir: “Primero. Cristo nuestro Señor, después de haberse despedido de su bendita Madre” (Ej 273). Este diálogo no aparece en la Biblia pero sí en la *Vita Christi*: “Jesús, cumplidos los veintinueve años de edad y comenzados los treinta, al tiempo que Juan bautizaba, habló a su madre para decirle que era tiempo de mostrarse al mundo, de marchar a glorificar a su Padre”¹⁰⁵. El segundo diálogo ya sí lo encontramos en Mateo, que introduce el debate entre Jesús y el Bautista, donde este le pregunta: “¿Cómo vienes a mí si yo tendría que ser bautizado por ti?” (Mt 3, 14). A lo que Jesús responde: “Deja, que es necesario que se cumpla toda justicia” (Mt 3, 15).

Este es un momento decisivo en la vida de Jesús, pero no es un relato vocacional, porque Jesús no recibe ahí la vocación profética. En este relato y ya desde el comienzo del Evangelio, él es el Hijo. Pero no podemos obviar que aquí se da inicio a la misión de

¹⁰² Cf. *Supra*, 76-77.

¹⁰³ URÍBARRI, G., “Siguiéndolos mi Señor, yo no me podré perder (De 114). Líneas maestras de la cristología ignaciana”, en *Dogmatica Ignaciana*, 138.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ LUDOLPHO DE SAJONIA, *La Vida de Cristo*, I, 202.

Jesús. Es importante resaltar, también, que el foco de esta contemplación no ha de ponerse en el Bautismo en sí, sino en la persona de Jesús y, fundamentalmente, en la voz del Padre que el propio Jesús y los que ahí se encuentran oyen (Mt 3, 17). Ya la tradición cristiana lo entendió así, como podemos comprobar en los Hechos de los Apóstoles:

“Vosotros conocéis este mensaje que se difundió por toda Judea, comenzando desde Galilea, después del bautismo que predicó Juan. Me refiero a Jesús de Nazaret: cómo lo ungió Dios con el Espíritu Santo y con poder, y cómo anduvo haciendo el bien y sanando a todos los que estaban oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él” (Hch 10, 37-38).

De esta experiencia de Cristo, los Padres de la Iglesia, como Ireneo de Lyon observan una segunda unción. La primera sería la humanidad que asume el Verbo en la Encarnación, mientras que en el Bautismo acontece la unción siendo Jesús el Hijo amado, en el cual se complace el Padre por medio del Espíritu Santo¹⁰⁶. Por tanto el Padre es el que unge, el Hijo es el ungido y el Espíritu Santo es la unción. Que Jesús sea el ungido no es un tema baladí, pues las palabras del Padre, “Este es mi hijo amado” (Mt 3, 17), son dichas para que sean escuchadas por los que están presentes, no solo para Jesús. Los que escuchan y ven son todos los que están ahí incluyendo al ejercitante que contempla la escena. Caemos en la cuenta, desde esta contemplación, de que este acontecimiento está referido a Jesús y a su historia personal desde lo que se ve y se oye. De nuevo, la palabra del Padre en el Espíritu Santo nos hace testigos de la gloria de Jesús que ya fue contemplado como *Rey Eternal*¹⁰⁷. La diferencia fundamental con los otros evangelios, como Marcos, es que el Padre se refiere a Jesús en primera persona, “Tú eres mi hijo” (Mc 1, 11) y la escena presenta una intimidad trinitaria. En Mateo, la Trinidad se abre y hace partícipe al que contempla la escena para adherirlo al proyecto que Dios tiene para el mundo.

Otro de los temas fundamentales de esta contemplación es el debate existente de quién es el mayor, si Juan el Bautista o Jesús. Una vez orada la meditación del *Rey Eternal* con la *oblación de mayor estima y momento* (Ej 98) y *Dos Banderas* en su triple coloquio

¹⁰⁶ IRENEO DE LYON, *Contra los Herejes*, Orbe, A., (ed.), BAC, Madrid 1987. Libro III, cap. 17, 178.

¹⁰⁷ “Cuánto es cosa más digna de consideración ver a Cristo nuestro Señor, rey eterno, y delante del todo el universo mundo, al cual y a cada uno en particular llama y dice: Mi voluntad es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre” (Ej 95).

(Ej 147) se nos muestra, claramente, en esta escena el sometimiento que Juan el Bautista hace ante la dignidad de Jesús. Juan el Bautista obedece y en ese momento pasa a ser discípulo, servidor de Jesús. Pero el servicio a Jesús no brota del capricho ni de que la vida de Jesús esté marcada por el destino. Lo que determina la vida de Jesús es la voluntad de Dios y en este sentido Jesús es un ejemplo de obediencia al Padre como ya vimos en la Encarnación. La expresión “es necesario que se cumpla toda justicia” (Mt 3, 15), en este evangelio, quiere decir que hay que buscar y cumplir la voluntad de Dios¹⁰⁸. El verdadero discípulo, por tanto, no es solo el que escucha, sino el que escucha, realiza y cumple la voluntad del Padre. “Todo el que hace la voluntad de mi Padre que está en el cielo, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre” (Mt 12, 50) dirá Jesús, después, en el mismo Evangelio. Así, podemos entender la justicia como voluntad de Dios.

Que esta contemplación esté inserta aquí tiene sentido visto desde la lógica del seguimiento y del buscar y hallar la voluntad de Dios para elegir o hacer la reforma de vida¹⁰⁹. Cumplir la voluntad de Dios es lo que nos abre a buscar dicha voluntad mientras contemplamos los misterios de la vida de Cristo y nos pone como ejemplo paradigmático a Jesús. Si el maestro al que contemplamos y seguimos hace esto, todos los discípulos han de orientar su vida a ese cumplir la voluntad del Padre insertándonos como hijos en la dinámica trinitaria. Es el Espíritu de Jesús, el que nos inhabita, el que nos ayuda a discernir la voluntad de Dios para nosotros sin perder de vista que el modelo, el ejemplo, es Jesús. En el marco de Segunda Semana, por tanto, esta contemplación se convierte en parenética como exhortación a la vida del cristiano. De este modo, las tres potencias del alma quedan inmersas en el discernimiento trinitario ignaciano.

“Ofrecerse por los que Cristo se ofreció. Hacerlo todo por quien el Señor es, por hacer su voluntad y por su amor. Vivir en el Señor: la memoria al Padre Eterno y pedir participación de su potencia; al Hijo el entendimiento y pedir participación de su lumbre

¹⁰⁸ BADIOLA, J.A., *La voluntad de Dios Padre en el Evangelio de san Mateo*, ESET, Vitoria-Gasteiz 2009, 16.

¹⁰⁹ “En toda buena elección, en cuanto es de nuestra parte, el ojo de nuestra intención debe ser simple, solamente mirando para lo que soy criado, es a saber, para alabanza de Dios nuestro Señor y salvación de mi ánima [...] porque primero hemos de poner por objeto quere servir a Dios, que es el fin, y secundario tomar beneficio o casarme, si más conviene, que es medio para el fin; así ninguna cosa me debe mover a tomar los tales medios o a privarme de ellos, sino solo en servicio y alabanza de Dios nuestro Señor y salud eterna de mi ánima” (Ej 169).

de gracia para conocerme y conocerle; al Espíritu Santo pedir la voluntad y el fuego de su amor, “para que seamos un espíritu con Él” (1Cor 6, 17)”¹¹⁰

La lógica trinitaria del discernimiento nos indica que ese Espíritu que se comunica y que desciende sobre Jesús se quedará con él y lo llevará al desierto a ser tentado, ese mismo Espíritu que descendió sobre María en la Encarnación y que inhabita a cada ejercitante. Este Espíritu es el que, desde una comunicación trinitaria, nos abre a la obediencia que el Hijo tiene en el Padre por medio del Espíritu y que le lleva a buscar y hallar la voluntad de Dios para cumplirla y así vivir el *Principio y Fundamento (Ej 23)* de su vida, el Reino de Dios. Esta misma es la lógica del ejercitante, que mientras va contemplando los misterios de la vida de Cristo deberá ir discerniendo y eligiendo el modo de vida según la voluntad de Dios. Al igual que la identidad de Jesús nace de la voz del Padre y de la unción del Espíritu, el ejercitante deberá ir descubriendo su identidad en la medida que avanza en los *Ejercicios*.

c) *Misión pneumatológica en los Misterios de la vida de Cristo*

La presencia del Espíritu con ocasión del Bautismo de Jesús en el Jordán se presenta como la irrupción del tiempo nuevo escatológico como comunicación definitiva de Dios. Esto es lo que significa el “rasgarse los cielos” (Mc 1, 10) y está íntimamente relacionado con la presencia del Espíritu Santo¹¹¹. Jesús va a realizar su misión bajo esa acción del Espíritu. Es cierto que en los *Ejercicios* no encontramos referencias explícitas al Espíritu en los Misterios de la vida de Cristo de Segunda Semana (*Ej 261-285*), con la excepción de la Encarnación (*Ej 101-109*) y el Bautismo (*Ej 158 y 273*) que ya vimos anteriormente. Pero, si atendemos a los evangelios, no podemos obviar que Jesús es presentado como un hombre movido por el Espíritu, se deja mover por Él¹¹².

Ignacio no presenta muchos textos donde Jesús aparezca actuando bajo la acción del Espíritu Santo y los Evangelios tampoco nos presentan un gran abanico de textos donde podamos acudir para presentar contemplaciones que ayuden al ejercitante a seguir

¹¹⁰ FRANCISCO DE BORJA, *Diario espiritual*, 226 (*Escritos*, 531-532).

¹¹¹ RATZINGER, J., *Jesús de Nazaret*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007, 36-51.

¹¹² LERA MONREAL, J. M., *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 77.

el camino de discernimiento en clave trinitaria. Lo fundamental para dejarnos afectar por la llamada del Rey eternal (*Ej* 95-98) tiene que ver con el anuncio que el propio Jesús hace del Reino de Dios (Mc 10, 13), de ese Dios que es llamado Padre (Mc 14,36) y de la interpretación de la ley por parte de Jesús (Lc 18, 9-14). “Ignacio ha vivido esto mismo de modo muy intenso y lo ha expresado de una forma particular y muy concreta en la meditación sobre “el llamamiento del rey temporal” (*Ej* 91.98)”¹¹³. En ninguna de estas realidades, los evangelistas, ponen la autoridad de Jesús bajo la acción del Espíritu, sino que esta autoridad está directamente en el propio Jesús. En la tradición judía, cualquier profeta hablaba en nombre de Yahveh movido por el Espíritu¹¹⁴, pero los evangelistas no quieren comparar a Jesús con un profeta, Jesús es mayor que un profeta, es el Hijo de Dios.

En el Evangelio de Marcos el Espíritu aparece solo en seis ocasiones¹¹⁵, mientras que en Mateo aparece doce veces¹¹⁶. Por su parte, Lucas es el que cambia la perspectiva, pues pretende señalar que el espíritu será el motor de la vida misionera de la Iglesia en Hechos de los Apóstoles. La perspectiva del texto lucano es la comunicación del Espíritu una vez Cristo ha ascendido a la derecha del Padre.

“Lo mismo que el espíritu Santo descendió sobre Jesús en su bautismo para investirle de su misión de salvación en medio de los hombres, así también viene sobre los Apóstoles, en conformidad con la promesa que Jesús les hizo en el momento de su ascensión, al confiarles su misión: “Vosotros recibiréis una fuerza cuando el Espíritu santo venga sobre vosotros, y de este modo seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría y hasta los confines de la tierra” (Hch 1, 8). La continuidad que así queda establecida por la venida del Espíritu Santo sobre los que Dios ha elegido para ser sus enviados, es esencial a la constitución de la primera comunidad cristiana”¹¹⁷

En Marcos 1, 8 se hace referencia al Bautismo por medio del Espíritu Santo cuando dice Juan el Bautista “Yo os bauticé con agua, pero El os bautizará con el Espíritu Santo”. Pero, como afirma Puente, este “bautizar” no es un rito o un sacramento, Jesús

¹¹³ *Ibid.*, 80

¹¹⁴ Ez 11,5; Mi 3, 8; Zac 7,12

¹¹⁵ Mc 1,8; 10,12; 3,29; 12,36; 11, 13.

¹¹⁶ Mt 1,18.20; 3,11.16; 4,1; 10, 20; 12,18.28.31.32; 22,43; 28, 19.

¹¹⁷ QUESNEL, M., GRUSON, P. (dirs), *La Biblia y su cultura. Jesús y el Nuevo Testamento*, Sal Terrae, Santander 2000, 386.

no bautiza. Bautizar en el Espíritu es un resumen de la totalidad de la misión de Jesús¹¹⁸. En este sentido, la blasfemia contra el Espíritu Santo (Mc 3, 28-30) se vincula con negar a Dios como fuente del bien y de la liberación y es que Jesús libera en virtud de la fuerza del Espíritu¹¹⁹. Esta es la óptica en que Mateo explica este pecado (Mt 12, 22-37) como imperdonable. Desde los *Ejercicios* podemos entenderlo como una transposición de los ideales que presentan en *Dos Banderas* (*Ej* 136-148), otorgando a la bandera de Lucifer (*Ej* 142) y a su poder, honor y soberbia¹²⁰, la credibilidad de que este camino es el correcto y negando la propia dinámica evangélica de la bandera de Cristo (*Ej* 146) con su pobreza, oprobios y humildad¹²¹. Esta transposición invita al hombre a negar que la verdad más profunda tiene que ver con reconocer a Cristo como señor de la vida. Es una batalla entre los espíritus inmundos y el Espíritu de Dios. Desde la humildad, los Ejercicios, nos muestran un Reino que llega con poder liberador frente a aquel reino, que desde una perspectiva humana pensamos que es el verdaderamente poderoso¹²².

“Los ejes “rey temporal-Rey eternal”; “Cristo nuestro Señor-Lucifer, el enemigo de natura humana”, “Consolación-desolación”, “ángel bueno- ángel malo”” “nos hacen ver detalles que demasiado a la ligera se consideran trasnochados y productos exclusivos de época. [...] Es por esto necesario que el texto hable, para que la persona que contempla se encuentre con el fundamento verdadero de la historia”¹²³.

Otro de los textos evangélicos que pueden dar luz a esta contemplación es Mt 12,18: “Este es mi siervo, a quien he escogido; mi amado, en quien me deleito. Pondré sobre él mi Espíritu y proclamará justicia a las naciones”. El evangelista aplica el primer cántico del siervo en Is 42,1: “He aquí mi siervo, yo le sostendré; mi escogido, en quien mi alma tiene contentamiento; he puesto sobre él mi Espíritu; él traerá justicia a las naciones”. Cristo es aquí el Mesías ungido. Es un texto que puede ayudar a entender las

¹¹⁸ PUENTE, G., *El Evangelio de Marcos*, Siglo XXI España, Madrid 2017, 79.

¹¹⁹ SOBRINO, J., *Jesucristo Liberador, Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Trotta, Madrid 1997, 128-131.

¹²⁰ “Considerar el sermón que les hace, y como los amonesta para echar redes y cadenas; que primero hayan de tentar de codicia de riquezas, como suele, *ut in pluribus*, para que más fácilmente vengan a vano honor del mundo, y después de crecida soberbia.” (*Ej* 142).

¹²¹ “Considerar el sermón que Cristo nuestro señor hace a todos sus siervos y amigos, que a tal jornada envía encomendándoles que a todos quieran ayudar en traerlos, primero en suma pobreza espiritual y, si su divina majestad fuere servida y los quisiere elegir no menos a la pobreza actual; segundo, a deseo de oprobios y menosprecios, porque destas dos cosas se sigue la humildad” (*Ej* 146).

¹²² *Ibid.*, 115.

¹²³ LERA MONREAL, J. M., *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 81-82.

acciones mesiánicas de Jesús, especialmente las curaciones y exorcismos que aunque en el texto de los *Ejercicios* no sean propuestos por Ignacio, sí que pueden ayudarnos para que el ejercitante comprenda que el camino de Jesús es procesual, como el que recibe los *Ejercicios*. Pero la fórmula trídica que se convertirá en la forma privilegiada de la Revelación de Dios Trinitario la encontramos en Mt 28,19: “Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo”. Pese a que el texto ignaciano no se refiere explícitamente a esta cristología pneumatológica, presente en los evangelios, sí que de algún modo es la propuesta para contemplar y orar el camino de Jesús que está vinculado, ya desde la Encarnación y el Bautismo, a las otras dos personas de la Trinidad de manera indeleble.

Esta vehiculación trinitaria que el propio Jesús vive en su misión, el Evangelio de Lucas es el que ofrece más claves de lectura. Según el evangelista, el Espíritu Santo tiene una presencia decisiva y fundamental en tres momentos clave. El primero es comprendido como espíritu profético en la perspectiva veterotestamentaria vinculado a Isabel, Zacarías, Simeón y Juan el Bautista. Hay una presencia del Espíritu en estas personas que preparan el advenimiento de Cristo. Dios vuelve a comunicarse a los hombres a través de la profecía¹²⁴, iniciándose los tiempos mesiánicos¹²⁵. El Espíritu está en Jesús de forma plena y esto quiere decir que es su portador en plenitud a diferencia de Isabel, Zacarías o Juan el Bautista. La acción del espíritu terminará siendo protagonista fundamental en la vida de la Iglesia en la comunión de la comunidad cristiana de manera *ad intra*, y como Espíritu que envía a la misión más allá de la propia comunidad, *ad extra*. “Ya desde ahora la Iglesia tiene que ser el “lugar” donde obre principalmente ese Espíritu”¹²⁶.

Desde esta perspectiva exegética podemos comprender cómo este Espíritu de Cristo es el que guía al ejercitante a lo largo de toda la Segunda Semana, y el conocimiento interno de Cristo (*Ej* 104) tan solo será posible si comprendemos que bajo la bandera de Cristo podremos vivir la radicalidad evangélica que este nos pide. Los

¹²⁴ DILLMANN, R., y MORA, C., *Comentario al Evangelio de Lucas*, Verbo Divino, Estella 2006, 18-19.

¹²⁵ “Y vino a Nazaret, donde había sido criado; y entró, conforme a su costumbre, el día del sábado en la sinagoga, y se levantó a leer. Y le fue dado el libro del profeta Isaías; y como abrió el libro, halló el lugar donde estaba escrito: El Espíritu del Señor es sobre mí, Por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres: Me ha enviado para sanar a los quebrantados de corazón; Para pregonar a los cautivos libertad, Y a los ciegos vista; Para poner en libertad a los quebrantados: Para predicar el año agradable del Señor. Y rollando el libro, lo dio al ministro, y se sentó: y los ojos de todos en la sinagoga estaban fijos en él. Y comenzó a decirles: Hoy se ha cumplido esta Escritura en vuestros oídos”(Lc 4, 16-21).

¹²⁶ LERA MONREAL, J. M., *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 280.

tiempos de elección (*Ej* 175-188), por tanto, no pueden comprenderse como meros espacios psicologizantes o de pura racionalización o esfuerzo del ejercitante¹²⁷. Sin la acción del Espíritu no será posible disponerse a la escucha de Dios porque “lo que debe decidir el ejercitante es la aceptación -teniendo presente el problema de la gracia de Dios y la libertad humana- de esa misma *kénosis* de Cristo, que sólo se realiza por la fuerza del Espíritu Santo”¹²⁸. El Dios que acompaña a los ejercitantes es el Dios de Jesús, que a través de la tradición de la Iglesia nos ha llegado como Trinidad.

“Personal y trinitario, revelado en las tres personas divinas, que se comunica desde arriba (*Ej* 31) en el don de la creación, en la *kénosis* de la Encarnación y en la inhabitación del espíritu Santo, haciendo espacio para que el hombre en el Hijo pueda ser, vivir y obrar en el ámbito de lo divino”¹²⁹.

2.5. *Muerte y cruz de la Tercera Semana*

a) “*Como la divinidad se esconde*” (*Ej* 196)

La muerte en cruz de Jesús ha sido uno de los temas más tratados en la predicación cristiana. Los Evangelios nos narran la muerte de Jesús en una triple perspectiva. En primero lugar, religiosa, donde Jesús muere ante Israel como un falso profeta, sin embargo para los evangelistas muere como el verdadero profeta; La segunda perspectiva es política, Jesús muere como esclavo ante el Imperio Romano (Flp 2,6-8; Jn 19, 36). Pero Jesús no solo muere ante Israel como profeta y ante Roma como esclavo. Jesús muere ante Dios como Hijo. Esta es la tercera perspectiva, la teológica. Los *Ejercicios*, desde esta última perspectiva, plantean “considerar como la divinidad se esconde” (*Ej* 196), ante el sufrimiento y muerte de Jesús sin hacer nada. ¿Esto quiere decir que el Hijo muere abandonado como Hijo desesperado? porque en nombre de la cruz de Jesús se ha

¹²⁷ URÍBARRI, G., “Juntamente contemplando su vida. Los misterios de la vida de Cristo como voluntad de Dios” (*Ej* 135), en *Dogmática Ignaciana*, 178-179.

¹²⁸ LERA MONREAL, J. M., *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 233.

¹²⁹ CORDOVILLA, Á., “Al hablar al Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad (De 63). Rasgos del Dios de Ignacio”, en *Dogmática Ignaciana*, 75.

predicado un ascetismo descarnado que considera el sufrimiento como un fin y que juzga el valor de los actos humanos por el dolor que suponen. Por esto cabe preguntarse ¿qué quiere decir esta idea de morir abandonado?

Esta crisis de Jesús puede ser tematizada, sobretodo, cuando él empieza a vislumbrar la posibilidad de incorporar su muerte como una causa del Reino. Una muerte que no estaba predeterminada en el guión, sino que se incorpora a medida que avanza en fidelidad al Reino. Esta muerte no va a ser algo serenamente poseído por Jesús, así podemos decir que su crisis hace referencia fundamentalmente a su relación con Dios Padre. Ya que si en un primer momento esta relación está presidida por la “entrañeza” de Dios (inmediato y cercano), en un segundo momento será la “extrañeza” de Dios. Son dos dimensiones del mismo Dios. Y esto pondrá de manifiesto una crisis de realidad en su relación con Dios, donde el rostro de Dios Padre – Entrañable, deja paso al Dios Misterio – Extraño¹³⁰. Así, la relación con el Dios de Tercera Semana no puede ser la misma que establecemos en Segunda Semana, pues el paso del Dios entrañable al Dios “extraño” es palpable.

Cobra sentido el texto de Marcos 9, 14-29. “¿Tú qué dices? [...] Todo es posible para el que cree”. En esta perícopa quien cree es Jesús. Si hablamos de la fe de Jesús, también podemos hablar de conversión de Jesús, proceso por el que Jesús fue purificado de sus imágenes de Dios, ya que la imagen proyectada en la predicación del Reino ahora se ve confundida con la nueva experiencia de Dios extraño que también es el mismo Misterio. La conversión es otra forma de hablar de la tentación de Jesús, no como aquellos puntuales cuarenta días (Mt 4, 1-11), sino como el ministerio permanente de la vida de Jesús. En las tentaciones del desierto Jesús no pretende convencer a Satanás de su identidad divina, sino convencerse a sí mismo de su identidad personal, su relación con Dios y el Misterio que se deriva de ahí¹³¹. El ejercitante de igual modo deberá profundizar en su relación con Dios, siguiendo el modelo de Cristo, pero esta vez sintiendo en carne propia el dolor y sufrimiento, el sinsentido y desesperación de tantos que hoy se sienten abandonados de Dios “considerando lo que Cristo nuestro Señor padece en la humanidad” (Ej 195).

¹³⁰ BÉJAR, S., *Dios en Jesús*, 150.

¹³¹ URÍBARRI, G., *La Mística de Jesús. Desafío y propuesta*, Sal Terrae, Santander 2017, 115.

Esta muerte cobra un carácter teologal desde Dt 21,23 que afirma: “Pero no dejarás que su cadáver pase la noche en el árbol; lo enterrarás el mismo día, porque un colgado es una maldición de Dios”. Aquí se produce la paradoja cristológica central en la que la máxima expresión del amor de Dios a los hombres (entrega de su Hijo) acontece en el altar de la mayor desacralización de la persona humana (Cruz)¹³². La retirada, pérdida o ausencia del Espíritu equivale a la entrada en el Exilio. La vuelta del Exilio trae de nuevo el Espíritu. Cuando Jesús queda en el Exilio entra en la experiencia de “los sin Dios” (Dt 21, 23). Jesús, por solidaridad con la condición humana llega al lugar más alejado de Dios, llega a las puertas del infierno, como afirmamos en el Credo, y desde ahí, en la Cruz, alcanza toda situación humana. Es por esto que la Cruz alcanza una densidad *kerigmática* de salvación.

Los evangelistas han interpretado el grito que Jesús da a través de diferentes Salmos. Jesús murió dando un fuerte grito exclamando “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado” (Mc 15, 34; cf. Sal 22, 2); “Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen” (Lc 23, 34; cf. Sal 109, 4). Pero sin duda, el texto más analizado por la exégesis es el de Marcos que pone en la boca de Jesús una expresión de abandono. Parecería atrevido que sin testimonios fidedignos de ese grito, Marcos se hubiera atrevido a plasmarlo en el evangelio¹³³. Para interpretar esta expresión del abandono encontramos varias líneas teológicas: 1) En el fondo, el que siente el abandono en la cruz no era Jesús, sino que es Él como representante de la humanidad; 2) Ante la pregunta de si Jesús experimentó el abandono del Padre en la cruz, la mayoría de los teólogos dicen que sí, que ese abandono es real. Pero a su vez tiene una doble dimensión. Primero. Un realismo extremo. Si Jesús es el Hijo, en la muerte de Jesús está ocurriendo un acontecimiento trinitario. Es decir, no solo es la muerte de un profeta, ni de un hombre ejemplar. En la muerte de Jesús hay algo del ser de Dios que se nos está revelando. Este realismo es extremo porque afirma que “Dios está contra Dios”, como afirma Moltmann¹³⁴. Se manifiesta una suerte de enemistad entre el Padre y el Hijo. Pero, ante este argumento, podríamos argumentar desde las Sagradas Escrituras que Jesús muere por la gracia de Dios, no muere sin Dios, según la carta a los Hebreos (Heb 2,9). Segundo. Un realismo moderado: Jesús, abandonado, se abandona confiadamente al Padre. De esta forma, Jesús,

¹³² BÉJAR, S., *Dios en Jesús*, 163.

¹³³ ROSSÉ, G., *Il grido di Gesù in croce. Una panoramica esegetica e teologica*, Città Nuova, Roma 1996.

¹³⁴ MOLTSMANN, J., *El Dios crucificado*, Sígueme, Salamanca 2010, 178-184.

vive la experiencia de abandono pero no como una enemistad con Dios sino que abandonado se abandona:

“En realidad, el angustioso “por qué” dirigido al Padre con las palabras iniciales del salmo 22, aun conservando todo el realismo de un dolor indecible, se ilumina con el sentido de toda oración en la que el salmista presenta unidos, en un conjunto conmovedor de sentimientos, el sufrimiento y la confianza [...] El grito de Jesús en la cruz no delata angustia de un desesperado, sino la oración del Hijo que ofrece su vida al Padre en el amor para la salvación de todos [...] Mientras se identifica con nuestro pecado, “abandonado” por el Padre, él se abandona en las manos del Padre”¹³⁵.

La primera petición de Tercera Semana, “demandar lo que quiero; será aquí dolor, sentimiento y confusión, porque por mis pecados va el Señor a la Pasión” (*Ej* 193), cobra sentido porque Jesús se identifica con nuestro pecado autorreferencial arrojado en Él en la cruz. Tan solo desde ahí se ofrece la salvación para todos. Que el ejercitante reconozca que el Jesús que contempló en Segunda Semana, que se puso en la cola de los pecadores, se sigue identificando con su pecado es fundamental para seguir creciendo en la dinámica del seguimiento del Cristo pobre y humilde.

“La tercera Semana tiene un carácter profético, en cuanto que en ella se anticipan las pruebas, dificultades y sufrimientos que comportará la elección que el ejercitante acaba de hacer. En Getsemaní, el ejercitante vivirá la hora de la tentación con Cristo, para que cuando a la hora de la tentación real advenga, el ejercitante la revista con Cristo”¹³⁶.

b) “Desde el punto que nació hasta el misterio de la pasión” (*Ej* 206)

Pero, ¿cómo interpretar la muerte de Jesús? Hay muchas posibilidades de interpretación, ¿qué nos sugieren los *Ejercicios* a la luz de los Evangelios? Una de las claves la podemos encontrar en el cuarto punto de la primera contemplación: “considerar lo que Cristo nuestro Señor padece en la humanidad o quiere padecer” (*Ej* 195). La muerte de Jesús no es un acto de suicidio, ni es un acto teológico del Dios Uno y Trino. Dios no

¹³⁵ JUAN PABLO II, *Novo milenio ineunte*, San Pablo, Madrid 1990, 25-26.

¹³⁶ MELLONI, J., *Mistagogía de los Ejercicios*, 236.

conduce a la muerte a Jesús. No podemos obviar que la muerte de Jesús tiene como causa primera un hecho y este no es otro que el de una traición, la de Judas, que Ignacio representará con el gesto de paz, que este, tiene con Jesús¹³⁷. El pecado de los hombres, condensado en la figura de Judas, está presente en la muerte de Jesús y es por esto que Cristo pasó pena por mí, por mi pecado (*Ej* 203). Un crimen se convierte en la primera perspectiva de la muerte de Jesús y esto brota desde la libertad propia del hombre.

Pero hay un segundo nivel, donde hay una entrega de Jesús desde su propia libertad. Jesús conectado al Principio y Fundamento desde una “indiferencia”¹³⁸ inaudita se entrega así mismo como afirma el Evangelio de Juan: “Por eso me ama el Padre, porque doy mi vida, para recobrarla de nuevo. Nadie me la quita; yo la doy voluntariamente. Tengo poder para darla y poder para recobrarla de nuevo; esa es la orden que he recibido de mi Padre” (*Jn* 10, 17-18). Lo decisivo, en este sentido, no es lo que los hombres hacen con Jesús, sino la entrega del propio Dios Trinidad.

Desde la perspectiva paulina, el verbo “entregar” se aplica al Padre cuando se afirma que “si ni siquiera se reservó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros” (*Rm* 8, 32). El Padre, sin duda, está unido al Hijo. No es que haya una falta misericordia del Padre hacia el Hijo y por tanto lo condena, sino que el propio Padre no se aferra a el Hijo, lo entregó por nosotros. Desde esta lógica, el Padre, nos va a dar todo, incluso a Él mismo, dándonos lo mas querido suyo, su Hijo amado¹³⁹. En esta dinámica trinitaria observamos este no-aferrarse del Padre, pero al mismo tiempo hay un movimiento de entrega. Al entregar al Hijo, el Padre se entrega con él.

“Hay que afirmar con claridad que el destinatario de esta entrega no es el Padre, sino los pecadores. Somos los hombres los únicos beneficiarios y destinatarios de la acción del Hijo (y unida a ella, la del Padre). El Padre no exige ningún sacrificio, ni la muerte de su Hijo, ni la muerte de los hombres, sino que en el Hijo es el Padre el que se expone al odio

¹³⁷ “Y Judas dándole la paz” (*Ej* 201).

¹³⁸ “Por lo cual es menester hacernos indifernetes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados” (*Ej* 23).

¹³⁹ GNILKA, J. *Pablo de Tarso*, 227.

de los pecadores, es el Padre quien, en la entrega del Hijo por nosotros, va a quedar definido como el Dios que está siempre por nosotros”¹⁴⁰.

Siguiendo con la tesis paulina, se nos presenta una analogía con Abraham e Isaac, donde el primero tampoco se aferró a su hijo, sino que lo entregó (cf. Gen 22). Igualmente, podemos encontrar una cierta analogía con el cuarto cántico del siervo de Yahveh cuya vida es entregada como expiación por otros (cf. Is 53)¹⁴¹, esta sería la idea de que Dios Padre lo entregó a modo de expiación. Ahora bien, lo que nos ocupa desde la espiritualidad ignaciana, es comprender que la entrega de Cristo está unida a la entrega de Dios. Desde ahí se dilucida la entrega de Dios Trinidad al hombre, algo fundamental para poder vivir con hondura la *Cuarta Semana* (Ej 218-229) y la *Contemplación para alcanzar amor* (Ej 230-237) .

Jesús con su muerte en Tercera Semana ofrece los ejes de sentido que el conocimiento interno nos otorga. Por esta razón, existen tres vectores por los cuales acceder a la realidad del Dios Trinidad. El primero es la obediencia. Jesús utiliza como premisa para formar parte de su familia la obediencia afirmando que “quien cumpla la voluntad de Dios, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre” (Mc 3, 35). Por tanto, escuchar la palabra de Dios y seguir su voluntad es criterio de discernimiento para formar parte de la familia de Jesús y comenzar a conocerlo internamente. En segundo lugar encontramos el martirio. Jesús afirma: “El que no cargue con su cruz y venga en pos de mí, no puede ser discípulo mío” (Lc 14, 27). La escucha y el cumplimiento de la voluntad del Padre cuenta con una actitud martirial, de dar la vida y testimoniar con la propia vida que se exige para ser discípulo y seguir penetrando en el conocimiento de Cristo. Por último, Jesús invita a confiar. La confianza que brota de la escucha y el deseo del cumplimiento de la voluntad de Dios y que nos convierte en testigos del anuncio del Reino. “¿No se venden dos pajarillos por un as? Pues bien, ni uno de ellos caerá en tierra sin el consentimiento de vuestro Padre. En cuanto a vosotros, hasta los cabellos de vuestra cabeza están todos contados. No temáis, pues; vosotros valéis más que muchos pajarillos” (Mt 10, 29-33). Aquí encontramos la confianza que marcará toda la vida de Jesús hasta

¹⁴⁰ CORDOVILLA, Á., *El misterio de Dios Trinitario*, 163.

¹⁴¹ “Tras arresto y juicio fue arrebatado, y de sus contemporáneos. [...] Si se da a sí mismo en expiación, verá descendencia, alargará sus días, y lo que plazca a Yahveh se cumplirá por su mano. Por las fatigas de su alma, verá luz, se saciará. Por su conocimiento justificará mi Siervo a muchos y las culpas de ellos él soportará. Por eso le dará su parte entre los grandes y con poderosos repartirá despojos, ya que indefenso se entregó a la muerte y con los rebeldes fue contado, cuando él llevó el pecado de muchos”.

su muerte, y es que el Padre cuida de sus criaturas. Estos tres ejes, si Segunda Semana se contempló con hondura, estarán en el interior ejercitante y podrá afectarse de “la misma inmediatez de la humanidad de Jesús, sus dolores físicos, y sobre todo la comunión con sus sentimientos como acceso inmediato al conocimiento de Dios, que es amor y perdón”¹⁴².

Por tanto, Jesús no solo cuenta con la posibilidad de la muerte sino que se preparó y compaginó internamente misión y muerte. Así ha de integrar su muerte para que no sea ajena al Reino, sino que sea interna al propio Reino. La llegada del Reino pasa por su entrega. Muerte y Reino son parte de una misma realidad. Esta puede ser una clave de interpretación de la oblación de mayor estima y momento (*Ej 98*), donde el ejercitante pide imitar a Cristo en todo, incluso en “injurias y vituperios”. Si el ejercitante contempla en Segunda Semana los *Misterios de la vida de Cristo* como absoluta gratuidad y ofrenda por parte del Señor, también asumirá que esta entrega salvífica es la que vivió en el camino a su muerte en la Pasión. Por tanto, el que quiera seguirle confirmando su elección ha de saber que no podrá apartar la cruz de su camino si de verdad “no quiere y busca otra cosa alguna sino, en todo y por todo, mayor alabanza y gloria de Dios nuestro Señor” (*Ej 189*). Y al igual que Jesús, para crecer en el camino espiritual y formar parte del amor trinitario es necesario salir del “propio amor, querer e interés” (*Ej 189*).

c) Inmutabilidad e Impasibilidad: “Cómo deja padecer la sacratísima humanidad tan crudelísimamente” (Ej 196)

Afrontar la Tercera semana de *Ejercicios*, así como el Misterio de la muerte de Jesús, debemos hacerlo desde una perspectiva apofática¹⁴³. Precisamente, desde este ejercicio nos aproximamos al concepto de inmutabilidad que proviene de la cosmovisión de la antigua Grecia y que nace al pensar si Dios puede actuar de una manera caprichosa o no ante el comportamiento de los hombres¹⁴⁴. Dos son los textos del Antiguo Testamento que hacen referencia a la inmutabilidad de Dios. El primero. “Porque yo

¹⁴² ARZUBIALDE, S., *Ejercicios espirituales de s. Ignacio*, 508.

¹⁴³ Cf. *Supra*, 33-34.

¹⁴⁴ GUNTON, C., *The Christian Faith. An Introduction to Christian Doctrine*, Blackwell, Malden 2002, 88.

Yahveh no cambio; por esto, hijos de Jacob, no habéis sido consumidos” (Mlq 3, 6). El segundo. “Toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo alto, del Padre de las luces, en el cual no hay mudanza, ni sombra de variación” (San 1, 17). Que el ser humano haya dado a Dios esta característica de inmutabilidad se basa en la propia experiencia humana de finitud como presupuesto antropológico. Es decir, como criaturas somos cambiantes, pero creemos que Dios no está sujeto a la finitud. El ser humano quiere un Dios fiable como lugar seguro¹⁴⁵.

El acercamiento al concepto de inmutabilidad desde la teología nos invita a la comprensión de un Dios libre y soberano respecto de la historia de los hombres. Es un Dios que puede entrar en la historia y encarnarse pero no queda prisionero de esa historia y precisamente al no sucumbir a esta historia puede salvarla¹⁴⁶. Que Dios es inmutable quiere decir que el ser de Dios no necesita de ninguna realidad para llegar a plenitud, tiene integridad ontológica y al mismo tiempo, podemos fiarnos de este Dios por la fidelidad histórica de su acción¹⁴⁷. “Es decir, a partir de la mistagogía ignaciana [...] esta *kénosis* de la Divinidad, este aparente ocultamiento, es su máxima manifestación”¹⁴⁸. Esto nos indica que la inmutabilidad de Dios tiene una doble vertiente: Una remitida a la acción histórica de Dios, en lo que llamamos historia de la salvación, donde Dios es fiel y otra vertiente ontológica que remite a su ser. Dios es fiable en su acción histórica porque es el propio ser de Dios el que no está sujeto a las circunstancias o a los ritmos cambiantes de la historia.

La problemática fundamental es que debido a la raíz griega del concepto de inmutabilidad (*ἀμετάθετος*) a Dios se lo ha separado de la historia porque no ha sido entendido, este concepto, en categorías más personalistas en una metafísica de la persona con las categorías de libertad e incluso amor. En vez de comprender a Dios como persona y libertad, se ha comprendido como naturaleza y ser. Al aplicar el atributo de inmutable a esta realidad hace caer a la teología en un dualismo y separar a Dios del proceso histórico¹⁴⁹. Un concepto valioso para decir que Dios no es como somos los seres humanos termina siendo el que separa a Dios de la vida de los hombres.

¹⁴⁵ CORDOVILLA, Á., *El Misterio de Dios Trinitario*, 167.

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ GRESHAKE, G., *El Dios uno y Trino*, 369.

¹⁴⁸ MELLONI, J., *Mistagogía de los Ejercicios*, 237

¹⁴⁹ CORDOVILLA, Á., *El Misterio de Dios Trinitario*, 166-167.

Desde la espiritualidad ignaciana, los atributos que aplicamos a Dios no debemos leerlos en clave metafísica o filosófica, sino que hay que pensarlos desde la Revelación de Dios. Lo que podemos preguntarnos es ¿cómo ha querido Dios revelarnos su ser a través de su acción y su actuar? Sin duda esto nos remite a la Creación y a la Encarnación. Dios crea, hace alianza, habita y elige, conduce, observa y desciende. Jesucristo es el que representa la radicalización máxima de que el Dios trascendente, sin dejar de ser Dios, puede hacerse historia introduciéndose en el ritmo de esta sin perder su realidad trascendente, su libertad y su gratuidad¹⁵⁰.

Desde la Trinidad inmanente, Dios no puede ser otra cosa que amor, en Él libertad y necesidad son lo mismo. Desde la Trinidad económica, Dios es constante y fiel en llevar adelante el propósito de su voluntad. Los *Ejercicios* se toman en serio esta verdad de Dios y son medio para elegir según su voluntad. Greshake interpreta la inmutabilidad ligada a la voluntad de Dios. Desde san Pablo nos ayuda a establecer un puente entre Segunda y Tercera Semana. “Entonces me pregunto: ¿Dios habrá rechazado a su Pueblo? ¡Nada de eso! Yo mismo soy israelita, descendiente de Abraham y miembro de la tribu de Benjamín. Dios no ha rechazado a su Pueblo, al que eligió de antemano” (Rm 11, 1-2). Pablo concluye que la alianza que Dios hace con su pueblo es irrevocable¹⁵¹. Dios por tanto es inmutablemente fiel a sus promesas de salvación. En Tercera Semana se confirma la elección desde los tres ejes de sentido de la vida de Jesús¹⁵², asumidos por el ejercitante “orientándose decididamente hacia la cruz del Señor y hacia la prontitud incondicional de la voluntad para abrazar, consciente y amorosamente, la cruz de Cristo; a la aceptación de su *skandalon* como verdadero medio de salvación”¹⁵³.

Pero si contemplando la pasión en Tercera Semana podemos fiarnos de un Dios que es inmutablemente fiel a sus promesas y que no confirma al ejercitante en su elección, ¿Podemos también contemplar a un Dios impassible ante el sufrimiento de Cristo, ante la cruz?. La impassibilidad es un concepto introducido en la tradición patristica bajo el

¹⁵⁰ *Ibid.*, 168.

¹⁵¹ GRESHAKE, G., *El Dios uno y Trino*, 370-372

¹⁵² Cf. *Supra*, 96.

¹⁵³ ARZUBIALDE, S., *Ejercicios espirituales de s. Ignacio*, 235.

concepto de “la pasión del impasible”¹⁵⁴. Pero si acudimos al testimonio bíblico se nos muestra el *pathos* de Dios, un Dios al que se le conmueven las entrañas: “Mi corazón se convulsiona dentro de mí, y al mismo tiempo se estremecen mis entrañas. No daré curso al furor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraín, porque soy Dios, no un hombre; el Santo en medio de ti y no es mi deseo aniquilar” (Os 11,8-9). ¿Este Dios que se conmueve también está presente en los *Ejercicios*?

El Dios que presenta Ignacio no es ajeno al sufrimiento, es un Dios que sufre con la entrega de su Hijo. Como afirma Ratzinger “Dejar que el hijo sufra, es la pasión del Padre”¹⁵⁵, pero no dice que el Padre sufra directamente. Quien sufre en la Pasión es el Hijo, no el Padre. Pero en la medida que el Padre no abandona a su Hijo, sino que se entrega junto con Él, ahí está la pasión del Padre y es desde ahí, desde donde podemos comprender como Dios “*deja padecer la sacratísima humanidad*” (Ej 196) del Hijo. El sufrimiento, en los seres humanos está ligado a nuestra limitación, mientras que el sufrimiento de Dios no está ligado a una precariedad, sino que el sufrimiento está ligado al amor por el ser humano. Por eso, la petición de Tercera Semana será “es propio de demandar en la pasión, dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí” (Ej 203).

Al igual que Ignacio, Orígenes piensa que Dios sufre primero al ver al ser humano y es por ese amor al hombre por lo que decide mandar a su Hijo a la Tierra produciéndose la Encarnación.

“Oír lo que hablan las personas sobre la haz de la tierra, es a saber, cómo hablan unos con otros, cómo juran y blasfemian, etc.; asimismo lo que dicen las personas divinas, es a saber: «Hagamos redención del género humano», etc.; y después lo que hablan el ángel y nuestra Señora; y resitir después, para sacar provecho de sus palabras” (Ej 107).

Como pasara con el concepto de inmutabilidad, Dios no puede estar sujeto a las pasiones y a los deseos de los hombres. Por tanto, se establece una paradoja pues nos encontramos a un Dios, el de Tercera semana, que por un lado es inmutable e impasible,

¹⁵⁴ CROUZEL, H., *La passion de L'Impasible. Un essai apologetique et polémique*, Aubier, Paris 1963, 269-270.

¹⁵⁵ RATZINGER, J., *Miremos al traspasado*, San Juan, Madrid 2007, 49.

pero por otro lado es capacidad de sufrir. Es aquí donde el ejercitante deberá entrar con profundidad en la densidad de las contemplaciones para experimentar el Misterio de Dios como extrañamiento.

“El misterio del Nacimiento y la Pasión se hallan de este modo íntimamente vinculados entre sí por la misma y última intencionalidad: el camino encarnatorio, que va del proyecto trinitario original a la cruz, posibilita la manifestación en plenitud incondicional del amor de Dios a la humanidad. Amor tanto más absoluto cuanto más libre sea la respuesta incondicionada del hombre”¹⁵⁶.

Contemplando la pasión de Cristo los sufrimientos, los sinsentidos de este mundo herido aparecen reflejados en el camino a la cruz y en la propia cruz. Desde la Teodicea se ha intentado dar respuesta al sufrimiento y al mal. Nuestras respuestas siempre serán insuficientes pero desde la tradición podemos repensar el sufrimiento desde tres perspectivas. La primera como una acción pedagógica de Dios, en segundo lugar, erradicando el dualismo maniqueo que coloca el bien en Dios y el mal en una realidad distinta a Dios, el mal sería ausencia de bien, como afirmará Agustín. Sólo el bien tiene consistencia ontológica. Y por último, situar el sufrimiento en la contingencia de la creación que es distinta a Dios. La condición de posibilidad del mal y del sufrimiento estaría en la condición contingente de la creación¹⁵⁷.

Trinitariamente podemos afirmar que a Dios le afecta el sufrimiento en la persona de su Hijo, de modo que lo ha integrado en su ser, en su vida intradivina. Pero Dios ha transformado y vencido el mal, el sufrimiento. El Padre es el garante último de que la realidad mundana no es la última palabra. Es por esto que en Cuarta Semana nos podemos “alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor” (*Ej* 221). Lo que en Tercera Semana parecía esconderse, parecía no estar, en realidad sí estaba, aunque de otro modo. El Dios del principio y Fundamento (*Ej* 23) de la Encarnación, del Bautismo que acompaña al ejercitante durante toda la Segunda Semana es el mismo Dios de Tercera Semana, tan solo que el modo de relacionarnos con Él, la necesidad de acercarnos al Misterio exige mayor profundidad y es a partir de ese momento cuando podremos “considerar cómo la Divinidad, que parecía esconderse en la pasión, parece

¹⁵⁶ COPLESTON, F., *Historia de la filosofía*, vol. I., Barcelona 2017, 502.

¹⁵⁷ CORDOVILLA, Á., *El Misterio de Dios Trinitario*, 169-171.

y se muestra agora tan miraculosamente en la sanctísima resurrección, por los verdaderos y sanctísimos efectos della” (*Ej* 223).

* * *

En los *Ejercicios Espirituales* existe una cristología pneumatológica, a través del lenguaje y de las contemplaciones de Segunda y Tercera Semana, la acción del Espíritu sobre Jesús y su relación con el Padre: En su origen histórico con la Encarnación, en su origen misionero, en su vida, y en sus acciones hasta llegar a la muerte en cruz. Encarnación, Bautismo y realización del Reino son un eje transversal para pedir ese conocimiento interno (*Ej* 104) y para un mayor seguimiento y elección evangélica. Porque, Jesús no solo anuncia el Reino, sino que lo hace presente mediante hechos liberadores. Caemos en la cuenta de que en el texto de los *Ejercicios* hay cierto pudor a poner en una relación muy estrecha a Jesús con el Espíritu Santo. Más allá de los problemas que tuviera Ignacio con la Inquisición, desde una teología actual; sin embargo, en los Evangelios se nos revela a Jesús no como un hombre carismático, o un profeta veterotestamentario. Más bien, hay una autoridad nueva (Mc 1, 27) que nace de su propia persona. En estas contemplaciones acerca del Espíritu Santo se subordinan a la confesión de fe en Cristo. Lo fundamental de los *Ejercicios* es que el Espíritu es el que dirige al ejercitante para decir desde lo profundo que Jesús es el Cristo y que quiere adherirse a su proyecto. No hay duda de que las pocas referencias sobre el Espíritu se entienden desde la cristología ignaciana. Jesús es el Hijo, el Dios, el Mesías, el Cristo. Lo propio del bautismo en esta fe es llamarse cristiano, pues el cristianismo está definido fundamentalmente por la relación con Cristo y, por tanto, el Espíritu está orientado a la confesión de fe en la persona de Jesucristo. Es aquí donde se inserta la práctica de los *Ejercicios Espirituales*, que nos invitan a seguir a un Cristo que ha Resucitado y que acontece por doquier en la creación.

CAPÍTULO 3

LA NOVEDAD DEL RESUCITADO PARA ALCANZAR AMOR

Uno de los grandes desarrollos de la teología ha sido comprender a Dios desde el Misterio de la cruz y de la muerte de Cristo, pero la mirada no sería completa sin contemplar también la resurrección. En la resurrección es donde el Misterio de Dios se nos revela plenamente¹. La paternidad de Dios, la filiación del Hijo y la *dinamis* o acción del Espíritu Santo se nos revela con toda su plenitud en este acontecimiento de la resurrección. Por tanto es una acción del Dios Trinitario como obra de toda la Trinidad donde cada persona obra junto con las otras según su propia originalidad². Si cada una de ellas obra según su propia originalidad, se puede afirmar que la resurrección revela la especificidad de cada una de las personas divinas.

Si la resurrección es una “acción divina trascendente”³, en ella encontramos una acción como hecho real que al mismo tiempo es trascendente. En este sentido no puede ser situado sin más en el horizonte de la historia, sino que a la vez la trasciende. En el momento en que Jesús asciende y deja su Espíritu, la acción de este recae sobre nosotros

¹ VON BALTHASAR, H., *Teología de los tres días*, Encuentro, Madrid 1990, 174.

² CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n. 648, Asociación de Editores del Catecismo, España 1992, 154-155.

³ *Ibid.* n. 647, 154.

como don y de este modo la *Contemplación para alcanzar amor* (Ej 230) se nos desvela como acción del Espíritu del Resucitado en el aquí y ahora de cada ejercitante. Esto revela que hasta la ascensión (Ej 312) el ejercitante contempla a Jesús, pero a partir de esta contemplará la realidad desde Jesús, pues Él ya está dentro de cada uno por medio del Espíritu Santo. Es el Espíritu de Dios el que hace, al ejercitante, partícipe de la relación amorosa trinitaria en la profundidad de cada cosa y de cada instante en la *Contemplación para alcanzar amor* (cf. Ej 230-237).

3.1. Cuarta Semana

a) Punto de partida

Se podría llegar a decir que cada Semana de *Ejercicios* contiene la totalidad de estos como estructuras fractales⁴ donde en cada parte está el todo, aunque en una clave cada vez más profunda y sutil. Cada Semana no solo contiene la totalidad de los *Ejercicios*, sino que además, cada Semana incorpora la anterior. Por este motivo, los *Ejercicios* no tienen un tiempo exacto, las semanas se irán acortando o alargando dependiendo del proceso de cada ejercitante.

En este sentido, la Cuarta Semana es entendida como don, pues experimentar al Resucitado es un don. Desde esta clave se considera que los procesos internos del ejercitante no dependen tanto de la materia que se da como de la disposición del ejercitante, que esté abierto para acoger esta irrupción del Resucitado. “Los Ejercicios piden aquí algo más que la mera [...] contemplación objetiva de la resurrección. Busca ante todo en el ejercitante una experiencia profunda”⁵. Por tanto, la resurrección de Jesús es un acontecimiento, es un experiencia de fe y está inserta en la dinámica trinitaria.

Tres son las consideraciones a tener en cuenta para poder avanzar en la reflexión. En primer lugar, las experiencias del Resucitado a lo largo de los evangelios son una

⁴ La imagen fractal es aquella que al fragmentarla queda repetida a escalas menores. Es decir, donde las partes tienen la misma forma del todo pero con tamaño reducido.

⁵ LERA, J.M., *La Pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 91.

irrupción y un proceso. Es decir, en todos los relatos de aparición algo inesperado se produce, los discípulos no entienden (Jn 21, 4)⁶, no ven (Lc 24, 16)⁷, no perciben (Lc 24, 37)⁸, pero poco a poco se van dando cuenta de que Jesús ya está ahí (Jn 21, 12)⁹, aunque al principio no podían reconocerlo. Por tanto, esa presencia irrumpe pero no es reconocida de inmediato y sin embargo, ya ha irrumpido.

Segundo. Los relatos de las apariciones comienzan con un desconocido (Jn 21, 4). Es decir, inicia en desconocimiento y acaba en reconocimiento. La forma en que Jesús se manifiesta, al principio, es sorpresiva para los discípulos o para María Magdalena (Jn 20, 13-15)¹⁰, como hortelano, alguien que está a la orilla del lago. No saben quién es pero se manifiesta como alteridad, está fuera de ellos, pues les es extrañamente familiar y al mismo tiempo desconocida. A lo largo del relato esta sorpresa se torna en reconocimiento. Los discípulos no lo conocen, sino que lo reconocen en un lugar nuevo. La dinámica del Resucitado es la del reconocimiento, para que el ejercitante camine hacia el Misterio desconocido de Dios Trinidad. Por tanto es un reconocimiento que no lleva a lo conocido, no lleva hacia atrás, sino que lleva hacia delante usando las imágenes del pasado, de Segunda Semana, que permiten ese reconocimiento. El peligro es querer repetir lo anterior y apropiarnos de Jesús como María Magdalena (Jn 20, 16-17)¹¹. Las contemplaciones de Cuarta Semana no son repeticiones de las de Segunda Semana. El ejercitante debe dejarse conducir por el Resucitado hacia el Padre sin apropiarse de Él para mantenerlo en dinámicas ya conocidas.

Por último, en el mismo momento en el que Jesús es reconocido desaparece. Los discípulos de Emaús, cuando lo reconocen al partir el pan, ven como desaparece (Lc 24,

⁶ “Cuando ya iba amaneciendo, se presentó Jesús en la playa; mas los discípulos no sabían que era Jesús”.

⁷ “Mas los ojos de ellos estaban velados, para que no le conociesen”.

⁸ “Entonces, espantados y atemorizados, pensaban que veían espíritu”.

⁹ “Les dijo Jesús: Venid, comed. Y ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle: ¿Tú, quién eres? sabiendo que era el Señor”.

¹⁰ “Y le dijeron: Mujer, ¿por qué lloras? Les dijo: Porque se han llevado a mi Señor, y no sé dónde le han puesto. Cuando había dicho esto, se volvió, y vio a Jesús que estaba allí; mas no sabía que era Jesús. Jesús le dijo: Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién buscas? Ella, pensando que era el hortelano, le dijo: Señor, si tú lo has llevado, dime dónde lo has puesto, y yo lo llevaré”.

¹¹ Jesús le dijo: ¡María! Volviéndose ella, le dijo: ¡Raboni! (que quiere decir, Maestro). Jesús le dijo: No me toques, porque aún no he subido a mi Padre; mas ve a mis hermanos, y diles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios”.

31)¹². Todas las apariciones culminan en la Ascensión (Mc 16, 19-20)¹³, donde Jesús no se queda con una determinada manifestación, sino que se retira para que el Espíritu Santo descienda y así, Dios, pueda manifestarse de otras maneras en las que todavía no lo ha hecho. Esto solo es posible por medio del Espíritu Santo. Este es el dinamismo de Cuarta Semana. Jesús, por tanto, no es solo el Resucitado como participio pasivo, sino que es también el “resucitante”, como gerundio presente, pues está resucitando en la vida de cada cristiano.

b) Perspectiva teológica de la Cuarta Semana

La reflexión teológica conecta la muerte de Jesús con su vida, especialmente con la libertad y la conciencia de Jesús ya que esa muerte no es un hecho previo a su libertad y conciencia como si estuviera ya inscrito en un espacio de destino eterno. Tampoco es un hecho casual que sucedió como podría haber ocurrido otra cosa¹⁴. El hecho de la muerte está vinculado a la libertad y a la conciencia de Jesús.

“Por tanto, Jesús contó seriamente con la posibilidad de una muerte violenta que se tuvo que imponer con evidencia en el conflicto que acabó generando el ejercicio concreto de su misterio de implantación del reino de Dios. Ahora bien, está suficientemente claro que Jesús no se limitó a adoptar una postura de pura docilidad pasiva frente a lo que se le venía encima, sino que hizo una traducción existencial activa dotando a esa muerte de un sentido e incluso de una significación salvífica”¹⁵.

Es importante contemplar la resurrección vinculada a la muerte, pues, no son separables aún siendo distinguibles. La muerte y resurrección de Jesús son la cara y la cruz de un mismo acontecimiento¹⁶ donde el Hijo se entrega en obediencia filial al Padre, y el mismo Padre responde a esa fidelidad del Hijo rescatándolo del poder de la muerte

¹² “Entonces les fueron abiertos los ojos, y le reconocieron; mas él se desapareció de su vista”.

¹³ “Y el Señor, después que les habló, fue recibido arriba en el cielo, y se sentó a la diestra de Dios. Y ellos, saliendo, predicaron en todas partes, ayudándoles el Señor y confirmando la palabra con las señales que la seguían. Amén”.

¹⁴ BÉJAR, S., *Dios en Jesús*, 165-166.

¹⁵ *Ibid.*, 167-168.

¹⁶ RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe*, 313.

por medio del Espíritu¹⁷. Por tanto, hay unidad en el acontecimiento del Misterio Pascual. En esa unidad a la vez hay una diferencia, y es que en la muerte, el sujeto protagonista de la acción es el Hijo que muere, se entrega en el Espíritu filialmente al Padre por el ser humano. Mientras que en la resurrección el sujeto principal es el Padre que resucita a Jesús, su Hijo, de la muerte, por la fuerza del Espíritu como significado salvífico para la humanidad. Podemos observar la diferencia en la unidad del Misterio Pascual donde el Espíritu Santo acontece como mediador. Este significado salvífico universal queda relatado en los Ejercicios, en el número 219.

El preámbulo de Cuarta Semana (*Ej 219*) habla de escisión y unificación con el binomio cuerpo-alma o humanidad-divinidad. La muerte es fragmentación, existe cuando la persona se divide. Mientras que la vida unifica, uno de los efectos de la muerte es desmembrar. De este modo, la resurrección acontece como unificación en un nuevo estadio, no como retorno al pasado. Jesús no resucita sólo, sino que resucita rescatando a la humanidad que había quedado colapsada en el infierno, y lo hace “sacando a las ánimas justas” (*Ej 219*) y de este modo salva a toda la humanidad, no sólo a sí mismo. “Esta contemplación de Cristo que desciende al infierno, lejos de ser abstracta, puramente dogmática o mítica, ocupa el corazón mismo de la existencia humana, donde nos espera el que ha resucitado de entre los muertos”¹⁸. Jesús “apareció a su bendita Madre” (*Ibid.*), como nuevo nacimiento. María es la primera en recibir la resurrección de ese hombre que ella engendró, que tuvo muerto en sus brazos y que ahora la visita, resucitándola también a ella.

¹⁷ *Ibid.*, 313-315.

¹⁸ KOLVENBACH, P.H., *Decir... al “indecible”*. *Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de san Ignacio*, 104.

c) *La “Teodramática de la acción de Dios en la resurrección”*¹⁹

La Teodramática que la Cuarta Semana presenta puede entenderse desde una triple perspectiva. Una primera donde la resurrección se refiere a una acción del Padre, una segunda, desde la hondura cristológica; y una tercera, que mostraría la universalidad pneumatológica de este acontecimiento.

El lugar fundamental para interpretar la paternidad de Dios es la resurrección de Jesucristo y el Nuevo Testamento es muy claro al mostrar el contraste cuando afirma: “El Dios de nuestros padres resucitó a Jesús, a quien vosotros habíais matado colgándole en una cruz” (Hch 5, 30) o Pablo cuando escribe: “Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo” (Ef 1, 3). La paternidad de Dios no es algo heredado de la cultura de una época concreta, sino que nace, como contemplamos en las primeras comunidades cristianas, de la experiencia del Cristo Resucitado de entre los muertos. La resurrección, por tanto, es el lugar donde nace la afirmación radical de que Dios es Padre como primera persona de la Trinidad. Esta afirmación de que Dios es Padre está altamente atestiguada por el Nuevo Testamento en diferentes cartas (cf. 1Te 1, 10²⁰; Gal 1, 1; 1Co 6, 14; Rom 4, 24; 6, 4; 2Co 4, 14; Ef 1, 17. 20²¹). Los Hechos de los Apóstoles subrayan la acción de los hombres matando a Jesús mientras que Dios responde de manera diferente constituyendo a ese Jesús crucificado en Mesías y Señor.

“A este Jesús resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos. Así que, exaltado por la diestra de Dios, y habiendo recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, ha derramado esto que vosotros veis y oís [...] Sepa, pues, ciertísimamente toda la casa de Israel, que a este Jesús a quien vosotros crucificasteis, Dios le ha hecho Señor y Cristo. [...] Dijeron a Pedro y a los otros apóstoles: Varones hermanos, ¿qué haremos? Pedro les dijo: Arrepentíos, y bautizaos cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para

¹⁹ Este apartado está analizado a partir de “El fundamento Teodramático: La acción de Dios en la resurrección de Jesús, decisiva para el mundo”. Cf. KESSLER, H., *La Resurrección de Jesús. Aspecto Bíblico, teológico y sistemático*, Sígueme, Salamanca 1989, 234-256.

²⁰ “Y esperar de los cielos a su Hijo, al cual resucitó de los muertos, a Jesús, quien nos libra de la ira venidera”.

²¹ “Para que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de gloria, os dé espíritu de sabiduría y de revelación en el conocimiento de él [...] a cual operó en Cristo, resucitándole de los muertos y sentándole a su diestra en los lugares celestiales”.

perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo. Porque para vosotros es la promesa, y para vuestros hijos, y para todos los que están lejos; para cuantos el Señor nuestro Dios llamare” (Hch 2, 32-39).

Si en la Tercera Semana “la divinidad, parecía esconderse en la pasión, parece y se muestra agora tan miraculosamente en la santísima resurrección” (Ej 223). En Tercera semana “la divinidad se esconde” (Ej 196), ahora se manifiesta el otro lado de la cruz. Es decir, la radical presencia de Dios en todo. Ahí donde nos parecía ausente, en ese grito de Jesús en la cruz²², se transmuta en resurrección “con el oficio de consolar” (Ej 224). En esta Palabra “consolar”²³ implícitamente está el Espíritu Santo Paráclito. El Espíritu del Resucitado es el que consuela. La acción de Dios se sitúa en contraste a la acción de los hombre. Dios Padre responde con fidelidad a su Hijo y a nosotros por medio del Espíritu Santo.

Pero si profundizamos en la novedad de esta acción de Dios Padre, la resurrección puede ser comparable a otro tipo de acción de Dios: La creación. El acto creador como aquel que se acerca más a la acción resucitadora por parte de Dios por ser una acción directa²⁴. Como creación *inmedite* podemos hablar de una *creatio ex nihilo* pues no hay una realidad previa, nada desde lo que Dios realice el acto creador. La resurrección de Jesús no necesita mediaciones humanas, mediaciones materiales, para que acontezca, del mismo modo que la creación, Dios resucita sin necesidad de mediaciones. Otra de las acciones de Dios es la providente, pero esta sí está mediada por los seres humanos²⁵. Por tanto, la acción resucitadora de Dios (Rm 4, 17)²⁶ la podemos asemejar a esa llamada del no-ser al ser de la creación . De este modo, Dios Padre tendrá la capacidad de llamar de la escisión de la muerte a la vida.

En este sentido, la resurrección de Jesús no es una palabra para expresar la interpretación de una esperanza general en la perduración de nuestra existencia, de lo que

²² Cf. *Supra*, 92-93.

²³ “Ignacio hace de la experiencia de la consolación el criterio de verdad de su experiencia interna, que [...] empieza a interpretar como religiosa; en la verdadera consolación, se está dando el encuentro con Dios”. Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “La Mística de Ignacio: Cultura y costumbre”, en *Manresa* (2004), 343.

²⁴ KESSLER, H., *La Resurrección de Jesús*, 240.

²⁵ *Ibid.*, 242-243.

²⁶ “Como está escrito: Te he puesto por padre de muchas gentes delante de Dios, a quien creyó, el cual da vida a los muertos, y llama las cosas que no son, como si fuesen”.

amamos. Esta interpretación²⁷ es insuficiente desde la espiritualidad ignaciana. La resurrección de Jesús da palabra a ese anhelo de esperanza que toda la humanidad tiene de perduración, pero también hay que recordar que la resurrección de Jesús es una acción única y singular de Dios sobre Jesús muerto; la cual podemos asemejar en analogía a la acción creadora, pero que va mucho más allá de ella, pues al pensar la acción de Dios en el mundo, lo que consume todas las acciones como creación, acción providente y la relación de alianza, incluso la Encarnación, es la resurrección que lleva a plenitud todas ellas²⁸.

La resurrección, teniendo como punto de partida a Dios Padre es un acontecimiento real y escatológico²⁹. Es real por ser una acción de Dios sobre Jesús muerto y que por tanto incide en la historia, no se trata de una metáfora. La acción de Dios, resucitando a su Hijo, entra en la Historia. Al mismo tiempo es escatológico porque es irrepetible. La resurrección no se sitúa en el horizonte espacio-temporal, no está sujeta a las categorías humanas pero transforma la realidad en sacramento.

“La resurrección de Cristo tiene que ver con la historia, pero a su vez, la trasciende. Afecta a la historia y al tiempo de los hombres, pero es un acontecimiento definitivo que nos está anticipando el final y el destino último de la humanidad, atravesando el ritmo del tiempo y el espesor de la historia humana, transfigurándolos”³⁰.

El acontecimiento de la resurrección, al ser tan singular, no es demostrable históricamente, el Nuevo Testamento no narra la resurrección. Lo que hace el Nuevo Testamento, de donde beben los *Ejercicios* en los apéndices finales (cf. *Ej* 299-312), es confesar la fe de esa resurrección. Lo que los *Ejercicios* nos muestran, tomando los Evangelios son las apariciones o cristofanías, como por ejemplo “Apareció a María, la cual se quedó cerca del sepulcro, después de ir las otras” (*Ej* 300) o a las Marías donde “Jesús se les apareció en el camino, diciéndoles: “¡Dios os salve!” (*Ej* 301). También a Pedro “se le apareció Cristo; y por eso los discípulos decían “Verdaderamente el Señor ha resucitado y apareció a Simón””(*Ej* 302).

²⁷ TORRES QUEIRUGA, A., *Repensar la resurrección*, Trotta, Madrid 2003, 263.

²⁸ KESSLER, H., *La Resurrección de Jesús*, 253-255.

²⁹ *Ibid.*, 250-251.

³⁰ CORDOVILLA, Á., *El misterio de Dios trinitario*, 185.

El Padre resucita al Hijo, pero también hay una hondura cristológica. Porque si la resurrección revela la paternidad de Dios en su expresión máxima mostrándose tan milagrosamente (cf. *Ej* 223), es obvio que también expresa la plena filiación de Jesús cuyo “oficio de consolar [...] trae” (*Ej* 224). El lugar natal de la aplicación que hace el Nuevo Testamento del título de Hijo de Dios a Jesús es la resurrección. A partir de ahí va a ser retrotraído a su vida (Segunda Semana), a la muerte (Tercera Semana) y a la transfiguración (cf. *Ej* 284)³¹ o al Bautismo (*Ej* 158). El origen de su vida e historia que lo conecta con su obediencia filial. Respecto a esta profundidad cristológica encontramos aspectos que completan el primer apartado de este capítulo.

Jesucristo, en la resurrección, es constituido Hijo, Mesías y Señor. En los *Ejercicios* es claro este modo de referirse a Jesús como “Cristo nuestro Señor” (cf. *Ej* 301). En esta Cuarta Semana es donde su ser criatura, que vimos en el Principio y Fundamento (cf. *Ej* 23)³², llega a su plenitud. En este sentido, hay un crecimiento, un dinamismo y un desarrollo. Hay una progresión en esa condición filial de Jesús. De este modo el ejercitante está llamado a llegar a identificarse totalmente como hijo en el Hijo en esta Cuarta Semana para participar de la Trinidad introducido por el Hijo por medio del Espíritu.

“Se trata de la resurrección del Hijo de Dios en cuanto hombre, según en la condición en que podía crecer. Participa plenamente de la vida divina, también en cuanto hombre, aquel que en cuanto Dios no necesitó ni encarnarse, ni morir, ni resucitar. Pero que una vez realizado el designio de amor que ha llevado al Hijo a despojarse de sí mismo y a tomar la forma de siervo, no puede vivir en plenitud la vida divina si a ella no está incorporada también plenamente la humanidad que ha hecho suya”³³.

Ante la desacreditación de la misión de Jesús con su muerte como falso profeta, la resurrección acredita a Jesús como Mesías en su persona y en su misión descubriendo

³¹ “Jesús tomó a Pedro, a Jacobo y a Juan su hermano, y los llevó aparte a un monte alto; y se transfiguró delante de ellos, y resplandeció su rostro como el sol, y sus vestidos se hicieron blancos como la luz. Y he aquí les aparecieron Moisés y Elías, hablando con él. [...] Una nube de luz los cubrió; y he aquí una voz desde la nube, que decía: Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia; a él oíd. Al oír esto los discípulos, se postraron sobre sus rostros, y tuvieron gran temor. Entonces Jesús se acercó y los tocó, y dijo: Levantaos, y no temáis. Y alzando ellos los ojos, a nadie vieron sino a Jesús solo” (Mt 17, 1-8).

³² Cf. *Supra*, 65-66.

³³ LADARIA, L., *La Trinidad misterio de comunión*, 202.

en Él “el verdadero rostro de Dios [...] vivo y verdadero”³⁴ y es desde aquí, desde donde Cristo se convertirá en el criterio de interpretación de toda la Escritura. Ya no será la Ley, el Antiguo Testamento quien tendrá la autoridad para interpretar la voluntad de Dios como bien muestra:

“Entonces él les dijo: ¡Oh insensatos, y tardos de corazón para creer todo lo que los profetas han dicho! ¿No era necesario que el Cristo padeciera estas cosas, y que entrara en su gloria? Y comenzando desde Moisés, y siguiendo por todos los profetas, les declaraba en todas las Escrituras lo que de él decían” (Lc 24, 25-27).

Las cristofanías o apariciones, en el fondo, nos muestran la identidad última y definitiva de su persona. En relación con esta identidad es necesario comprender que la resurrección, por un lado, es un acontecimiento que puede ser descrito o afirmado desde una perspectiva objetiva como acontecimiento real. Pero este acontecimiento de la resurrección y la experiencia pascual de los discípulos están íntimamente relacionados, pues “Jesús resucitó en la fe de los discípulos”³⁵. Solo hay verdadera resurrección en la medida que hay fe. Solo desde la fe es reconocido Jesús Resucitado. Todas las cristofanías se encuentran en esa dialéctica en la que la fe es condición de posibilidad para ver, ya que al principio lo confunden con el hortelano (cf. Jn 20,15) o con un caminante (cf. Lc 24, 15). La Cuarta Semana se vive, por tanto, como don, pues lo importante es que Dios otorgue el poder ver al Resucitado, de experimentarlo para así “me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo Nuestro Señor” (*Ej* 221). La acción de Dios sobre Jesús acontece independientemente del ejercitante, pero al mismo tiempo, debe recibir el don del Resucitado, acogerlo para verlo, tan solo, desde la experiencia de fe. La experiencia de Cuarta Semana no depende tanto de las pláticas o puntos, sino de la disposición del ejercitante y del don de Dios sobre él.

También el Espíritu Santo tiene una doble acción en la resurrección. Por un lado, es la fuerza desde la que Dios resucita a su Hijo, en analogía con la acción de Dios en el seno de María. De este modo, podemos entender la primera contemplación de Cuarta Semana: “Apareció a la Virgen María. Lo cual, aunque no se diga en la Escritura, se tiene

³⁴ BÉJAR, S., *Dios en Jesús*, 214.

³⁵ SCHILLEBEECKX, E., *Cristo y los cristianos, Gracia y liberación*, Cristiandad, Madrid 1982, 13.

por dicho en decir que apareció a tantos otros. Porque la Escritura, como está escrito: «¿también vosotros estáis sin entendimiento?» (Ej 299). El Espíritu es potencia creadora como en la Encarnación “respondiendo el ángel le dijo: El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá; por lo cual también lo Santo que de ti nacerá, será llamado Hijo de Dios” (Lc 1,35). Por el otro lado, Dios resucitará a Jesús por la fuerza del Espíritu Santo. Este Espíritu es el que resucitará a todo ser humano. De esta experiencia da fe de Ignacio, Nadal escribe:

“Del P. Ignacio dijo maestro Láinez: “Tiene una profundísima familiaridad con Dios. Pues ya ha pasado por todas las visiones, tanto reales -como ver presente a Cristo, a la Virgen, etc.-, como por especiales y representaciones; ahora se halla en las puramente intelectuales, en la unidad de Dios”. Más tarde escuché al mismo P. Ignacio que él reflexionaba sobre las personas divinas, y hallaba dones varios y distintos de personas distintas, como si el Padre comunicase su gracia por el Hijo como por un canal. Pero en esta contemplación halló mayores dones en la persona del Espíritu Santo; también oí del mismo P. Ignacio que él en la contemplación encuentra el mismo Ser y Dios cada vez que se entrega a la oración, sin que haya de guardar determinada regla y orden, sino en la variedad del ejercicio de orar y tratar de buscar a Dios en distintas meditaciones”³⁶.

d) Pneumatología Cristológica como nueva creación

En el segundo capítulo vimos la influencia del Espíritu sobre Jesús³⁷, pero hay un segundo momento, donde el Espíritu Santo cobra mayor importancia después de la ascensión del Resucitado. En Lucas, Juan y Pablo, el Espíritu es el don del Resucitado, por antonomasia, a sus discípulos, hoy día sigue otorgando este don a todo ser humano. Para disponernos ante el final del proceso de *Ejercicios* es importante caer en la cuenta de que la resurrección de Jesús se extiende a todos los hombres y a toda la vida de la Iglesia. Esto aparece con especial claridad en la teología lucana (Lc 24, 49³⁸; Hch 2,

³⁶ JERÓNIMO NADAL, *Orationis observationes*, M. Nicolau (ed.), *IHSI*, Roma 1964, 124 (*Escritos*, 567).

³⁷ Cf. *Supra*, 86-90.

³⁸ “He aquí, yo enviaré la promesa de mi Padre sobre vosotros; pero quedaos vosotros en la ciudad de Jerusalén, hasta que seáis vestidos de poder desde lo alto”.

33³⁹) y en la joánica, que presenta el Espíritu Santo como el Paráclito o Espíritu de la verdad (cf. 1Jn 2,1) que guiará a los creyentes a la verdad completa, donde Dios se nos revela en todo⁴⁰ consolando.

“Los verdaderos y santísimos efectos de la resurrección consisten en haber pasado de la muerte a la Vida. La naturaleza humana que se habría convertido por el pecado -la pulsión de la apropiación- en “hija de la ira”, se ha transformado en hechura de Dios, recreada en Cristo Jesús. Esta Vida nueva es comunicada a la vez por Cristo y por el Espíritu. Por ello, el quinto punto específico de la Cuarta Semana contiene un término que es propio tanto del Hijo como del espíritu: [...] consolar”⁴¹.

La dinámica de *Ejercicios* va conduciendo a la *Contemplación para alcanzar amor* (cf. *Ej* 230) otorgando un mayor protagonismo del Espíritu Santo comprendido desde Cristo implícitamente. Cristo, en el Evangelio, aparece como el Resucitado que otorga el Espíritu. El Evangelio de Juna es el que muestra con mayor significatividad como el Espíritu Santo no está vinculado a manifestaciones extraordinarias, ni a fenómenos estáticos, ni siquiera a la enseñanza de Jesús. Los sinópticos, por el contrario, sí vinculan la acción del Espíritu con los milagros y exorcismos (Mt 12, 27-28)⁴². Nos centraremos en Juan que subraya la unidad del Padre y el Hijo, desde donde se explica la acción del Espíritu.

“En el último y gran día de la fiesta, Jesús se puso en pie y alzó la voz, diciendo: Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán ríos de agua viva. Esto dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él; pues aún no había venido el Espíritu Santo, porque Jesús no había sido aún glorificado” (Jn 7, 37-39).

³⁹ “Así que, exaltado por la diestra de Dios, y habiendo recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, ha derramado esto que vosotros veis y oís”.

⁴⁰ “El Paráclito es aquel que es llamado para que asista en la función de representante de Jesús ausente (Jn 14, 26); como maestro (15, 26s); asistente en un tribunal (16, 13-15); acusador (16, 13-15), y revelador (16, 7-11)”. Cf. CORDOVILLA, Á., *El misterio de Dios trinitario*, 199.

⁴¹ MELLONI, J., *Mistagogía de los Ejercicios*, 247.

⁴² “Y si yo echo fuera los demonios por Beelzebú, ¿por quién los echan vuestros hijos? Por tanto, ellos serán vuestros jueces. Pero si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios”.

Esta perícopa es significativa porque el Espíritu es el don que Cristo Resucitado otorga en el momento de la glorificación. Pero ¿qué significa la glorificación y qué tiene que ver con la experiencia de Ejercicios? El momento de la glorificación de Jesús es tanto la muerte como la resurrección. “ Cuando Jesús hubo tomado el vinagre, dijo: Consumado es. Y habiendo inclinado la cabeza, entregó el espíritu” (Jn 19, 30). En la muerte de Jesús se está otorgando el Espíritu. El soldado atraviesa el costado manando sangre y agua (Jn 19, 34). El agua aparece aquí como símbolo vinculado a la comunicación Espíritu⁴³. Pero el texto que vincula la glorificación de Dios con el Espíritu Santo es Jn 20, 19-23.

“Vino Jesús, y puesto en medio, les dijo: Paz a vosotros. Y cuando les hubo dicho esto, les mostró las manos y el costado. Y los discípulos se regocijaron viendo al Señor. Entonces Jesús les dijo otra vez: Paz a vosotros. Como me envió el Padre, así también yo os envío. Y habiendo dicho esto, sopló, y les dijo: Recibid el Espíritu Santo. A quienes remitiereis los pecados, les son remitidos; y a quienes se los retuviereis, les son retenidos”.

Lo fundamental del texto es la iniciativa de Cristo. Ante una situación delicada “estaban con las puertas cerradas por miedo”, Cristo no es reconocido, pero como en toda teofanía se produce en un segundo momento el envío, la misión: “Como me envió el Padre, así yo os envío”. El encuentro con el Resucitado, no solo transforma al ejercitante, lo envía donándole su aliento como capacidad para poder realizar aquello que ya desde Segunda Semana viene discerniendo. La voluntad de Dios, la obediencia al Padre en el Hijo no es otra cosa que el propio aliento del Resucitado en forma de Espíritu Santo. Podemos comprender el texto de Pablo donde dice que estamos enviados en la misma misión de Cristo, que estamos llamados a tener la misma conciencia de Cristo, que estamos llamados a vivir junto a Cristo, a padecer y a ser sepultados con Él (cf. 1Co 2).

La comunicación del Espíritu de Cristo Resucitado introduce al ejercitante en una nueva creación, una recreación que produce una verdadera resurrección que le prepara y dispone ante la realidad del mundo en una renovada misión. Este acontecimiento no está cerrado, sino que existe una dinámica en la que Dios se sigue haciendo presente en

⁴³ Cf. VON BALTHASAR, H., *Teología de los tres días*, 111-112.

la Encarnación del “hoy” (Lc 2, 11⁴⁴) comunicándonos el Espíritu de Cristo Resucitado a lo largo de la historia de cada ser humano “Para que Dios llegue a ser todo en todos” (Rom 8, 23-28; 1Co 15, 28). La Encarnación se actualiza en la comunicación que Cristo hace de su Espíritu en tanto que ya Resucitado como algo permanente, reiterable y continuo que hace contemplar la realidad de otro modo, con amor. Desde esta perspectiva “En los Ejercicios encontramos una gradación en la precepción de esta “gloria de la divinidad”. [...] Y ello es obra del Espíritu”⁴⁵.

“La profesión de fe “Jesús ha resucitado” nunca pretendió significar la mera vuelta a la vida terrena del hombre que murió en la cruz. Según el testimonio unánime de los testigos bíblicos, el crucificado esta vivo, pero lo está con una forma de vida muy distinta y superior, para cuya descripción resultan insuficientes e ineficaces las palabras articuladas de nuestro lenguaje humano. Así se habla primero de “una nueva creación”. El Espíritu, que ya estaba presente desde los comienzos en la vida humana de Jesús, irrumpe ahora como la dimensión propia”⁴⁶.

3.2. *Contemplación para ser alcanzado por Dios (cf. Ej 230)*

a) La dinámica teológica se hace experiencia

Esta es la última contemplación en el itinerario de los *Ejercicios* que, precedida de las cristofanías o apariciones del Resucitado, cierra el proceso. En el cuerpo del texto de Cuarta Semana solo hay una aparición en la que el Resucitado se aparece a su Madre (cf. *Ej* 219); sin embargo los apéndices nos ofrecen un listado de catorce apariciones contando la ascensión (cf. *Ej* 299-312). Estas contemplaciones de la resurrección se muestran como faro entre los Misterios de la humanidad de Jesús (Segunda y Tercera Semana) y la *Contemplación para alcanzar amor*. Las apariciones no se muestran con la humanidad de Jesús en sentido histórico, sino como acontecimiento real que trasciende

⁴⁴ “Que os ha nacido hoy, en la ciudad de David, un Salvador, que es Cristo el Señor”.

⁴⁵ MELLONI, J., *Mistagogía de los Ejercicios*, 249.

⁴⁶ LERA, J.M., *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales*, 83.

la historia. Pero los *Ejercicios* no terminan contemplando al Resucitado. Es por esto que en la contemplación de la ascensión, Jesús dice:

“Y acercándose Jesús, les habló, diciendo: Toda autoridad me ha sido dada en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado; y he aquí, yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo” (Mt 28, 18-20).

La *Contemplación para alcanzar amor*, se convierte, desde este mandato de Jesús Resucitado en el punto de llegada donde los *Ejercicios* conducen al ejercitante, todo el itinerario está pensado para que llegue hasta aquí. Esta dinámica se va desplegando a lo largo de las Semanas para que el ejercitante sea alcanzado por el amor de Dios en todas las criaturas y en toda la historia. Los *Ejercicios* lo encaminan a vivir su vida con la mirada desde el Espíritu del Resucitado, pues Jesús ha ascendido, pero nos ha dejado su Espíritu. Se introduce al ejercitante en lo profundo de la Trinidad desde el aliento del Hijo, que lo hace insertarse en la mirada pneumatológica de Dios en el mundo. Por tanto, se conduce con la propuesta de vivir desde y en Jesús por medio del Espíritu.

Esta contemplación es uno de los núcleos para comprender la novedad de la espiritualidad ignaciana como mística del Espíritu en la Historia⁴⁷ o lo que podríamos denominar la mística de los ojos interiores apelando a la propia experiencia de Ignacio. “Muchas veces y por mucho tiempo, estando en oración, veía con los ojos interiores la humanidad de Cristo” (*Au* 29). También es importante relatar la experiencia que tuvo en Manresa, junto al río Cardoner, para entenderla⁴⁸ y de los que le precedieron. Contemplación que muestra un nuevo nacimiento que otorga el Resucitado en su donación del Espíritu..

“Una vez iba por su devoción a una iglesia, que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama sant Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado se le empezaron abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales, como de cosas

⁴⁷ Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “La revelación, el lugar del mundo”, en *Manresa* 81 (2009), 175.

⁴⁸ *Ibid.*, 177.

de la fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió una grande claridad en el entendimiento; de manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto, como de aquella vez sola. (Y esto fue en tanta manera de quedar con el entendimiento ilustrado, que le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto, que tenía antes.)” (*Au* 30).

Esa novedad que aconteció junto al río Cardoner, consiste en descubrir las cosas religadas, vinculadas y referidas al Criador y señor⁴⁹ (cf. *Ej* 23). Por tanto, la experiencia de Ejercicios está arraigada en aquel que la escribió, como demuestra su vida espiritual y lo que muchos de sus compañeros percibieron de él, como escribe Nadal con ese famoso “contemplativo en la acción”.

“Nuestro padre Ignacio goza de la familiaridad divina en modo privilegiado. Sentía la presencia de Dios y el gusto de las cosas espirituales en todas las cosas, acciones y conversaciones. Era contemplativo en la acción, lo que él mismo explicaba diciendo que era preciso encontrar a Dios en todas las cosas” (*MNad* IV, 651).

La *Contemplación para alcanzar amor* encuentra a Dios mirando la historia y el mundo y precisamente ahí, es donde Dios está presente en todas las cosas y el mundo de este modo se convierte en “speculum Dei”⁵⁰. De este modo, “los procesos nacen en Dios, se desarrollan en Dios y tienden hacia Dios, tanto los que ocurren en el exterior del sujeto, como los que acontecen en su interior; son los mismos procesos”⁵¹.

Así visto, nos introduce en la dinámica trinitaria y nos inserta en el Misterio del amor divino “para en todo amar y servir” (*Ej* 233); pues el conjunto de los *Ejercicios* son medio para entrar en esta dinámica pneumatológica en el tiempo y en el mundo concreto del aquí y ahora y, de este modo, experimentar que todas las cosas están referidas a Dios. El final de los *Ejercicios* favorecen que esto se transforme en experiencia y no se quede como una verdad impuesta. El proceso para que esto ocurra nace en el *Principio* y

⁴⁹ *Ibid.*, 187.

⁵⁰ GARCÍA DE CASTRO, J., “Dios Presencia”, en *Sal Terrae* 93 (2005), 1024.

⁵¹ *Ibid.*

Fundamento, que es el que nos otorga la verdad teológica en la cual acontece esta experiencia.

Que “el hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima” (*Ej 23*) es una verdad teológica que se ofrece para comprender el marco teológico que se va desarrollar hasta llegar a esta última contemplación. A través de este proceso se pasa de una proposición tematizada⁵² a una experiencia. Su verificación más explícita es la *Contemplación para alcanzar amor*, donde se experimenta como toda la creación está al servicio de Dios y da otra perspectiva al ejercitante para hacerlo más libre y obediente en su relación con las cosas y con Dios, pues todo está transido de Él. Por tanto, el camino de *Ejercicios* se convierte en un paso de una verdad teológica iluminadora al hecho de que eso se transforma en experiencia en el ejercitante. Esta contemplación, de este modo, no tiene un fin estático, de sentirse amado por Dios, sino que se regala como un don para consolidar la filiación que direcciona al ejercitante a la obediencia en medio de la realidad.

b) Pneumatología desde el Resucitado

Al comunicarse el “Espíritu de Cristo Resucitado introduce al ejercitante en una nueva creación, una recreación que produce una verdadera resurrección que le prepara y dispone ante la realidad del mundo en una renovada misión”⁵³. Pero ya desde Primera Semana, los *Ejercicios* están transidos del Espíritu Santo, aunque de manera implícita. Comparando la *Contemplación para alcanzar amor* y Primera Semana, observamos que existe una solidaridad espiritual desde el principio, donde todas las cosas están rogando y pidiendo por cada ser humano ante Dios⁵⁴. Tomando como punto de partida el número 60 de los *Ejercicios* de Primera Semana, observamos la semejanza (fig. 5):

“Esclamación admirative con crecido afecto, discurriendo por todas las criaturas, cómo me han dexado en vida y conservado en ella; los ángeles, como sean cuchillo de la justicia

⁵² Cf. RAHNER, K., *Meditaciones sobre los Ejercicios de san Ignacio*, Herder, Barcelona 2004⁴, 28.

⁵³ *Supra*, 115.

⁵⁴ Cf. MELLONI, J., *Mistagogía de los Ejercicios*, 255.

divina, cómo me han sufrido y guardado y rogado por mí; los santos cómo han sido en interceder y rogar por mí; y los cielos, sol, luna, estrellas, y elementos, frutos, aves, peces, y animales; y la tierra cómo no se a abierto para sorberme, criando nuevos infiernos para siempre penar en ellos” (Ej 60).

Ejercicios 60	Contemplación para alcanzar amor
“Los ángeles, como sean cuchillo de la justicia divina, cómo me han sufrido y guardado y rogado por mí; los santos cómo han sido en interceder y rogar por mí”	“Primer preámbulo es composición, que es aquí ver cómo estoy delante de Dios nuestro Señor, de los ángeles, de los santos interpelantes por mí” (Ej 232).
“Esclamación admirative con crecido afecto [...] cómo me han dexado en vida y conservado en ella”	“Pedir cognoscimiento interno de tanto bien recibido” (Ej 233).
“Y los cielos, sol, luna, estrellas, y elementos, frutos, aves, peces, y animales; y la tierra cómo no se a abierto para sorberme, criando nuevos infiernos para siempre penar en ellos”	“El segundo mirar cómo Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vejetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender; y así en mí dándome ser, animando, sensando, y haciéndome entender” (Ej 235)

Fig. 5. Comunión amorosa

Caemos en la cuenta de que el proceso espiritual de la configuración con Cristo no es individual, sino que involucra a toda la creación que está transida de Trinidad y esta contemplación se convierte en teofanía como lugar de manifestación del amor trinitario. El término “alcanzar”⁵⁵ puede encontrar una nueva significatividad desde esta comprensión.

El ejercitante puede alcanzar amor como movimiento activo, pero en este marco final se pone en pasiva, pues si es un don que el Resucitado otorga por medio del Espíritu para ser fieles a la obediencia del Padre, el ejercitante debería disponerse para un alcance

⁵⁵ “La Contemplación para alcanzar amor [230-237], lejos de un ejercicio de mística de tendencia extática, primando los contenidos maravillosos de la creación intentando ver o descubrir cosas nuevas en lo real, consiste, en gran parte, en un ejercicio de consideración sobre mi propia implicación existencial en mi relación personal con el Señor”. Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “¿Qué hacemos cuándo hacemos Ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, en *Manresa* 74 (2002), 10.

que le alcance para recibir y aumentar el amor. La disposición, desde lo que venimos argumentado, no puede ser entendida en clave de conquista de ese amor, sino de disposición a recibirlo.

c) Escrutando el texto

La primera nota nos dice “que el amor se debe poner más en las obras que en las palabras” (*Ej 230*). Podemos entender esta expresión, desde el ejercitante, de que no se trata tanto de lo que se dice, sino más bien de lo que se hace con amor. Pero también puede estar dicho sobre Dios. El amor que Dios manifiesta no lo pone en las palabras, sino que lo pone en las obras y la mayor obra de Dios es la creación. Si atendemos a la contemplación de la Encarnación vemos cómo el amor de la Trinidad está realizándose, porque “se determina en la su eternidad que la segunda persona se haga hombre, para salvar el género humano” (*Ej 102*). En último término, la gran obra del Padre es su Hijo, su obra y su palabra es al mismo tiempo Jesús encarnado como creación y redención. La percepción cambia en esta Contemplación al entenderla desde el lado de Dios en vez de hacerlo desde el lado del ejercitante.

También encontramos una particularidad en el número 231, y es que la ciencia, los honores y la riqueza están en el orden inverso a la tercera manera de humildad (*Ej 167*). Esta quiere seguir más fielmente a Cristo y, por eso, elige “más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno de ellos que honores y desear más ser estimado por vano y loco por Cristo” (*Ibid.*). La escala en Segunda Semana versa sobre pobreza, deshonor y locura (fig.6). Sin embargo, en la *Contemplación para alcanzar amor* “el amante da al amado” (*Ej 231*) [...] ciencia (lo contrario de la locura), honor (contrario de oprobios) y riqueza (contrario de pobreza) (fig. 7). Todo aquello que se ha entregado en Segunda Semana, conocimiento, riqueza y honor, como apropiaciones, al final del recobra un sentido diferente. El ejercitante puede adquirir una ciencia que no es la prudencia de este mundo, un honor que no es la vanagloria de este mundo y recuperar una riqueza que nada tienen que ver con la explotación o diferencia social. Este punto nos habla de una plenitud escatológica.

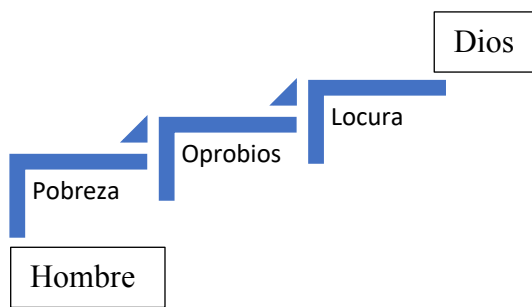


Fig. 6. (Ej 167)

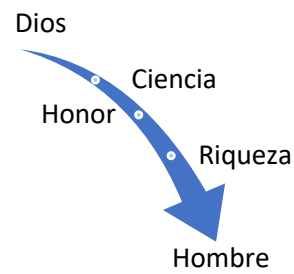


Fig. 7. (Ej 231)

El ejercitante se sitúa en otra dimensión que es locura para el mundo y sabiduría para Dios, honor de Dios que es deshonor del mundo y la riqueza del reino que es pobreza en el mundo. Aquí podemos entender la composición (Ej 232) como espacio escatológico. El ejercitante se sitúa ante Dios, los ángeles y los santos (cf. *Ibid.*) en la historia terminada a partir del Resucitado. Contemplar todo el recorrido nos trae el Espíritu del Resucitado y esta composición nos sitúa en la novedad que trae. Así lo expresa Alfonso Salmerón en uno de sus sermones:

“Pues ¿qué cosa hay, si lo examinas todo con la mente y el espíritu, que pueda decirse o pensarse mayor o más excelente que el amor de Dios? Con lo cual amando siempre Dios, dándose a sí mismo con ingente liberalidad a la creatura racional y haciéndola partícipe de su amor, la admite a un cierto consorcio y como igualdad, de modo que pueda decir: “Mi amado para mí y yo para él” (Cant 2,16). ¿Qué cosa hay más fuerte o potente que la caridad, que, dimanando de Dios invicto, uniendo al amante con el amado con impensable e inefable vínculo, de creatura que por sí misma era vanidad se hace insuperable e impugnable? De manera que exclame las palabras de verdaderísima confianza: “¿Quién nos separará del amor de Dios?” (Rom 8, 35)”⁵⁶.

Uno de los puntos que más densidad espiritual tengan en la Contemplación para alcanzar amor es la petición. Que será “pedir conocimiento interno de tanto bien recibido, para que yo enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir a su divina majestad” (Ej 233). La expresión “conocimiento interno” aparece tres veces en los Ejercicios⁵⁷ y van marcando los acentos de la dinámica espiritual. Precisamente, en este conocimiento

⁵⁶ ALFONSO SALMERÓN, *Sermón en el Concilio de Trento sobre Juan Evangelista*, Roma, marzo de 1547, (*Escritos*, 372-373).

⁵⁷ Cf. MELLONI, J., *Mistagogía de los Ejercicios*, 257. Cf. *Concordancia*, 219.

interno, podríamos reconocer el don del Espíritu del Resucitado a lo largo de todos los Ejercicios. En Primera Semana pedimos “interno conocimiento de mis pecados” (*Ej 63*) en el coloquio de repetición. En la medida que el ejercitante va descubriendo la capacidad destructiva del pecado, se pide al Espíritu de Dios que ayude a reconocer esos pecados que llevan a desvincularnos como hijos, a desobedecerle, reconocer la destrucción del ser filial del ser humano⁵⁸. Solo podemos reconocer el pecado por medio del Espíritu. La segunda vez que aparece esta expresión “conocimiento interno” sitúa al ejercitante en la petición específica de Segunda Semana, “conocimiento interno del Señor que por mí se ha hecho hombre para que más le ame y le siga” (*Ej 104*). Es una progresión en la que el conocimiento lleva al amor, y este al seguimiento, porque solo podemos amar lo que conocemos y solo podemos conocer lo que amamos. La acción es, de este modo, como concretamos aquello que deseamos y pensamos sobre ese amor.

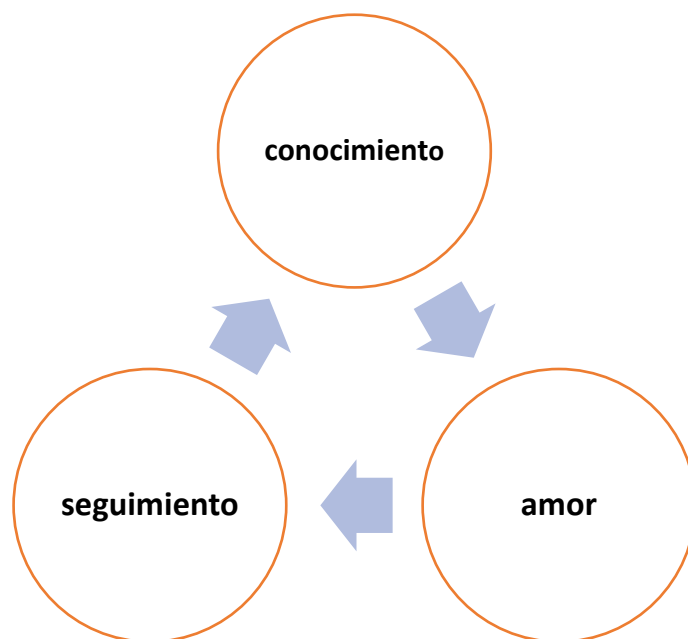


Fig. 8. Camino del amor

La secuencia conocimiento-amor-seguimiento se transforma en un seguimiento con mayor conocimiento que, al mismo tiempo, se hace amor y abre a mayor seguimiento y este es el camino de la Segunda semana en el amor (fig. 8). Pero en la dicha contemplación, es la obra de Dios que actúa en el ejercitante como amor y conocimiento. Esta es la tercera vez que aparece el conocimiento interno donde se pide conocer tanto

⁵⁸ “El pecado supone la ruptura de la vida filial, salirse del influjo de Dios Trinidad, pues se establece un corte con la gracia divina”. Cf., *Supra*, 69.

bien recibido, para que al reconocerlo, el ejercitante pueda en todo amar y servir (cf. *Ej* 233). Es decir, que el amor y el servicio son la respuesta al don recibido, no como una acción voluntarista, pues no nace de un impulso. El ejercitante podrá amar y servir solamente después de haber reconocido el don. Cuanto más se reconoce en todo aquello en que se le da y en todo aquello que el ser humano es, que es amado y servido por Dios Trinidad, entonces la respuesta espontánea será:

“Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; Vos me lo distes, a Vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta” (*Ej* 234).

La totalidad de lo real es convocada en este proceso de transformación histórico-escatológica para que al final Dios sea todo en todos (cf. 1Co 15, 28). Todo surge de Dios y todo torna a Dios como *perijóresis* infinita en plenitud, “como Lugar Sagrado que merece mi adoración y reverencia. El Resucitado lo habita, lo fundamenta por el Espíritu”⁵⁹. El ejercitante a partir de su obediencia filial en escucha particular como camino hacia Dios, desde la particularidad de lo que está llamado a ser como vocación, abrazará el todo. Es la disposición a abrirse a la totalidad y a alcanzar el mismo amor por el que se es alcanzado.

Una de las expresiones de los *Ejercicios* que pueden remitirnos implícitamente a la Trinidad es al “traer a la memoria los beneficios recibidos de la creación, redención y dones particulares” (*Ej* 234). Los dones recibidos por la creación, referidos al Padre, los recibidos por redención al Hijo y los particulares al Espíritu Santo. Por tanto, en la medida que se acogen esos dones entramos en relación trinitaria con la propia realidad. Pues Dios se me da, se me regala trinitariamente y es que Dios no puede separar lo que tiene de lo que es y por eso “me ha dado de lo que tiene, y conseqüenter el mismo Señor desea dárseme en cuanto puede, según su ordenación divina” (*Ibid.*). Lo que Dios da es a sí mismo, los dones que Él mismo da no son cosas secundarias, sino que es el modo por el que Dios se está dando. El mayor don que Dios da al ser humano es el propio ser humano que al reconocerse como don, ha de darse también a sí mismo.

⁵⁹ GARCÍA DE CASTRO, J., “La revelación, el lugar del mundo”, 187.

El Espíritu de Cristo dándose a sí mismo en el ser humano es el don que hace que el propio hombre pueda reconocerse como criatura, como hijo. Esta es la circulación del amor del amante al amado y del amado al amante (cf. Ej 231) con la peculiaridad de que el amante no existe antes de que se diera el amado, porque lo que da el amante es la capacidad misma de que exista el amado. Dios al amar al ser humano lo crea, y al amarlo creando, lo hace amante del don que es Él mismo. El límite que se pone a Dios es la capacidad de apertura que el hombre da al don y, al mismo tiempo, es la medida de la capacidad de donarse del propio hombre. El que el Espíritu de Dios pueda ser cada vez más en cada hombre y mujer, no depende de otra cosa más que del don que, ese hombre y esa mujer, se hacen como respuesta al don que Dios ya dio.

d) La ausencia de Cristo

En la *Contemplación para alcanzar amor* ya no aparece el Resucitado, ni siquiera explícitamente en el coloquio (cf. Ej 237). La pregunta pertinente aquí es ¿dónde está Cristo? La respuesta sería: en el propio ejercitante como *alter Christus*. Ya no se ve a Cristo porque la mirada es con Cristo y desde Cristo como proceso final de los Ejercicios. La cristificación es el término final. Aquel que contemplaba el ejercitante, ahora actúa dentro y junto a él por medio del Espíritu Santo. Con esta mirada cristificada, lo único que puede entregar el ejercitante es la propia vida. En esa oración del “Tomad Señor y recibid” (Ej 234) aparece el “todo” en cinco ocasiones: “Toda mi libertad”, “toda mi voluntad”, “todo mi haber y poseer”, “todo es vuestro”, “toda vuestra voluntad”. Y en la medida que entregamos todo, nos quedamos sin nada teniéndolo todo.

“Para venir a gustarlo todo, no quieras tener gusto en nada.

Para venir a saberlo todo, no quieras saber algo en nada.

Para venir a poseerlo todo, no quieras poseer algo en nada.

Para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada.

Para venir a lo que gustas, has de ir por donde no gustas.

Para venir a lo que no sabes, has de ir por donde no sabes.

Para venir a poseer lo que no posees, has de ir por donde no posees.

Para venir a lo que no eres, has de ir por donde no eres”⁶⁰.

Si el ser humano accede a Dios por el acto de darse en Él, desde esa premisa, el mundo entero se convierte en la donación de Dios. El mundo entero es su propia donación, aunque no plena. Dios habita en las criaturas, en las plantas, en los animales y en el hombre dándose en cada una de esas cosas (cf. *Ej* 235). El peligro aquí reside en pensar que las cosas son Dios, y aunque las cosas no pueden estar separadas de Dios, no son Dios. Cuando se confunde a Dios con las cosas se cae en un panteísmo; pero nos indica no un panteísmo sino un panenteísmo⁶¹, donde se salva la trascendencia de Dios estando en las cosas sin que estas agoten el Misterio. Así que “hacer experiencia de Dios en la acción, es hacer Dios experiencia de Sí en el Mundo”⁶²

Lo propio del ser humano es ser imagen y semejanza de Dios porque “haciéndome entender; asimismo haciendo templo de mí, seyendo criado a la similitud e imagen de su divina majestad” (*Ej* 235). Lo que determina al ser humano no es el pecado, sino “la imagen y semejanza”. Mirando el rostro del otro cada ser humano puede reconocer, antes que aun pecador, la presencia de Dios en él. Con esta mirada es con la que el ejercitante ha de retornar tras los *Ejercicios*. Inserto en una dinámica que reconozca que la Trinidad está donándose por doquier haciendo participe al ser humano de su amor desde una mirada nueva donde todo adquiere otra clave de lectura y comprensión.

“Reconocemos, en fin, como acción de Dios en nosotros el amor que nos constituye en hermanos de las otras cosas y que descubrimos, precisamente por amadas en el Espíritu, como nuevas cada instante, las cosas que se nos aparecen como celestiales [Ej 316], religadas a su primer principio, como el agua a su fuente o los rayos al sol [Ej 237]”⁶³.

El tercer punto, “considerar cómo Dios trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra, id est, habet se ad modum laborantis” (*Ej* 236), tiene en cuenta lo inacabado de la historia. “Así como en los cielos, elementos, plantas, frutos,

⁶⁰ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo*, en *Obras de San Juan de la Cruz*, De la Iglesia, L., (ed.), BAC, Madrid 2015, 315.

⁶¹ Cf. MELLONI, J., *Mistagogía de los Ejercicios*, 261.

⁶² GARCÍA DE CASTRO, J., “La revelación, el lugar del mundo”, 188.

⁶³ *Ibid.*, 187.

ganados, etc., dando ser, conservando, vejetando y sensando, etc” (*Ibid.*), Porque aunque encontramos ya a Dios en la realidad, en todo, al mismo tiempo no podemos dejar de ver un mundo injusto, en guerra. Ese “trabajar y laborar” indica un elemento de esfuerzo, de fatiga⁶⁴. Por tanto, la fatiga y el esfuerzo en el servicio, tampoco será ajeno a la acción de Dios. Si el tercer punto señala lo inacabado de la historia, el cuarto señala la trascendencia de Dios. “Mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba, así como la medida potencia de la summa y infinita de arriba, y así justicia, bondad, piedad, misericordia, etc., así como del sol descienden los rayos, de la fuente las aguas, etc” (*Ej* 237). Así donde haya justicia, piedad o misericordia, es participación del don de Dios. Todo es participación del don que desciende, que no pertenece al hombre y que le invita a tener una mirada universal. Lo único que se pide es dejarle espacio al Espíritu del Resucitado para que descienda para que el propio Dios pueda decirnos “hazte capacidad y yo me haré torrente”⁶⁵.

* * *

En todo lo que decimos y nos decimos, estamos proyectando cosas y a Dios lo imaginamos porque nadie lo ha visto. Pero para no caer en confusión tenemos un corrector que se nos ha dado por medio del Espíritu en Jesucristo. Dios ha descendido en Jesucristo y Él nos ha dicho cómo es el Padre. Desde ahí se pueden vivir las experiencias profundamente humanas, taladrándolas hacia abajo como camino de encuentro con Dios. Pues Él es real, aunque no identificable con la materia, está en ella pero la trasciende. Por tanto, podemos entrar en relación con Dios por medio del mundo, no desde un pensamiento puramente instrumental, sino experimentando el mundo como sacramento y atravesando ese sacramento llegar a la fuente de donde surge toda la realidad entrando en contacto con ella a través de los sentidos interiores. La idea que tenemos del Padre, vivida

⁶⁴ Cf. MELLONI, J. *Mistagogía de los Ejercicios*, 262.

⁶⁵ SANTA CATALINA DE SIENA, *Obras Santa Catalina de Siena*, Salvador y Conde, J., (ed.), BAC, Madrid 2018, 232.

al lado del Hijo Resucitado por medio del Espíritu Santo aboca en un Dios que es amor. Amor hacia dentro en la Trinidad inmanente, que nos expresa que no tenemos un Dios solitario hacia dentro de sí, sino que se expresa en tres personas. Pero Dios es amor hacia fuera en la creación donde lo que pretende es donarse al ser humano a través de ella y en ella. Por tanto, la petición a partir de experimentar el Espíritu del Resucitado será: “Señor dame de tu ser en la realidad”. Pues Dios está en la realidad dándose (cf. *Ej 234*), habitando (cf. *Ej 235*), trabajando (cf. *Ej 236*) y descendiendo (cf. *Ej 237*) para hacer posible el encuentro con Él.

CONCLUSIONES

La fe cristiana, desde los Padres de la Iglesia, se ha preguntado por quién es Dios. Ya Tertuliano (155-220) Orígenes (184-253), Atanasio (296-373) o Agustín (354-430) intentaron dar una respuestas. Posteriormente serían Pedro Lombardo (1096-1160) y Tomás de Aquino (1225-1274) los que reflexionarían sobre este tema tratando de sistematizarlo. La tradición Renana como Eckhart (1260-1328) pasaría de la reflexión a un método más místico-metafísico desde la experiencia. Toda esta urdimbre que fluye en la Iglesia es la que llega a Ignacio, que se une a la tradición, dejándonos varias fuentes desde las que los posteriores generales de la Compañía de Jesús han podido reflexionar. La espiritualidad ignaciana como “disciplina teológica que, fundada sobre la particular experiencia del misterio de Dios revelado a Ignacio de Loyola”¹ es repensada desde el contexto contemporáneo para responder a los cuestionamientos y, así, inspirar al desarrollo de la misión. La clave trinitaria es nuclear para la experiencia espiritual ignaciana y el modo en cómo el cristiano se sitúa en el mundo.

¹ QUIJANO, A., “Espiritualidad ignaciana”, en *DEII*, 812.

a) *La Revelación como estructura trinitaria*

La tradición cristiana señala que Dios se ha manifestado a sí mismo dentro de una estructura trinitaria que a la vez tiene como correlato la experiencia salvífica del hombre. Pero, ¿en qué medida podemos hablar de la relación entre la espiritualidad ignaciana y esta revelación? Como ya hemos advertido, no hay ningún texto bíblico aislado que pueda fundamentar o justificar, por sí solo, lo que conocemos como doctrina trinitaria. La base bíblica neotestamentaria de la doctrina trinitaria es la economía de la salvación, que fundamentalmente se manifiesta en la Encarnación y en el Bautismo de Jesús.

Por tanto, el punto de partida para comprender que Dios se ha revelado desde esa estructura trinitaria es la persona de Jesucristo. Lo que muestra el Nuevo Testamento es que la divinidad de Jesucristo no rompe la comprensión del monoteísmo judío del cual proviene. La divinidad de Jesús se entiende en relación a Dios, que a partir de la revelación de Jesucristo se llama Padre. Jesús confesado como Hijo de Dios, como Señor, como Dios. El Nuevo Testamento no lo entiende como otro Dios, distinto del Padre, sino que lo entiende en relación al Padre, y esa relación la hemos estudiado en los *Ejercicios* en el modo en que Jesús expresa su relación íntima, filial, de obediencia del Hijo respecto del Padre y que se desarrolla a lo largo de la Segunda y Tercera Semana de manera explícita, aunque ya en *Principio y Fundamento* (Ej 23) y en Primera Semana encontramos indicios de esa obediencia filial. Toda la tradición de la que se nutre Ignacio y de la que bebe la espiritualidad ignaciana puede decir con Juan que “al principio existía la palabra, y la palabra estaba junto a Dios y la palabra era Dios” (Jn 1). Y por eso, este Dios-Hijo lo es tan sólo en relación al Dios-Padre.

El Nuevo Testamento no dice que el Espíritu Santo es Dios, a diferencia de Jesucristo. Pero es claro que el Espíritu de Cristo Resucitado pertenece al ámbito de la divinidad y, por tanto, no necesita justificación. El problema reside en si el Espíritu Santo es distinto de Dios Padre y del Hijo Resucitado. Defendemos que el Espíritu Santo es la fuerza de Dios, pero que sea distinto del Padre, o de Cristo Resucitado puede generar algún tipo de problema. La Contemplación para alcanzar amor, nos manifiesta la

respuesta en la novedad, donde el Espíritu se despliega en cada ejercitante dándole una dirección a su vida, para que todo pueda ser teofanía y, en consecuencia, lugar de encuentro con ese Dios Trinidad.

Lo importante de la experiencia de Ignacio y de cada ejercitante es la razón que se da de la economía de la salvación que se realiza a través del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Greshake habla de una estructura trinitaria de revelación, es decir, que Dios ha realizado la historia de la salvación y se ha revelado en ella.

“Esta relación de interioridad y comunidad que se da entre la identidad y la diferencia en el ente finito puede comprenderse como analogía del Dios trinitario. Pues la vida de la divinidad realiza el *actus purus* de ser como el del acontecimiento de la más pura comunicación, es decir: realiza el acto de realidad único y perfeccionador en grado absoluto, que sostiene y actualiza todo lo demás, solamente en las tres personas divinas; pero estas tres personas distintas constituyen en cierto modo el acto común único (la dinámica pericorética) de la divinidad”².

b) Tradición ignaciana y Trinidad

Al profundizar en el texto ignaciano de los *Ejercicios* y la tradición de los primeros jesuitas, hemos observado que la experiencia de Dios Trinidad está presente de manera explícita en ellos. Pero si el trasfondo de la reflexión es dar razón de la economía de la salvación es necesario concluir que la espiritualidad ignaciana se hace eco de las Sagradas Escrituras. En la carta a los Efesios, Pablo, no dice que Dios es Trinidad. Pero si, en la economía de la salvación, se ha revelado Dios Padre como especie de diseñador, el Hijo realiza la obra de la redención y el Espíritu lleva a consumación esa historia de Alianza y de comunión. Una idea que también está escrita en el *Diario Espiritual* de Francisco de Borja, donde los dones que pide para la Iglesia quedan reflejados en la figura del papa y de la Compañía de Jesús (fig. 9).

² GRESHAKE, G., *El Dios uno y trino*, 298.

“Por esta causa doblo mis rodillas ante el Padre de nuestro Señor Jesucristo, de quien toma nombre toda familia en los cielos y en la tierra, para que **os dé**, conforme a las riquezas de su gloria, el ser fortalecidos con poder en el hombre interior por su Espíritu; para que habite Cristo por la fe en vuestros corazones, a fin de que, arraigados y cimentados en amor, seáis plenamente capaces de comprender con todos los santos cuál sea la anchura, la longitud, la profundidad y la altura y de conocer el **amor** de Cristo, que excede a todo conocimiento, para que **seáis llenos de toda la plenitud de Dios**. Y a Aquel que es poderoso para hacer todas las cosas mucho más abundantemente de lo que pedimos o entendemos, según el poder que actúa en nosotros, **a él sea gloria en la iglesia en Cristo Jesús por todas las edades**, por los siglos de los siglos. Amén” (Ef 3, 14-21).

“Vivir en el Señor, esto es, en el amor con que el Padre da al Hijo y con el que [el Hijo] vino y el del Espíritu Santo con el que [el Espíritu Santo] **se dio**. Pedir este **amor** para olvido de lo de acá y **para vivir en el Señor**, como si no viese sino a Él [...]. Consolación, consolación. **Pedí en las visitas del Sacramento, particularmente para el pontífice** y para mí, al Padre, potencia; al Hijo, sapiencia; al Espíritu Santo, amor y **reforma de la Iglesia** y para la Compañía, humildad vera”³.

Fig. 9. San Pablo y san Francisco de Borja

Por otro lado, hay una experiencia de la salvación trinitaria en la carta a los Tesalonicenses. Esta carta es el primer texto cristiano. Ya en el primer capítulo, Pablo da gracias a Dios Padre por la vida cristiana que explicita a través de las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. Que están vividas en Cristo por medio del Espíritu. En esta carta, Pablo constata la experiencia cristiana en su cotidianidad, vivida en ese dinamismo de la fe, esperanza y caridad que se encuentra inserta en el Padre, Hijo y Espíritu. Lo hace dando gracias al Padre, por la vida en Jesucristo que ha sido acogida gracias a la fuerza del Espíritu. Esto es lo que se afirma con el Dios trinitario. Del mismo

³ FRANCISCO DE BORJA, *Diario espiritual*, 238 y 239, (*Escritos*, 514-515).

modo, Nadal, en la tradición ignaciana, muestra la condición de hijos en el Hijo con las mismas claves que lo hace Pablo en la Carta a los Tesalonicenses (fig 10).

“Damos siempre gracias a Dios por todos vosotros, haciendo memoria de vosotros en nuestras oraciones, acordándonos sin cesar delante del Dios y Padre nuestro de la obra de vuestra fe, del trabajo de vuestro amor y de vuestra constancia en la esperanza en nuestro Señor Jesucristo. Porque conocemos, hermanos amados de Dios, vuestra elección; pues nuestro evangelio no llegó a vosotros en palabras solamente, sino también en poder, en el Espíritu Santo y en plena certidumbre, como bien sabéis cuáles fuimos entre vosotros por amor de vosotros. Y vosotros vinisteis a ser imitadores de nosotros y del Señor, recibiendo la palabra en medio de gran tribulación, con gozo del Espíritu Santo” (1 Te 1, 2-6).

“Alegrémonos más y exultemos en el Señor, porque se nos ha restituido íntegra la herencia del reino celestial [...] y nos ha restituido la amistad divina y la gracia, el ser divino, porque nos dio la virtud y capacidad de ser hijos de Dios, hermanos y coherederos de Cristo (Rom 8, 7). Que con su gracia podamos cumplir sus mandamientos, seguir sus consejos, cooperar con Él [...]. Crezca en nosotros la perfección de la fe, esperanza y caridad, y por ellas todas las demás virtudes, y sean nuestros ministerios mas eficaces y fructuosos [...]. Meditemos y estemos persuadidos con buena esperanza de que nuestra alma recibirá de la gracia una cierta perfección divina, que es como una forma impresa en ella con la cual y por la cual nos hacemos primero partícipes de la naturaleza divina (2 Pe 1,4); a ella se añade el don de la caridad, con el que nuestra alma se hace capaz, una vez recibida la virtud divina”⁴.

Fig. 10. San Pablo y Jerónimo Nadal

En la vida litúrgica vivimos esta revelación que se nos ha dado de manera trinitaria en la historia. El Nuevo Testamento presenta dos textos con trasfondo litúrgico “Id y

⁴ JERÓNIMO NADAL, *Orationis observationes*, (Escritos, 577).

bautizad en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo” (Mt 18, 19), o “La gracia de Nuestro Señor Jesucristo, el amor del Padre y la comunión del Espíritu Santo” (2Co 13, 13). Textos que con ellos solos no podemos justificar la doctrina trinitaria pero viéndolos en el conjunto de la revelación del Nuevo Testamento nos ponen en la puerta de la reflexión trinitaria sobre Dios. Este aspecto litúrgico lo encontramos a lo largo de los textos ignacianos, pero hay formulaciones que el propio Ignacio dejó. El ofrecimiento de los conocimientos de la Compañía de Jesús: “Dígnese Jesucristo favorecer estos nuestros débiles comienzos, a la gloria de Dios Padre, al cual se dé siempre toda alabanza y honor por los siglos. Amén”⁵.

c) Los Ejercicios encaminan

La experiencia de Dios es real aunque no podamos verlo con nuestros ojos materiales porque, dado que Dios es, no es identificable con la materia, está en ella pero a la vez la trasciende. No hay contacto directo posible con nuestros órganos naturales. Pero sí que podemos oírlo, entrar en relación con Él, gustarlo, olerlo, dependiendo de la imaginación que se tenga del mundo y de nuestro ser. En una imaginación puramente instrumental no hay posibilidad, pero si el mundo y cada experiencia personal fueran sacramento, atravesando ese sacramento podríamos llegar a la fuente de donde surge toda realidad y entrar en un contacto visual y gustativo con los sentidos interiores.

Son dos los polos sobre los que ha pivotado la reflexión. Por un lado, cómo está Dios en la realidad y, por otro, que ese Misterio de Dios tiene que ver con la respuesta en libertad del ejercitante, del cristiano. Hay un concepto de libertad que se maneja de forma muy superficial como un “hacer lo que quiero”, pero en un sentido antropológico libertad es una cualidad que tenemos los humanos como únicos seres en la naturaleza de, en cierta medida, tomar la vida en nuestras manos como un don que nos llega, del cual no somos creadores, y darle una dirección. Ser libre significa tomar la vida en las manos y no dejarla que se rijan sólo por los impulsos del instinto o pulsiones. Cuando la libertad del ejercitante se junta con la forma de vivir y la libertad de Jesucristo, puede quedar tan captada y

⁵ FI (Obras, 394).

admirada que su respuesta no sea otra que “Tomad Señor y recibid toda mi libertad”, porque en Jesucristo se encuentra lo más bello, lo más verdadero y lo más justo que se encuentra en la vida.

Toda esta rica tradición ignaciana que hemos estado analizando nos lleva, en esta conclusión, a seguir encaminando este proceso trinitario desde el magisterio de la propia Compañía de Jesús. Dos son los Prepósitos Generales⁶ que, con sus escritos, han inspirado a seguir profundizando en esta “locura por Cristo, que supone su vida verdadera entre los hombres, [y que] puede llevar a resultados desconcertantes”⁷. Ignacio se dejó guiar suavemente, “como un niño” es por esto que la vida verdadera, donde el espíritu actúa otorgándole el “sensus Christi”⁸, no se determinará por cosas extraordinarias, sino porque “la gloria de Dios será siempre mayor”⁹ y, precisamente es ahí donde “resplandece el Hijo en el Padre”¹⁰ en obediencia. Ignacio “descubre plenamente a un Dios, Uno de la Trinidad, como Eterno Señor de todas las cosas”¹¹ que, en la clave de la Contemplación para alcanzar amor (cf. *Ej* 230) “obra y trabaja en todas las cosas, unido con el Espíritu y con el Padre”¹².

Para el ejercitante este es el modo de proceder¹³, fundamentado en el Hijo, que es quien nos envía por medio del Espíritu a “ayudar a las ánimas [...] repartiéndose en la viña de Cristo para trabajar en la parte y obra que les fuera cometida” (*Co* 603). La misión se convierte en imperativo para aquellos que de veras “más se quieren afectar y señalar” (*Ej* 97). La misión no es, por tanto, una obligación más, una simple tarea a cumplir, sino que brota de un “discernimiento que nace como servicio”¹⁴. Como hemos estudiado en el primer capítulo¹⁵, del propio Ignacio aprendemos esto cuando en su *Diario* escribe “No para más confirmar en ninguna manera más que delante de la Santísima Trinidad se hiciese cerca de mí su mayor servicio, etc., y por la vía más expediente” (*De* 82). Esta vía

⁶ Pedro Arrupe (1907-1991) y Peter Hans Kolvenbach (1928-2016).

⁷ KOLVENBACH, P., *Decir...al “indecible”*, 66.

⁸ MOLLÁ, D., *Pedro Arrupe, carisma ignaciano*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015, 227.

⁹ KOLVENBACH, P., *Decir...al “indecible”*, 128.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, 65.

¹² *Ibid.*

¹³ Cf. MOLLÁ, D., *Pedro Arrupe, carisma ignaciano*, 185.

¹⁴ *Ibid.*, 76.

¹⁵ Cf. *Supra*, 45-46.

más expediente no es otra que “la disponibilidad plena”¹⁶ en obediencia al Padre inserto en la dinámica trinitaria del amor.

Por tanto, los que viven de la espiritualidad ignaciana, no pueden dudar que el ser compañeros de Cristo implica “un puro servicio al Padre”¹⁷, pero en el sentido más realista que esta expresión podemos entender, pues somos guiados por el Espíritu en el aquí y ahora de lo concreto. Al sumergirnos en la vida de Cristo, lo que se nos impone desde la profundidad de la realidad, y con la donación del Espíritu, es que “Cristo es uno de la Trinidad”¹⁸. Esta unión de Cristo con el Espíritu, pues es uno de la Trinidad, como Kolvenbach señala¹⁹, hace que nuestra búsqueda de Dios, en la realidad sea constante. Esta búsqueda se debe hacer “teniendo presente la necesidad creciente de responsabilidad, de participación personal y de comunión (con la Iglesia)”²⁰. No podemos olvidar que la amistad que brota con el Hijo y que nos sumerge en la dinámica espiritual de la búsqueda de la voluntad de Dios, está mediada por un carisma, el de la Compañía de Jesús.

“Podemos decir que el carisma fundacional, que fue comunicado a Ignacio como un don del Espíritu Santo a través de sus experiencias místicas, sobre todo trinitarias, a través del Evangelio sentido y vivido en los *Ejercicios*, y a través de la rica experiencia apostólica, personal y comunitaria, del mismo Ignacio y de los primeros compañeros, ha quedado expresado en la *Formula Instituti* y desarrollado de un modo más amplio y aplicado a la vida en el libro de las Constituciones”²¹.

Un carisma que tiene su punto de anclaje en “la novedad de la visión de Jesús inseparable de su servicio en lo concreto de la acción cotidiana”²². Eso es lo que Ignacio transmitió y es desde la contemplación del Evangelio como fuente “que da origen a innumerable variedad de inspiraciones y experiencias”²³. Es desde la contemplación evangélica donde puede situarse para “encontrarse con la persona de Cristo en su condición de enviado del Padre en misión al hombre”²⁴. Esta experiencia personal del

¹⁶ MOLLÁ, D., *Pedro Arrupe, carisma ignaciano*, 76.

¹⁷ KOLVENBACH, P., *Decir...al “indecible”*, 68.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, 69.

²⁰ SORGE, B., “Arrupe”, en *DHCJI*, 1697.

²¹ MOLLÁ, D., *Pedro Arrupe, carisma ignaciano*, 97.

²² KOLVENBACH, P., *Decir...al “indecible”*, 67.

²³ MOLLÁ, D., *Pedro Arrupe, carisma ignaciano*, 115.

²⁴ *Ibid.*

Señor, que ya tuvo el propio Ignacio, es lo que “gira alrededor de los Ejercicios”²⁵ y lo que dio origen a que los primeros compañeros vivieran esta “misma experiencia característica de los ejercicios”²⁶. La unión con Cristo desde la contemplación evangélica y adhesión a Cristo nuestro Señor les cuestionó si “deberían quedar para siempre unidos no solamente por el vínculo de la caridad, sino también por el de la obediencia”²⁷. Una misión, la de los primeros compañeros, fundada en la unión y deseo de seguimiento de Cristo, para servir al Padre, en lo concreto de la realidad mediada por la obediencia a uno de ellos. Arrupe señala que “esta vivencia se repite en su tanto en cada jesuita: la percepción íntima personal de su vocación y de su carisma propio incluye esencialmente la de la pertenencia a un cuerpo en el que todos los miembros llegan por una misma experiencia a una misma misión”²⁸.

* * *

La aproximación, en clave espiritual, de la misión desde la perspectiva trinitaria, nos muestra la radical actualidad de los escritos ignacianos. No solo sus escritos nos inspiran, sino la vida de Ignacio como la sabiduría de la austeridad de ese Cristo pobre y humilde, que supo elegir “más pobreza que riqueza” (*Ej* 23) bajo la bandera de Cristo anteponiendo la humildad como virtud y regalo de Dios. Los *Ejercicios* sitúan en lo profundo del Misterio de Dios Trinidad que revela a través del Hijo, Jesucristo. Tan solo contemplando, siguiendo y amando al Hijo, podremos comprender que la voluntad de Dios, como envío, se vehicula al *magis* que brota del amor profundo que las personas de la Trinidad tienen a este mundo (*Ej* 102), y que es mucho más profundo que las puras necesidades materiales. El Evangelio, como fuente primaria y primera, los *Ejercicios*, así como la experiencia de Ignacio y de los primeros compañeros son el faro guía que nos muestra el modo de proceder en la misión como hombres, compañeros (los que comparten el pan), que desean profundamente estar unidos a Dios en ese amor infinito que desborda para así “enteramente agradeciendo, en todo podamos amar y servir” (*Ej* 233). Orando y

²⁵ *Ibid.*, 116.

²⁶ *Ibid.*, 117.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

reflictiendo el cristiano está llamado ya a no ser un ser voluntarista y activista, a seguir a dios sin Dios, sino que desde la profundidad de los *Ejercicios* y desde el Evangelio como lugar de anclaje para la experiencia crística, el ser humano está llamado a estar atento para vivir agradecido. El hombre distraído se convierte en un ser desagradecido, cerrado sobre sí mismo. Mientras que el hombre atento, que contempla la Encarnación y el Reino por doquier, será testigo y testimonio de Cristo, pues no hablará tanto de Dios, sino que su palabra procederá desde Dios para llegar de nuevo a Dios.

LISTADO DE FIGURAS

Figura 1. <i>Vita Christi</i> y <i>Ejercicios</i>	30
Figura 2. Deliberaciones del 39.....	42
Figura 3. Relación trinitaria.....	47
Figura 4. <i>Camino de intercesores</i>	49
Figura 5. Comunión amorosa.....	120
Figura 6. (<i>Ej</i> 167).....	122
Figura 7. (<i>Ej</i> 231).....	122
Figura 8. Camino del amor.....	123
Figura 9. San Pablo y san Francisco de Borja.....	132
Figura 10. San Pablo y Jerónimo Nadal.....	133

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes primarias
 - 1.1. Otras
2. Fuentes secundarias
 - 2.1. Libros
 - 2.2. Artículos
3. Diccionarios
4. Del Magisterio

1. Fuentes primarias

1.1. Ignacianas

- ALBURQUERQUE, A. (ed.), *Diego Laínez S.J. Primer biógrafo de S. Ignacio*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2005.
- BIETTI, R., (ed.), *Diario Espiritual. Monumenta Constitutionum I*, Roma 1934 (MHSI 63).
- CALVERAS, J. y DALMASES, C. (eds.), *Ejercicios Espirituales. Exertitia Spiritualia*, Roma 1969 (MHSI 100).
- FERNÁNDEZ, D. Y DALMASES, C. (eds.), *Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González da Câmara, 1553/1555*, FN I Roma 1943 (MHSI 66).
- GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Escritos esenciales de los primeros jesuitas. De Ignacio a Ribadeneira*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2017.
- RAMBLA, J. M. (ed.), *El Peregrino, Autobiografía de san Ignacio de Loyola*, Nueva edición actualizada, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander- Madrid 2015.
- RUIZ JURADO, M. (ed.), *Obras San Ignacio de Loyola*, BAC, Madrid 2014.
- THIÓ DE POL, S. (ed.), *La intimidad del peregrino. Diario Espiritual de san Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1998.

1.2. Otras

- ATANASIO, *La Encarnación del Verbo*, Guerrero, F. (ed.), Ciudad Nueva, Madrid 1997.
- AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras de san Agustín*, Capanaga, A., (ed.), BAC, Madrid 1989.
- HOMERO, *La Iliada*, López, A., (ed.), Gredos, Barcelona 1991.
- IRENEO DE LYON, *Contra los Herejes*, Orbe, A., (ed.), BAC, Madrid 1987.
- LUDOLPHO DE SAJONIA, *La Vida de Cristo*, Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova series, Del Río, E. (ed.), Institutum Historicum Societatis Iesu-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2010.

- PEDRO LOMBARDO, *Les Quatre Livres des sentences*, Olizu, M. (ed.), Cerf, Paris 2013.
- SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo*, en *Obras de San Juan de la Cruz*, De la Iglesia, L., (ed.), BAC, Madrid 2015.
- SANTA CATALINA DE SIENA, *Obras Santa Catalina de Siena*, Salvador y Conde, J., (ed.), BAC, Madrid 2018.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summae Theologiae*, Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España (eds.), BAC, Madrid 2001.
- TOMAS KEMPIS, *La imitación de Cristo*, Magaña, A., (ed.) Herder, Barcelona 2009.

2. Fuentes secundarias

2.1. Libros

- AMENGUAL, G., *Presencia elusiva*, PPC, Madrid 2005.
- _____, *Deseo, memoria y experiencia*, Sígueme, Salamanca 2011.
- ARZUBIALDE, S., *Ejercicios espirituales de s. Ignacio. Historia y análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2012².
- BADIOLA, J.A., *La voluntad de Dios Padre en el Evangelio de san Mateo*, ESET, Vitoria-Gasteiz 2009.
- BÉJAR, S., *Dios en Jesús. Ensayo de cristología*, San Pablo, Madrid 2008.
- BUBBER, M., *Yo y Tú*, Nueva visión Argentina, Buenos Aires 2002.
- COPELSTON, F., *Historia de la filosofía*, Ariel, Barcelona 2017.
- CORDOVILLA, Á., *El Misterio de Dios Trinitario*, BAC, Madrid 2014.
- CROUZEL, H., *La passion de L'Impasible. Un essai apologétique et polémique*, Aubier, Paris 1963.
- DÍAZ DORRONSORO, R., *Los nombres de Dios, de Jesucristo y de la Iglesia. El recurso a la metáfora y a la analogía*, EDICEP, Valencia 2009.
- DILLMANN, R., y MORA, C., *Comentario al Evangelio de Lucas*, Verbo Divino, Estella 2006.
- GARCÍA, J.A., *Ventanas que dan a Dios. Experiencia humana y ejercicio espiritual*, Sal Terrae Santander 2011.
- GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001.
- GNILKA, J., *Pablo de Tarso. Apostol y testigo*, Herder, Barcelona 2002.

- GÓMEZ CAFFARENA, J., *El Enigma y el Misterio. Una filosofía de la religión*, Trotta, Madrid 2007.
- GRESHAKE, G., *El Dios uno y trino. Una Teología de la Trinidad*, Herder, Barcelona 2001.
- GUNTON, C., *The Christian faith. An introduction to Christian doctrine*, Blackwell, Malden 2002.
- HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*, Trotta, Madrid 2012.
- KESSLER, H., *La Resurrección de Jesús. Aspecto Bíblico, teológico y sistemático*, Sígueme, Salamanca 1989.
- KOLVENBACH, P., *Decir... al "indecible"*, Iglesias, I., (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1999.
- LÉCRIVAIN, P., *París en tiempos de Ignacio de Loyola (1528-1535)*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019.
- LERA MONREAL, J. M., *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales. Una teología de la cruz traducida a la vida*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander- Madrid 2016.
- LETURIA, P., *Escritos ignacianos* (2 vols.), IHSI, Roma 1957.
- LÓPEZ HORTELANO, E., *Poética y forma christi . El valor transformativo de la imaginación en la espiritualidad ignaciana: «Imaginando...» (Ej 53)*, (Tesis Doctoral), Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2016.
- _____, *“Imaginando” ... (Ej 53). Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2020.
- LUCIANI, R., *El Misterio de la diferencia*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2002.
- MANZANO, E., *Épocas medievales de la Historia de España*, Crítica-Pons, Barcelona-Madrid 2010.
- MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, Trotta, Madrid 2009.
- _____, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Trotta, Madrid 2017.
- MEANA PEÓN, R. (dir.), *El sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019.
- MELLONI RIVAS, J., *Los Caminos del corazón. El conocimiento espiritual de la “Filocalia”*, Sal Terrae, Bilbao 1995.
- _____, *Mistagogía de los Ejercicios Espirituales*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001.

- MOLLÁ LLÁCER, D., *Pedro Arrupe, carisma ignaciano*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015.
- MOLTMANN, J., *El Dios crucificado*, Sígueme, Salamanca 2010.
- NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Cátedra, Madrid 2011.
- PUENTE, G., *El Evangelio de Marcos*, Siglo XXI España, Madrid 2017.
- RAHNER, H., *Ignacio de Loyola: El hombre y el Teólogo*, García de Castro, J. (ed.), Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander- Madrid 2019.
- RAHNER, K., *Meditaciones sobre los ejercicios de san Ignacio*, Herder, Barcelona 1971.
- _____, *Dios, amor que desciende. Escritos espirituales*, García, J.A. (ed.), Sal Terrae Santander 2008.
- _____, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 2012.
- RATZINGER, J., *Jesús de Nazaret*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007.
- _____, *Miremos al traspasado*, San Juan, Madrid 2007.
- ROSSÉ, G., *Il grido di Gesù in croce. Una panoramica esegetica e teologica*, Città Nuova, Roma 1996.
- RUIZ PÉREZ, F. J., *Teología del Camino, Una aproximación antropológico-teológica a Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000.
- URÍBARRI, G. (ed.), *Dogmática ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2018.

2.2. Artículos

- DE DIEGO, L., “Vio tan claramente que Dios lo ponía con su hijo...La visión de la Storta en la vida de Ignacio y en la espiritualidad ignaciana”, en *Manresa* 84 (2015), 319-330.
- DOUD, R.E., “The Mystery of Commitment and Our Commitment to Mystery”, en *The Way* 57 (2018), 65-74.
- GARCÍA HERNÁN, E., “El ambiente alumbrado y sus consecuencias en la Compañía de Jesús”, en *Revista de Historia* 85 (2010), 193-205.
- GARCÍA DE CASTRO, J., “¿Qué hacemos cuándo hacemos Ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, en *Manresa* 74 (2002), 11-40.

- _____, “Dios Presencia”, en *Sal Terrae* 93 (2005), 1015-1024.
- _____, “La Vita Christi de Ludolfo de Sajonia e Ignacio de Loyola”, en *Estudios Eclesiásticos* 86 (2011).
- GARCÍA JIMÉNEZ, J. I., “La Encarnación (Ej 101-109): Cuatro hechos mayores donde focalizar esta contemplación, hoy”, en *Manresa* 81 (2009), 215-228.
- GARCÍA MATEO, R., “Hagamos redención del género humano [107]. Universalismo ignaciano”, en *Manresa* 72 (2000), 211-220.
- LADARIA, L., “La teología trinitaria, fundamento de la espiritualidad ignaciana”, en *Manresa* 72 (2000), 321-332.
- RUIZ JURADO, M., “El Espíritu Santo en la espiritualidad ignaciana”, en *Manresa* 70 (1998), 217-230.
- _____, “La oración de san Ignacio en su Diario Espiritual”, en *Manresa* 84 (2012), 63-78.
- SUEIRO, S., “Apuntes sobre una Teología de la palabra. El diálogo de H. U. von Balthasar con K. Barth acerca de la Analogia Entis”, en *Estudios Eclesiásticos* 348 (2014), 81.
- THIÓ, S., “Tenía mucha devoción a la Santísima Trinidad [28]”, en *Manresa* 72 (2000), 33-348.
- _____, “La experiencia de Dios reflejada en el Diario espiritual de San Ignacio”, en *Manresa* 75 (2003), 27-36.
- VÁZQUEZ, U., “Lo que hacen las divinas personas [EE. 108]”, en *Manresa* 72 (2000), 349-361.

3. Diccionarios

- ANCILLI, E., (ed.), *Diccionario de Espiritualidad*, Herder, Barcelona 1984.
- ECHARTE, I., (ed.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1996.
- GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero - Sal Terrae, Bibao - Santander 2007.
- FEINER, J. Y MAGNUS, L. (eds.), *Mysterium Salutis* (6 vols.), Cristiandad, Madrid 1969.
- O’NEILL, CH. E. - DOMÍNGUEZ, J. M^a. (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (4 vols.), IHSI - UPCo, Roma -Madrid 2001.

VILLER, M., BAUMGARTNER, CH., RAYEZ, A., (eds.), *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique* (45 vols.), Beauchesne, Paris 1937-1995.

4. Del Magisterio

JUAN PABLO II, *Novo milenio ineunte*, San Pablo, Madrid 1990.