

ROGELIO GARCÍA MATEO, SJ*

**«CRIADOR Y REDENTOR NUESTRO».
LA MISIÓN DEL HIJO SEGÚN
IGNACIO DE LOYOLA**

Fecha de recepción: junio de 2015

Fecha de aceptación y versión final: agosto de 2015

RESUMEN: En el relato autobiográfico ignaciano aparece una conexión entre el conocimiento místico y las relaciones con la Trinidad (n. 28-30). En los Ejercicios y en el Diario espiritual se describe cómo la misión del Hijo está fundada en la vida intratrinitaria («procesiones»). Las distintas personas divinas están involucradas en manera particular para llevar a cabo la misión. El Padre y el Espíritu Santo apoyan el avance de la misión de Cristo en el mundo. Loyola acentúa una estrecha relación entre el acto de la creación y de la redención y el don de la gracia a participar en ella. La universal misión del Cristo resucitado, designado por el Padre para que, como «Rey eternal», lleve a plenitud las promesas salvíficas del Evangelio, hace que la misión del cristiano posea una perspectiva universal: «Omnia ad maiorem Dei Gloriam».

PALABRAS CLAVE: Trinidad, divinas personas, misión, creación, redención, misterios de la vida de Cristo.

* Profesor de la Pontificia Università Gregoriana; garcia@unigre.it.

«CRIADOR Y REDENTOR NUESTRO».

The mission of Christ according to Ignatius of Loyola

ABSTRACT: In the Autobiography, Ignatius had already established a connection between the mystical knowing und the inner relations of the Trinity (n. 28-30). In the Exercises and Spiritual Diary he describes how the mission of de Son based in the inner Trinitarian life («processions»). The different persons are involved in particular ways to fulfill the mission. The Father and the Holy Spirit support the advancement of the mission of Christ in the World. Loyola accents the relationship between the act of creation and redemption and the gift or grace of participation. Christ's universal post-resurrection mission, declared by Father that the sovereign Ruler («Rey eternal») fulfills the salvific promises of gossell. Christian mission is also cosmic in its extent: «Omnia ad maiorem Dei Gloriam».

KEY WORDS: Trinity, divine persons, mission, creation, redemption, mysteries of life of Christ.

Como es sabido, la misión es congénita a la comunidad eclesial y a todo cristiano¹. El Decreto *Ad Gentes* del Vaticano II subraya cómo los orígenes de toda actividad apostólica vienen de la misión del Hijo y de la del Espíritu Santo, según el plan salvífico de Dios Padre (n. 2). Hasta el Vaticano II el hecho misional y apostólico se consideraba más bien partiendo de la urgencia pastoral de «salvar las almas» ante la posible condenación, sin tematizar propiamente su origen trinitario. Ignacio de Loyola partió asimismo de esa urgencia de «ayudar las ánimas» (Au 45)²; pero, al preguntarse por el modo de vivir la pobreza evangélica en la nueva Orden, que se estaba estructurando, escribe que en esto le vinieron «otras inteligencias», «es a saber, cómo el Hijo envió en pobreza a los apóstoles, y después el Espíritu, dando su Espíritu y lenguas, los confirmó, y así el Padre y el Hijo, enviando el Espíritu Santo, todas tres personas confirmaron la tal misión»(Des [15])

Las tres personas están implicadas en la acción misional. Ireneo de Lion se sirve de una alegoría para explicar este acontecer: El Padre se comunica a la humanidad, a través del Hijo encarnado y del Espíritu, que vienen a ser como sus «dos manos»³. La misión histórico-salvífica

¹ Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, 21-45.

² Los textos ignacianos se citan, de no indicarse lo contrario, según las siguientes siglas convencionales: Au = Autobiografía, EE = Ejercicios espirituales, Const = Constituciones de la Compañía de Jesús, Des = Diario espiritual.

³ I. DE LYON, *Adv. Haer.*, IV: PG 1, 975.

es doble pero inseparable; se trata de «una misión conjunta del Hijo y del Espíritu Santo»⁴. Siempre que el Padre envía al Hijo no lo hace sin el Paráclito y viceversa, es decir, no son tampoco dos actividades parciales que se suman, sino distintas formas de actuar, según las propiedades de sus personas, si bien recíprocamente inseparables, como ya lo argumentó el Aquinate⁵.

Pero si Dios, por ser Dios, está, como es sabido, en todas partes, por esencia presencia y potencia. Si ya la creación implica una «misión» del Hijo y del Espíritu al mundo, en cuanto que toda la Trinidad es sujeto de ella (Jn 1,3ss.; Ef 1, 4ss.)⁶, ¿qué sentido tiene decir que el Hijo y el Espíritu son enviados respectivamente con una misión al mundo donde de hecho ya estaban?

1. EL «CONSEJO TRINITARIO» Y LA ENCARNACIÓN

«El primer preámbulo es traer a la memoria la historia de la cosa que tengo que contemplar; que es aquí cómo las tres personas divinas miraban toda la planicie 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 al género humano» (EE 102).

En el origen de las cosas y del mundo en su totalidad está la sabiduría divina, que «las gobierna según su voluntad. De otra parte, el mundo ha sido encomendado al hombre y todas las otras cosas sobre la haz de la tierra son creadas para el hombre» (EE 23), de manera que éste es libre de transformar la creación en civilización y cultura, sin embargo, comprueba al mismo tiempo que el proyecto de un mundo moderno y

⁴ Catecismo de la Iglesia Católica nn. 689-90.

⁵ Sth I, q.43, a. 5. Cuando Jesús dice: «Si alguien me ama, guardará mis mandamientos, y mi Padre le amará; y vendremos a él y pondremos en él nuestra morada» (Jn 14,23), se refiere a las misiones divinas. El Hijo que nace eternamente del Padre, nace temporalmente en la encarnación pero también «mora», como afirma el texto, en quien lo sigue. El Espíritu Santo actúa como tal en pentecostés, en la comunidad eclesial y en cada cristiano (y además «donde quiere») a través de la gracia santificante, que es la inserción del creyente en el ámbito de la vida trinitaria, llegando a ser hijo del Padre, en el Hijo, por la acción del Pneuma. Cf. «Misión, misiones» en *Diccionario Teológico. El Dios Cristiano*, Salamanca 1992, 282-289.

⁶ G. GRESHAKE, *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000, 267ss.

civilizado no está libre de injusticias, pecados, corrupción, guerras, etc. Con esta perspectiva se describe en los Ejercicios el estado de la humanidad, resaltando la diversidad de pueblos, de razas y conflictos: «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. ..., cómo hablan unos con otros, cómo juran y blasfemian... y lo que hacen... herir, matar, ir al infierno» (EE 106-108).

Se subraya el hecho de que existe una impotencia congénita que impide que la humanidad pueda alcanzar su plenitud –vivir en paz y fraternidad– sólo por sí misma, de manera que, cuando el hombre se deja llevar únicamente de sus posibilidades, más que humanizarse o salvarse se pierde, la última consecuencia sería la frustración definitiva de su deseo de felicidad eterna, que el infierno significa (EE 65). La visión ignaciana de la necesidad universal de redención no hace sino asumir una realidad que es fundamental en la fe cristiana, que Rm 1, 18-3,20 describe cómo el poder del pecado y del mal se extiende a todos.

La consideración de los males de la humanidad, sin embargo, no debe inducir a hacer una especie de crónica negra. No solamente porque en la historia del género humano, ya antes de Cristo, se hallan tantas obras religiosas, morales y culturales de grandísimo valor, sino, sobre todo, porque hay una realidad más original que el pecado original, que se enuncia como promesa (Gn 3,15), pero que antecede a la historia: el acontecimiento redentor, que comienza con la encarnación del Hijo, tiene un «antes», una «preexistencia» en los designios de Dios, ya que tal hecho no es, según Ignacio, una solución de emergencia a un proyecto que ha salido mal, sino una determinación del Dios trinitario «en la su eternidad» y comienza a manifestarse ya en el acto mismo de la creación. El NT es muy claro al respecto: todo ha sido creado por Dios, pero mediante su Hijo (Jn 1,3-10; 1Cor 8,6; Col 1,15).

La estrecha relación entre creación y redención es fundamental en la concepción ignaciana de salvación, así lo pone de manifiesto su modo de denominar a Cristo «Criador y Redentor nuestro» (EE 229), «Criador y Señor crucificado» (Const 66). En el Epistolario se hallan a menudo consideraciones como: «Por la misericordia del que le crió y le redimió con su sangre»⁷. «Mucho nos lo tiene merecido quien a todos crió, a

⁷ Monumenta Historica Societatis Iesu, *Eppistolae Ignatianae*, vol. VIII, 183.

todos nos redimió, dándose a sí todo»⁸. Desde aquí se entiende mejor la expresión del ejercicio de la encarnación en el que las Personas divinas dicen: «*Hagamos redención del género humano*» (EE 107). Es una clara alusión a la creación del primer ser humano: «*Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*» (Gen 1,26). La conclusión no deja lugar a dudas: en los Ejercicios la redención está proyectada como una nueva creación; está contemplada no sólo como acción de Cristo, sino también del Padre y del Espíritu⁹. En esto Ignacio se halla en sintonía con el *Vita Christi Cartujano*, que tan importante fue para su conversión, y con las *Sentencias* de Pedro Lombardo, que conocía por sus estudios de teología¹⁰. Ambas obras tratan de la misión de la encarnación, distinguiendo cómo cada persona trinitaria desempeña una función particular. Es propio del Padre, en cuanto *fons deitatis*, tomar la iniciativa, ya que el Hijo lo recibe todo del Padre: ser y misión. Pero sin la acción de la segunda Persona, el plan salvífico quedaría sin actuarse. La iniciativa del Padre, actuada por el Hijo, se hace operante por medio del amor del Espíritu¹¹.

Tomás de Aquino, siguiendo al Lombardo¹², atribuye igualmente, pese a ser obra común de toda la Trinidad, la encarnación en particular a la acción del Espíritu Santo (Lc 1, 35), que es según el Aquinate quien le comunica la dimensión universal, a lo cual responde la visión

⁸ *Ibíd.* I, 514.

⁹ R. GARCÍA MATEO, Dios Trinidad en la experiencia de Ignacio de Loyola: *Archivo Teológico Granadino*, 76 (2013) 253-260; Voz «Redención»: *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Madrid 2007, vol. II, 540-544

¹⁰ R. GARCÍA-VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola. Nueva Biografía*, Madrid 1986.

¹¹ Ludolfo, argumentando con Agustín, Ambrosio y el Lombardo, dice: «Aunque esta concepción inefable fue celebrada por operación de toda la Trinidad, porque sus obras son comunes a todas las tres personas: en especial es esta obra apropiada al Espíritu Santo por muchas razones. La primera, es, según San Agustín (in *Enchiridion*), porque se declare que es obra que procede de la gracia de Dios sin nuestros merecimientos [...]. La segunda, es, según dice Ambrosio (in libro de Espíritu Santo), por virtud de la operación, porque por obra del Espíritu Santo fue concebido Cristo, al cual Espíritu son apropiadas todas las obras de clemencia y de piedad. La tercera, es, según el Maestro de las Sentencias (in libro III, dist. IV) por la demostración de la muy excelente caridad, que es apropiada al Espíritu Santo, y porque sea manifiesto que el Hijo de Dios fue hecho carne por caridad inefable, pues que por ella amo Dios al mundo que al su Hijo unigénito nos diese», en R. GARCÍA MATEO, El misterio de la vida de Cristo en los *Ejercicios* ignacianos y en el *Vita Christi Cartujano*. Antología de textos, Madrid 2002, 23. En adelante se citará con *Cartujano*.

¹² *Commentarium in quator libros sententiarum*, Lib. III, dist. IV.

planetaria con la cual las divinas personas miran al mundo y decretan la Encarnación: «ver y considerar las tres personas divinas, como en el su solio real o trono de la su divina majestad, cómo miran toda la haz y redondez de la tierra» (EE 106, 2º). Tanto en esta frase como en el texto anteriormente citado se pasa del plural de las tres personas al singular de su acción. Las «tres personas miraban toda la planicie...», pero «se determina en la su eternidad...». Así se expresa no sólo la unidad sustancial del único Dios, sino también cómo el actuar de las tres Personas es siempre unánime: unidad en el ser y en el obrar. La encarnación es fruto del «Consejo eterno» del Dios trinitario.

Este tema se halla en Máximo Confesor en su comentario al Padre nuestro¹³. Lo que Máximo contempla es precisamente el amor trinitario por el hombre, que aparece ya en el momento de decidir la redención, o sea, en la encarnación. El «Consejo Trinitario» recuerda a una reunión de personas expertas y con autoridad para deliberar una decisión de extrema importancia, se propone al ejercitante que «oiga» lo que dicen las Personas divinas, cómo tratan el asunto, cómo argumentan. Por ejemplo, el Padre puede decir: «Hemos colmado de beneficios a la humanidad (Gen 2, 26-29; Sal 8) pero no comprenden ni agradecen nuestro amor. La gran mayoría vive a su capricho, en el desorden del pecado original». Aquí el Hijo puede añadir: «Es que los hombres no comprenden nuestro amor: que se pueda amar infinitamente, sin medida, sin esperar una recompensa. Yo me puedo hacer hombre, anunciaré con palabras y obras este amor, hasta el punto de padecer y dar mi vida por ellos, y así quedarán perdonados (Jn 2,16). Al menos algunos, podrán disponerse a recibir nuestro amor y a testimoniario a otros, que se lo comunicaremos con la efusión de nuestro Espíritu Santo», quien lo asintió plenamente¹⁴.

¹³ Patrologia Greca, vol. 90, 873 CD.

¹⁴ En la iconografía, el «Consejo Trinitario» está representado en el conocido icono pintado por Andrei Rublev (+1430) para la catedral de la Trinidad de Zagorsk (Moscú), inspirado en la hospitalidad de Abraham a tres peregrinos desconocidos (Gn 18,1-15). Inspirándose en los Ejercicios, el jesuita Andrés Pozzo integró el tema del consejo trinitario en el famoso altar de *San Ignacio* de la iglesia del *Gesù* en Roma. Así aparecen, sobre el nicho central en el que se halla la figura del santo, las tres divinas personas, el Padre a la derecha bendiciendo la esfera celeste del mundo, el Hijo a la izquierda con la cruz como su redentor, entre ambos el Espíritu Santo en forma de paloma como santificador. Fue terminado a finales del 1699; y se propagó a otras iglesias.

En realidad, tal «Consejo» ha existido siempre en la mente divina, antes de todo lo creado: «Bendito el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, quien nos bendijo desde los cielos con toda clase de bendición espiritual en Cristo. Por cuanto él mismo nos eligió antes de la creación del mundo [...]. Y nos predestinó por Jesucristo a la filiación divina por solo beneplácito de su voluntad.» (Ef 1,3-6; Jn 1,12). De esa voluntad salvífica universal salió todo lo creado, el universo con toda la variedad de sus seres. Todo fue originado en ese plan eterno. Desde allí se dijo: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza» (Gn 1,26) y desde aquí dicen los Ejercicios: «Hagamos redención del género humano» (EE 107). Es siempre toda la Trinidad quien actúa, tanto en la creación como en la misión redentora, pero según la peculiaridad de cada persona divina¹⁵.

En la encarnación el Hijo «sale de junto al Padre» (Jn 8,42), comienza una forma de existencia distinta e inferior a aquella que tenía en la vida intratrinitaria (Fil 2, 6-8). Y, sin embargo, sigue permaneciendo en el «seno del Padre» (Jn 1,3.18). Si es verdad que el Hijo se hizo hombre, también es verdad que nunca dejó de ser Dios-Hijo. Esto da a su misión una característica única, ya que permanece una continuidad divina ininterrumpida entre el que envía y el que es enviado; no se trata del envío de un ser extraño, como sería el caso de un embajador o un servidor; sino que es la misión del Hijo-Dios por su Padre-Dios. Se trata de la trasposición en el tiempo de una emisión o relación intratrinitaria «procesión». En ella, el Hijo «procede», es «engendrado», «sale» eternamente del amor del Padre (Jn 1,1-2), pero permanece consustancialmente unido a su engendrador: «El Padre está en mí y, y yo estoy en el Padre» (Jn 10, 38); hasta el punto de que «quien me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14, 9), y de éste modo, Jesús puede dar la vida del Padre a los que creen en él (Jn 5,26). En Dios hay Vida y Amor (Espíritu) porque hay Hijo, porque nunca ha existido en una transcendencia solipsista¹⁶.

¹⁵ Aunque la teología escolástica y preconiliar no se olvidó de relacionar la encarnación con la Trinidad, no le dio el relieve que debía, como condición de posibilidad de que Dios se hiciera hombre, por ello, para el monoteísmo no trinitario (judaísmo, islamismo), al no aceptar la pluralidad de personas en el ser divino, no puede admitir, consecuentemente, que Dios se haga hombre, porque perdería la divinidad, mientras que, según la fe cristiana, sólo el Hijo se hace hombre sin que por ello pierda su divinidad. Cf. W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Salamanca 1984, 308 s.

¹⁶ A través de las misiones divinas se llega a un cierto conocimiento de la infinita vitalidad del Ser intratrinitario, expresada en las «procesiones». Cf. L. F. LADARIA, *El*

Con la encarnación comienza a existir un nuevo Adán, que no solamente está vivificado con el soplo divino, como todo ser humano, sino que es la obra más extraordinaria del Espíritu Santo. Si todo creatura es querida por Dios, éste lo es de una manera especial: «Y así venida la plenitud de los tiempos enviando al ángel San Gabriel a Nuestra Señora» (EE 102). Aquí, además, se remite a EE 262, en el que se propone la contemplación de la anunciación; se relaciona así Lc 1,26-38 con Gál 4,4, que cualifica la venida de Jesús precisamente como «plenitud de los tiempos»; lo que supone una nueva intervención creadora de Dios. Si el primer Adán fue hecho de la madre tierra con el soplo divino (Gén 1,26), el nuevo, Jesucristo, es hecho de la Madre-Virgen con la acción creadora del Espíritu Santo; es decir, si la evolución biológica, que Dios inició con la creación del mundo, necesitaba de una nueva intervención divina para que se desarrollara el ser humano, cuanto más en el caso del Dios-hombre. La fecundidad humana por sí misma no puede generar un Dios-hombre; es menester una nueva intervención divina (Lc 1, 26-38). No es un hombre cualquiera que comienza a existir, sino el «Hijo de Dios», que «en el principio existía» (Jn 1,1) y que sin perder su existencia eterna pasa a la temporal humana (EE 53), naciendo de una mujer, bajo la tradición de un familia de la tribu de Judá, en el pueblo de Israel y de una religión según la ley de Moisés.

«Mientras el heredero es menor de edad, aunque es señor de todo, en nada difiere de un esclavo. Pues está en todo sometido a tutores y administradores hasta el tiempo prefijado por el padre. Así también nosotros durante nuestra infancia, estábamos esclavizados a los rudimentarios ritos materiales. Mas cuando llegó la plenitud de los tiempos Dios envió al Hijo, nacido de mujer, hecho súbdito de la ley para que nos rescatara a los que estábamos bajo el dominio de la ley y recibiéramos la filiación. Y por cuanto sois hijos, envió Dios a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: ¡Abbá!» (Gál 4,1-5).

1.1. MOTIVO DE LA ENCARNACIÓN

El pecado original no se considera simplemente como un mal colectivo heredado, sin relación con la responsabilidad individual, por ello a

Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad, Salamanca 1998, 241-296.

la meditación del pecado de Adán y Eva sigue la del pecado personal: «Asimismo hacer otro tanto sobre el tercer pecado, particular de cada uno «(EE 52), de manera que la «corrupción del género humano» (EE 51) es tanto general como individual. Ante tal situación, las tres Personas han tomado la decisión de que el Hijo se haga hombre (EE 101). En el *Cartujano* se dice:

«Pues en todo el estrago del linaje humano, sólo un remedio hubo bien escondido debajo del secreto de la divinal sabiduría, y éste fue que pudiese socorrer a los hombres derrocados del linaje de Adán, si por ventura naciese inocente y ajeno a la desobediencia y pecado original, que a todos los otros aprovechase, así por ejemplo como por merecimiento. Mas porque no daba lugar al nacimiento de semejante hombre esta generación natural [...] fue hecho el Hijo de Dios hijo de David, y del fruto de su linaje prometido nació este reparador sin pecado» (p. 17).

En los EMI¹⁷ se argumenta afirmando: solamente se podrá reparar el débito de la culpa que contrajo Adán, si hubiese un ser humano que fuese al mismo tiempo Dios.

«ex corrupta humani generis massa, quod totum erat inimicum Deo, graviter offeso [...]; nullum modum liberandi hominem aptiorem ac convenientiorem ab altissimo Domino iudicatum, quam ut appetente iam plenitudine temporis, in quo omnia instauranda erant, Filius Dei missus in mundum (Gal 4,4), et ex muliere factus homo, formam servi accipiens et habitu inventus ut homo (Phil 2,7), medium parietem macerie et inimicitias solveret in carne sua (Eph 2, 14), humilians semetipsum et factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis (Phil 2,8), proinde decretum est ut Verbum Dei caro fieret, utque Gabriel archangelus ad Mariam virginem Iosepho despositam mitteretur, Christi incarnationem, rem humano generi laetissimam ac faustissimam, nuntiaturus»¹⁸.

¹⁷ Con esta sigla se cita el texto *Exercitia Magistri Ioannis*. Se trata de una versión latina de los Ejercicios, hecha por Jean Codure, amplificada con citas bíblicas y patrísticas. Pero lo que más autoridad e importancia le da a este texto, es el hecho de que se haya redactado bajo la dirección del mismo Ignacio, como muestran diversas notas autógrafas del Santo que en él se hallan. Sigue al pie de la letra la estructura del texto definitivo, pero llega sólo hasta la elección. Se encuentra publicado en MHSI *Exercitia Spiritualia*, vol. 100, 1969, 518-590 Cf. R. GARCÍA MATEO, *Ignacio de Loyola. Su espiritualidad y su mundo cultural*, Bilbao 2000, 248-255.

¹⁸ MHSI *Exercitia Spiritualia*, vol. 100, 571 s.

Los EMI amplían considerablemente el texto ignaciano agregando cuatro citas paulinas fundamentales en la teología de la redención y la explicación de Anselmo de Canterbury en su obra *Cur Deus homo?*, que era la dominante en la época de Ignacio, pero corregida por santo Tomás¹⁹. El pecado original perturbó radicalmente el orden de la creación hasta el punto que la salvación era, como ya se indicó, imposible. Anselmo piensa que llegar a encontrar de nuevo un equilibrio significó hallar un salvador que pudiera «satisfacer» la culpa de Adán, para que el hombre pueda salvarse. Como el ofendido es Dios, la ofensa cometida es infinita, luego ningún ser humano, en cuanto finito, es ontológicamente capaz de responder a una satisfacción infinita. Únicamente quien siendo Dios comienza a existir como hombre, Jesús de Nazaret, tiene ya un origen, una preexistencia divina, como subrayan las acotaciones paulinas: se humilló, hecho obediente hasta la muerte y muerte de cruz (Fil 2,6-8). El hecho del abajamiento o *kénosis* del Hijo, que constituye una de las expresiones cristológicas más antiguas, no se identifica simplemente con la encarnación²⁰. La encarnación significa más bien el comienzo de la *kénosis*. Dios no sólo ha tomado en Jesús una naturaleza humana, sino, a la vez, una vida, una historia humana concreta.

La culminación del misterio de Cristo, siguiendo los evangelios, radica en la cruz y resurrección (3ª y 4ª Semanas). Es partiendo de ese centro desde donde se retrocede hasta la preexistencia y la encarnación; el primer ejercicio sobre el pecado de los ángeles, el de Adán y Eva y del ejercitante, que se concluye con un coloquio ante el Crucificado «cómo de Criador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados» (EE 53).

La rebelión de algunos ángeles muestra que el pecado no es simplemente una realidad humana; comienza y se perpetúa por encima del hombre, en los seres más cercanos a Dios: es un no frontal directa o indirectamente a la obra salvadora de Cristo. «El que obra el pecado, es de la progenie del diablo, porque el diablo peca desde el principio; y para esto se ha manifestado el Hijo de Dios, para deshacer las obras del diablo» (Jn 8,44). El Crucificado presenta cómo Cristo ha hecho todo lo contrario de los ángeles rebeldes y de los primeros padres. Éstos eran criaturas y querían ser como dioses. Cristo, en cambio, siendo igual a Dios, se ha

¹⁹ «Satisfaktionstheorien» en *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 9, 341-343.

²⁰ W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Salamanca 1984, 44.

anonadado haciéndose obediente hasta la muerte y muerte de cruz; y si los primeros padres fueron causa del pecado y de la muerte, Cristo muriendo es causa de vida eterna, lo que coincide con Rm 5, 12-21.

De este modo, en la primera presentación de Cristo al ejercitante se señala ya el valor central de la cruz y su acción salvadora universal; así, el pecado aparece como consecuencia de la acción del ser humano que se cierra en sí y no acepta la gracia redentora del Hijo. Estamos en el contexto de la justificación en sentido paulino: el pecado no se perdona por las obras de penitencia del pecador, sino porque Cristo ha muerto «por mis pecados», es decir, para justificar al pecador (Rm 3,23-26)

La realidad del pecado sólo la conoce Dios en toda su gravedad y malicia, en cuanto que niega o, al menos, cuestiona su divinidad. La dificultad para tener una experiencia adecuada del pecado en su plena gravedad hace a la vez percibir cuánto sobrepasan al entendimiento humano el amor y la santidad de Dios. Por ello, porque no es nada evidente llegar a conocer lo que verdaderamente significa la malicia del pecado, se pide la gracia de sentir «vergüenza y confusión de mí mismo» (EE 48), y en el siguiente ejercicio: «crecido e intenso dolor y lágrimas de mis pecados» (EE 55,2).

Sentir el pecado como «vergüenza», «intenso dolor y lágrimas» recuerda la actitud de los Padres del desierto y de la vida monástica que siente el pecado como una vivencia de luto y de tristeza, pero no por ello ausente de esperanza²¹. Sorprende que una persona como Ignacio que sufrió durante su conversión profundas crisis por razón de su aguda conciencia de pecado, padeciendo fuertes escrúpulos, llegando a pensar incluso en el suicidio (Au 24), dedique a este tema toda la Primera Semana de los Ejercicios. Esto no puede sino significar que su experiencia del pecado fue en realidad provechosa: llevó por ella a descubrir en profundidad la misericordia y la paciencia de Dios con el pecador (Au 25), de modo que confrontando al pecador con el resto de la humanidad, y los hombres con los ángeles y santos, y todo lo creado con el Creador; y finalmente comparando los atributos divinos –sabiduría, omnipotencia, justicia, bondad, etc.– «a sus contrarios en mí»: ignorancia, flaqueza, iniquidad, malicia (EE 58-59), no se concluye reprobándose a sí mismo, sino dando gracias a Dios y a sus criaturas, con grande admiración:

²¹ I. HAUSHERR, *Penthos, la doctrine de la componction dans L'Orient chretien*, Roma 1944.

«exclamación admirative con crecido afecto, discurriendo por todas las criaturas, cómo me han dejado en vida y conservado en ella; los ángeles cómo 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, y los cielos, sol, luna, estrellas y elementos, frutos, aves, peces y animales; y la tierra cómo no se ha abierto para sorberme, criando nuevos infiernos para siempre penar en ellos» (EE 60).

Estos dos ejercicios tienden evidentemente a meditar cómo el pecado es ante todo y sobre todo infidelidad a un amor extraordinario, el de la Alianza. El sentimiento, que entonces aparece sobre la distancia del pecador respecto a este amor, será un indicio existencial de la condición humana. La contrición surge no sólo como consecuencia de un juicio de la conciencia, sino sobre todo como dolor por rechazar un amor gratuito y misericordioso.

El mayor pecado real o imaginable no puede afectar a Dios en sí mismo (Job 35,6), en cuanto ser perfecto y omnipotente, pero lo ofende hondamente en la medida en que hace daño al mismo pecador y ofende a los demás (Mt 6,12-13), rebelándose de hecho contrario a los designios de Dios (Jer 3,7-12).

El tercer ejercicio hace hincapié en la malicia del pecado mediante una consideración más extensa de su realidad, ampliando sus raíces y consecuencias subjetivas y objetivas. Para lo cual se propone no ya un coloquio, sino un «triple coloquio». Lo que da a entender que se trata de pedir una gracia muy especial:

«El primer coloquio a Nuestra Señora, para que me alcance gracia de su Hijo para tres cosas: la 1ª, 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 conocimiento del mundo, para que aborreciendo aparte de mí las cosas mundanas y vanas, y con esto un Avemaría.

El segundo coloquio, otra tanto al Hijo, para que me alcance del Padre, y con esto el Anima Christi.

El tercero, otro tanto al Padre, para que el mismo Señor eterno me lo conceda, y con esto un Pater noster» (EE 63).

Se apunta al fruto pleno de la 1ª Semana: el «conocimiento interno» y «aborrecimiento» de todo lo que sea pecado, sea mortal o venial: no esté ordenado al fin para el que el hombre ha sido creado; detestar, a su vez, los atractivos y las solicitudes que vienen de fuera, «las cosas mundanas y vanas». Todo ello hace pensar de nuevo a un tema

paulino, el «hombre viejo» y «el mundo». Pablo no quita importancia a los actos pecaminosos del creyente (1Cor 5,10 s; Gál 5, 19-21); mas por encima de estos está también una fuerza hostil a Dios (2Cor 4,4), contra la que hay que luchar: «mirando a mí mismo lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo» (EE 53).

Cuando el actuar con Cristo y por Cristo se aminora, el pecado y los poderes hostiles a Dios y al hombre se hacen más fuertes, hasta el punto de poder llevar al creyente a caer en la posibilidad real de que el fin salvífico para el que ha sido creado (EE 23) se trunque drásticamente y en lugar de alcanzar la salvación de la gloria eterna, la pérdida para siempre. Porque esa posibilidad de decir no a Dios de manera total y definitiva existe y debe existir; de otro modo, la libertad humana no sería plena; por ello, el infierno (EE 65-70), de realizarse, no es porque Dios castiga, sino porque el hombre libremente opta para siempre por rechazar la misericordia divina.

Según esto, parece, a simple vista, que el motivo de la misión del Hijo es remediar el desorden del pecado en sus diversas formas: porque la maldad es tal que «todos descendían al infierno» (EE 102). Ciertamente, la imposibilidad de autoredención del género humano es determinante²². Pero considerado más de cerca, se constata que la encarnación decretada por el Consejo de la Trinidad es una determinación «en la su eternidad». Es decir, el acontecimiento salvífico no comienza propiamente con el anuncio a María de ser madre del «Altísimo», ni siquiera con la promesa del Salvador dada inmediatamente después de la caída original (Gn 3, 15): tiene, como ya se indicó, una preexistencia en el amor intratrinitario, que comienza a realizarse con el hecho mismo de la creación. De ahí que el motivo de la encarnación no sea simplemente reparar el pecado, sino dar al hombre y a toda la creación la posibilidad de alcanzar la gloria divina, a la que desde un principio ha sido destinado (EE 23). Si la razón única fuese sólo reparar el pecado, esto equivaldría a condicionar la voluntad divina al comportamiento humano, según el esquema premio o castigo.

La expresión paulina «venida la plenitud de los tiempos» (Gál. 4,4; EE 102) está indicando que, para Ignacio, se trata no tanto de un comienzo

²² Ésta es, según Tomás de Aquino, la razón más explícita que da la Escritura, cf. Sth. III. q.1, a.3.

sino de la etapa cumbre y definitiva de un proceso que comenzó en el momento de la creación. Esta idea de ver en la creación ya el comienzo de la acción salvífica de Cristo ha llevado a H. Rahner a calificar con rasgo escotista la cristología ignaciana²³. Algo del escotismo pudo conocer Ignacio durante sus estudios. Pero antes de conocer a Escoto, Ignacio conoció a Pablo y las *Sentencias* de Pedro Lombardo, donde creación y redención están vistas en estrecha relación; en particular, Ignacio conoció, ya durante su tiempo de conversión, el *Vita Christi Cartujano*; aquí se contemplan ambas realidades como inseparables de manera que, tratando del nacimiento de Jesús, se dice: «Pues en Belén nació el segundo Adán, desde la cual hay siete millas [...], hasta la ciudad de Ebrón, adonde fue un llano de ella que se llama campo damasceno; formado y plasmado Adán, el hombre primero del mundo, de un barro de tierra bermeja...» (p. 39). O sea, Adán fue creado cerca de Belén, porque allí iba a nacer el nuevo Adán. A este pasaje del *Cartujano* hacen clara referencia los Ejercicios cuando dicen «cómo después que Adán fue criado en el campo damaçeno y puesto en el paraíso terrenal...» (EE 51). Es, por tanto, el nacimiento del Verbo lo que condiciona la creación de Adán; en consecuencia, es la redención la que condiciona el significado teológico de la creación²⁴. Nuevamente se comprueba cómo el sentido de la creación se orienta, según Ignacio, indisolublemente a la misión salvífica de Cristo. Él es la razón última de la creación: «Todo ha sido creado por medio de él y para él» (Col 1,16). La encarnación, por tanto, además de su carácter redentivo entraña el perfeccionamiento del mundo y la glorificación del Dios Trinidad. Con la venida del Hijo en carne mortal ha comenzado la plenitud escatológica del tiempo que culminará con su glorificación a la derecha del Padre.

Su venida es el culmen de una larga historia de enviados (Heb 1,1-4); en los evangelios se presenta como el cumplimiento de profecías y personajes del AT ya desde el nacimiento: Jesús es el verdadero Israel y el verdadero Moisés (Mt cap. 1-2), el verdadero Salvador. Pero también fuera de Israel, porque Dios se ha manifestado a todos y deja entrever, a través de sus obras, su poder divino (Rm 1,19-20).

²³ Cf. *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, Freiburg 1964, 259.

²⁴ W. KASPER, *Jesús el Cristo*, Salamanca 1984, 231.

1.2. MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO

Se parte de la preexistencia de Cristo, pero no se minimiza su dimensión histórica. El hacerse carne del Verbo eterno del Padre está comprendido con categorías histórico-bíblicas, como el comienzo de una vida humana que se puede contemplar según sus diversos «misterios».

La temática de los *mysteria vitae Christi* está desde la Edad Media muy presente en la piedad y en la experiencia espiritual de la época de Ignacio. Destaca, por un lado, la tradición benedictina y la reflexión teológico-monástica, especialmente la de Bernardo, y, por otro, el movimiento originado por Francisco de Asís. De este modo el término «misterio» pasó a significar no sólo el misterio inescrutable del plan de Dios (Ef 1,1-13) o los misterios litúrgicos, sino también representaciones con imágenes de temas bíblicos. La *Devotio moderna*, por su parte, subrayaba el valor del seguimiento de Cristo como «imitatio humanitatis Christi»²⁵.

Respecto a la cristología dogmática, en la Suma del Aquinate se produce una separación: por una parte, las cuestiones cristológicas relativas a la encarnación del Verbo (Sth III, q. 1-26), por otra, los misterios de la vida de Cristo (q. 27-59), de manera que Tomás afirma: «duplex consideratio occurrit: prima est de ipso incarnationis mysterio, secundum quod Deus pro nostra salute factus est homo; secunda de his quae per ipsum Salvatorem nostrum, id est, Deum incarnatum, sunt acta et passa»²⁶. De este modo, la reflexión cristológica va perdiendo su vinculación con la vida concreta de Jesús, hasta el punto de que los misterios de la vida de Cristo desaparecen de los manuales de cristología, quedándose en materia prácticamente exclusiva de la piedad.

Por parte de Ignacio, la consideración de los *mysteria vitae Christi* se inicia, al menos, durante su convalecencia, como se dijo arriba, con la lectura del *Vita Christi Cartujano* y del *Flos sanctorum*, de los que extrajo no pocos pasajes (Au 11), que pasarán a formar parte de los *Ejercicios* (EE 261-312), a partir de la 2ª Semana en vista de la elección vocacional, tema central de los Ejercicios, al que introduce la meditación del «Rey eternal», que es como una obertura a la 2ª, 3ª y 4ª Semanas, y en ella se pide: «que no sea sordo a su llamamiento, mas presto y diligente

²⁵ Recuérdese el influjo del *Kempis* en la vida de Ignacio, recomendado en los mismos Ejercicios (n. 100). Cf A. BARREIRO LUÑA, *Los misterios de la vida de Cristo*, Madrid 2014, 98-112.

²⁶ Sth III, Prologus.

para cumplir su santísima voluntad» (EE 91,2)²⁷. Así aparece de nuevo el tema de la centralidad de la voluntad de Dios; y cómo ésta no es algo que se encuentra fácilmente, sino que hay que *oír*la como un *llamamiento*, como un designio salvífico que Dios tiene con toda la creación y con cada ser humano, en particular.

Contemplando los misterios de la vida de Jesucristo se halla la persona, que por su inmediata cercanía (*consustancial*) con Dios y con los hombres, mejor puede ayudar a clarificar cuál es «la voluntad divina», cuál es ese «llamamiento» que se hace «a todo el universo mundo y a cada uno» (EE 95,1). La misión del Hijo, consecuencia de la elección trinitaria, va a iluminar la vida del creyente, comunicando «conocimiento interno del Señor; que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga» (EE 104).

Cierto, no se trata sólo de un conocimiento categorial, adquirido simplemente por estudio y reflexión, sino, como dice el Aquinate, por «*quandam connaturalitatem*»²⁸; esta «connaturalidad» es fruto del don del Espíritu de sabiduría, que en la experiencia mística se vive como «visión intelectual». «Intelectual» no se ha de entender en sentido hodierno, sino en el etimológico de «*intus-legere*», de la aprehensión interior; aunque en los Ejercicios no se considere necesariamente de tipo místico, con todo, su vivencia más alta sería siempre la mística²⁹, diseñada en el «primer tiempo de elección» (EE 175,1).

Insistimos en que estas contemplaciones no tienen por objetivo recordar piamente escenas del pasado de la vida de Cristo, sino el conocimiento de la voluntad de Dios para el creyente, por ello se comienza contemplando la vida de Cristo, «a investigar y a demandar en qué vida o estado se quiere servir su divina majestad» (EE 135; 91). Se presentan inseparablemente unidas la persona, la obra de Cristo y la vida del cristiano (ejercitante); así la vida de Cristo se convierte, para el ejercitante

²⁷ Es pórtico y obertura, porque es el referente de los temas cristológicos de los Ejercicios.

²⁸ El Aquinate pone el ejemplo de la virtud de la castidad, de la que se puede tener conocimiento por medio de la reflexión moral, sin que sea vivida personalmente; en cambio la persona que se esfuerza por vivirla está unida a ella como un hábito, y en consecuencia la conoce de forma verdadera (Sth. II-II, q. 45, a.2, resp.).

²⁹ R. GARCIA MATEO, Ignacio de Loyola y Teresa de Jesús, afinidades místico-teológicas, en *Manresa Revista de espiritualidad Ignaciana* 87 (2015),35-38. Cf. «Conocimiento interno» en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, vol. 1, Madrid 2007, 400-408.

como un hoy vivo, de modo que cada misterio contribuye a tejer el único misterio del Verbo eterno encarnado (EE 103,6), del que habla particularmente el IV Evangelio (Jn 1, 1-14) y Pablo (Ef 3, 8-12); un misterio que, como hemos visto, trasciende la historia de la humanidad, y, a la vez, se introduce en ella haciéndola suya. Es decir, en la contemplación de los misterios de la vida de Cristo la intención principal no es biográfica, dogmática o catequética, sino una selección hecha con miras a la *elección* vocacional, pidiendo «conocimiento interno «de Cristo para, como él, conformar la propia vida a la voluntad divina (EE 1). De aquí que se hallen ciertas omisiones de misterios, cuya relación con el tema vocacional se considera menos manifiesta; y aun algunas inversiones, respecto al texto evangélico, en el orden de los misterios³⁰.

Ingresar en el mundo asumiendo la naturaleza humana, tal como estaba dañada por el pecado, significa despojarse de la gloria, no de perder la divinidad, y asumir la existencia pecadora del ser humano hasta su más extrema realidad, «naciendo en suma pobreza, y al cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, y de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz» (EE 116). Sólo desde ese «final» puede calibrarse la magnitud y trascendencia del nacimiento de Jesús. El envío, descenso (katábasis) del Hijo, su concepción y nacimiento constituyen propiamente el principio de la «kénosis» de su condición divina, que comienza a «escondarse» (EE 196). La dimensión kenótica queda plenamente afirmada en los IMI:

«Nullum modum liberandi hominem aptiorem ac convenientiorem ab altissimo Domino iudicatum, quam ut appetente iam plenitudinem temporis, in quo omnia instauranda erant, Filius Dei missus in mundum, et ex muliere factus homo, formam servi accipiens et habitu inventus ut homo, medium parientem maceriem et inimicitias solveret in carne sua, humilians semetipsum et factus obediens usque ad mortem; proinde decretum est ut Verbum Dei caro fieret, utque Gabriel archangelus illico ad Mariam virginem Iosepho desponsatam mitteretur; Chisti incarnationem (...) nuntiaturus»³¹.

³⁰ Por ejemplo, orden de los Evangelios: conversión de la Magdalena, tempestad calmada, misión de los apóstoles, multiplicación de los panes, Jesús sobre las olas, la transfiguración; orden de los Ejercicios: tempestad calmada, Jesús sobre las olas, misión de los apóstoles, conversión de la Magdalena, multiplicación de los panes, la transfiguración.

³¹ MHSI Exerc. Spir., vol 100, 571s.

Aquí se insertan los textos paulinos Gál 4,4, Fil 2,7-8, Ef 2,14, teniendo como fondo Lc 1, 26-36, lo cual responde al texto de los Ejercicios (EE 102), que de modo mucho más breve y llano, da a entender esta combinación textual, resaltando de nuevo que su venida tiene lugar en la «plenitud de los tiempos», o sea, como comienzo del tiempo escatológico, de la realización plena de las promesas salvíficas del AT, donde se narran *nacimientos* de personajes o líderes salvadores del pueblo de Israel: Isaac (Gén 2, 1-10), Jacob (Gén 25, 25), Moisés (Éx 2,1-10). Todas las circunstancias aparecen en el NT como deliberadamente elegidas y dispuestas para el nacimiento de aquel que va a manifestar la voluntad salvífica de Dios no sólo al pueblo elegido, sino a todo aquel que quiera seguirlo.

Como se ve, en los Ejercicios se halla, siguiendo los evangelios, un proceso de reflexión que lleva a la estructuración de la misión descendente de Cristo: «salida de junto al Padre» y «venida al mundo». Ciertamente, Marcos comienza con la predicación del Precursor sin mencionar ni la encarnación ni la infancia de Jesús. Mateo y Lucas añaden, sin embargo, el misterio de la encarnación y los de la infancia, con los que se subraya que el advenimiento salvífico definitivo del reino de Dios comprende no sólo la muerte y resurrección sino toda la vida de Cristo. El objetivo de Mateo y Lucas más que biográfico es doctrinal. Juan lo afirma con toda contundencia: «El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (Jn 1, 6-7.14). Durante su vida pública Jesús tuvo que responder repetidas veces a la cuestión de su origen y de su misión: «Yo soy de arriba..., yo no soy de este mundo... Cuando hayáis levantado en lo alto al Hijo del hombre, entonces conoceréis que yo soy» (Jn 8,14-28).

Los cuatro evangelios tratan de responder a esta cuestión. Los pasajes de la genealogía, que afirman que es hijo de Abraham y de David, etc.; pero al mismo tiempo viene de Dios, de una manera extraordinaria, por obra del Espíritu (Mt 1,18-23). El *Cartujano*, comentando el misterio de la anunciación, dice: «Es de notar, según Beda (*super Missus est*), que en lo que el ángel dijo primero ser Cristo hijo del muy Alto, y lo que ahora dice ser su padre David, se muestra muy claro que en la persona sola de Cristo hay dos naturalezas, que son divina, según la cual es Hijo de Dios, y humana, según la cual es hijo de David» (p. 21).

Oscuridad, incertidumbre, abandono, pobreza, no son los medios más idóneos con que la divinidad en general se suele manifestar; para el Dios de Jesucristo, sí. La kénosis de la cruz comienza a revelarse ya en su nacimiento. El Dios de Jesucristo es capaz de «despojarse» o «esconder»

(EE 196) lo que le es más propio, su divinidad, con tal de hacer partícipes de ella a la humanidad (2Cor 8,3). Con todo, el Hijo no pierde con la encarnación su ser divino: «*Llegóse una multitud de ejercito celestial que decía: Gloria sea a Dios en los cielos*» (EE 264,3). En medio de la pobreza y del abandono del establo suena el canto en el que se afirma lo divino de ese Niño, por el cual la gloria del cielo y la paz de la tierra son inseparables.

Jesús de Nazaret realiza desde su nacimiento los oráculos en los que se presenta no un mesías político, sino el «siervo de Iahvé», el mesías como pobre, manso y salvador de los miserables y humildes (Is 53,4); y a éstos, en primer lugar, es enviado su mensaje: «Primero: la natividad de Cristo nuestro Señor se manifiesta a los pastores por el ángel: (*Manifiesto a vosotros grande gozo, porque hoy es nacido el Salvador del mundo*)» (EE 265). A este respecto se lee en el Cartujano:

«E apareció este ángel más a los pastores que a otro linaje de hombres por cuatro razones. La primera, porque eran pobres, por cuyo amor Jesucristo vino al mundo, según aquello que dice David: Por las miserias de los menguados y por el gemido de los pobres me levantaré agora. La segunda, porque eran simples y sin malicia, según aquello que Salomón dice en los Proverbios: Con los varones simples es razonamiento de Dios...» (p. 35).

Jesús pertenece a la historia de los pobres y de los humildes de Israel, pero también a la obligación de sus leyes: «circuncidaron al Niño Jesús» (EE 266). El orden de la ley y su cumplimiento es el marco en que se desarrolla la vida entera de Jesús. Con él se realiza el pleno sentido de esa ley. El Cartujano subraya cómo con este acto se acabó la circuncisión carnal, para que

«tuviese ya comienzo la circuncisión espiritual. E porque, circuncidándose él, nos mostrase que todos tenemos necesidad de ser según espíritu circuncidados, porque, como dice el Apóstol, todo el fin de la Ley vieja es Jesucristo para justificar por la fe a todo hombre creyente. Así que en este día cesa la circuncisión y tenemos en lugar de ella el bautismo, que es sacramento de mayor gracia y de menor pena» (p. 32).

La interpretación kenótica de la circuncisión hacia la cruz queda clara: «3º: tornan el Niño a su Madre, la cual tenía compasión de la sangre que de su Hijo salía» (EE 266, 3). Al someterse al rito de la circuncisión

Jesús ofrece las primicias sangrientas del sacrificio de la cruz, en el que también su Madre estará presente.

A la circuncisión está ligada la imposición del nombre, que ya había sido anunciado por el ángel. «Jesús» significa «Iahvé es salvador». Así se pone de relieve su elección, vocación y la misión liberadora que su persona encarna. Se entrevé al mismo tiempo la afinidad con la denominación «Emmanuel»: el salvador es Dios mismo en persona. Dios salva, no ya enviando ángeles o a un personaje con capacidades extraordinarias, como Moisés, Buda o Mahoma, sino tomando él mismo sobre sí esta obra: «él salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt 1,21).

Si los pastores son los primeros que han sido llamados, no por ello están excluidos los sabios y los poderosos. Ilustrados por la luz de una estrella (EE 267), se sienten interiormente movidos a ir en su busca. Dejan sus quehaceres científicos y la quietud de sus hogares para una aventura, cuyo objeto entrevén, aunque con poca claridad. Así se da a entender que quien quiera seguir a este Salvador tendrá que renunciar a cosas legítimas, ir como por una senda áspera y angosta (Mt 7, 13-14). Además, deberá contar con la hostilidad que no acepta a quien consciente o inconscientemente va en su contra. Por fin, se les informa que Belén es el sitio del nacimiento: una casa muy modesta, residencia del Rey Salvador, y un débil niño en brazos de una sencilla mujer. Ciertamente que a la reacción de asombro se debió unir ante este Niño la sensación del misterio: «Postrándose por tierra lo adoraron y le presentaron dones, oro, incienso y mirra» (EE 267). El Cartujano comenta:

«Pues si éstos vinieran a buscar algún rey temporal, más se hallaran confusos que gozosos, porque les pareciera que sin razonable causa habían tomado trabajo de tanto camino, mas como buscaban rey celestial, con sólo el testimonio de la estrella estaban contentos, aunque no lo hallaron cercado de atavíos de rey. E gozábanse con dulce recreación de sus ojos en mirar a aquel niño tan menospreciado del mundo, porque el Espíritu Santo mostraba en sus ánimas que era reverendo...» (p. 46)

El siguiente misterio contempla la presentación de Jesús en el templo y la purificación de su madre: «Traen al niño Jesús al templo para que sea presentado al Señor como primogénito, y ofrecen por él (*un par de tórtolas o dos hijos de palomas*) (EE 268). Se trata de una prescripción de la ley hebrea que tenía por objeto mantener viva la acción salvadora con que Iahvé rescató al pueblo de Israel de la esclavitud de Egipto

(Ex 13,12 s). Mediante la presentación en el templo Jesús es consagrado ritualmente a Dios, aunque de hecho ya lo era desde su concepción por virtud del Espíritu Santo (Lc 1,35); por ello el Cartujano deduce que la razón principal de ser presentado en el templo fue «porque con su persona lo santificase [...]. Puede así mismo esto ser entendido y declarado del templo del ánima, al cual el Verbo eterno cada día es traído de los devotos...»(p. 51). Con la modesta ofrenda de «*un par de tórtolas o dos hijos de palomas*» se subraya cómo María, José y Jesús estaban dentro de los ciudadanos sencillos, de pocos recursos económicos.

Mientras se cumple con la ley, viene Simeón, *guiado por el Espíritu*, a conocer al Mesías; *tomólo en sus brazos* diciendo: *Ahora, Señor, deja a tu siervo en paz* (EE 268,2). Es la imagen del que siente recibir la salvación. Su cántico está sostenido por Is 40, 5; 52,10. Se ha realizado el anhelo de su vida; el niño que tiene Simeón en sus brazos es la *luz para iluminar las naciones* (Is 60, 1-3). Lo que se dice en el cántico de Zacarías, en el de María, en el gloria de los ángeles y en la adoración de los Magos de Oriente, Simeón lo vuelve a decir en toda su amplitud: este Niño ha sido elegido por Dios para la salvación del mundo entero, y por tanto como el mediador de la gloria del Dios invisible e inaccesible.

Pero una profunda sombra se yergue en el horizonte. Simeón dirigiéndose a su Madre dice: «Éste está destinado para ruina y resurrección de muchos en Israel. Y una espada atravesará tu propia alma» (Lc 2, 34s). María no sólo está incorporada inseparablemente a la suerte de su Hijo, sino que va por delante de los que se sienten llamados a seguirlo hasta la cruz.

Al oráculo de la contradicción y de la espada siguen palabras de consolación y aliento. Ana, cuyo nombre significa «Dios se ha compadecido», era viuda; sólo siete años estuvo casada y hasta los ochenta y cuatro «no se apartaba del templo, sirviendo a Dios noche y día con ayunos y oraciones» (Lc 2, 36-38), *viniendo después confesaba al Señor y hablaba de él a todos los que esperaban la redención de Israel* (EE 268,3). El Cartujano puntualiza: «E no vino por accidental acaecimiento, ni por alguna disposición humana, mas por sola revelación del Espíritu Santo, adorando al Infante, según que arriba pareció dicho Simeón». Y continúa: «E esta profetisa *confesaba al Señor* [...], certificando que era nacido el Salvador del mundo y que aquel niño, que tantos tiempos fue deseado, era el que nos había de redimir [...], y que era el que no sólo

prometía exención del yugo de Herodes, más aún prometía libertad del yugo de Satanás».

O sea, tanto la misión mediadora de Cristo, como su acción liberadora contra el mal y el maligno se entrevén y anuncian en los misterios de su infancia. Al misterio de la presentación siguen la muerte de los inocentes y la huida a Egipto; de este modo comienza ya a sentirse la hostilidad implacable, la contradicción que éste Niño produce en personajes como Herodes, «que quería matar al Niño Jesús, así mató a los inocentes, y ante la muerte de ellos amonestó el ángel a José que huyese a Egipto» (EE 269,1). Pero, como ha indicado antes el Cartujano, el verdadero antagonista del Niño es el poder del mal (Satanás, Lucifer), del que Herodes está considerado cómplice. Así la persecución de Herodes es en realidad un primer enfrentamiento entre Cristo y las fuerzas malignas, que en la meditación de las «Dos Banderas» (EE 137-147), en las tentaciones en el desierto (EE 274), y en la pasión (3ª Semana) aparecerá con toda claridad.

En los misterios de la encarnación, del nacimiento y de la infancia de Jesús, los Ejercicios, siguiendo los evangelios de Lucas y Mateo, contienen una cristología implícita: no son, como ya se indicó, meras reminiscencias biográficas, sino que se contemplan como eventos salvíficos, «como si presente me hallase» en ellos, «viendo con los ojos de la imaginación» pasos de la vida y de la historicidad concreta de Jesús, que no puede reducirse sólo a una cristología metafísica. Hacerse hombre implica ser niño, crecer en el seno de una familia, con una tradición propia, que en Jesús se remonta al pueblo de Israel, a la esperanza de un mesías, cuya interpretación no es unívoca. Para conocer de cerca esta realidad no basta el método histórico-crítico de la exegesis bíblica³², es necesaria además la visión contemplativa de los sentidos espirituales:

«El primer punto es ver a las personas, es a saber, ver a Nuestra Señora y a Joseph y a la ancilla y al niño Jesús, después de ser nacido, haciendo me yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y sirviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia posible; y después reflectir en mí mismo para sacar algún provecho» (EE 114).

Este tipo de «conocimiento interno» no es simplemente histórico o especulativo, pero tampoco es irracional o ilusorio, sino vivencial y

³² BENEDICTO XVI, Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini*, nn. 36-38.

práctico, del que se saca «algún provecho», en la línea del que el mismo Ignacio sintió en la iluminación junto al río Cardoner en Manresa: «Y estando allí sentado, se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales como de cosas de la fe y de letras»(Au 30)³³. El Aquinate lo ha llamado, como vimos antes, conocimiento «per connaturalitatem».

El objetivo de la misión del Hijo, según lo expuesto, no es sólo el remedio al pecado. El evento de Cristo tiene en sí mismo, independientemente de la caída inicial del ser humano, la tarea de conducir a plenitud la historia de la humanidad y del cosmos. O, como se dice en la meditación del «Rey eterno», que preside, como una obertura, los temas cristológicos de los Ejercicios: «Ver a Cristo nuestro Señor, rey eterno, y delante de él todo el universo mundo, al cual y a cada uno en particular llama» (EE 95,1). La misión de Cristo y a la que él llama, tiene, en sentido ignaciano, un fin redentor y cósmico, universal y particular; lo que significa contribuir a llevar a plenitud todo lo creado (Ef 1,10; Ap 21): «Omnia ad maiorem Dei gloriam»³⁴.

³³ R. GARCÍA MATEO, *¿Amor sin conocimiento en la unión mística?: Gregorianum* 94 (2013) 788-792.

³⁴ I. SALVAT, *Servir en misión universal*, Bilbao 2002.

