

BIBLIA Y EJERCICIOS ESPIRITUALES

RAFAEL DE SIVATTE

ORIOI TUÑÍ

INTRODUCCIÓN

1. ANTIGUO TESTAMENTO Y EJERCICIOS ESPIRITUALES *(Rafael de Sivatte)*

2. EJERCICIOS Y NUEVO TESTAMENTO *(Oriol Tuñí)*

INTRODUCCIÓN

Del 26 al 31 de diciembre de 2001 tuvo lugar en la Casa de Ejercicios de la Cueva de San Ignacio de Manresa el curso programado por EIDES “Biblia y Ejercicios Espirituales”. En las páginas siguientes Rafael de Sivatte, desde el Antiguo Testamento, y Oriol Tuñí, desde el Nuevo Testamento, nos presentan algunos de los elementos fundamentales de los Ejercicios.

Algunos textos escogidos de Génesis, Oseas y Juan son comparados con los Ejercicios. Las imágenes de Dios, el Jesús transmitido por la comunidad de Juan, el Jesús de Ignacio, el pecado y el perdón y la experiencia de Dios que posibilitan los Ejercicios, son algunos de los puntos tratados.

Se trata sencillamente de poner en paralelo algunos de los momentos y situaciones de la historia de la Salvación, con la propia historia de relación personal que hay entre Dios y cada ser humano. La experiencia de Dios en los Ejercicios y la experiencia de Dios en la Biblia tienen muchos puntos comunes ya que los protagonistas son los mismos: Dios y el Hombre.

De estas páginas se desprende, también, la necesidad de un conocimiento profundo de las Escrituras por parte del que “da” los Ejercicios para no hacer decir al texto lo que no dice, siendo fiel, así, a lo que Ignacio pretende en los Ejercicios: que Dios se comunique con su criatura.

En un primer apartado Rafael de Sivatte presenta el Principio y Fundamento y la meditación del pecado y la misericordia de Dios a través del Génesis y de Oseas. En un segundo, Oriol Tuñí presenta un estudio sobre el sentido de las Escrituras, la Cristología de Juan y el Jesús de los Ejercicios.

Las siguientes páginas son el resultado de las notas que Ignacio Vila, S.I. fue tomando durante las diferentes sesiones del curso.

1. ANTIGUO TESTAMENTO Y EJERCICIOS ESPIRITUALES

Rafael de Sivatte

¿Cómo se puede presentar bíblicamente el Principio y Fundamento (PyF)? Para centrarse en un texto del AT que recoja el sentido que da San Ignacio al PyF, Gn1 parece que responde profundamente a ese sentido, tanto por las preguntas que con ese texto se hace el Pueblo de Israel como por las preguntas que se formulan los individuos particulares.

1. PRINCIPIO Y FUNDAMENTO Y GÉNESIS 1

Gn 1 está escrito durante la época del exilio en Babilonia (597-538 AC). Responde a las preguntas más radicales que las personas se pueden plantear respecto a Dios, al ser humano, a la naturaleza y a sus relaciones con esas tres realidades. Pretende describir el conjunto de la experiencia humana, y lo hace desde una visión optimista.

Por otra parte es una visión creyente y refleja una experiencia religiosa [aunque hablamos de Gn 1, el texto incluiría hasta Gn 2,4].

1.1. ¿Cómo surge el texto?

El texto parte de varias preguntas que el pueblo se hacía en el exilio tras sentirse derrotado, en muchos terrenos, como Pueblo “elegido”:

a) *Sobre Dios y su poder.* Dios –Yahvé– ¿tiene o no tiene poder? ¿Es un Dios más bien débil o sigue siendo fuerte? El pueblo ha sido derrotado, ¿tienen, pues, los dioses de Babilonia más poder que él? ¿Es capaz Dios de ordenar el mundo experimentado por el pueblo como caótico y sin sentido? “A las orillas de los ríos de Babilonia estábamos sentados llorando” (Sal 137,1).

b) *Sobre el amor de Dios.* Recordando su historia, no pueden dejar de afirmar que su Dios es poderoso. Pero entonces, ¿por qué ocurre todo esto? ¿Es que ha dejado de amarnos?

c) *La posible relación del pueblo con Dios.* En “tierra extraña” ¿es posible mantener la relación que tenían con Dios en Jerusalén? Hasta entonces habían vivido en una ciudad que tenía instituciones que “reflejaban” a Dios: el Templo, la tierra, el sacerdocio, el calendario de fiestas, la oración ritual... Pero ahora no hay instituciones sagradas, ni lugares santos, ni “agarraderos” para acercarnos a Dios. ¿Cómo poder seguir rezándole?

d) *Sobre el rol que este pueblo podía mantener en medio de otros pueblos y grupos.* La situación les lleva a dudar sobre su condición de pueblo elegido. ¿Qué es el pueblo? ¿Para qué ha sido elegido? Ellos pensaban que para dar testimonio de Dios ante otros pueblos. Pero en situación de exilio y de derrota, ¿lo pueden dar?

1.2. El texto de Gn 1 responde a estas preguntas

Hay que tener presente que Gn 1, escrito en el s.VI AC., supone como el final del desarrollo de la imagen de Dios que tenía el pueblo. Aquí ya no es la imagen de un Dios “justiciero”, sino es una imagen positiva de Dios. ¿Cómo responde el texto a las preguntas que se hacía el pueblo?

a) *El poder de Dios.* Gn 1 afirma categóricamente que Dios es poderoso, lo domina todo y es el Creador y Señor de todo. El primer verso: “En el principio creó Dios el cielo y la tierra”, se repite al acabar los siete días. La palabra “Creador” sólo se usa en la Sagrada Escritura para hablar de Dios. Él es el Señor del caos y las tinieblas, que para él no son malos. Muchos piensan que el caos, las tinieblas o las aguas representan el mal, y en Gn 1 no es el mal, pues el “viento” de Dios removía las aguas. Dios está por encima de todo. Sólo crea con su palabra: no suda para crear, ni es un artesano al que supondría esfuerzo. Él, además, pone nombre a todas las cosas. Es quien separa las realidades más contrapuestas, como la luz y las tinieblas. Lo hace todo bueno. La afirmación de la bondad de toda la creación va contra la visión dualista de un Dios bueno y un Dios malo.

Varias de las afirmaciones contenidas en el texto tienen como contrapunto las divinidades de los otros pueblos. Así Dios crea cosas que otros pueblos las consideran dioses, por ejemplo, el sol y la luna; a los que el texto llama ¡“lámparas”! para ni citar sus nombres. Igualmente, crea otros seres que los babilonios consideraban dioses del mal: los monstruos marinos, las sierpes. También ataca el mito de los babilonios, cuyos dioses, para crear, entablan una guerra en la que se matan entre sí. Dios está por encima de todo eso.

Dios crea vida, seres humanos... se preocupa de toda la realidad del mundo. En Gn 1 ya se anuncia el respeto al mundo y a sus posibilidades.

b) *El amor de Dios.* Dios todo lo hace bien y lo pone en manos del ser humano. Todo lo prepara para la creación del hombre y de la mujer y para que puedan vivir. En la creación de la persona humana el verbo “crear” se repite tres veces (v.27), para un solo acto en el que crea al hombre y a la mujer.

En la creación del ser humano se dice que es “imagen de Dios” y “semejante a Él”. Para aquella mentalidad, la imagen implica una relación de realismo respecto a lo imaginado. La “imagen” de la persona a quien representa tiene una fuerza inmensa. De hecho, entonces, para hacer un pacto, no iba el rey, sino una imagen pintada del rey y era como si el rey estuviese presente; la imagen tenía un valor contractual. Aquí se nos dice que la única imagen posible de Dios es el ser humano. Están prohibidas todas las otras imágenes de Dios. Con la persona humana introduce una imagen amorosa de Dios.

“*Semejante a Él*”: el ser humano es igual a Dios pero no es igual. Hay una relación dialéctica entre las palabras *imagen* y *semejanza*. Sin embargo, lo importante es que Dios se puede relacionar con él, es otro tú. Por eso ¿cómo no lo va a amar si lo ha hecho “casi Dios”? Sin esa relación con Dios, el ser humano no tiene sentido. Dios lo ha creado para relacionarse con él.

Y lo crea para “*que guíe sobre todo el mundo*”. No se trata tanto de “mandar o dominar”, cuanto de “guiar y dirigir”: se pretende que siga la obra de Dios, que guíe sobre la naturaleza. Por tanto, es un “mandato” con límites, pues Dios se preocupa de la naturaleza, que la ha hecho también porque la quiere. Con esto responde a la duda de si Dios les quiere. ¡Claro que les quiere! Pero el hombre no es un absoluto, es relativo. Se le ponen límites.

c) *La posible relación del pueblo con Dios.* Aunque no haya instituciones, no importa, dado que son cambiantes. El hombre se relaciona con Dios en la vida de cada día. Aunque en el exilio no tienen el Templo, Gn 1 presenta el mundo como un gran templo: con su bóveda (habla de un edificio, no es el “firmamento”), con sus candelabros (sol y luna); es decir, por medio de la naturaleza nos podemos relacionar con Dios. Y más aún, coloca al ser humano como imagen cúllica de ese templo. El mundo es el gran templo de Dios.

Basta con cumplir con lo fundamental, y esto lo forman las “diez palabras” (los diez mandamientos). ¿Cómo nos lo dice? La expresión “Dios dijo” aparece diez veces en este texto, pese a que son seis días los de la creación. En el exilio basta que cumplan las “diez palabras”, pues no hay Templo que les oriente. Igualmente el “paso” de un día a otro (“una tarde, una mañana”) hace referencia al paso de la hora de la oración ritual de la tarde y de la mañana. Tampoco importa no tener calendario de fiestas, con el recorrido del sol nos basta para orar a Dios en su momento.

d) *El posible papel histórico del pueblo.* Con la creación no se inicia el pueblo judío, sino la humanidad. Dios es el Creador de todo, aunque elige a alguien, al más miserable de los pueblos, para que liberado por Él de la esclavitud, dé testimonio frente a los otros pueblos. El pueblo tendrá que demostrar que Dios es justo y misericordioso explicando su experiencia de Dios.

1.3. Conexión de Gn 1 con el PyF

El PyF nos presenta unas experiencias descritas también en Gn 1:

- Dios está detrás de toda realidad vivificándola y desarrollándola.
- Dios es Señor de todo, incluso de lo que aparentemente produce el mal.
- El mundo como templo, como lugar en donde Dios puede ser reconocido, alabado y servido.
- Dios ama la vida y la defiende.
- La creación del ser humano, hombre y mujer a imagen y semejanza de Dios, para que guíen la creación. No pueden hacer con ella lo que quieran.

Si comparamos Gn 1 con el texto de Ignacio podemos ver que el relato del Génesis es más “amable” ya que como relato iniciático es más narrativo que el PyF.

Así podemos ver que en Gn 1 se habla de la “sacralidad” de las cosas mientras que Ignacio habla del “uso” de las cosas. El hombre, como el que prolonga la acción de Dios – por ser imagen suya– expresa mejor lo que Ignacio formula con la palabra “servir”. En Gn 1 el hombre es co-creador.

2. LA MEDITACIÓN DEL PECADO DE LOS PRIMEROS PADRES Y Gn 2-3

Génesis 2 y 3 (2,4b-3) describe el pecado de los Primeros Padres como una situación realmente humana. Para acercarnos a él hay que ver el significado en su contexto histórico y la experiencia espiritual que encierra.

2.1. ¿Quiénes escriben Gn 2-3?

Este texto no está escrito, como el anterior, por sacerdotes. En la corte de Salomón había sabios que eran, también, cortesanos. Eran laicos muy subordinados al rey. Estamos pues en un ambiente sapiencial más que sacerdotal. Entre esos sabios, los había que solamente tenían una visión humana de la realidad; pero otros, que son los autores del texto, tenían una visión sintética de Dios y del hombre, de lo divino y de lo humano. (Isaías, que dos siglos más tarde está en la escuela de cortesanos tiene unas críticas durísimas contra los sabios que no sintetizan experiencia creyente y realidad).

2.2. Contexto histórico

Estamos en el inicio de la culminación de Israel como nación organizada bajo la monarquía. Los reinados de David y Salomón, que tanto relieve han dado al país, dejan mucho que desear en muchos aspectos. Estas son las reflexiones que se hacen los escritores de Gn 2-3.

a) *Experiencia negativa de David.* Los creyentes de entonces se sienten interpelados por: *La construcción del Templo de Jerusalén* (2Sm 7). El profeta Natán, ante la propuesta de David de construir un templo, primero dice que sí, que lo construya, pero aquella noche recibe la palabra del Señor de que vaya a David a decirle que no. “¿Eres tú quien me va a construir una casa para que habite en ella?” Dios le prohíbe construir el templo porque “ha derramado mucha sangre y ha combatido en grandes batallas” (1Cr 22). Con todo, el peligro de construir un templo a Dios es la más que posible manipulación de Dios, el querer imponerle reglas. Es negativo el deseo de construir el templo.

El adulterio con Betsabé y el asesinato de Urías (2Sm 11-12). Hay un total desprecio por la vida humana. David, en toda la trama, ni se inmuta. Lo encuentra todo normal hasta que viene de fuera el profeta Natán para echárselo en cara.

El censo (2Sm 24; 1Cr 21). Era un censo militar. David quiere saber de cuántos hombres dispone para enfrentarse con los enemigos, para organizar su ejército. Se trata de un pecado de orgullo: ¿Cuál es mi fuerza? Aquí es el profeta Gad quien le anuncia el castigo.

b) *Experiencia negativa de Salomón.* Sus grandes tentaciones en medio de su grandeza fueron de tres tipos:

De tipo religioso (1Re 6-8; 2Cr 3-6): La construcción de un templo nacional. Implica también un aspecto político. Salomón cae en idolatría construyendo ermitas a los dioses de los pueblos sometidos o de las mujeres con las que se casaba (1Re 11). Como en el caso de David, el templo suponía la manipulación de Dios, un intento por tenerlo dominado.

De tipo antropológico: En su corte aparece una corriente humanista con la consiguiente dignificación del ser humano a costa de negar a Dios. Dios molesta cuando el hombre quiere ser el dueño de la creación. Aquí aparecen los cortesanos que se olvidan de mirar la realidad desde la experiencia de Dios quedándose en un puro humanismo. Y todo esto ocurre en casa del rey del “pueblo elegido”.

De tipo social (1Re 9,15-28; 2Cr 8): Salomón lo pone todo al servicio del poder para ser reconocido por las otras naciones. Signos de ello son: el harén, el ejército y el templo. Todo ello implica un crecimiento de los impuestos y el empobrecimiento de la gente.

c) *Realidad chocante para muchos.* El pueblo había experimentado desde su origen que el Señor les había liberado de Egipto para construir un pueblo diferente a los demás: “dichoso el pueblo que Él se escogió como heredad” (Sal 33(32),12). Ahora, tras los reinados de David y Salomón no parece tan diferente a las demás naciones.

Dios había soñado un pueblo con otro tipo de relaciones, para que fuera un testimonio frente a otros pueblos. Un pueblo que se basara en la confianza entre Dios y el ser humano (una relación contraria a la que existía en otras naciones, donde el poder de Dios se veía como opresión), en la comunión interhumana y en la colaboración con la creación.

d) *Radiografía de esta realidad.* Los escritores de Gn 2-3 captan que ésta es la situación humana de todos los tiempos. Todos los hombres y mujeres se mueven entre la gracia y

el pecado, entre la grandeza y la miseria. Para iluminar esa realidad toman narraciones antiguas y configuran un esquema para los relatos que van a escribir. Es un esquema repetitivo, siempre se da.

- a) El punto de partida es una *situación de bendición*: Dios bendice la vida. Hay progreso, desarrollo y oferta de colaboración.
- b) La *tentación y la caída*: al hombre le parece que el hecho de Dios conlleva la negación del ser humano y quiere independizarse de Dios.
- c) Las *consecuencias* de esto serán: la máxima deshumanización, la ruptura total de relaciones con Dios, con la naturaleza y con las personas.
- d) Finalmente, *Dios vuelve a dar señales de misericordia*.

Este esquema es artificial y no es cronológico. El error está en hablar de un tiempo anterior al pecado y de otro posterior a él, porque el ser humano, en todo momento, es esto: gracia y pecado, bendición y tentación. Dios da al hombre señales de misericordia no abandonándolo nunca a pesar de su pecado.

2.3. El texto de Gn 2-3

Es un texto autónomo de Gn 1. En conjunto presenta la visión real del ser humano: lo ideal y lo histórico. El texto se mueve en esa dialéctica, por lo que no se pueden separar las dos partes del relato. Pretende ser realidad universal, realidad más amplia que la de una persona o de un pueblo.

Los cuatro ríos del paraíso indican la totalidad del universo. El paraíso está en el mundo, es el mundo. Se describe una realidad que afecta a todo ser humano por el hecho de serlo. Luego, cada persona del pueblo judío se lo puede plantear como personal.

a) *Esquema de bendición*. En el mundo no había nada porque Dios no había hecho llover. Tampoco había creado, todavía, al ser humano para que cuidara de lo que iba creando. El ser humano aparece como colaborador de la creación. Es la mejor relación entre Dios y él.

La creación del ser humano presenta una visión real y, a la vez, utópica: formado de la tierra (Adán significa *el terroso*) y del aire que respira (que es el aire que Dios le ha dado). Estas son las dos grandes relaciones de la vida: la unión con la tierra y la unión con Dios. Dios crea un entorno para que el hombre pueda realizarse: el jardín, los seres vivos y la mujer, con la capacidad de relación interhumana.

Pero el texto va intercalando versículos que anuncian ya la caída: el árbol del bien y el mal con la prohibición de Dios de comer de sus frutos, el ir desnudos sin avergonzarse... Los autores quieren que sigamos leyendo.

b) *Tentación y caída (Gn 3)*. Están vinculadas al engaño y al árbol de la ciencia del bien y del mal (1)

El engaño: La falsedad y la mentira aparecen en el diálogo entre el ser humano y la serpiente. El texto afirma que la serpiente es una criatura de Dios, no se la quiere demonizar. Actúa como un fiscal que hace salir a flote una realidad hasta entonces oculta. Todo el diálogo está basado en la mentira.

– Mentira de la serpiente: “¿Así que Dios os ha dicho que no comáis de *ningún* árbol del jardín?” (3,1). Dios no dijo eso.

– Mentira de la mujer en la respuesta que da a la serpiente. Quiere defender tanto a Dios que exagera: “solamente del árbol que está en medio del jardín nos ha prohibido Dios comer o *tocarlo*” (3,3). Dios no habló de tocar.

– Nueva mentira de la serpiente: “Lo que pasa es que Dios sabe que, en cuanto comáis de él, se os abrirán los ojos y *seréis como Dios*” (3,5) [El engaño es muy ignaciano: basta recordar, por ejemplo, las *redes* y *cadenas* y las reglas de discernimiento para la segunda semana].

El árbol de la ciencia del bien y del mal. ¿Qué significa?: ¿conocimiento del bien y del mal?, ¿saber lo que es bueno y lo que es malo?, ¿poderlo determinar nosotros? Por el contexto, no hay ningún matiz moral. En hebreo, *conocer* indica poseer, dominar profundamente, y, también, la relación sexual del hombre y la mujer. El *bien* y el *mal*, significan, en el texto, la totalidad, todo lo que hay entre lo bueno y lo malo. Como cuando se dice “entre blanco y negro”. Todo. Se trata de *dominar plenamente como Dios domina la realidad en su totalidad*. Es la tentación profunda: poseer y dominar como sólo Dios puede hacerlo. El *bien* y el *mal* también hacen referencia al bien-decir y al mal-decir. ¿Quién sino sólo Dios puede bendecir o maldecir, puesto que lo que dice Dios es lo definitivo, lo que se cumple? El bendecir es como un impulso hacia arriba, algo que sólo es propio de Dios. (Los patriarcas lo hacían por delegación de Dios). Sería como determinar la vida del otro, y esto, solamente lo puede hacer Dios. (Luego, Caín determinará la vida de Abel, matándolo). El ser humano que piensa que es bueno, que será como Dios, resulta que cae y peca.

c) *Consecuencias.* Todas las relaciones del ser humano quedan afectadas.

– Respecto a *Dios*: El texto no habla de vergüenza entre el hombre y la mujer al descubrirse desnudos, sino de vergüenza ante Dios. Se esconden de Dios. Así se rompe la primera concepción de Dios. Ahora, el ser humano tiene miedo y temor de Dios. No es lo que Dios pretendía.

– Respecto al *otro ser humano*: El hombre, para quien la mujer era “huesos de mis huesos”, culpa ahora a Dios por ella: la mujer que tú me diste... pues es ella la que pecó y le incitó a pecar a él. Donde hubo antes la máxima comunión, surge ahora la insolidaridad.

– Respecto a *la naturaleza*: Representada en la serpiente, criatura de Dios, se le culpa de todo lo ocurrido.

El texto añade otros textos etiológicos, hechos que no acaban de entender y que son colocados aquí. Ni el trabajo con sudor, ni el parto con dolor, ni que la serpiente se arrastre son castigos por el pecado. Lo que ha cambiado tras el pecado es la mirada del hombre: se ha transformado en una mirada que deforma y trastoca la realidad.

d) *Nuevas señales de misericordia.* A pesar de todo, el mal no ha vencido. Se les había anunciado que si comían del fruto, morirían, y no mueren. Su descendencia estará en lucha continua contra el mal (3,15). Es el “protoevangelio” en el que se anuncia la lucha

a muerte contra el mal a lo largo de toda la historia: “Herirá tu cabeza cuando tú hieras su talón”. El mismo nombre de la mujer, Eva, significa “la madre de toda la vida”, “la viviente”, “la que da vida”. No sólo no morirá, conforme a la prohibición, sino que sigue transmitiendo vida. Dios les hace vestidos en señal de misericordia.

Que les expulse del paraíso tiene también su significado. Al comer del fruto, de hecho no solamente no lo dominan todo, sino que viven en la frustración. Como han comido, son expulsados para evitar que coman otra vez y que la frustración sea mayor. De este modo Dios los sitúa en el mundo donde se pueden realizar: los coloca en él para que trabajen la tierra. El paraíso no existe. El paraíso es el mundo. Dios los sigue colocando en el mundo.

2.4. Conexión con la meditación de san Ignacio

Con estos datos, ¿se dice en Gn 2-3 lo que dice san Ignacio sobre los tres pecados? En conjunto, sí. Para Ignacio también la realidad del ser humano es compleja, con cosas preciosas pero también con la posibilidad de odiar y de matar. Pero toda esta realidad está situada en el marco de la gracia. San Ignacio acaba la meditación de los tres pecados con un coloquio de misericordia delante de Cristo puesto en cruz. Lo que le interesa a Ignacio no es la concreción del pecado sino la percepción general del mismo.

3. EL PECADO Y LA MISERICORDIA DE DIOS EN OSEAS

San Ignacio hace terminar la meditación del pecado con el coloquio frente a Cristo puesto en cruz. El pecado no bloquea al ser humano, lo abre a la cruz y a la misericordia. El profeta Oseas también mantiene una postura positiva y abierta de Dios frente al pecador.

3.1. Contexto de la profecía de Oseas

Oseas es contemporáneo de Isaías, Amós y Miqueas. Profetiza hacia el 750 a.C. en el reino de Israel, el reino de Norte. Es un profeta amplio y desordenado, repetitivo. Hace denuncias concretas de pecados concretos. Hay claridad en su denuncia.

No tiene que ver con los yahvistas, sino con el Éxodo, con los eloístas. Vive un momento de gran progreso en el país. Aparentemente todo va muy bien: hay más culto, mejor economía, más riqueza. El reino de Israel vive un momento de euforia. Pero, bajo esta imagen exterior, el profeta descubre su falsedad. Oseas vivirá hasta la desintegración del reino ante los ataques de Asiria. Samaría, la capital del reino, cae en el 721 en manos de Asiria, e inmediatamente llega la deportación. El profeta desenmascara dos situaciones antagónicas. Frente a la situación de euforia denuncia el lujo de la corte, la ambición de los terratenientes, la injusticia de los tribunales. Su profecía es semejante a la de Amós.

Oseas interpreta estos actos pecaminosos como “actitudes” generales. Para denunciarlos se vale de imágenes familiares: la infidelidad en el matrimonio, la prostitución, el distanciamiento en la relación entre padres e hijos. ¿Le viene ese lenguaje de su propia experiencia? ¿Ha experimentado el abandono de la familia o la ruptura de un pacto? ¿Dónde ve él la gravedad de esta situación? Principalmente en la frustración de Dios. Pero para él, incluso Dios en su frustración, es incapaz de cambiar su línea de fidelidad.

3.2. El texto. La venganza aparente de Dios

a) *El pecado.* Os 1,2 “la tierra se está prostituyendo apartándose de Yahvé.”

Os 2,7-15 “su madre se ha prostituido.” No reconoce la relación profunda con Dios, que era quien le daba todo. Describe cómo el pueblo olvida a Yahvé y se va tras otros “amantes”...

Os 11,1-7 “cuando Israel era niño, yo le amé, y le llamé de Egipto”. Aquí utiliza la relación paterno-filial. Se han alejado de Yahvé pese a todo lo que hizo por el pueblo. Aquí se habla de una infidelidad radical, no de pecados concretos.

b) *El sentimiento de Dios.* Habla de un Dios que, aparentemente, se frustra y se quiere vengar, que quiere terminar con su pueblo (2).

Os 1,4-9: Dios, para expresar su frustración y sus deseos, encarga a Oseas que ponga nombres simbólicos a sus tres hijos.

Al primer hijo se le llamará Yizreel, nombre que indica el primer deseo de venganza de Dios, pues en el valle de Yizreel, el rey Jehú, bendecido por un profeta, mató a la mujer de Ajab, el rey anterior, y aniquiló a sus descendientes. Jehú primero lleva a cabo la masacre y luego implanta el culto en Israel renovando la fe en Yahvé. Ahora, Dios, valiéndose de ese nombre, Yizreel, amenaza con provocar una masacre en el descendiente de aquel rey (aplicando el “ojo por ojo, diente por diente”) acabando con toda la casa real.

Más tarde su mujer da a luz una hija. Su nombre es: “no-compadecida”. Dios ya no se compadecerá de la casa de Israel. El Dios con entrañas de misericordia y compasivo anuncia su segunda amenaza, su “no-compasión”.

Al tercero, un hijo, le pone el nombre de “no-mi-Pueblo”. Quiere manifestar la ruptura de la Alianza: ya no eres nada mío, porque “vosotros no sois mi pueblo y yo ya no soy para vosotros ‘el que soy’.” Dios usa la fórmula de su nombre en el Éxodo: Yahvé (Yo estaré con vosotros), para romper la alianza (no estaré con vosotros). Es como si Dios dijera: “renuncio a mis orígenes en relación con vosotros; si no estoy, no tenemos nada en común”.

Dios se muestra cada vez más radical en su deseo de venganza. En Os 11,5 encontramos: “volverá al país de Egipto y Asur será su rey, porque se han negado a convertirse.” Todo será como si no hubiera pasado nada entre Dios y el pueblo. Este es el fin de la venganza.

c) *Pero pese a la frustración, sigue enamorado.* Por eso hará que las relaciones sigan como siempre. Os 2,16-25 describe un poema de conversión. En la persona de Oseas es Dios mismo quien habla: “voy a seducirla, llevarla al desierto, hablar a su corazón,

como cuando volvía del país de Egipto, me llamará marido mío, mi hombre y no Baal mío –señor despótico– ...te desposaré conmigo para siempre.” Dios cambia de actitud y no se venga. Incluso se habla de un nuevo compromiso de Dios. El desierto es descrito como si fuera el mejor lugar de la historia de Dios con su pueblo, el lugar del enamoramiento. La situación cambia: la tierra dará sus frutos, lloverá. La realidad responde a lo que se espera de ella. Como el pecado humano deteriora la relación con la naturaleza, ésta ahora también cambia y empieza a dar frutos.

Finalmente, vuelve a repetir los tres nombres que han cambiado totalmente de sentido. Yizreel, que significa también “valle de la siembra”, dejará de ser el valle de la masacre y lo será de la siembra, de la abundancia, de la vida. La “no-compadecida” pasa a ser “compadecida”. El “no-mi-pueblo” a ser “mi pueblo” y éste dirá: “¡Mi Dios!”. Y, en Os 3,1-5 se nos dice cómo Oseas va en busca de su mujer que se había ido.

d) Uso de la imagen paterno-filial. Imagen usada a partir del capítulo 11. En Os 11,7-11: “No daré curso al furor de mi ira, no volveré a destruir a Efraín, porque yo soy Dios y no hombre.” Esa es la última palabra de Dios.

3.3. Conexión con los Ejercicios

Ese Dios empeñado en amar que experimenta Oseas, es el mismo Dios que San Ignacio, en el crucificado, también experimenta. Ignacio ve en el crucificado la terquedad de Dios en volver a amar siempre. La premisa en Oseas es el amor de Dios, lo mismo que en Ignacio. La conversión se realiza precisamente como respuesta a ese amor primero de Dios por su pueblo, por su criatura. El “conviértete para que te perdone” se transforma en un “te amo para que te conviertas”. El amor de Dios es el punto de partida.

Lo relatado en la profecía de Oseas responde a un trasfondo histórico de la vida del profeta. En toda la historia, Dios siempre vuelve al perdón. Oseas se siente llamado a hacer lo mismo. El modo de hacer y de ser de Dios es lo que el hombre está llamado a realizar. Llama al hombre a ser y a hacer como Dios. Oseas aprende de Dios a perdonar.

Para Ignacio, el perdonado, es el que puede y debe perdonar.

2. EJERCICIOS Y NUEVO TESTAMENTO

Oriol Tuñí

1. CLARIFICACIÓN DEL MARCO EXEGÉTICO-HERMENÉUTICO DE SAN IGNACIO EN LOS EJERCICIOS

1.1. Introducción

¿Cómo utiliza san Ignacio los textos bíblicos en los EE.?

Sorprende la fidelidad de Ignacio al texto bíblico, sobre todo en los “Misterios de la Vida de Cristo”. No recurre ni a la piedad popular ni a los apócrifos. De éstos tiene unos añadidos de devoción muy leves: la “ancila” [EE,111] y la aparición a María, su madre [EE,218ss y 299].

Es positiva esta utilización “ascética” de los textos. San Ignacio vive de la exégesis antigua que va de Orígenes a Santo Tomás [\(3\)](#)

1.2. Sentidos de la Escritura

Hay un dístico latino de Agustín de Dinamarca, del s.XIII, que dice así: “Littera gesta docet, quid credas allegoria, / moralis quid agas, quo tendas anagogia”.

La *letra*, que enseña los hechos, las gestas, sería el sentido literal. El sentido espiritual está formado por los tres últimos aspectos. La *alegoría*, que enseña lo que has de creer, da el sentido de la fe que encierra el texto. El sentido *moral*, marca lo que has de hacer. La *anagogía* te enseña a dónde vas. Y el sentido que aporta es el de la esperanza, el escatológico.

Roland Barthes, en su estudio sobre los EE, dice que el sentido literal sería el libro. El sentido semántico, la significación que abarcaría la *littera* y la *allegoria*, es lo que dice

al ejercitante el que da los EE. El sentido moral correspondería a la acción del ejercitante, a la experiencia personal mezcla de inteligencia y gracia. Y el sentido anagógico a la acción de Dios que eleva a la gracia. El que da los Ejercicios tiene que conocer el texto ignaciano, pero tiene que estar impregnado de Sagrada Escritura, para decir qué dice el texto y que el ejercitante haga su experiencia.

a) *Sentido literal*. La salvación se ha realizado en el tiempo y en la realidad de los hechos y no en la imaginación. Ha estado preparada desde la creación del mundo por sucesos históricos, en los libros bíblicos, cuya veracidad no se puede poner en duda sin socavar la fe y su fundamento.

La historia es el fundamento universal, el punto de partida. Remite a los hechos históricos. Es el primer nivel de significación, el básico, el substrato en el que se realiza la acción de Dios. No es sentido neutro o de hechos escuetos, pues toda la historia es “historia interpretada”. Aunque la pretensión de la historia de entonces no es la actual. La interpretación básica es el sentido de los hechos.

b) *Sentido alegórico*. Es el sentido de la fe. Lo que se tiene que creer. Va más allá de la historia. Es la profecía inscrita en la historia, el misterio, el sacramento. Se podría hablar del espíritu oculto en la humildad de la letra, en la debilidad de la condición humana y de la historia. Su objeto apunta al misterio de Cristo, el misterio pascual del Señor muerto y resucitado, y al misterio de la Iglesia. Es el sentido apto para interpretar textos del Antiguo Testamento. El Nuevo Testamento ya es alegoría.

c) *Sentido moral*. Lo que hay que hacer tiene un fuerte eco en los EE: busca las obras de la virtud. Se centra en la Iglesia, formada por personas concretas. Intenta pasar de la fe al amor y a la conversión. Que lo que se realizó una vez, se haga presente cada día. Es el cada día de la fe, el aquí y ahora del misterio. Subraya el “para nosotros” paulino e ignaciano, es decir, la experiencia espiritual personalizada y la interpretación existencial de la Escritura.

d) *Sentido anagógico*. La consumación al final de los tiempos. Es el sentido que expresa el objeto de la esperanza cristiana: “hasta que Él venga”. Como último sentido, incluye la realización plena de la historia, de la alegoría y del sentido moral.

1.3. Estos sentidos bíblicos están en los EE

El *sentido literal* aparece continuamente: el primer preámbulo es traer la “historia de la cosa” [EE,102.111] o traer “la historia” [191 y passim], tomando el “fundamento verdadero de la historia” [2]. En esta anotación 2ª, siendo un texto breve, aparece cuatro veces el término “historia”. Es sobre el fundamento bíblico sobre el que el ejercitante se debe ejercitar. Los EE muestran un carácter eminentemente bíblico. Tampoco el PyF escapa a la historia.

En la anotación 2ª, se pueden encontrar los cuatro sentidos. El que da los EE da la *littera et allegoria*: “narrar fielmente la historia”, “con breve y sumaria declaración”, da la significación creyente del texto. El que contempla desde la *littera et allegoria* llega a la *moralis*, “discurriendo y racionando por sí mismo”, “es de más gusto y fruto

espiritual”, qué me dice a mí, qué me hace cambiar. La *anagogia* estaría en “el sentir y gustar de las cosas internamente”, que supone el encuentro con el Señor que te trasciende.

La palabra “historia” no siempre es usada de forma técnica por Ignacio. Al “Llamamiento del Rey Eternal” lo llama “ejemplo”. En las “Dos Banderas” y en los “Binarios”, usa la palabra “historia” en sentido más amplio.

El sentido literal es un medio para leer cristológicamente el Antiguo Testamento. El Nuevo Testamento es todo él *alegoría*: desde la fe es como se llega al misterio de Cristo. El *sentido tropológico, moral*, qué he de hacer, es central en los EE, es el que tiene la preeminencia. Es una lectura existencial de la Escritura, en cuanto que los EE son búsqueda de la voluntad de Dios, la elección.

El carácter sintético del dístico está en los EE: sistematización de la vida cristiana. La exégesis medieval realza sintéticamente el misterio cristiano. Pone en marcha la dialéctica entre antes y después, la relación entre la historia y el Espíritu, entre la sociedad e individuo, entre el tiempo y la eternidad. Es una verdadera teología de la historia y de la Escritura, donde toda la revelación se centra en la Cruz de Cristo, que lo marca todo en el espacio y en el tiempo.

Orden ascendente de los cuatro sentidos: de la letra al Espíritu, de la lectura a la contemplación, del signo al significado. De la historia a la fe, a la virtud, a la vida eterna. El proceso de los sentidos de la Escritura y de los mismos EE implica una dinámica de la conversión:

a) Del Cristo del pasado se tiene que entrar en el Cristo del presente. Se trata de la conversión del conocimiento. Este sentido edifica la fe. En teología se hablaría del Dogma.

b) Reforma de la vida presente a través de Jesús. Ahora se mueve en la conversión de la moral. Este sentido edifica la caridad. Estaríamos en la Teología Moral.

c) Renovación de la vida presente hacia el futuro. Esto supone la conversión de los deseos. El sentido que edifica la esperanza. Apunta hacia la Mística.

El sentido literal y espiritual tienen que ser homogéneos, pero puede haber varios sentidos espirituales. El sentido literal es el que pretende el autor. En el centro del sentido espiritual está la resurrección de Cristo, entendida como don del Espíritu.

1.4. Importancia de la elección de los textos en quien da los EE

No todos los evangelistas pretenden la misma finalidad en la presentación de los Evangelios, o, al menos, se fijan objetivos particulares.

Para *Marcos*, los gestos de Jesús, su acción, tienen un sentido teológico. Se fija sobre todo en el Jesús que sana y no tanto en la persona curada. Afirma la resurrección, pero el creer sólo se da desde la cruz.

Para *Mateo*, los mismos gestos de Jesús son ya enseñanza. Interesa, más que la gente, la enseñanza de Jesús.

En cambio, a *Lucas* le preocupan las personas (el endemoniado, la viuda de Naim, Zaqueo...). En *Lc* más fácilmente un ejercitante se puede identificar con las personas en la contemplación.

San Ignacio tenía también su cristología: él se fija en el Cristo pobre y humilde. ¿Somos nosotros conscientes de nuestra cristología cuando damos EE? Damos listas de textos bíblicos sin calificación, mezclamos textos, ¿vale todo igual?

Hay que actuar con prudencia, pues a veces se genera perplejidad. Cuando se dan puntos, ya se pone un marco. El peligro es dar a todos los textos el mismo valor. La sacralización implícita del texto bíblico no respeta que la Encarnación se hizo en una historia, en un tiempo, en un lugar y en una situación determinada. Todo es Palabra de Dios y todo es palabra humana.

No dar textos excluyentes. La única lectura que se excluye en el texto es la "fundamentalista". Es necesario tener criterio en la selección de textos. Recordar que los evangelios son mistagógicos, introducen en la experiencia espiritual, en la experiencia de fe. Es lo mismo que pretende Ignacio.

2. EJERCICIOS ESPIRITUALES SIGUIENDO LA CRISTOLOGÍA SEGÚN SAN JUAN

2.1. Introducción

El evangelio de Juan es una obra de larga gestación, escrita a lo largo de bastantes años. Tiene dos grandes niveles: el narrativo, que es independiente de los Sinópticos, y el teológico, también autónomo respecto a los Sinópticos, a san Pablo y al autor de la carta a los Hebreos. Se escribe en griego entre los años 90 y 100. Los miembros de la comunidad de Juan son judíos.

El evangelio incluye una segunda parte, la primera carta de Juan, una carta antidoceta. En la primera tradición cristiana, el evangelio y la primera carta de Juan se encuentran juntos.

No tenemos conocimiento del autor, pero desde el año 180, Ireneo lo atribuye a Juan, el hermano de Santiago. El evangelio quiere ser anónimo, su autor sería un discípulo especialmente querido de Jesús (Jn 21). La dinámica de Juan es más profunda que la de san Ignacio. Los EE que se presentan se acomodan a Juan, pero no se desvirtúa la dinámica de Ignacio. Por esto se cambia el orden: la primera semana es la tercera, pues en Juan, hablar de pecado (no en sentido moral) sólo puede hacerse si se sabe quién es Jesús [\(4\)](#).

2.2. Principio y Fundamento

Se desarrolla en tres meditaciones.

a) *Punto de mira: la exaltación de Jesús.* Jn 2,13-22. La expulsión de los vendedores del Templo. Es un texto que nos acerca al evangelio de Juan. En él se habla del “santuario de su Templo”, de su cuerpo como Templo. “Cuando resucitó se acordaron los discípulos de lo que había dicho y dieron fe a la Escritura y a estas palabras de Jesús” (2,22). Comprenden a Jesús después de la resurrección.

Jn 8,28. En la fiesta de los Tabernáculos, les dice a los judíos: “cuando hayáis exaltado al Hijo del Hombre, comprenderéis que ‘yo soy’.” El punto de mira es Jesús exaltado, cuando pasa, por la cruz, al Padre.

Jn 12,16. Entrada solemne en Jerusalén: “sus discípulos no comprendieron esto a la primera, pero cuando Jesús fue glorificado, se acordaron”.

Jn 13,7. El lavatorio de los pies. Dice a Pedro: “lo que estoy haciendo no lo entiendes ahora, lo comprenderás más tarde”.

Jn 13,19. Predice la traición de Judas: “os lo digo ya ahora, antes de que suceda, para que cuando suceda creáis que ‘yo soy’.” La fe vendrá en el momento de la cruz.

Jn 20,9. Pedro en el sepulcro: hasta entonces no habían comprendido lo que dice la Escritura, que tenía que resucitar de la muerte. (5) A Jesús se le comprende desde la exaltación y la resurrección.

La primera contemplación que pone Ignacio sitúa al ejercitante a los pies de Jesús en cruz. Contemplar “al que han traspasado” (Jn 19,37).

b) *El prólogo.* En él se nos dice quién es Jesús glorificado. Es el Logos, que ya existía en el principio sin principio. El Logos es el proyecto de Dios sobre el mundo, sobre la creación y sobre la historia. Se hace hombre, se encarna, con lo que la humanidad deviene el proyecto de Dios: “hemos contemplado su gloria” (1,14), la cruz.

c) *El Espíritu Santo.* Jn 7,39. Fiesta de las tiendas. Habla del Espíritu que iban a recibir: “aún no habían recibido el Espíritu, porque Jesús no había estado glorificado”. El Espíritu es el agua, el costado abierto de Cristo, que lleva a la comprensión. Cinco textos hablan sobre el Espíritu en la despedida: 14,16-17; 14,26; 15,26; 16,7-11; 16,13-15.

El evangelio es un don del Espíritu. Sólo comprendemos por el Espíritu que es don, luz, el que ayuda, el que nos acompaña, el Paráclito, es decir: el abogado, el que llama al Señor para que venga. Es el autor de esta tradición y de esta confesión. Es el guía de los EE. Es un Señor distinto de Jesús. Es el que me evoca la presencia de Jesús. El Espíritu nos hace como Jesús. Mientras que en Pablo el Espíritu no es Dios, en Juan, difícilmente el Espíritu no es Dios.

2.3. Contemplación del Misterio de la vida de Jesús

La contemplación ignaciana pretende llegar a la divinidad de Jesús a través de la humanidad. Es Juan esto se da de una manera permanente.

a) Centralidad de Jesús. Jesús es el centro del evangelio de Juan. No habla del Reino de Dios ni expone las parábolas del Reino como los Sinópticos. Juan habla del Rey de este Reino. Jesús se predica a sí mismo: “yo soy”.

b) Contemplar la humanidad de Jesús. Jesús es el hijo de José de Nazaret (1,45), que se cansa, come, cena, va a bodas, corre, grita... Jesús es un hombre. “Aquí tenéis al hombre” (19,5), dirá Pilato.

c) El secreto de la vida de Jesús. Jesús realiza la voluntad de Aquél que le ha enviado. Lleva a su perfección la obra del Padre. Conserva su mandamiento y deja su vida como mandamiento.

d) Su relación con Dios. Es vivida por Jesús como Hijo, como Palabra, como Enviado. El Padre de Jesús es el Dios de la tradición judía. Sin Jesús no sabríamos que Dios es Padre.

2.4. Contemplación de la exaltación de Jesús

Paso del Jesús terreno al Jesús exaltado y resucitado.

a) Discursos de despedida. Ocupan una cuarta parte de todo el texto. El testamento de Jesús es la bendición, que da poder para hacer algo, que impulsa a actuar. Propiamente, la bendición es el Espíritu. El Espíritu evoca a Jesús y, además, está presente en el texto.

Cuando lava los pies, en actitud de servicio, nos deja el mandamiento del amor, el misterio del Espíritu. El Espíritu es el verdadero testamento que Jesús deja a los suyos.

b) Relato de la exaltación de Jesús. El relato de Juan no tiene nada que ver con el de la “humanidad se esconde” de san Ignacio. En el relato se nos explican dos cosas: cómo se hace desaparecer la luz, en la apostasía del pueblo judío: “no tenemos otro rey que el César” (19,15); y cómo se la hace aparecer, como una teofanía: quien va a la cruz es Dios. En la pasión, Jesús gana todas las batallas. Jesús es Rey en la cruz. La cruz es un trono desde donde reina, no un patíbulo. Jesús muere como el verdadero cordero pascual que quita el pecado del mundo.

c) Gozoso mensaje de la Resurrección. Es un texto redundante, pues la exaltación es la cruz. Es para hacernos comprensible su nueva presencia: a María Magdalena le dice: “no me toques”, pues ahora no se le toca, y a Tomás: “bienaventurados los que creen sin haber visto”. Y todo se escribe “para que creáis y tengáis vida” (20,31).

2.5. Reacciones ante la Revelación

La vida cristiana se presenta como un claroscuro.

a) *Rechazo de Jesús*. Jesús siempre es atacado. La oposición le lleva a la muerte. El pecado es el asesinato de Jesús. Jn 8,44-45: son mentirosos, hijos de la muerte. Y, en 1Jn: los que no aman a sus hermanos son asesinos. (3,15): no se puede amar a Dios a quien no vemos, si no amamos a los hermanos a los que vemos. (4,20): esto es el resultado de la Encarnación. En 1Jn 3,16: “él dio la vida por nosotros”. Nosotros la debemos dar por nuestros hermanos. El pecado es el rechazo y lo que genera muerte.

b) *Creer en Jesús es la luz*. Lo acogemos hoy en la medida en que acogemos hoy el evangelio de Juan. Como al Evangelionario, que es Jesús, se le busca, se le inciensa, se le besa. Es acoger la tradición cristiana que hay en el Evangelio. La acogida es don, comprensión, experiencia de fe (luz) que es una atracción: “los atraeré a todos hacia mí” (12,32), “acercarse a mí”. La atracción ejercida por Jesús se ejerce por el Espíritu.

c) *Vida cristiana como filiación*. La libertad cristiana. “la verdad os hará libres” (8,32). Comunión con nosotros y entre nosotros. (1Jn).

d) *El amor*. Es el mandamiento que sale de Jesús porque él lo ha recibido primero. Vivimos de este mandamiento, que hace presente a Dios en el mundo, porque Dios es amor.

e) *Conflictividad de la presencia cristiana en el mundo*. Situación abierta al conflicto: lucha, muerte. Pero Jesús ha vencido al mundo. Según 1Jn ésta es nuestra fe que hay que actualizar.

2.6. Temas ignacianos

En los EE de san Ignacio aparecen muchos elementos del evangelio de Juan. Ejemplos:

– La centralidad de Jesús.

– La misma “aplicación de sentidos” se acerca a Jesús como una experiencia creyente de fe. Es un “ver” que es más que ver, y un “oír” que es más que oír: “¿porque me has visto has creído? (20,29). En 1Jn 1,1-2 hay también una aplicación de sentido. Y también en el pasaje del ciego de nacimiento (Jn 9): ¿Crees en el Hijo del hombre?... ya lo estás viendo”.

– Oposición entre la vida verdadera y el pecado que esclaviza.

– Necesidad de elegir, de optar entre vida o muerte, luz o tinieblas, verdad o mentira, libertad o esclavitud, amor o egoísmo.

– Dar la vida sería la “Tercera manera de humildad”.

– Los Misterios de la Vida de Cristo: así es todo el Evangelio de Juan.

– El pecado, aunque lo hemos visto después del misterio de Jesús, tiene que ser afrontado. Aquí, las pautas de las semanas de EE de san Ignacio se han adaptado. Así,

durante los cuatro o cinco primeros días de EE, nos olvidamos de nosotros mismos y contemplamos a Jesús. Luego, desde la centralidad de Jesús, pienso en mí. Nosotros no somos los protagonistas.

- El final de los EE lleva a la identificación con Cristo.
- Las obras son fruto del amor. Hay que amar con hechos (con la vida), como Jesús (que da vida).

2.7. Sobre los discursos de despedida

Jesús explica su marcha. El evangelio es una despedida de Jesús y, en esa despedida está todo el Evangelio. Jesús es uno que se despide siempre, pero para volver. No se le puede manipular. Jesús siempre “está viniendo”, es el enviado. Se le debe a Jesús lo mismo que a Dios. Hay dos versiones paralelas, que tratan los mismos temas, escritos por dos grupos distintos:

El primero: del 13,31 al 14,31 en donde está más a la vista la vida de Jesús. El segundo: del 16,4b al 16,37 que explicita más la situación de la comunidad después de la muerte de Jesús. Y, en medio, la parábola de la vid y los sarmientos, que no es de despedida y podría estar en otro lugar pero marca lo que une a la comunidad después de la despedida.

3. EL JESÚS DE LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES (EE)

3.1. El Jesús de Ignacio en los EE es el Señor resucitado

El Rey Eternal es el Cristo Resucitado, quien, con un proyecto sobre la humanidad, nos invita a seguirle. Es el Cristo resucitado y exaltado investido de autoridad real y de poder.

En la contemplación de la Encarnación, nos ofrece un marco trinitario, teológico, por encima del devenir histórico aunque la Trinidad contempla una situación histórica.

La petición de la segunda semana, el “conocimiento interno” va más allá de la vida de Jesús: con ella pedimos conocer al “Señor” que se ha hecho hombre. Es el mismo marco teológico y solemne del Rey Eternal. El coloquio se hace con las tres personas divinas o con el Verbo divino encarnado.

En la contemplación del Nacimiento, san Ignacio ve ya el carácter comprensivo de la vida de Jesús [116]: pobreza, trabajos e injurias para morir en cruz. Y todo eso, “por mí”. Visión complexiva de la vida de Jesús. Al pedir en el coloquio del Nacimiento hacerlo “como en la precedente contemplación”, la de la Encarnación, el Jesús pobre y

humilde de Belén es el Cristo que vuelve a encarnarse, “ansi nuevamente encarnado” [109], para que le sigamos en la exaltación.

3.2. Esta visión está en línea con el Jesús de los Evangelios

El objeto de la presentación evangélica es la confesión de fe en Cristo. En segundo plano, el reflejo de la experiencia terrena de Jesús.

La presentación evangélica sólo profundiza en la vida terrena de Jesús a la luz de la cruz y de la resurrección. Con la vida terrena, únicamente, los discípulos no llegaron a creer en Él.

Los Evangelios postulan la confesión de fe. La fe de los evangelistas es el marco en el que se presenta la confesión de fe. La conciencia que atribuyen a Jesús es el resultado de esa confesión. En Juan, la conciencia de Jesús es la del preexistente. En cambio, el Jesús de Marcos, “no sabe ni el día ni la hora”.

La confesión de la divinidad de Jesús lleva a valorar su humanidad. Los evangelios no fueron históricamente como el Evangelio fue presentado al principio. La comunidad de Jerusalén presenta primero la muerte y resurrección; sólo después, en los años 70, manifiesta el resto de la vida de Jesús. La valoración cristiana de la humanidad de Jesús se da cuando desaparece la generación apostólica. Los evangelios se escriben como exigencia de la identidad cristiana.

No se convalida la legitimidad de la fe a través de la historicidad de Jesús, sino que la fe busca, en la humanidad de Jesús y en su realidad, su fundamento. Así lo hace también la Carta a los Hebreos.

3.3. Reflexiones posteriores

Para Jon Sobrino, san Ignacio, en los EE, recupera al Jesús histórico.

En la humanidad de Jesús sólo aparece un gran reformador judío. Jesús es “extrañamente” humano.

En Juan, Jesús no crece ni se perfecciona, como en la infancia según Lucas. En la humanidad se da siempre la Encarnación y la Exaltación. El que preside todo es el Verbo. Hay como dos ámbitos inseparables: el que se encarna es Cristo (ámbito humano) y el que se exalta es Cristo (ámbito divino). Pero en el nacimiento y en la muerte se nos dice que es plenamente humano. En los otros evangelios, Jesús no es Dios, no está en el escenario de arriba: Marcos sólo lo intuye en el Bautismo; Mateo y Lucas, en el Nacimiento; para ellos, desde su concepción Jesús está en el ámbito de Dios.

Juan tiene el peligro de ser monofisita; los sinópticos, nestorianos. Con todo, la comunidad cristiana confiesa a Jesús como Dios.

En el cuarto evangelio, la existencia terrenal de Jesús, es divina. No hay filiación: “decía que Dios era Padre suyo, haciéndose igual a Dios” (Jn 5,18); “no te apedreamos por nada bueno, sino por una blasfemia; porque tú, siendo un hombre, te haces Dios” (Jn 10,33).

El monoteísmo judío no es tan monolítico como pensamos. Se habla también de la Sabiduría, de la Palabra, del Hijo, como capacidad de comunicarse de Dios. Aparecen también los enviados, ángeles. A los tres hombres de Mambré, Abrahán les llama “Señor”. “El que lo hace soy yo”, se dice en el “haggadá” de la Pascua judía.

San Ignacio tiene también el doble escenario de Juan, pero tú solamente te puedes mover en el escenario de abajo. No moraliza la vida. Desde nuestro escenario terreno, se focaliza todo en el Señor.

Las contemplaciones tienen una clave explícitamente confesional. No son una ingenua inmersión en la vida de Jesús, sino un captar lo que a mí me afecta (“reflexionar” en el sentido de dejarse afectar, de que me llegue el reflejo). No se trata solamente de contemplar la anécdota sino todo el conjunto del misterio: ¿Cómo me afecta a mí?

La historia es la reproducción pormenorizada del hecho. La fe es la confesión de la plenitud de Dios en aquel hombre, objeto de confesión. Todo lo demás queda relativizado: la vida no se acaba aquí.

NOTAS

(1) Al margen del árbol del conocimiento del bien y del mal, con un matiz sapiencial, de dominio del conocimiento, se describe el árbol de la vida, es decir, el de la inmortalidad, en referencia a los mitos de Gilgamesh, muy populares en la época. Mitos que hablan de un rey que va lejos en busca del árbol – semilla de inmortalidad–. Lo encuentra y cuando vuelve con la semilla, mientras se baña en un lago, la serpiente se la roba.

(2) Lo vivido por Oseas (la prostitución de su esposa) y lo que siente, es usado para transmitir la experiencia de Dios con su pueblo. En el texto parece como si Dios ordenara a Oseas el matrimonio con la prostituta.

(3) Bibliografía: los cuatro volúmenes de *Exégèse Médiévale* de De LUBAC, donde recoge el esquema bíblico patrístico elaborado en la Edad Media. Víctor CODINA: *Claves para una hermenéutica de los Ejercicios* (publicado en el nº 12 de la Col. Eides). Luis Alonso SCHÖKEL: *La historia como revelación para el ejercitante para encontrar a Dios*, aparecido en CER en 1968. La Pontificia Comisión Bíblica publica en 1993, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*.

(4) David STANLEY, en su libro, *El cuarto Evangelio en los EE* no cuestiona el orden de las meditaciones ignacianas. Carlo M^a MARTINI, en *Ejercicios Espirituales sobre San Juan*, utiliza el evangelio de Juan para dar EE a gente madura y a sacerdotes.

(5) En esta escena, el autor hace quedar mejor al discípulo amado que a Pedro.

