

Por M. PETTY, S. I. (San Miguel)

Se podría preguntar aún, insiste Rahner¹³, si de la esencia de la Iglesia como sacramento primordial, no se sigue necesariamente que la constitución en el cargo más alto y decisivo de la Iglesia, es simultáneamente la promesa absoluta del Espíritu de Dios para el recto cumplimiento de este oficio. Promesa que sería válida independientemente de las disposiciones personales del nuevo Papa. Si éste fuera el caso, ¿se distinguiría adecuadamente esa promesa absoluta de un *opus operatum*?

Pasará tal vez mucho tiempo antes de que tengamos una respuesta definitiva a la pregunta de Rahner. Sin embargo, no se puede negar que la sacramentalidad del Papado ayudaría grandemente a resolver los muchos problemas todavía oscuros respecto de las relaciones entre los poderes de Orden y de Jurisdicción.

En un artículo reciente, J. Fitzmyer¹ presenta la dificultad que los estudios actuales sobre los evangelios ofrecen para su uso en las meditaciones de los Ejercicios Espirituales. Como principio de solución aconseja el uso de un solo evangelista por vez para todos los Ejercicios, haciendo notar el enfoque teológico y punto de vista particular de cada escrito inspirado, y de paso enriqueciendo los mismos Ejercicios con visiones más profundas y personales del Señor.

En el presente trabajo trataré de comparar las intenciones, ideas motrices o apreciaciones teológicas de Lucas y Mateo en sus evangelios de la infancia, teniendo presente el uso de estos pasajes para los mismos Ejercicios.

Evidentemente haría falta un estudio comparativo profundo sobre las diversas teologías de Lucas y Mateo, teniendo en cuenta todos sus escritos². Pero en este trabajo me limitaré exclusivamente a estudiar los evangelios de la infancia, por la dificultad particular que ofrecen sus géneros literarios y por el uso que de ellos se hace en los Ejercicios³.

Fundamentalmente hemos de seguir el método empleado por R. Laurentin en su obra magistral sobre el tema⁴, es decir, estudiaremos los datos seleccionados por el evangelista y luego las fuentes empleadas, para poder desentrañar finalmente la intención o la actitud teológica del autor.

¹ J. Fitzmyer, *Spiritual Exercises and Recent Gospel Studies*, Woodstock Letters, 9 (1962), pp. 246-274.

² H. H. Oliver, *The Lucan Birth Stories and the Purpose of Luke-Acts*, NTSt., 10 (1964), pp. 202-226. El autor estudia los trabajos modernos más importantes sobre el Evangelio de la Infancia en S. Lucas, teniendo en cuenta las principales perspectivas teológicas del tercer Evangelio.

³ San Ignacio no comienza propiamente el período de elección hasta que el ejercitante no haya recorrido todo el Evangelio de la Infancia y vida oculta, de donde deducimos el valor especial que tienen estas meditaciones en los Ejercicios.

⁴ R. Laurentin, *Structure et Théologie de Luc L-L I-II*, Etudes Bibliques, Paris, 1957, y el comentario de M. A. Fiorito, *Midrash Bíblico y Reflexión Ignaciana*, Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 541-544. En este comentario sobre la obra de Laurentin, el P. Fiorito compara el midrash bíblico con la reflexión típicamente ignaciana del ejercitante sobre su propia vida.

¹³ Ibid., p. 291.

Doy por supuesto el género literario de *Midrash Haggadico*, es decir, una reflexión teológica, partiendo de ciertos hechos históricos fundamentales, en donde esos mismos hechos son enriquecidos con la comparación genrealmente implícita de pasajes veterotestamentarios⁵. Todos concuerdan en que tal género favorece ambos términos de la comparación y que da un gran margen de libertad al autor para revestir sus verdades fundamentalmente históricas con otros pasajes más o menos legendarios pero de profundo sentido teológico⁶.

1. SELECCION DE DATOS

La diferencia entre los datos seleccionados por uno y otro evangelista es muy notable. Un estudio comparativo sobre las diversas estructuras de los evangelios de la infancia, nos dará ya una sugestiva indicación sobre las intenciones de sus autores.

a) en San Lucas

Encontramos magníficamente bien estudiado en Laurentin el esquema básico del evangelio de la infancia en lo que él llama el *plan* del autor o el *elemento estático* de la obra. Como conclusión de su trabajo sobre muchos estudios anteriores presenta los dos dípticos que transcribimos a continuación⁷:

1. DÍPTICO DE LAS ANUNCIACIONES (1,5-56)

I. Anuncio de Juan (1,5-25)

Presentación de los Padres.
Aparición del Angel.
Turbación de Zacarías.
No Temas...
Anuncio del Nacimiento y misión.
Pregunta: ¿Cómo lo sabré?
Respuesta: Reproche del Angel.
Signo: Serás mudo...

II. Anuncio de Jesús (1,26-38)

Presentación de los Padres.
Entrada del Angel.
Turbación de María.
No Temas...
Anuncio del Nacimiento y misión.
Pregunta: ¿Cómo se hará?
Respuesta: Revelación del Angel.
Signo: Mira tu prima...

⁵ Sobre el Midrash, como género literario, ver R. Bloch, *Midrash*, DBS, 5, cc. 1263-1280, y *Ecriture et Tradition dans le Judaïsme*, Cah. Sion., 8 (1954), pp. 9-34.

⁶ Laurentin, op. cit., pp. 96 ss.

⁷ Laurentin, op. cit., p. 33. Hemos retocado algunas citas mal hechas, incluido la *misión* en el primer díptico y la *imposición del nombre* en el segundo.

Silencio de Zacarías.
Partida de Zacarías.

Respuesta espontánea de María.
Partida del Angel.

III. Visitación (1,39-56)

Episodio complementario: Visitación.
Conclusión: retorno de María.

2. DÍPTICO DE LOS NACIMIENTOS (1,56 - 2,52)

IV. Nacimiento de Juan (1,57-58)

Gozo alrededor del Nacimiento con el Cántico en 1,58.

VI. Circuncisión y manifestación de Juan (1,59-80)

Circuncisión al octavo día.
Imposición del Nombre.
Primera Manifestación del Profeta.
Cántico: "Benedictus".

Conclusión: refrán del crecimiento (1,80).

V. Nacimiento de Jesús (2,1-20)

Gozo alrededor del Nacimiento.
Cántico de los ángeles y pastores.

VII. Circuncisión y manifestación de Jesús (2,21-35)

Circuncisión al octavo día.
Imposición del Nombre.
Primera Manifestación del Salvador en Jerusalén.
Cántico: "Nunc Dimittis".
Episodio suplementario: Ana (2,36-38).
Conclusión: refrán del crecimiento (2,40).

VIII. Hallazgo en el Templo (2,41-52)

Episodio complementario: Reencuentro.
Conclusión: refrán del crecimiento (2,52).

Este díptico revela claramente la intención de establecer una comparación con la persona del Bautista, más aún, a primera vista parece reducir un poco el papel del Señor, al compararlo con un simple hombre. Pero por otro lado nos recuerda la *meditación del Reino* (Ejercicios, nn. 91-93), donde la fuerza de la argumentación está precisamente en la imposibilidad de comparar un rey humano con un rey divino: por más grande que sea el personaje humano, el ser divino siempre lo trasciende. Aquí también la narración de la infancia del Señor siempre desborda, ya sea por la forma ya por el contenido, los moldes más hieráticos con que es presentado el nacimiento de Jesús.

Si comparamos los protagonistas de estas escenas, observamos que los padres del Bautista son superados por la Madre de Jesús⁸ en cada paso del drama. Y como bien dice Audet⁹, esta comparación tiene la finalidad de mostrar cómo el Señor se eleva sobre Juan.

Pero si además comparamos las misiones, indicadas por los ángeles, de cada uno de los infantes, observamos que la misión del Señor supera la del Bautista en la medida que una misión eterna trasciende otra que solamente es temporal y provisoria.

La dialéctica de estos dípticos está compuesta, por lo tanto, por un movimiento rítmico que culmina finalmente en la personalidad del niño Jesús, haciendo resaltar a cada paso su superioridad. Difieren los autores sobre la mayor o menor trascendencia que pueda tener la figura del Señor presentada aquí por Lucas teniendo en cuenta las frases que lo describen: grande, hijo de Dios, etc.¹⁰; pero no se puede dudar al menos de la trascendencia relativa: el ideal ignaciano, expresado en la fórmula *Deus Semper Maior*, se verifica fácilmente.

Además de esta comparación con el Bautista, la simple selección de hechos exteriores revela en Lucas un afán por centrar esos diversos episodios alrededor de Jerusalén y del templo. No sólo el anuncio del ángel a Zacarías, sino la Presentación del Niño y su hallazgo a los doce años se realizan en el templo. Este afán por centrar su evangelio alrededor del templo es característico en Lucas. Teniendo en cuenta que el templo es el lugar elegido por Dios para el culto de su pueblo y que prácticamente formaba el centro de la vida de Israel, sobre todo después del destierro, es muy lógico que Lucas lo considere el lugar obligado donde debería manifestarse el Señor.

Finalmente es sumamente interesante y profundamente teológico el contraste hecho entre el origen y la naturaleza superior del Señor y el modo humilde, pobre y oculto con que comienza su vida: el Señor es colocado en un pesebre, la ofrenda en el templo es propia de pobres, su modo de viajar es humilde, es adorado por simples pastores y los cánticos de estos capítulos son todos una alabanza de la humildad. Este contraste formaría a nuestro parecer el núcleo teológico más profundo de todo el evangelio de la infancia¹¹.

⁸ J. P. Audet, *L'Annonce a Marie*, R. Bibl., 63 (1956), pp. 346-374. En la p. 349 Audet señala que la virginidad de María, tiene más bien el valor de un signo teológico de los tiempos escatológicos y no meramente el valor de un ejemplo moral; cfr. Is. 7,14.

⁹ Audet, op. cit., pp. 347-350.

¹⁰ Laurentin, op. cit., p. 121.

¹¹ Ignacio parece haber querido resaltar esto mismo en la meditación del nacimiento. Cfr. 3er. Punto: "mirar y considerar lo que hacen, así como el caminar y trabajar, para que el Señor sea nacido en summa pobreza, y al cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz" (EE, n. 116).

b) en San Mateo

La diferencia con el tercer evangelio es notable.

Los autores suelen estar más o menos de acuerdo en encontrar cinco partes principales en este evangelio de la infancia, que para algunos formarían un pequeño *pentateuco*, a su vez un preanuncio de las cinco partes en que se divide todo el evangelio¹². Y son:

1. Genealogía del Señor.
2. Anuncio a San José y Nacimiento.
3. Venida de los magos.
4. Huida a Egipto.
5. Masacre de los inocentes y regreso a Nazaret.

De todos modos se distinguen claramente los diversos pasos (en cada uno de los cuales Racette señala diversas formas literarias¹³), que en su conjunto forman un drama cuya unidad llama la atención.

Desde el principio Mateo presenta al Señor enraizado en el pueblo de Israel, descendiente de David por medio de José. Es significativo que ya para el Santo patriarca el futuro nacimiento del Niño provoca problemas y dificultades. Indudablemente la primera lucha ocasionada por el Señor se desarrolla en el corazón de José.

Pero no cabe duda de que los dos personajes principales de este drama son Herodes y el mismo Jesús, ambos indudablemente históricos y pintados con rasgos bien netos. La lucha a muerte que entre ellos se entabla tiene lugar desde el nacimiento del Señor, se desarrolla en el orden público y político, ya que Herodes revela a todo su pueblo su inicua y anteriormente velada intención en la matanza de los inocentes. Solamente un penoso exilio hasta la muerte del tirano podrá salvar la vida del infante.

La suave insinuación, expresada por Lucas, de oposición al Niño por parte de su pueblo, cuando José no halló un lugar en la posada de Belén, se convierte aquí en las intrigas de Herodes, las huidas apresuradas y la sangre de inocentes.

Este drama es provocado por unos magos orientales a los cuales

¹² Construcciones distintas presentan los siguientes estudios: S. Muñoz Iglesias, *El Evangelio de la Infancia en S. Mateo*, Est. Bib., 17 (1958), p. 270, y J. Racette, *L'Évangile de l'Enfance selon saint Mathieu*, Sc. Eccl., 9 (1957), p. 78.

¹³ Racette, op. cit., p. 79.

el Señor se manifiesta como Rey: la apertura del mensaje cristiano a los gentiles provoca el rechazo del pueblo elegido. No hay duda de que Mateo quiere destacar por un lado la oposición de su pueblo (encabezado por Herodes), y por otro lado, el favor de que gozan los gentiles (encabezados por los magos) en los planes de Dios.

Mateo escribe para Israel y les presenta su imagen personal del Señor y de sus planes. Para lograr tal fin retoca y repiensa los datos obtenidos sobre la infancia del Señor y los integra en una historia que sirve a sus intenciones.

¿Quién no puede vislumbrar en esta lucha dramática un anticipo de la meditación ignaciana sobre las *Dos Banderas* (Ejercicios, nn. 137-147)?

2. EMPLEO DE LAS FUENTES

En el género literario llamado *Midrash*, son muchísimas las referencias que implícita o explícitamente se hacen a la Escritura. Tanto los himnos lucanos, como los mismos personajes y aún los hechos, están presentados como un mosaico de alusiones, insinuaciones, términos significativos, etc., que sería muy largo detallar.

Nos vamos a detener solamente en los paralelismos que indican o dan pie a una estructura literaria determinada en los evangelios, porque consideramos que pueden indicar con más facilidad lo que el Evangelista ha pretendido realizar con su obra.

a) en San Lucas

Según Laurentin los dos escritos fundamentales que influyen más en la construcción de estos capítulos son: Dan. 9, con la aparición del ángel Gabriel y la profecía de las 70 semanas, y luego Mal. 3, para la profecía sobre el futuro del Bautista. No convence la aplicación de las 70 semanas al tiempo entre el anuncio a Zacarías y la presentación del Niño en el Templo, aunque es verdad que matemáticamente se pueden contar 70 semanas en ese tiempo y que la referencia al ángel Gabriel, solamente mencionada por el profeta Daniel, confirmaría la hipótesis. Pero no creo que estas dos referencias se puedan considerar como *ideas directivas* para la construcción de Lucas I-II. Por de pronto nos preguntamos por qué no debería incluirse en las 70 semanas el hallazgo del Niño en el Templo.

De más valor nos parece el estudio hecho por Muñoz Iglesias¹⁴ en el cual compara ciertos elementos que se encuentran en las narra-

ciones de nacimientos y vocaciones de héroes veterotestamentarios con los nacimientos de Juan y Jesús:

	Isaac Gen. 17-18	Moisés Ex. 3-4	Gedeón Juec. 6	Sansón Juec. 13	Juan Lc. 1	Jesús Lc. 1
Aparición del ángel	17,1 = 18,1	3,2-6a	6,12	13,3.9	1,11	1,26-28
Turbación del que recibe la visión	17,3 = 18,2	3,6b	(6,22-24)	(13,20-22)	1,12	1,29
Anuncio del mensajero divino ..	17,14-16 18,10-13	3,7-10	6,14	13,3-5.7.13ss.	1,13-17	1,30-33
Objeción del protagonista	17,17 18,12	3,11.13; 4,1.10.13	6,15	(?)13,8	1,18	1,34
Confirmación del ángel por medio de un signo ...	17,19ss. 18,13ss.	3,12; 4,2-9.17	6,16-21	13,20	1,19-20	1,35-37

Es generalmente aceptada esta teoría de M. Iglesias, ya que el ritmo dialogal entre el mensaje del ángel y la turbación, dificultad y petición de un signo, se verifica claramente en todos los pasajes citados. Por lo tanto, podemos afirmar que la intención de Lucas fue narrar el hecho histórico de la infancia del Señor inspirándose en estos modelos del A. T.

Es interesante notar por otro lado las diferencias estilísticas entre Lucas I-II y el resto del tercer evangelio: su estilo helénico, pulido y elegante da lugar aquí a una cantidad de hebraismos toscos. Se supone que Lucas trabajó sobre algunos escritos judaicos anteriores, posibles redacciones de las infancias de Juan y Jesús que serían conocidos por la comunidad primitiva. Winter¹⁵ afirma que no manejó la versión de los LXX, sino más bien un texto masorético. Turner¹⁶ afirma lo contrario.

Además de estas referencias midráshicas que dicen relación con la estructura de base en Lucas I-II, se encuentran muchas resonancias veterotestamentarias relacionadas con pasajes aislados de nues-

¹⁵ P. Winter, *Some observations on the language in the birth and infancy stories of the third gospel*, N. T. St., 1 (1954-5), pp. 111-121.

¹⁶ N. Turner, *The Relation of Luke I & II to hebraic sources and to the rest of Luke-Acts*, N. T. St., 2 (1955-6), pp. 100-108.

¹⁴ M. Iglesias, op. cit., p. 335.

tro evangelio. Señalamos a continuación algunos de los más importantes y menos discutidos:

Lc. 1,32-33 ...	(misión del Señor)	2 Sam. 7,12-16
Lc. 1,26-33 ...	(saludo del ángel)	Soph. 3,14-17
		Joel 2,21
		Zach. 2,14; 9,9
Lc. 1,35	(sombra del Altísimo)	Ex. 40,35
Lc. 1,42	(Bendita Tú entre las mujeres)	Jud. 13,18-19
Lc. 1,48	(Miró la bajeza de su esclava)	Gn. 29,32; I Sam. 1,11
Lc. 2,14;4-9 ..	(nacimiento en Belén)	Mich. 5,1-5

No se puede deducir de estos paralelismos ninguna estructura general ni ningún elemento dinámico subyacente, de influjo en el evangelio de la infancia. Solamente podemos afirmar que enriquecen el conocimiento del misterio particular al cual hacen referencia.

b) en San Mateo

El estudio de Muñoz Iglesias sobre los evangelios de la infancia según Mateo presenta los diversos motivos antes señalados y su fundamentación escriturística.

En primer lugar indica que la intención apologética de la genealogía está bien clara: Jesús es el Hijo de David y su ascendencia queda justificada por medio de José, su padre legal. Al analizar la genealogía, Racette¹⁷ deduce que el Señor viene en la plenitud de los tiempos.

El nacimiento en Belén puede considerarse como ciertamente profetizado anteriormente y se encuentra en leyendas y mitos de la época¹⁸.

Los preanuncios en sueños no son una novedad en la escritura (p.e.: los casos de Jacob y José); y la matanza de los inocentes, a más de encontrarse en otras culturas, tiene su fuerte semejanza con el nacimiento de Moisés¹⁹.

El motivo de la estrella se ha encontrado en una leyenda (que parece posterior al nacimiento del Señor) sobre el nacimiento de Abrahán, como también relaciones con la profecía de Balaám²⁰. Pero en este caso como en la literatura judaica posterior la estrella aparece representando una persona y no como un signo astronómico de un acontecimiento extraordinario.

La adoración de los Magos atraídos por la luz de la estrella tiene

su relación con Is. 60,1-3.5.6 y con el salmo 62,10 ss. Bruns²¹ ve aquí una alusión a la reina de Sabá y a todo contexto sapiencial, aunque ella haya venido del sur y los magos del oriente.

La huida a Egipto tiene su paralelismo según M. Iglesias en la huida de Moisés a Madián. Según Bourke²² en cambio, refleja el viaje de Jacob-Israel a Egipto (fundándose en un Haggada Pascual). Labán sería la figura correlativa a Herodes, del cual huyó Jacob-Israel y los suyos ante una inminente masacre de inocentes. En este contexto Jesús reflejaría la persona de Jacob, o sea de Israel y del pueblo. Así se entiende mejor la cita de Raquel, esposa del patriarca, en la profecía de Jeremías, y esta misma cita en el contexto del profeta establecería a su vez una relación con el exilio babilónico. El regreso de Egipto tendría un paralelismo en el Exodo, lo cual confirmaría la cita de Oseas XI,1, "de Egipto llamé a mi hijo", que se refiere a Israel y no a Moisés.

Es indudable que el paralelismo Jesús-Israel da mucha unidad a todo este evangelio de la infancia y, lo que es más importante, acentúa la oposición entre Jesús y Herodes con la de Jacob y Labán, que es lo central en el relato.

De todos modos nos resulta difícil decidirnos por una de las dos comparaciones, ya que tanto la comparación con Moisés (según M. Iglesias), como la comparación con Labán (Bourke), tienen sus serios argumentos.

3. CONCLUSION

Al finalizar esta breve incursión en las estructuras y resonancias midráshicas de los dos evangelios sobre la infancia, podemos notar ciertas semejanzas a la vez que discrepancias muy notables en los relatos.

a) diferencias

En la conformación exterior de su estilo, Lucas es más discreto en su modo de citar. Mateo es explícito, sin por ello transformar fundamentalmente el género literario.

Aunque en ambos relatos los datos históricos impiden o dificultan una ligadura muy estrecha a las estructuras literarias empleadas, notamos que Lucas se atiene más a una estructura general previa y procede con mucha libertad en relatar los datos de su historia, mientras que Mateo, más libre de moldes hechos por otros, se encuentra más atado a pequeñas formalidades, citas, etc.

²¹ J. E. Bruns, *The Magi Episode in Mt. 2*, Cath. Bibl. Quat., 23 (1961), pp. 51-54.

²² M. M. Bourke, *The Literary Genus of Mt. 1-2*, Cath. Bibl. Quat., 22 (1960), pp. 160-175.

¹⁷ Racette, op. cit., p. 78.

¹⁸ Cfr. Muñoz Iglesias, op. cit., p. 253.

¹⁹ Muñoz Iglesias, op. cit., p. 259.

²⁰ Núm. 24, 17.

Lucas pretende escribir una meditación sobre el misterio del origen de Cristo, mientras que Mateo tiene una intención más marcadamente apologética: pretende probar que ese personaje rechazado por su pueblo y aceptado por los gentiles es el Mesías prometido.

Si consideramos el contenido teológico de ambas relaciones, se distingue Lucas por la comparación entre Juan y Jesús teniendo en cuenta sus personas, mensajes, misiones, parientes y modo en que se realizan sus nacimientos. La finalidad de esta comparación es mostrar la superioridad del Señor que misteriosamente ha querido rodearse de un ambiente pobre, oscuro y sacrificado, realizando así una síntesis de su obra salvadora ya en su infancia.

Mateo en cambio, presenta a Jesús en el momento cumbre de la historia de Israel. Todo el ritmo histórico de la vida de Israel encuentra su sentido, su culminación y podríamos decir su coronación en la vida de Jesús. El es la clave de la bóveda de la historia de su pueblo, que también en El se verifica: es rechazado por los suyos y proclamado a los gentiles. Recordemos que todo el evangelio de Mateo termina con la misión de predicar el evangelio al mundo gentil.

Lucas en cambio, no trasciende el marco de Israel en estos dos capítulos. La manifestación del Señor no se hace a los gentiles sino en el Templo: es el Hijo del hombre que se ofrece a Dios en el lugar destinado por Dios mismo para su culto.

b) semejanzas

Ambos relatos se distinguen del resto del evangelio, no sólo por la diferencia del estilo literario, sino también por la ausencia de milagros como tales. Se caracterizan, en cambio, por la intervención de lo sobrenatural y maravilloso: Zacarías, María José, los magos y los pastores, entran en contacto con el mundo de lo sobrenatural por medio de mensajeros celestiales, cuyas apariciones y mensajes no se pueden considerar propiamente como milagros. Los hechos cotidianos y sencillos, tanto en Mateo como en Lucas, están dirigidos de un modo extraordinario por ángeles y sueños portadores de mensajes celestiales²³.

Mateo y Lucas dan gran importancia, aunque cada uno a su modo, al pueblo de Dios. En Lucas, Cristo participa de la vida, normas y costumbres de su pueblo y se manifiesta en el punto céntrico del mismo. En Mateo es Jesús mismo quien en cierto modo personifica a ese mismo pueblo.

Ambos coinciden en recalcar más el comienzo de un tiempo escatológico más que una narración de meros datos familiares o pin-

torescos. Es notable también la sobriedad de ambos evangelistas en las descripciones de las personas. En Lucas son casi simbólicas, en Mateo, a pesar del gran colorido y suspenso dramático de la narración, lo pintoresco o típico le atrae poco. Mateo es más amante de las ideas claras y las fórmulas lapidarias.

4. USO EN EJERCICIOS

Fessard señala²⁴ que las meditaciones de la infancia tienen una finalidad en cierto modo dialéctica de bajar el ejercitante a la realidad, después de posibles vuelos líricos en la meditación del *Reino*.

Pero la meditación del evangelio de la infancia tiene otra razón de ser muy superior: no sólo introduce en la vida del Señor y en el modo de contemplar su vida²⁵, sino que rápidamente da una acertada visión de síntesis de todo el mensaje de Cristo²⁶, antes de comenzar la elección. Por otro lado, al *tercer día* de la *segunda semana*, S. Ignacio considera la meditación de Jesús en Nazaret y el Hallazgo en el Templo, sobre todo como modelos de diversos estados de vida entre los cuales el ejercitante deberá elegir²⁷. Aquí prescinde del orden de la narración, y coloca en primer lugar el estado de obediencia a los padres, y en segundo lugar el estado de perfección evangélica o Hallazgo en el Templo²⁸.

La síntesis ignaciana está construida fundamentalmente sobre Lucas: las meditaciones de la encarnación y el nacimiento siguen su estructura, y éstas son las meditaciones fundamentales. Por otro lado, no cierra la posibilidad de meditar lo fundamental de Mateo (cfr.: meditaciones sobre los tres *reyes* magos y la huida a Egipto, Ejercicios, nn. 267 y 269).

San Ignacio omite toda referencia al Bautista en la Encarnación y Nacimiento. Pero por lo visto anteriormente, no iría en contra de su mentalidad considerarlo como un punto de referencia para hacer resaltar más la persona del Señor. También omite las genealogías y la revelación de la encarnación en sueños a San José.

Finalmente teniendo en cuenta la necesidad de transmitir al ejercitante el "fundamento verdadero de la historia"²⁹, nos parece muy importante que el director de los Ejercicios penetre en el espíritu mismo de cada Evangelista, recordando lo afirmado por el Kem-

²⁴ G. Fessard, *Dialectique des Exercices Spirituels*, Aubier, 1956, p. 63.

²⁵ Ejercicios, n. 162.

²⁶ Ejercicios, n. 116. La mención de la *cruc* en esta meditación refleja la intención de una síntesis.

²⁷ Ejercicios, n. 135.

²⁸ Ejercicios, n. 134.

²⁹ Ejercicios, n. 2; cfr. Fitzmyer, op. cit. en nota 1, pp. 257-258.

²³ Cfr. X. Leon-Dufour, *Les Evangiles et l'Histoire de Jésus*, Paris, 1963, p. 345.

pis: “toda la escritura sagrada se debe leer con el espíritu que se hizo”³⁰, e insistiendo sobre lo esencial de cada narración. Según los ejercitantes, convendrá más usar un Evangelista que otro, según se quiera insistir más en la meditación del *Reino* o de *Dos Banderas*.

Por J. R. SEIBOLD, S. I. (San Miguel)

En anteriores *notas de exégesis tomista*, que otros autores han publicado en esta misma revista, se ha visto la importancia que la llamada *consideración absoluta* tiene, en la metafísica de Santo Tomás, tanto para el estudio de la *relación de creatura a Creador*¹, como para el de la *composición intrínseca* de la creatura². Y, en este último trabajo, se caracterizó expresamente la dicha *consideración absoluta*, como una operación del espíritu humano que no se encierra ni en el *plano lógico* —de la abstracción— ni en el *plano óntico* . . . del juicio. . ., sino en el *plano ontológico*³.

En el presente trabajo, quisiéramos establecer, dentro siempre de la metafísica de Santo Tomás, las relaciones de la misma *consideración absoluta* —o *consideración ontológica*— con la solución al problema de los universales. Y para facilitar nuestro modesto trabajo de *exégesis tomista*, vamos a partir de un rápido panorama histórico del problema de los universales, y de sus soluciones más características (entendiendo por tales las que mejor nos puedan servir para presentar nuestra solución *ontológica*).

Y comencemos por Platón, en quien ciertamente se da un desequilibrio entre lo *lógico* y lo *óntico*: del menosprecio de lo *óntico*, se produce una falsa apreciación de lo *lógico*, que desemboca en un tercer plano de naturaleza pura, *supra-óntico*. Como muy bien lo ha dicho últimamente Conway⁴, el problema metafísico de Platón era el de la realidad objetiva y el de la necesidad de una esencia inteligible que explicara la realidad óntica. En Platón el problema de los universales no era un problema *lógico* o epistemológico, sino más bien (utilizando

¹ M. A. Fiorito y A. Navarrete, *La relación de creatura a Creador*, *Ciencia y Fe*, 19 (1963), pp. 59-71.

² M. A. Fiorito y Ig. García-Mata, *La composición intrínseca del ente finito y la consideración absoluta*, *Ciencia y Fe*, 19 (1963), pp. 371-389.

³ *Ibidem*, 385-389.

⁴ J. Conway, *The Meaning of Moderate Realism*, *New Scholast.*, 36 (1962), pp. 146-147: “The metaphysical problem of the Platonic form or idea was really the problem of the objective reality and necessity of the intelligible essence. . . . Plato’s problem, on the other hand, was primarily, if not exclusively, metaphysical, namely, that of the ontological necessity (not the logical generality) of intelligible essences; in short, the problem of the universal’s comprehensión”.

³⁰ *Imitación de Cristo*, Lib. I, cap. 5.