

Abreviaturas**Obras de Platón:**

Crat = Cratilo;
 Fed = Fedro
 Fil = Filebo
 Pol = Político
 Rep = República
 Sof = Sofista
 Teet = Teéteto
 Tim = Timeo

Obras de Aristóteles:

Cat = Categoriae
 De an = De anima
 De int = De interpretatione
 De sensu = De sensu et sensibilibus
 GC = De generatione et corruptione
 HA = Historia animalium
 Met = Metaphysica
 PA = De partibus animalium
 Poet = Poetica
 Rheth = Rhetorica

Artículo recibido en diciembre de 2016. Aprobado por el Consejo Editor en marzo de 2017.

El comentario de Erich Przywara al *Anima Christi* y las *Anotaciones* de los Ejercicios Espirituales

por José Luis Narvaja S.I.*

A José J. Aizpún S.I. con agradecimiento

Resumen

En el año 1938 Erich Przywara sj escribió su *Deus semper maior*, una teología a partir de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio siguiendo el método que había desarrollado en su *Analogia Entis* del año 1932.

El presente artículo ofrece una traducción castellana de las dos primeras partes: el *Anima Christi* y las *Anotaciones*.

Palabras clave: Ejercicios Espirituales, teología, analogía.

Erich Przywara's comment to the *Anima Christi* and the *Annotations* of the Spiritual Exercises

Abstract

In 1938 Erich Przywara sj wrote his *Deus semper maior*, a theology from the Spiritual Exercises (Fiscal years) of San Ignacio following (continuing) the method that he had developed in his *Analogia Entis* (1932).

The present article offers a Castilian translation of the first two parts: the *Anima Christi* and the *Annotations*.

Keywords: Spiritual Exercises, theology, analogy

* Doctor en Teología y Ciencias Patristicas (Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma, 2002). Habilitado en Patristica y Medievística (Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt); Profesor invitado para la investigación en la Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt (desde 2009) y Profesor invitado en el Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma (desde 2014) en la Pontificia Universidad Gregoriana (desde 2011) y en el Pontificio Instituto Bíblico (desde 2017). jlnarvaja@gmail.com

El jesuita alemán Erich Przywara publicó en el año 1938 su *Deus semper maior – Teología de los Ejercicios*.¹ Una segunda edición de la obra, con algunos añadidos apareció después de la segunda guerra, en 1962.² En el prólogo de esta segunda edición cuenta el autor el destino que tuvieron la mayor parte de los ejemplares de la edición del 38 durante la guerra.

Esa primera edición estaba dividida en tres volúmenes:

- I. Anima Christi - Anotaciones - Principio y Fundamento - Primera semana;
- II. Segunda Semana;
- III. Tercera Semana - Cuarta Semana - Amor - Epílogo: Dios en todas las cosas.

La segunda edición está dividida en dos volúmenes: el primero recoge los dos primeros de la primera edición, mientras que el segundo, que recoge el tercero de la primera edición tiene un añadido al final, un estudio que lleva el título: “Theologúmeno y Philosophúmeno de la Compañía de Jesús”.

A continuación explicaremos brevemente tres puntos que nos aclararán la intención de este artículo: (1.) la relación del *Deus semper maior* (1938) con la *Analogia Entis* (1932); (2.) El motivo que nos llevó a presentar una traducción fragmentaria y el contenido de esta traducción; (3.) la relación de las dos partes principales que hemos traducido: el *Anima Christi* y las Anotaciones.

(1.) En el año 1932 Przywara había publicado su *Analogia Entis – Metafísica*.³ Una segunda edición de esta obra apareció en 1962.⁴ En la primera edición la obra aparece como la primera parte de una obra cuyo segundo tomo nunca apareció. De hecho, luego del título *Analogia Entis* y del subtítulo *Metafísica*, dice: “I. Principio”.

En la edición de 1962, su curador, Hans Urs von Balthasar, cambia el nombre de la primera parte, en lugar de “Principio” la denomina “Estructura originaria” y, con la venia de Przywara, reconstruye la segunda parte reuniendo una serie de trece artículos, bajo el título “II. Ritmo cósmico”.

Nos interesa mencionar esta segunda parte de la *Analogia Entis – Metafísica*, porque Przywara dice expresamente en el prólogo de la primera edición de su *Teología de los Ejercicios* que esta obra constituye el contenido teológico que se había propuesto componer como complemento de la primera parte, donde desarrolla el método formal de una teología y filosofía que piense el concreto viviente.

Quien desee estudiar cualquiera de las dos obras de Przywara debe tener en cuenta la relación que hay entre ellas como desarrollo del método filosófico-teológico, primero, y como desarrollo objetivo de ese andamiaje metodológico.

(2.) En el año 2014 el jesuita chileno Aníbal Edwards publicó una traducción del comentario de Przywara al “Principio y Fundamento”⁵, es decir a la tercera parte del primer volumen de la obra.

En el presente artículo ofrecemos al lector las partes previas a la traducción ofrecida por Aníbal Edwards, es decir:

- [1.] Nota previa a la primera edición (1938)
- [2.] Prefacio a la segunda edición (1964)
- [3.] *Anima Christi*
- [4.] Anotaciones.

Nos servimos del texto alemán de la segunda edición que, aparte de los agregados que hemos mencionado, no ofrece ninguna diferencia con el texto del 1938.⁶

(3.) El *Anima Christi* y las Anotaciones son la expresión de la tensión en la que los Ejercicios de san Ignacio conforman un espíritu “contemplativo en la acción”.

Las dos partes del comentario de Przywara que presentamos aquí tienen una estrecha relación interna que en el fondo se extiende no sólo a la experiencia espiritual de los Ejercicios, sino que –según señala Przywara– dan forma a un estilo de vida que debe impregnar tanto la vida de oración, como también la actividad contemplativa de quien ha hecho los Ejercicios.

Es la relación del *Anima Christi* con las Anotaciones. El *Anima Christi* es la expresión de la vocación a una vida en la Iglesia, con su tradición, su historia de Esposa unida a su Esposo. Las Anotaciones, por otra parte, actualizan –hoy, aquí y ahora– esa vocación general en una forma particular.

Esta tensión entre vida de la Iglesia y vida de ese miembro de la Iglesia dentro de la Iglesia –llamado a servir hasta desaparecer, pero que no es engullido a la manera del gnosticismo en una masa compacta anónima– es teológica en el sentido del título de la obra. Pues “Teología de los Ejercicios” puede entenderse doblemente: la Teología (Logos de Dios) que subyace a los Ejercicios y la Teología (Lógica de Dios) que se puede hacer a partir de los Ejercicios. Desde la analogía entis se puede entender como “Logos en y más allá del logos”, es decir, primero: la Palabra de Dios “en y más allá” de la palabra de Ignacio (por eso la palabra de Ignacio que es traducción de la Palabra de Dios [de modo activo/subjetivo] se ve iluminada por la Palabra de Dios [de modo pasivo/objetivo]); segundo: el trabajo de Przywara consiste en encontrar lo objetivo de lo subjetivo (es decir la Palabra de Dios “en” la palabra de Ignacio) y a la vez lo subjetivo de lo objetivo (extraer la lógica interna: el *Deus semper Maior*).

⁵ *Deus semper maior: principio y fundamento, introducción y traducción de Aníbal Edwards, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014.*

⁶ El texto que traducimos está entre las páginas 3 y 44 de esta segunda edición.

¹ Ed. Herder, Freiburg in Br. 1938.

² Ed. Herold, Wien-München 1964.

³ Ed. Josef Kösel & Friedrig Pustet, München 1932.

⁴ Ed. Johannes, Einsiedeln, Freiburg 1962.

TRADUCCIÓN

Erich Przywara sj

Deus semper maior – Teología de los Ejercicios

[1.] Nota previa a la primera edición

Esta *Teología de los Ejercicios* lleva el nombre *Deus semper maior* – “Dios siempre y cada vez más grande”, según las palabras de san Agustín: “Es siempre más grande, por más que nosotros crezcamos”, de manera que “debajo de Él, que siempre es más grande, nosotros siempre somos sus pichones.”⁷

Se trata de una Teología de los Ejercicios, primero, en el sentido metodológicamente acostumbrado: el lenguaje de los Ejercicios aparece como lenguaje de la “palabra de Dios” en la revelación de la Antigua y Nueva Alianza (y por tanto los Ejercicios se ven iluminados por una teología de la Sagrada Escritura). Pero en segundo lugar, y más profundamente, es teología en sentido objetivo (correspondiendo al título principal, *Deus semper maior*): como una expresión en la palabra de los Ejercicios de lo que Dios es, tal cual se presenta a partir de la “palabra de Dios”. La “lógica” interna de los Ejercicios debe revelarse como esta “teo-lógica”: el “*Deus semper maior*”, el “Dios siempre más grande”, como el Logos propio de los Ejercicios, – y por tanto “teo-logía”. Esta obra constituye así el complemento de la *Analogia Entis*.⁸

Vamos a imprimir el texto del librito de los *Ejercicios* en letra cursiva. El texto del original español está tomado de la edición histórico-crítica oficial.⁹ Dado que en la ortografía española hay diferencias entre esta edición y la edición de la *Monumenta Historica* de Turín, en las citas de este primer tomo han quedado algunas diferencias ortográficas. En los tomos siguientes tomaremos exclusivamente el texto de la gran edición histórico-crítica. Los números que acompañan a las citas se refieren a la edición de Turín¹⁰ y la edición alemana de Feder-v. Frenz.¹¹

La obra fue comenzada el 6 de mayo de 1933 y concluida el 19 de febrero de 1938.

Vaya un especial agradecimiento del autor a la editorial.

München, pascua de 1938.

⁷ AGUSTÍN, *Enarrationes in Psalmos*, 62,16.

⁸ München 1932.

⁹ *Monumenta Ignatiana*, Series II: *Exercitia Spiritualia Sancti Ignatii de Loyola*, Madrid 1919.

¹⁰ *Exercitia Spiritualia etc.*, Turín-Roma 1928.

¹¹ Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*, Regensburg, desde 1922.

[2.] Prefacio a la segunda edición

La primera edición de la obra en la editorial Herder de Friburgo (1938-1941) quedó en su mayor parte en cuadernillos sueltos y fue casi totalmente destruida por los bombardeos de la ciudad. Debo agradecer a la editorial Herold de Viena el hecho de que, después de más de veinte años, la obra pueda salir realmente al público como una nueva edición sin modificaciones con respecto a la primera. – Sólo dos palabras del Nuevo Testamento que vuelven a aparecer una y otra vez, fueron traducidas de manera distinta, según lo que el autor ha desarrollado con más precisión en sus obras *Cristianismo según san Juan* (Nürnberg 1954), *Antigua y Nueva Alianza* (Viena 1956), *Hombre* (Nürnberg 1959) y *Logos, Espíritu, Reino, Commercium* (Düsseldorf 1964).

La primera palabra es “*Evangelium*”. La palabra griega original “*euangelion*” no sólo significa “buena noticia” o “noticia alegre”, sino que es, en el Imperio Romano, un término técnico para referirse a los mensajes del emperador romano, ya fueran mensajes de gracia o fueran mensajes de castigo: son buenos por antonomasia, porque proceden del César, quien como emperador romano es representante de Júpiter Capitolino, y por esto es sede o portador de lo que en sí mismo es algo bueno o alegre, el bien mismo. Por tanto, “*euangelion*” debe ser traducido por “mensaje del Reino”, correspondiendo a “*basileia tu thei*”, es decir “Reino de Dios”. – El latín conservó la misma palabra “*Evangelium*”. Y el alemán conservó la misma palabra hasta el siglo XIX. Sólo en el paso al siglo XX, a partir de un “cristianismo (liberal) de la felicidad” (como lo representó con particular fuerza Johannes Müller de Elmau en el espíritu de Harnack), se acuñó la expresión eudemónica “alegre noticia” (*Frohbotschaft*).¹² Lamentablemente, esta expresión se había deslizado en nuestra obra, pero la hemos reemplazado en todos los casos por “Noticia del Reino”.

La segunda palabra es el “*katallagē*” paulino que se encuentra en el centro de la Carta a los Romanos y de la Segunda Carta a los Corintios. Etimológicamente el núcleo de la palabra está en la sílaba del centro “*alla*”, es decir “otro”, “distinto”, mientras que la primera sílaba “*kat*” expresa algo así como “cabalmente” o “hasta la médula”, y la tercera y última sílaba “*ge*” actúa en cierta manera el “*alla*” de la segunda sílaba, expresando un “hacerse otro, distinto”; “*kat-all-agē*” significa por tanto “cambio y trueque absoluto”, o dicho aún más agudamente: “cambiar” o “cambiarse”. – Esto significa que “*katallagē*” es la palabra original que corresponde a “*commercium*” y “*commutatio*”, a la manera como desde el “*admirabile commercium*” de la antigua liturgia, hasta Ireneo y hasta Agustín y Lutero (como último) se convirtió en la palabra que expresa propiamente el misterio de la redención, en el que Dios, como el Totalmente Otro sagrado, se cambia y trueca en lo totalmente otro del

¹² En castellano no existe esta expresión, sino “Buena Nueva” o “Buena Noticia” que va más en la línea propuesta por Przywara.

hombre pecador.¹³ – La palabra latina “*reconciliatio*” de la Vulgata como traducción de “*katallagē*” pone, en lugar del “procedimiento” (de cambiar y cambiarse), el “efecto”, en cuanto expresa “reconciliación” o “re-creación”. La Reforma protestante, en la forma que tiene según Melanchton (no en la forma original de Lutero), pone todo el acento en una “reconciliación”; y los seguidores católicos de esta interpretación han perdido de vista el contexto original. En consecuencia, se ha tomado como lo esencial de la redención expresado en la palabra “*katallagē*”: o bien como una “reconciliación” pura (en el caso de la Reforma) o bien como una “satisfacción” pura (en el caso de los seguidores católicos). – Puesto que la palabra “reconciliación” también aparecía en nuestra obra, vamos a reemplazarla por la palabra “cambio” o “trueque”.

Finalmente, a instancias de algunos compañeros jesuitas, se ha hecho un añadido al texto para una mayor claridad en un punto central de los Ejercicios, que en la primera versión ha sido tratado demasiado sucintamente y por tanto había quedado poco claro. Se trata de la tercera manera del “salto” en los “tres binarios” del “sexto día” (3, cuarto párrafo).

En los veinte años de la desaparición práctica de la obra, mi hermano en la Compañía Hugo Rahner creó (desde la edición de las cartas de san Ignacio hasta su coronación en el aporte al volumen compuesto con motivo de mis setenta años) la correspondiente teología del Santo, en expresa relación con el epílogo de mi *Teología de los Ejercicios* y como correlato fáctico a mi libro *Cuatro escritos sobre san Ignacio*, pero con mayor conocimiento y utilización de las fuentes. Este bello trabajo conjunto, que tuvo lugar con motivo del jubileo ignaciano es el símbolo bajo el cual la presente obra vuelve a la vida.

El trabajo surgido en los años de la guerra y que entonces no fue posible publicar, el *Theologimeno y Philosophimeno de la Compañía de Jesús*, aparece, como colofón de la obra, por primera vez en esta edición como en su lugar adecuado. Lo he ampliado hace poco en algunos pasajes que deben servir a una mayor claridad y sobre todo a la limitación frente a una comprensión unilateralizadora.

Una prolongada enfermedad obligó al autor a entregar el trabajo de corrección de las pruebas de página de la presente edición al P. Günther Soballa SJ, quien se ofreció para ello, ayudado por el H. Jüngling SJ, quien se encargó de los registros. El autor quiere expresar aquí su más sincero agradecimiento.

[3.] Anima Christi

Introducción: contenido fundamental, modo fundamental, dirección fundamental y sentido fundamental de los Ejercicios

La antigua oración que encontramos al comienzo del libro de los Ejercicios (pero que no es de san Ignacio), nos ofrece una primera visión de conjunto:

¹³ Véase lo fundamental de lo aquí expuesto en nuestro *Christentum gemäß Johannes*, p. 229–248; y *Logos, Geist, Reich, Commercium*, p. 121–163.

(1.) El cristiano, que por el bautismo, la confirmación y la participación en el sacrificio del altar, es objetiva y realmente miembro del “uno y único Cristo en su cabeza y en su cuerpo”, debe llegar a serlo de manera consciente y subjetiva, animado totalmente por Cristo (*Anima Christi sanctifica me – Alma de Cristo, santificame*).

(2.) Precisamente por esto, el cristiano debe estar bañado totalmente en la sangre del padecimiento de Cristo (*Passio Christi, conforta me – Pasión de Cristo, confortame*).

(3.) Y esto debe darse de tal manera que todo su vivir, actuar, sufrir y morir, sea un progresivo “salir de sí” en un canto de alabanza a Dios (*Et iube me venire ad Te, ut cum sanctis tuis laude Te – Y mándame venir a Ti, para que con tus santos Te alabe*).

En el número (1.) se expresa el contenido fundamental de los Ejercicios: hacerse personalmente consciente de que “Cristo vive en mí”: la trayectoria de los Ejercicios a través de toda la vida del Señor desde el pecado original como un grito dirigido hacia Él (*Primera Semana*) hasta la Iglesia como su plenitud (*Reglas para sentir con la Iglesia*).

Pero, al mismo tiempo, contiene también el modo fundamental de los Ejercicios, desde la *consideración* a la *meditación* a la *contemplación* y la *aplicación de sentidos* (*traer los sentidos*): *para sentir y gustar de las cosas internamente* (EE 2), desde el interior de Cristo para ver con sus ojos, sentir con su corazón, respirar con Él...

En el número (2.) se señala la dirección fundamental de los Ejercicios: primero, en el contenido fundamental: “la cruz desnuda” desde el coloquio del primer ejercicio de la Primera Semana hasta el Tercer grado de humildad; y luego, en el modo fundamental: desde la distancia de la *consideración*, cada vez más profundamente hasta alcanzar el *quebranto con Cristo quebrantado* (*Tercera Semana* – EE 203) – como conciencia personal de lo que cada día sucede sobre el altar con el pan y el vino como símbolos de la Iglesia.

En el número (3.) se señala el sentido fundamental de los Ejercicios: primero, en el contenido fundamental: el punto de partida es *alabanza, reverencia, y servicio* de la Divina Majestad (*Principio y Fundamento* – EE 23) – para desembocar en el *amor y servicio* a su Divina Majestad (en la *Contemplación para alcanzar amor* – EE 233); y luego, en el modo fundamental: el *salir de sí mismo* (conclusión de la elección – EE 189) hasta llegar al interior del Señor (de la Primera a la Cuarta Semana – EE 104), hasta alcanzar una total entrega del Yo más íntimo (memoria, entendimiento y voluntad), para que Dios brille y resplandezca en él (conclusión de la *Contemplación para alcanzar amor* – EE 234, 237).

I. Alma de Cristo

1. Anima Christi: Cristo todo

Anima Christi, sanctifica me – Alma de Cristo, santificame. El alma es la unidad formal de toda la vida. Por tanto, el alma de Cristo es la unidad formal de todo lo que es Cristo. La vida de Cristo se forma partiendo de su alma, y asimismo mi vida como vida de Cristo en mí.

Por esto: *sanctifica me – santificame*; es decir, apártame y sepárame como son separados y apartados el templo y los vasos sagrados, de manera que o bien sirven al templo, o deben ser destruidos; y en el servicio del templo, sirven al altar mismo, es decir, al sacrificio. “Santo” significa “en Dios”, pero de manera que también significa “maldito”: en la delgada línea que separa bendición de maldición, – y que por ello requiere la entrega más absoluta. Cristo vive en mí – o yo no vivo. Cristo lo es todo o sólo queda la maldición de la nada.

2. *Corpus Christi*: Cristo Cuerpo

Corpus Christi, salva me – Cuerpo de Cristo, sálvame. La vida de Cristo en mí es vida del Dios que se hizo cuerpo, y cuyo cuerpo es la Iglesia visible. No se trata de una divinidad invisible, ni de una interioridad escondida, ni de una espiritualidad desencarnada, ni de un mero animismo; sino del Dios que se hizo hombre, de interioridad que se exterioriza en acción, de espiritualidad que se expresa en la carne, del alma que sólo es visible como cuerpo. Cristo en la Iglesia visible, en la obra visible en el mundo visible. Porque Él debe serlo todo, todo en mí, todo en el mundo gracias a mí.

Por esto: *salva me – sálvame [y sáname]*. Es precisamente el cuerpo el que nos da la salvación: Cristo en cuanto es visibilidad, hombre, carne – por la humildad de esta impotencia. *Sáname*: es la herida del pecado que ha sido sanada, es el sangrar del sacrificio que ha sido sanado. El pecado se cura por el sacrificio: *sanctifica me*. Pero el sacrificio no es lo último, pues es la herida más abierta. El pecado se cura en el sacrificio en el cuerpo de Cristo. El Cuerpo de Cristo es estar salvado: *salva me*. Y sanado lo es todo: espíritu y carne, Dios y la criatura unidos, “un solo Cristo, cabeza y cuerpo” (Ef. 4,15), en cada uno de sus miembros, en el vivir y en el actuar de cada uno de estos miembros.

3. *Sanguis Christi*: Cristo sangre

Sanguis Christi, inebria me – Sangre de Cristo, embriágame. Ya que somos propiedad de Cristo desde dentro (*anima Christi*), y propiedad de Cristo en la forma (*corpus Christi*), entonces también estamos compenetrados por su corriente vital, por su calor, por su sangre: no sólo la forma de Cristo como mi forma, sino fluyendo en el torrente de Cristo, agitado en el fluir de la sangre de Cristo, inquieto con la inquietud de Cristo, transformado en la transubstanciación de Cristo – en su Cuerpo, que es la Iglesia.

Por esto: *inebria me*. La estrecha y temerosa “racionalidad” debe convertirse en embriaguez, debe volverse una vida arrebatada. La sangre de Cristo arde, la sangre de Cristo acosa, en el amor – que en su altura, amplitud o profundidad – excede toda medida (cf. Ef 3,18s). ¡*Embriágame!*

4. *Aqua lateris Christi*: Cristo claridad

Aqua lateris Christi, lava me – Agua del costado de Cristo, lávame. La sangre de Cristo que se derrama hasta la última gota – hasta el agua que brota de su costado – brota del vacío mismo. Corriente de vida que no se asusta ante el vacío del fin, ni ante el desengaño del final: ¡al final, sólo agua!

Pero precisamente por esto: *lava me*. El esclarecimiento por el agua clara aparece como madurez de la santa embriaguez. Sangre y agua, embriaguez y claridad. Embriaguez del derroche, en la que los ojos quedan limpios para ver a Dios de claridad en claridad. “*Ebrietas sobria*” (*sobria ebriedad*). Embriaguez que no se extraña de Dios, sino que recobra la sobriedad en Dios: cada vez más sobria para conocer qué es Dios y qué la criatura. Embriaguez transformada en sobriedad adorante.

II. Padecimiento de Cristo

1. *Passio Christi*: sufrimiento del interior de Cristo

Passio Christi, conforta me – Pasión de Cristo, confórtame. El alma de Cristo es el interior de Cristo. Pero Cristo sólo en cuanto es “el Crucificado” (1 Cor 2,2). De este modo, la Pasión de Cristo es el alma del alma de Cristo y el interior del interior de Cristo: el verdadero misterio de Cristo. Misterio de Cristo: porque es inconcebible que el Dios activo en todas las cosas sea pasible; que el Dios totalmente feliz, sea desgraciado; que el Dios que sana y salva a todos, sea herido; el Dios totalmente inmortal, sea moribundo. Misterio de Cristo: porque ahí se hace patente lo más tierno del amor de Dios que permanecía oculto: el tabernáculo de la vida intradivina.

Por esto: *conforta me*. No hay criatura que pueda soportar lo profundo de la incomprendibilidad de Dios: ¡ fortaléceme, para que tenga la fuerza de no ser incrédulo sino creyente! Ninguna criatura es capaz por sí misma de ver el rostro de Dios, y menos aún el rostro interior de su amor: ¡ fortaléceme, para que no me aleje de Ti, sino que en Ti me adentre! *Confórtame*, ¡ Dame la madurez de la fuerza en la fragilidad de la impotencia! ¡ Hónrame con la valentía en la vergüenza de la derrota! ¡ *Confórtame!* ¡ No como capacidad mía, sino como asumido contigo!

2. *O bone Iesu*: escuchar en este interior

O bone Iesu, exaudi me – ¡ Oh buen Jesús, óyeme! En la Pasión de Cristo se abre el alma, el cuerpo, la sangre, el agua del costado de Cristo, y nos regala su nombre: Jesús. ¡ Que podamos dirigirnos a Dios con su nombre propio, como los hermanos entre sí, como los esposos, como el amigo con el amigo: ¡ Jesús! ¡ Que le tuteemos con la mayor intimidad: ¡ querido, bien mío!

Por esto: *exaudi me – óyeme*. En la Pasión de Cristo fue destruido el anatema: yo sé que Dios escucha, y sé que puedo decírselo todo. *Ex-audi – oye*. Es un

escuchar que me libera de mi destierro. Y es por tanto un hablar que me hace salir de mí mismo. *Me*. No importa lo que le diga, lo que Él oiga; sea cual sea mi desahogo, lo que Él escucha: soy yo. Por esto salió Él de sí y entró en mi miseria, para sacarme de mí mismo, para que salga hasta llegar a Él. *Ex-audi – oye*. Cristo es la Palabra del Padre, y nosotros somos la impotencia de una mudez, que quisiera ser palabra. Pero Él se silenció en el vientre de su madre, Él se silenció en la Pasión, para escuchar en sí mismo el angustiado clamor de la miseria. Como Palabra del Padre, es la palabra siempre atenta y obediente al Padre. En el silencio de la vida en gestación y de la vida agonizante se hizo palabra que escucha la miseria pecadora. *Exaudi me – óyeme*. ¡Llévame desde mi clamor a tu silencio, de mis concupiscencias a tu obediencia atenta al Padre y a la miseria del mundo!

3. *Intra tua vulnera*: escondido en este interior

Intra Tua vulnera absconde me – Dentro de tus llagas escóndeme. La meta es, pues, entrar y permanecer dentro. No sólo la asombrada adoración ante la pasión, la compasión con la Pasión, sino vivir dentro, *intra*. Tampoco es ocuparme de mi dolor, hallando en la Pasión de Cristo un presupuesto que puede ayudar, sino *Tua vulnera*. Todas las heridas que soporto son heridas cristianas, y por tanto son de Cristo. Tampoco se trata de una curación de mis heridas en esta vida y para esta vida, sino *vulnera*, heridas abiertas, porque sólo se cerrarán con la muerte y resurrección para que seamos abrazados en Dios que entonces se nos develará completamente.

Por esto: *absconde me – escóndeme*. Esta Pasión como vida necesita permanecer oculta: necesita el velo que esconda las heridas abiertas. Pero también estar oculto, porque son Tus heridas: el misterio de tu amor, que debe permanecer bajo un velo; la infinita profundidad del misterio de la Divinidad, que no tiene fondo, de modo que todo se hunde y desaparece en Él. *Absconde me – escóndeme*. Porque Pasión de Cristo en el cristiano y pasión del cristiano en Cristo no es un heroísmo terreno, sino derrota, como el grano de trigo que, inadvertido, se hunde en la tierra. Y no puede mostrarse de ningún modo, porque es el sufrimiento del menor de edad, que solamente puede refugiarse en el seno de donde salió un día. ¡Escóndeme en Ti!

III. Llámame... a Ti

1. *Ne permittas*: disponible en el Señor

Ne permittas me separari a Te – No permitas que me separe de Ti. El alma de Cristo y la pasión de Cristo son los instrumentos de la Redención: que “Dios sea todo en todo” (1 Cor 15,28). “¡Que esté en la casa del Señor!” (Sal 22,6), – donde el Señor recibe y despide, prohíbe y permite. Más aún, donde, para estar a su lado se requiere su permiso. Allí, donde de tal manera se me quita la libertad de alejarme de Él según mi capricho, que aún esto depende de su permiso. Donde soy tan feliz en esta prisión

incondicional, tan feliz de que Él sea el Señor absoluto, que le suplico que no quiera darme nunca este permiso: ¡No permitas que me aleje de Ti!

Se-parari a Te – separe de Ti. El hombre parece un dios en este mundo. Sin embargo vive – en medio de él – viendo impotente el abismo de las potencias sobre sí y por debajo de sí: la infinitud del espíritu, lo incalculable de la naturaleza. Y ve que ambos braman como un campo de batalla. En todo actuar humano al final está el *parari*, el estar preparado: como un instrumento que o está afinado o desafinado. Esta verdad se muestra en la Pasión: en la cruz impotente entre el cielo y la tierra, entre el cielo y el infierno. Por tanto: que no llegue a estar dispuesto a alejarme de Ti, a irme de Ti, ¡*se-parari a Te!* Que en la armonía o en la desarmonía no consienta ni disienta fuera de Ti. ¡Que todo estar preparado, ya sea en la armonía o en la desarmonía, sea una disposición que viene de Ti y me conduzca profundamente hacia Ti! ¡Que sea un estar afinado contigo, en Ti y por Ti!

2. *Ab hoste*: disponible en la noche

Ab hoste maligno defende me, in hora mortis meae voca me, et iube me venire ad Te – Del maligno enemigo defiéndeme, a la hora de mi muerte llámame, y mándame ir a Ti. La vida del hombre no sólo es impotencia en el medio de las potencias, sino también frente al enemigo, frente a la maldad, frente a la muerte y el infierno: *ab hoste maligno, in hora mortis – del maligno enemigo, en la hora de la muerte*. Venir a Ti no es sólo estar afinado contigo, en Ti, por Ti, sino ser arrancado a la astucia del enemigo, ser resucitado de la voracidad de los gusanos y de la putrefacción. Es el “Cristo vive en mí” (Gal 2,20) y por esto: “Si Dios está a favor nuestro, ¿quién estará contra nosotros?” (Rm 8,31) – pero precisamente como la Cruz: sobre el abismo del infierno, de un infierno ya triunfante, de cara al sepulcro.

Así pues: *defende, voca, iube – defiende, llama, manda*. ¡Ven en mi ayuda, que el enemigo ya me alcanza! ¡Llámame, porque los muros de mi sepulcro son de granito, mi mortaja pesada y estrecha, mis oídos comida de gusanos! ¡Ordena, pues hace falta violencia, porque el mundo, la muerte, el infierno e incluso mi alma se sublevarán! Pero: *venire ad Te – ir a Ti*. “Caminarás sobre el áspid y el basilisco” (Sal 90,13). El *iube me... ad Te*, el “llámame... a Ti” es desde toda la eternidad, antes de que existiera cualquier enemigo, cualquier maldad y cualquier muerte: Por eso el enemigo, la maldad y la muerte se convierten en camino hacia Ti y en un ir a Ti. Este es el silencio de la Majestad de tu mandato.

3. *Ut cum sanctis tuis*: disponible para la alabanza

Ut cum sanctis Tuis laudem Te in saecula saeculorum. Amen – Para que con tus santos te alabe por los siglos de los siglos. Amén. Por esto hay un único camino y un único modo para entrar en el reino de tus santos y en tu eternidad. No sólo los reinos de este mundo, sino también el reino de tu Iglesia; no sólo el tiempo de la tierra, sino también el ayer, el hoy y el mañana de Cristo, – todo es un paso

hacia Ti, tal como eres desde el principio: santidad, eternidad, majestad. Tú asumes a tus santos en tu santidad: a los marginados y desterrados en tu “estar separado de cuanto está fuera de Ti”.¹⁴ Tú absorbes el tiempo en tu eternidad: la nada de un instante en tu Ahora sin fin. Tú conviertes el “Que se haga” (Mt 26,42) en el “Haya” (Gn 1,3 etc.) de tu Majestad: el amén de la obediencia insoslayable en el amén de tu voluntad, que, inseparablemente, eres Tú mismo.

Y sólo por esto: *laudem Te – te alabe. Laudem – alabe*: petición, súplica, acción de gracias, que desembocan en lo único: ¡Tú, que eres tan grande! *Te*: en el cántico gozoso de alabanza, que también enmudece, porque Tú eres siempre más grande que cualquier canto de alabanza, por grande que éste sea. Todo cobra sentido al alabarte. Toda alabanza alcanza su sentido al dirigirse a Ti. Tú sólo. Tú, que lo eres Todo.

[4.] Anotaciones (Anotaciones – Título – Presupuesto)

Introducción: Idea trans-temporal y movimiento intra-temporal siempre nuevo

Al *Alma de Cristo* le siguen las *Anotaciones* (EE 1-20), el *Título* de los Ejercicios (*Ejercicios Espirituales* etc. – EE 21) y las líneas del *Presupuesto* (EE 22). Por una parte, estas tres cosas, internamente relacionadas entre sí, constituyen como un comentario o Directorio – como se le llamó más tarde – del librito de los *Ejercicios*. Bajo este punto de vista, forman una unidad sistemática: una fórmula de la idea de los Ejercicios. Pero por otra parte, ofrecen, por su carácter de algo experimentado en la vida, una disposición totalmente asistemática, como el árbol que produce nuevos brotes por todas partes. Bajo este punto de vista, reflejan la movilidad de los Ejercicios vividos.

En consecuencia, el título de las *Anotaciones* (EE 1) dice dos cosas. Primero: *Anotaciones para tomar alguna inteligencia en los Ejercicios espirituales que se siguen* (EE 1 [1]). Esto connota el aspecto transtemporal de una idea de los Ejercicios. Pero después sigue: *Y para ayudarse, tanto el que los ha de dar como el que los ha de recibir*, clara referencia a la movilidad del tiempo interno de los Ejercicios, vividos cada vez. También aquí se trata de algo transtemporal: la *ayuda* concreta que brota del texto de las *Anotaciones* nos permite, desde su comprensión, acceder a la idea de los Ejercicios.

Pero esto es sólo *ayuda* (*para ayudarse*), no prescripción. La movilidad siempre nueva y cada vez nueva de la relación viviente entre *el que los ha de dar* y *el que los ha de recibir*, no es la ejecución al pie de la letra de un manual de instrucciones, sino que el texto es, por el contrario, una ayuda para esta movilidad siempre y cada vez nueva. Y dentro de esta movilidad misma, no es sólo una ayuda para el que los da (de modo que el dirigido haya de estar totalmente subordinada

¹⁴ Denzinger-Hünermann, 3001.

do a él, sin que tenga una relación inmediata y personal con el texto). Ni tampoco se trata de que con esta ayuda el que los da pueda seguir por su cuenta un método propio de dar los Ejercicios, sin considerar la variedad de los ejercitantes. Tanto el que los da como el que los recibe tienen el mismo acceso inmediato al texto y al uso de esta *ayuda*: *para ayudarse así el que... como el que...* En la cuarta semana se habla sólo del que los recibe y de su relación inmediata con el texto (*la persona que contempla* – EE 228). Por tanto, tan obligado está el que los da a adaptarse al modo que la *ayuda* adquiere en cada ejercitante, como también el ejercitante está obligado a adaptarse al modo que la *ayuda* adquiere en su ejercitador.

Esta relación entre idea transtemporal y movilidad intratemporal, de cada encuentro (entre director y dirigido) resume el contenido de las notas introductorias.

En cuanto que estas notas proceden de la experiencia de los Ejercicios vividos, fueron escritas en último lugar, así como el *Anima Christi* está al principio. El *Anima Christi* es como el documento de la tradición cristiana universal a partir de la cual se despliegan los Ejercicios. Las Anotaciones son el documento que se despliega a partir de los Ejercicios mismos. El *Anima Christi* es por tanto objetivo en grado sumo, las Anotaciones son, en grado sumo, subjetivas. El contenido fundamental, el método fundamental, la dirección fundamental y el sentido fundamental de los Ejercicios, tal como se deducen del *Anima Christi*, tienen el carácter de lo eclesial universal en sí, mientras que en el rostro de las Anotaciones se muestran los rasgos personales distintivos de los Ejercicios.

En esta relación de rasgos eclesiales universales y personales distintivos hay que ver la interrelación de la idea transtemporal y la movilidad intratemporal, siempre que queramos tener una mirada completa del rostro de los Ejercicios: lo eclesial en lo personal, lo típico personal en el encuentro siempre y cada vez nuevo entre persona y persona. Se trata de una eclesialidad peculiar (en las *Reglas para sentir con la Iglesia*, al final de los Ejercicios – EE 352-370), que se pone en juego en lo que siempre y cada vez tiene de nuevo el sorprendente amor de Dios presente en cada vida personal (en el Ejercicio también conclusivo de la *Contemplación para alcanzar amor* – EE 230-237).

Anotaciones, Título y Presupuesto se articulan correspondiendo a la tensión entre idea transtemporal y encuentro intratemporal (de la persona que da los Ejercicios y la que los recibe): pero lo hacen de tal manera (como consecuencia de una tensión de este tipo) que la idea lleva con su creciente despliegue al encuentro, y el encuentro, por su parte, manifiesta en la profundidad de su ramificación la raíz de la única idea.

I. Ejercicio como disposición

(Anotación 1)

1. Ejercicio

Los Ejercicios se llaman en primer lugar *ejercicios espirituales*, como el pasear, caminar y correr son *ejercicios corporales* (EE 1 [2]).

Estos ejercicios corporales son fundamentalmente ejercicios que siguen un reglamento: algo que primero se hace mecánicamente, sin mucha disposición y con cierta resistencia. Pues dado que el que se ejercita (por ejemplo en el esquí) no domina convenientemente la totalidad del ejercicio (aunque teóricamente tenga el concepto), debe aprender, uno a uno, todos los mecanismos. Sin embargo estos mecanismos serán poco precisos, mientras no viva en ellos la totalidad del arte. Y mientras el que se ejercita continúe desempeñándose sin tener en cuenta esta totalidad del arte, sentirá una resistencia contra el reglamento que le parece letra absurda.

No obstante, estos ejercicios corporales están allí para interiorizarse cada vez más en el automatismo instintivo del ejercicio. No sólo se internaliza la atención mecánica sobre los mecanismos en la realización viviente casi inconsciente de la totalidad del arte, sino que la totalidad del arte elige por sí misma qué mecanismos quiere que se empleen, que se modifiquen, que se abandonen, que se introduzcan, de manera que, al final, la mirada ya no se pone en la realización, sino en el objeto que es la meta. El esquiador preparado mira el entorno y el entorno determina el estilo del descenso.

Por último, la finalidad del ejercicio corporal es tan variada, que no hay un único método de obtener la preparación, sino muchos. Pues a uno condice más éste, a otro aquél. Y a la misma persona condice, bajo estas condiciones, más éste; bajo otras, más aquél.

Así como hay *ejercicios corporales* también hay *ejercicios espirituales* (EE 1 [2-3]), y lo primero que debemos hacer es aplicar las características de un ejercicio, como las hemos visto en los ejercicios corporales, a los *ejercicios espirituales*: mecanismo del ejercicio, apertura del ejercicio a la realización viva y la dirección al objeto, relatividad del ejercicio mismo. Pero estos ejercicios son (*ejercicios*) *espirituales*. Y espiritual significa, primero: inmaterial e incorpóreo; segundo: lo orientado a Dios-Espíritu. Cuerpo es una totalidad compleja en la que tienen lugar una serie de mecanismos (aunque a la vida simple y al átomo no podamos negarle que también sean una totalidad). Espíritu, en cambio, es totalidad simple, es decir, una totalidad en la que no se da un compuesto de partes, y por lo tanto, en el espíritu no se puede dar una acción como fruto de una ley mecánica externa, porque espíritu es conciencia, personalidad, libertad. Si se trata de Dios-Espíritu, que "sopla donde quiere" (Jn 3,8), cualquier mecanismo, en virtud del cual uno podría tener bajo control la vida con Él, es irreconciliable con la libertad de Su Majestad. Sólo nos queda entender "ejercicio" en el sentido de dirección hacia el objeto: ejercicio en el sentido de "salir de sí para ir a Él", para que Él disponga y gobierne, y en el sentido de relatividad del ejercicio, sentido que lo define aún más: no es sujeción de Dios a un único camino mío, sino disponibilidad para todos los caminos de Dios.

Y así por este nombre, *ejercicios espirituales*, se entiende todo modo... (EE 1 [2]), por tanto no un modo único y determinado, sino todas las posibilidades tal como están delante de Dios (que en lo espiritual es la guía y el formador) y, según su voluntad, constituyen mi propio horizonte de posibilidades. Por esto son, además: *todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones* (EE 1 [2]). Esto significa que son ejercicios: purificar la mirada (*examinar la consciencia*) para mirar a Dios y orientarse a él (*meditar, contemplar*), disponer el alma para todo tipo de vida con Dios (*orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones*). Y por último añade: *según que adelante se dirá* (EE 1 [2]). Es decir la enumeración se refiere a la manera como la sucesión de los Ejercicios va desde los dos exámenes de conciencia a la meditación, a la contemplación, a la aplicación de sentidos. Pero este es el camino que hace que toda mirada sobre sí mismo se vuelva mirada que se pierde en Dios, y que hace que todo método fijo se disuelva cada vez más en la vida que simplemente respira en él (como es fin de la aplicación de sentidos).

2. Disposición

Por eso la expresión *todo modo* significa más precisamente: *todo modo de preparar y disponer el ánima* (EE 1 [3]).

Dios solo es uno y exclusivo, Él en Su Majestad y Él en su Encarnación en Cristo en la Iglesia. Pero en cuanto es el infinito, es "Dios todo en todo" (1 Cor 15,28) en "Cristo todo en todos" (Col 3,11) en la Iglesia, Su "Cuerpo" (Ef 1,23), un solo Cuerpo de los "muchos miembros distintos" (1 Cor 12,12). Y entonces, el inabarcable horizonte de las posibilidades se abre justamente a la mirada que se pierde en este Dios. En la exclusividad para Dios en Cristo en la Iglesia, la mirada se liberará de perderse en la exclusividad de lo creatural.

Luego, el sentido de todo *ejercicio espiritual* sólo puede ser: *preparar y disponer el ánima*. Preparar a la manera como el ayudante del médico prepara, antes de la operación, a los enfermos, la sala, el instrumental; como el ayudante del profesor que le prepara la hora de clase; como a los músicos a quien les afinan los instrumentos antes del concierto. Pero incluso esta preparación será correcta en la medida en que es dirigida e inspirada por el médico, el profesor o el músico. Es un preparar al que no sólo precede el plan de aquello para lo cual uno se prepara, sino que el mismo preparar es ya, propia y más profundamente, el comienzo del ejercicio. La segunda palabra, *disponer*, tiene un doble sentido. En primer lugar es "sólo disponer": Poner las cosas en uno u otro lugar (*dis-*), de manera que estén preparadas para Aquel que ha de disponer de ellas (en el segundo sentido). Porque disponer también significa tener a disposición: Agarrar algo y asignarle (*-poner*) uno u otro lugar (*-dis*). Esto corresponde sólo a Dios, como dice la oración final de la *Contemplación para alcanzar amor*, ¡Disponed a toda vuestra voluntad! (EE 234 [5]) De esta manera el alma debe estar dispuesta (*dis-posita*) para salir de toda

propia cerrazón en sí misma, para que esté sin reservas a disposición de Dios aquí o allí (disponenda). Su auténtica disposición es su “estar-a-disposición”.

El sentido interno del *Ejercicio Espiritual* es entonces: disponer las cosas para que se pueda disponer de ellas de una u otra manera.

3. El triple *para*

Esta actitud tiene ahora un *para* interno: *preparar y disponer el ánima para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad diuina en la disposición de su vida para la salud del ánima* (EE 1 [3-4]).

Lo primero es entonces: *quitar de sí todas las afecciones desordenadas*. *Afecciones* son aquellas cosas a las que el alma se apega y las que se apegan al alma (*af-afecciones*). Pero estas afecciones son *desordenadas*, es decir que están fuera de aquel orden al que se deben apegar verdaderamente (orden en la relación del alma con el cuerpo en cuanto está unida a él, y con la creación en cuanto es miembro sobre, entre y con los demás miembros de la creación). Este apegarse es legítimo sólo si el alma con todo aquello a lo que se apega y lo que a ella se apega, está fundamentalmente más apegada a la disposición: que se apegue, se adhiera, esté como colgada y unida al único que dispone (“adhaerere, inhaerere, conhaerere Deo”, – como dice san Agustín¹⁵). Todo ser afectado y afectar es legítimo, en la medida en que esta unidad-con-Dios es su respiración y su pulso. Por tanto este apegarse no debe cohibir o hacer pesada o ahogar la libertad de esta respiración y de este pulso. Si se debe recuperar esta libertad, esto implica primero: hacer libre, *quitar*. Y quitar todo lo que entorpece (*todas ... las desordenadas*). No sólo en relación con el cuerpo, es decir la vida de los sentidos: todo lo que distrae al alma del recogimiento y la concentración. No sólo en relación al alma, es decir la vida psicológica e intelectual: todo lo que lleva al alma a reivindicar, tomar, cuidar y afirmar su propia centralidad. Sino también y precisamente en relación a la “vida espiritual”, es decir la vida con Dios: todo aquello con lo que el alma (por muy “santa” que sea) busca disponer de Dios, obligar a Dios a un modo que ella misma ha elegido, o busca aferrarse a algo a lo que le ha tomado cariño, o busca escaparse con astucia del modo que Él quiere. De esta manera en estas *afecciones desordenadas* se trata siempre de algo determinado, pero en el fondo se trata siempre de nuevo de la afección desordenada que es el alma misma, dado que ella se apega para no tener que estar pendiente. Pende de Dios como el péndulo oscilante, que no puede tocar el piso y tiene que estar siempre en movimiento. De esta manera todo estar apegado es un defenderse frente al estar pendiente, y por esto debe quitarse siempre de nuevo el quedar apegado para que el péndulo cuelgue libremente.

¹⁵ Cf. SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, X 32.

Con esto queda claro que el segundo *para* está íntimamente ligado al primero: *y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad diuina* (EE 1 [4]). El *después de quitadas* expresa evidentemente una verdadera sucesión: El buscar y hallar la voluntad de Dios no sólo resulta inútil, sino también fantasía y máscara, mientras que el alma no esté absolutamente libre. En la medida en que en ella hay un apego, su buscar y hallar la voluntad de Dios es sospechoso de ser un instrumento o un enmascaramiento de este permanecer apegado. Pero por otro lado no es una sucesión de un orden equivalente. El *para* del quitar las afecciones desordenadas es totalmente un paso y pasaje al *para* del buscar y hallar la voluntad de Dios. Según la relación entre estar apegado y pender como la hemos descrito arriba, el buscar y hallar la voluntad de Dios es aquello que da impulso *para quitar las afecciones desordenadas*. Dios atrae y el hombre sigue. El *para* de la preparación y disposición del alma no es un puritanismo de la libertad pura, sino la inconmensurable plenitud de Dios. Todas las perfecciones del alma se unen en esto único: ser absolutamente libre. Pero esto no es una posesión del alma, con la que el alma quedara cerrada en sí misma, sino que con esto el alma se convierte en posesión absoluta de Dios, dispuesta para que Él disponga de una u otra manera. Virtud como propiedad del alma no es el (aristotélico) punto medio del alma en sí misma, sino transparencia, permeabilidad, sensibilidad plena: ventana, puerta, aire de Dios. Por esto no dice sólo buscar y hallar, es decir la inquietud agustiniana del buscar y la inconmensurabilidad del hallar. Pues esta dinámica está orientada a Dios en cuanto verdad, bondad, belleza, es decir en un orden que expresa una cierta correspondencia interna. La dinámica de los Ejercicios tiene más bien como condición particular la Divina Voluntad: *la soberanía de la santísima voluntad de su divina majestad* (EE 5 [2]), como dice el lenguaje más propio de los Ejercicios. El “hasta el infinito” del buscar y hallar no sólo está condicionado por la inagotabilidad del ensi de la verdad, bondad y belleza, es decir está condicionado por algo que es simple. Sino que allí entra en juego lo más divino de Dios: la soberanía de la libertad de su decisión. Y allí entra en juego lo más íntimo e insondable de Dios: el Espíritu santo en cuanto “sello” y “beso” del “uno” de la vida trinitaria. Voluntad Divina es decisión sin porqué (porque es su propio porqué), libertad sin causa (porque es su propia causa), amor sin ley (porque es su propia ley). Y de esta manera es: “Espíritu que sopla donde quiere... no sabes de dónde viene y adónde va” (Jn 3,8). Es el Espíritu de Pentecostés: viento tormentoso, terremoto, lenguas de fuego. Por esto se exige un absoluto “libre de”: como levedad para este soplado y este fuego. Todo buscar y hallar *para* soplar sin reservas en el soplado de Dios, y arder sin reservas en el fuego de Dios.

Pero esto *en la disposición de su vida para la salud del ánima* (EE 1 [4]). Disposición significa aquí: dar forma (*Einrichtung*), como quien amuebla una casa y pone los objetos aquí y allá. Entonces, en el punto donde quisiera prorrumpir un éxtasis del esfumarse con el soplado y el fuego de Dios, aparece la distancia entre la Majestad de Dios, la única que puede ser este soplado y este fuego, y la humildad del hombre que es tierra, este hombre que ahora tiene un plan para dar

forma a su vida, está él mismo amenazado y por esto debe cuidar de no exponerse a sufrir daño. Con esto se supera simultáneamente el peligro de una extravagancia que puede llevar a una existencia de sueño en lo ideal puro o a un esteticismo de la actitud engreída y sutil: como prueba de autenticidad del soplo en el soplo de Dios y del arder en el fuego de Dios se da la *disposición de su vida* práctica y la real necesidad de la *salud del ánima*. Pero no se trata de un *para* del buscar y hallar la Divina Voluntad, sino de su “en”: la Divina Majestad en la voluntad de su amor es el *para* exclusivo, pero “en” la realidad de ser tierra del hombre que trabaja y lucha.

Esto se resume en el triple sentido de disponer y disposición: *poner separado* para que él *disponga* de una u otra manera en la *siempre nueva forma* de la vida terrena (el *dis-* que expresa los cambios de su armar y desarmar).

II. Sujeción para la libertad

(Anotaciones 2-5)

1. El que los da y el que los ha de recibir

Más precisamente, *ejercicio espiritual* está determinado por una relación entre hombre y hombre, como lo describía el título de las Anotaciones: el que *los ha de dar* (los Ejercicios) y el que *los ha de recibir*, quien en todo el librito de los *Ejercicios* aparece en singular. A partir de esto es casi como ponerse en manos de otro hombre. Pero este ponerse en las manos está orientado, ya en el primer paso, al estar ofrecido y entregado a la Divina Majestad, como lo expresa la 5ª Anotación y luego lo dicen detalladamente los pasajes posteriores, que sólo hablan de aquel que hace los Ejercicios. Es el método que se expresa en todo el librito de los *Ejercicios*: desde las detalladas meditaciones de la primera semana hasta las escuetas notas de la contemplación del Salvador de la segunda semana, a la indeterminación de la configuración de la tercera y cuarta semanas, hasta la conclusión que permanece totalmente abierta, ya que tanto las *Reglas para sentir con la Iglesia* como la *Contemplación para alcanzar amor* aparecen simplemente como tales, sin que se diga si se deben considerar una conclusión y en qué medida se deba hacerlo.

2. El que los da: sujetar y liberar en el orden y modo de los Ejercicios

De esta manera, por un lado, el que los da tiene un amplio poder. Pues él *da a otro modo y orden para meditar o contemplar* (EE 2 [1]). Da el *orden* objetivo, el contenido y sucesión de la materia, como está contenido en el librito de los *Ejercicios*. Y también da el *modo* subjetivo, la manera de la *consideración* o la *meditación* o la *contemplación* o la *aplicación de sentidos* o de los *tres modos de orar*, como están orientadas, en cuanto unidad de oración vocal y oración mental,

a lo que la 1ª Anotación describe como *orar vocal y mental*.¹⁶ No sólo según el objeto (el contenido de los Ejercicios), sino también según la vida del alma subjetiva, el que los recibe aparece totalmente entregado en la mano del que los da. Desde aquí los Ejercicios son como la cima suprema del principio fundamental de lo eclesial: la encarnación de Dios continúa de tal manera como encarnación que toda vida con Dios no sólo precisa del Dios-hombre en cuanto “mediador”, sino que precisa expresamente de la forma en que su vida continúa, es decir precisa de los hombres (que han recibido su poder).

Pero en medio de esta sujeción extrema aparece la libertad: como consecuencia de que la gracia de la encarnación (*gratia Capitis*) es justamente gracia liberadora (*gratia liberatrix*): *la persona que da a otro modo y orden para meditar o contemplar, debe narrar fielmente la historia de la tal contemplación o meditación, discurrendo solamente por los puntos con breue o sumaria declaración* (EE 2 [1]). – Entonces el que los da, debe primero – en relación con el *orden*, es decir el contenido y la sucesión de los ejercicios – ser transmisor fiel de los hechos: *narrar fielmente la historia de la tal contemplación o meditación* (EE 2 [1]). *La historia*: la historia de salvación desde Adán a Cristo debe llegar a través de la boca del que los da al que los recibe. *Narrar fielmente*: el que los da debe ser como el sacerdote en el altar, que lee la Epístola o el Evangelio tal y como está allí. El que los da no debe inventar nada según su genio o gusto, sino ser auténticamente católico, tradición, transmisor de lo que tiene delante. Por esto la expresión latina que expresa “dar Ejercicios” es: *tradere exercitia*. La libertad fundamental tiene lugar en el modo como el término católico “opus operatum” significa libertad: a través de la realización objetiva de las palabras y acciones prescritas. En lugar del encanto propio de la persona está la objetividad que no depende de la persona: por tanto, tan objetivo, que a través de ella la Auténtica Persona se haga inmediata al que los recibe y el que los recibe a Ella, el Dios de la encarnación y redención. Con esto, recapitulando, queda disuelto el poder abarcador del que los da: es en cuanto

¹⁶ No traducimos meditación por “Betrachtung”, ni contemplación por “Beschauung”. Estas expresiones se han vuelto términos técnicos que expresan la oración ascética y mística. El librito de los *Ejercicios* deja abiertas estas cuestiones. El par “Betrachtung – Beschauung” atraviesa transversalmente los modos de orar enumerados arriba. Ni siquiera el orden de estos modos de orar es fijo. Por ejemplo, los Ejercicios de la primera semana, que en el lugar correspondiente son llamados meditación, en la 4ª Anotación son llamados consideración y contemplación. Y las tres maneras de orar pertenecen, según la 18ª Anotación a la oración del principiante y sin letras, pero según la 1ª Anotación y más claramente según la 4ª Anotación describen la libertad de oración vocal o mental, que está al final.

		meditación (Betrachtung)				
Oración Vocal-mental (en el sentido de N° 18)	Consideración	Meditación		Contemplación	Aplicación de sentidos	Oración vocal-mental (en el sentido de N° 1)
		contemplación (Beschauung)				

poder el aquí y ahora del auténtico poder del Dios hecho hombre y en cuanto abarcador, el ser abarcado a través de Él.

Desde aquí sigue inmediatamente lo segundo: la influencia del que los da sobre el modo de los ejercicios. No debe *mucho declarar y ampliar el sentido de la historia* (EE 2 [4]), sino *discurrir solamente por los puntos con breue o sumaria declaración* (EE 2 [1]), de manera que sólo dé *el fundamento verdadero de la historia* (EE 2 [2]). Da una indicación para la reflexión o meditación etc.: el *fundamento*, es decir una interpretación, que muestre el *fundamento*. Es evidentemente *fundamento* como “núcleo” de la historia. Pero más profundamente es aquella situación, en la que esta “historia” se convierte en fundamental para el fundamento que es Dios. Fundamento nos hace pensar en lo que se llama *Principio* o *Fundamento* de los Ejercicios, y desde aquí podría decirse: es tarea positiva del que los da, hacer posible que el que los recibe, en cada ejercicio ponga su mirada en este *Principio* o *Fundamento*. Este presentar el núcleo y causa se orienta, sin embargo, a la *historia (fundamento... de la historia)* y se limita a presentarlo tal cual es (*verdadero*). Esto significa que la tarea positiva del que los da debe realizarse precisamente en el contenido de la historia. Con otras palabras: también en relación al *modo* el que los da tiene que ser la boca y la respiración de la tradición.

3. El que los recibe: desde el interior de las cosas a la distancia ante Dios

Estos *puntos* de una *breve o sumaria declaración* del núcleo y fundamento verdadero de la historia son lo que el que los hace *toma* propiamente del que los da (*tomando* – EE 2 [2]): en cuanto *la persona que contempla, tomando el fundamento verdadero de la historia, discurriendo y racionando por sí mismo, y hallando alguna cosa que haga un poco más declarar o sentir la historia, quier por la ración propia, quier sea en quanto el entendimiento es illucidado por la virtud diuina, es de más gusto y fructo spiritual, que si el que da los ejercicios hubiese mucho declarado y ampliado el sentido de la historia; porque no el mucho saber harta y satisfaze al ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente* (EE 2 [2-5]).

Se trata entonces –primero– de un saber que debe convertirse en *un gusto y fruto espiritual* (EE 2 [4]) en el que los recibe, y por tanto sólo en el que los recibe se convierte en vida y vida para su vida y vida a través de su vida y vida de su vida. Pues en él va a ser asimilado *discurriendo y racionando por sí mismo, y hallando alguna cosa que haga un poco más declarar o sentir la historia* (EE 2 [2]). Pero no se trata simplemente de personalizar y hacer vida, sino que esto sucede *quier por la ración propia, quier sea en quanto el entendimiento es illucidado por la virtud diuina* (EE 2 [3]). No es simplemente *por la ración propia*, tampoco es simplemente *por el entendimiento*, sino que aquí en el centro *es illucidado por la virtud diuina*. De esta manera es el auténticamente

agustiniano “tener a Dios como gozo” (*frui Deo*¹⁷) en el “interior de las cosas” (*sensus hominis interioris*¹⁸). El *declarar o sentir la historia* se convierte en *sentir y gustar de las cosas internamente* (EE 2 [5]).

Esta es la primer libertad interior del que los recibe, y de esta manera el primer fruto de los ejercicios: *no el mucho saber harta y satisfaze al ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente* (EE 2 [5]). Lo que ofrece el que los da es *saber*; – que sólo en el que los recibe se convierte en *sentir y gustar* y en *fruto espiritual*. Lo que viene del que los da, es el *fundamento verdadero de la historia, declaración y sentido*; – pero sólo en el que los recibe se convierte en ese “desde el interior de las cosas” (*las cosas internamente* – EE 2 [5]). Por esto, del que los da sólo procede el impulso, y sólo de lo que este impulso produce en el que los recibe, viene el *harta y satisfaze* (EE 2 [5]).

Pero –en segundo lugar– de esto se sigue un siempre más en el trato inmediato del que los recibe con Dios: *quando hablamos vocalmente o mentalmente con Dios nuestro Señor o con sus santos* (EE 3 [2]). En cuanto lo objetivo –de la *historia* y de las *cosas* y del *fundamento* y del *sentido*– se convierte en el que los recibe, en ese “desde el interior”, *Dios nuestro Señor* se revela en lo inmediato personal, y el más acá encerrado en el tiempo y el espacio de las *cosas e historia* se abre en el que los recibe al ya y aquí del más allá, *Dios nuestro Señor o sus santos*, es decir en la “curia coelestis” en el *interior* de la Iglesia. En cuanto la distancia objetiva del *saber* se convierte en el que los recibe en unidad del *sentir y gustar*, se construye una unidad de *actos del entendimiento* que discurre (objetivamente) y de la voluntad que afecta (personalmente) (EE 3 [1]): la actividad personal del que los recibe frente a un objeto (*discurriendo*), se vuelve un “estar enfrente” entre persona y persona, afectado y *afectando*, y por tanto en decisión (*voluntad*). Pero porque el abrirse a la decisión “desde el interior” y lo personal sucede delante de *Dios nuestro Señor* y de la “curia coelestis”, toda inexorabilidad objetiva del saber y toda cercanía bienaventurada de la unidad en el *sentir y gustar*, terminan de una manera más profunda en una *mayor reuerencia, que quando vsamos del entendimiento entendiendo* (EE 3 [3]).

Esta es la segunda libertad interior del que los recibe y con esto el segundo fruto de los Ejercicios: que también él desde el *harta y satisfaze* (que podría llevar a una auto satisfacción intelectual), se vuelve libre en la distancia frente al “Dios siempre más grande” (*Deus semper maior*, – como dice Agustín¹⁹). La *mayor reuerencia* frente al siempre más grande *Dios nuestro Señor*, es la libertad auténtica. *Como en todos los ejercicios siguientes spirituales husamos de los actos del entendimiento discurriendo y de los de la voluntad affectando; aduertamos que en los actos de la voluntad, quando hablamos vocalmente o mentalmente con Dios nuestro*

¹⁷ Cf. SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, VIII 8.

¹⁸ Cf. SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, XXII 29 4.

¹⁹ SAN AGUSTÍN, *Enarraciones in Psalmos*, 62, 16.

Señor o con sus santos, se requiere de nuestra parte mayor reuerencia, que quando vsamos del entendimiento entendiendo (EE 3).

4. Orden objetivo y llamado a la libertad

De esta manera aparece la imagen que describen las Anotaciones 4^o y 5^o.

Por un lado existe una verdadera sujeción a través de y en el orden objetivo: correspondiendo al hecho de que el dador es un instrumento esencial de esta tradición. Es orden en el tiempo: *poco más o menos se acabarán en xxx días* (EE 4 [8]). Es orden en la distribución del tiempo: *cuatro semanas, por corresponder a quatro partes en que se diuiden los exercicios* (EE 4 [1]). Es orden de la materia: *la primera* (semana)... *sobre los pecados; la 2a es la vida de Xpo nuestro Señor hasta el día de ramos inclusiue; la 3a la pasión de Xpo nuestro Señor; la 4a la resurrección y ascensión, poniendo tres modos de orar* (EE 4 [2-3]). Por último, en cuanto sentido de todo este orden es más profunda la sujeción del que los recibe en el lento camino ya desde el principio: no es volar al cielo, sino reconocerse primero humildemente en los *pecados*; no es un inmediato “tomar a Dios la palabra de junto a Dios”, sino “ser recibido, cargado, engendrado, alimentado y vivir en la palabra que se hizo carne” y así “crecer lentamente” (como Agustín predica con predilección²⁰), y por tanto, *la vida de Cristo nuestro Señor* en la tierra se convierte en camino hacia el mundo de la transfiguración, como se manifiesta en la *Contemplación para alcanzar a Dios: Dios, nuestro Señor, los ángeles y santos* (EE 232). – Pero precisamente porque es sujeción en la convivencia con el Señor viviente, no es una sujeción estatutaria, sino el “siempre nuevo y distinto” trato del Señor con los suyos. Es Su tiempo, no el tiempo mecánico: *no se entienda que cada semana tenga de necesidad siete o ocho días en sí* (EE 4 [4]), sino *requiérese algunas vezes acortar la semana, y otras vezes alargarla* (EE 4 [7]), aunque siempre en la misma *materia* (*buscando las cosas según la materia subiecta* – EE 4 [7]). Es adaptación al hombre individual y distinto, no una rutina mecánica. Adaptado al tiempo personal: a los que son más o menos *tardos* (EE 4 [5]). Adaptado al celo personal: a los que son más o menos *diligentes* (EE 4 [6]). Adaptado finalmente a la experiencia personal: al más o menos del ser *agitados y probados por diversos espiritus* (EE 4 [6]). *Porque como acaesce que... unos son más tardos para hallar lo que buscan...; asimismo como vnos sean más diligentes que otros, y más agitados o probados de diuersos spiritus; requiérese algunas vezes acortar la semana, y otras vezes alargarla* (EE 4 [5-7]).

Pero precisamente esta manera, en la que se manifiesta la ternura del Señor, es el gran llamado a la libre generosidad del discípulo. La disyuntiva entre sujeción no libre y libertad no sujeta debe resolverse en el frente a frente entre el Señor que respeta la libertad, y el discípulo que sin reservas Le regala su libertad. *Al que rescibe los exercicios mucho aprouecha entrar en ellos con grande ánimo*

²⁰ Cf. PRZYWARA, *Augustinus* Leipzig 1934, pp. 415-423.

y liberalidad con su Criador y Señor, ofreciéndole todo su querer y libertad, para que su diuina maiestad, así de su persona como de todo lo que tiene se sirua conforme a su sanctissima voluntad (EE 5). El gran ánimo de su Señor debe llevar al discípulo, a entrar *con grande ánimo*: obligado grandemente por la grandeza de Dios. La *liberalidad* de su Señor, liberalidad que no es una omnipotencia que fuerza, sino que regala una creciente libertad, debe conducir al ánimo del discípulo a su fruto: *liberalidad con su Criador y Señor, ofreciéndole todo su querer y libertad* (EE 5 [1]). Lo que ninguna coacción le obligaría a hacer, a saber el sacrificio de todo (*ofreciéndole todo*) su apetito interior (*querer*) y su libertad interior (*libertad*), – esto mismo lo ofrece el que los recibe en el impulso de la libre liberalidad, que crece en su interior por el ánimo de la “gracia liberadora” (*gratia liberatrix*). La sujeción de los Ejercicios lleva a la libertad, que se impone a sí misma la sujeción absoluta. Y el aroma de este holocausto es precisamente el único que conviene a la Divina Majestad: la *liberalidad* de este entregarse: ilimitabilidad del regalarse como expresión de ilimitada libertad. En lo más absoluto de la sujeción sopla la más absoluta libertad.

Y de esta manera es, por consiguiente, que aquí las tres formas de sentido de la disposición se convierten en una: el alma *dispuesta* y preparada pide que la *disposición* y orden (*Einrichtung*) de su vida sea *que su diuina maiestad, así de su persona como de todo lo que tiene se sirua conforme a su sanctissima voluntad* (EE 5 [2]).

III. Ayuda para la distancia

(Anotaciones 6-17)

1. Mociones espirituales

Precisamente porque los Ejercicios, en cuanto ejercicio y en cuanto encuentro, tienden a crear un espacio de libertad en el que hay una inmediata correlación entre un libre y total regalarse de Dios y un libre y total regalarse del hombre, por esto, los Ejercicios no son un ejercicio que se desarrolla en una tranquila sistematicidad; tampoco son un encuentro, como si fuera un madurar apacible desde la sujeción hasta la libertad. Sino que son un de aquí para allá de *mociones espirituales* (EE 6 [1]), un arriba y abajo de *consolaciones o desolaciones* (EE 6 [1]), un *ser agitado de varios espiritus* (EE 6 [1]), y todo esto bajo *las astucias del enemigo de natura humana* (EE 7 [2]). Esto es tan esencial en los Ejercicios que la falta de estas *mociones* sería un signo de negligencia de parte del que los recibe: negligencia en relación al cumplimiento de la organización del tiempo (*a sus tiempos destinados* – EE 6 [2]), negligencia en relación al modo de los ejercicios (*cómo* – EE 6 [2]), negligencia en relación a la forma de todo el día (*adiciones* – EE 6 [3]). Ejercicios no son, entonces, la permanencia de un solo movimiento, tranquilo desde el germen hasta el desarrollo, – sino una multiplicidad y variedad de movimientos (*mocion-es*). Estos movimientos tampoco sirven a una luz que

siempre crece más, sino que se separan en la contraposición siempre nueva entre luz y tinieblas (*consolaciones o desolaciones*). Esta contraposición entre luz y tinieblas no es, además, un cambio en un interior cerrado del alma, sino que justamente este interior se presenta como campo de batalla y objeto de contienda entre cielo e infierno, disputado y tironeado por los contrincantes (*agitado de varios espíritus*). Tampoco es, por último, una batalla limpia, sino que está encubierta cada vez más por máscaras y astucias, para lo cual el infierno se reviste bajo la imagen del bien (*especie de bien* – EE 10), y tanto más cuanto la persona va entrando más en la luz (*quando la persona se exercita en la vida illuminativa... y no tanto en la vida purgativa* – EE 10 [2-3]).

2. El que da los Ejercicios: ayuda desde la cercanía y guía hacia las reglas objetivas

Por esto se exige del que da los Ejercicios una gran adaptación. Cuando el que los recibe se halla en un estado de calma sin movimientos (*no le vienen algunas mociones espirituales en su ánima* – EE 6 [1]), debe preguntarle *mucho y particularmente* si no está descuidando el orden y modo de los ejercicios (*mucho le debe interrogar cerca los ejercicios... si con diligencia las haze, pidiendo particularmente de cada cosa destas* – EE 6 [2-3]). Pero si en el que los recibe hay oscuridad y tormenta (*desolado y tentado* – EE 7 [1]), debe evitar ser *duro y desabrido* (EE 7 [1]); sino que debe ser *blando y suave dándole ánimo y fuerzas para adelante* (EE 7 [1-2]), poniendo en evidencia que oscuridad y tormenta son *astucias del enemigo de natura humana (descubriéndole las astucias* – EE 7 [2]) y dirigiendo la mirada y el corazón del que los recibe hacia la luz que ha de brillar (*haciéndole preparar y disponer para la consolación ventura* – EE 7 [2]). Cuando vuelve a haber luz y fervor en el que los recibe (*consolado y con mucho fervor* – EE 14 [1]) y entonces corre el peligro de ser *inconsiderado y precipitado* (EE 14 [1]), especialmente en personas que se enfervorizan fácilmente (*de ligera condición* – EE 14 [2]), el que los da debe avisarle y frenarlo en sentido contrario (*prevenir y admonir* – EE 14 [2]), para que el que los recibe no vaya más allá de sus fuerzas y límites en cuanto a *promesas y votos (mucho debe de mirar la propia condición y subiecto* – EE 14 [5]).

En la medida en que el que da los Ejercicios llega a ver: el *más* de la meta ideal (*más* – EE 14 [4]) y el peso de la condición e idiosincrasia terrena del que los recibe (*mucho... la propia condición y subiecto* – EE 14 [5]), se da, por un lado, un cambio renovado de su actitud que va de un control estricto, a un amor tierno y a una fría sobriedad; y por otro lado, se da la unidad [entre la meta ideal y el hombre concreto]: el hombre tiene que abandonarse y entregarse siempre más a Dios, pero debe hacerlo en cuanto hombre y en cuanto es este hombre concreto, es decir en la humildad que respeta los límites entre Dios y hombre, y en la humildad más honda del respeto de los límites entre hombre y hombre.

La necesidad de las *mociones espirituales* lleva, sin lugar a dudas, a que el que da los Ejercicios salga continuamente de aquella objetividad que hemos descrito. Firmeza, ternura, frialdad son las formas en que aflora su auténtica humanidad. Pero precisamente lo humano no sólo tiene como fin ser *ayuda* para el que recibe los Ejercicios, y ser herramienta del sentido de los Ejercicios en manos del que los da, de manera que cuando lo escucha atentamente, hace vibrar esta herramienta en consonancia con el ejercitante (esto se distingue con aguda claridad de cualquier presión ejercida gracias a un “encanto” personal activo). Sino que, la adaptación [del que da los Ejercicios a la situación objetiva del que los recibe] tiende a transmitirle las *Reglas* que corresponden en cada caso, según las cuales el ejercitante pueda orientarse: *según la necesidad que sintiere* (el que los da) *en el que los rescibe... podrá platicarle las reglas de la primera y segunda semana, que son para conocer varios espíritus* (EE 8 [1-2]). La cercanía concedora y personal que se da a raíz de la necesidad de las *mociones espirituales*, para con el que los recibe, es instrumental y tiene como meta estas reglas: para una *persona que en cosas espirituales no haya sido versado, y si es tentado grosera y abiertamente*, no le proponga la *materia más sutil y más subida de las reglas de varios espíritus de la segunda semana, sino las de la primera semana que le aprovecharán* (EE 9); – mientras que para una persona en la que *el que da los Ejercicios siente que... es batido y tentado bajo de especie de bien*, entonces *es propio de platicarle sobre las reglas de la segunda semana* (EE 10). Todo el actuar del que da los Ejercicios se encamina también y precisamente aquí a la objetividad: por medio de la explicación de las reglas objetivas no sólo se preserva la distancia con respecto a lo personal humano de su actuar, sino que con lo personal humano se entra siempre más en lo objetivo y de esta manera se pone al que recibe los Ejercicios en una inmediata independencia para buscar lo objetivo.

3. El que recibe los Ejercicios: desde el interior de las cosas hacia la distancia frente a Dios

El hecho de que el que da los Ejercicios se rija por la distancia de este adaptarse objetivo, permite una especie de ciego zambullirse por parte del que los recibe. No debe mirar al futuro ni pensando ni planificando el mañana y pasado mañana, sino que *aprovecha que no sepa cosa alguna de lo que ha de hazer en la segunda semana; mas que así trabaje en la primera, para alcanzar la cosa que busca, como si en la segunda ninguna buena esperase hallar* (EE 11). Tan ciega, total y tranquila debe ser la entrega en cada momento al ahora, que se le recomienda que *procure siempre que el ánimo quede harto en pensar que ha estado vna entera hora en el exercicio, y antes más que menos* (EE 12 [2]). Esta entrega ciega, total y tranquila a cada ahora es precisamente el eje de toda *moción espiritual* (visto desde el que recibe los Ejercicios): a causa de los altibajos de consolación y desolación, (*en el tiempo de la consolación es fácil y leve estar en la contemplación la hora entera, ... en el tiempo de la desolación –por el contrario– es muy difícil cumplirla* – EE 13 [1]); – y a causa del tironeo de los variados

espíritus, la lucha y el enmascaramiento del malo se concentra sobre todo en *procurar de hazer acortar la hora de la tal contemplación, meditación o oración* (EE 12 [3]).

Este entregarse ciego, total y tranquilo se convierte de esta manera en una verdadera lucha (*resistir al adversario* – EE 13 [2]), en el tiempo de la desolación en un obstinado *hacer contra* (EE 13 [2]) y así *debe siempre estar alguna cosa más de la hora cumplida* (EE 13 [2]), de manera que no sólo sea un *resistir*, sino más bien sea un *atacar y derrocar al adversario* (EE 13 [2]). Es la forma que toma aquí la totalidad de la entrega (EE 5). Dado que una entrega que sacrifica todo es lo determinante en esta actitud de intransigencia y ataque, esta misma actitud conlleva necesariamente su propia autosuperación y humillación: derrocar al enemigo consiste en *estar alguna cosa más de la hora cumplida* (EE 13 [2]). Debe llegar hasta el punto de que no sólo sea un *resistir*, sino un verdadero atacar. Pero sólo debe llegar hasta ese punto, de manera que ni el orgullo de un gran mérito ni la propia potencia de la violencia echen a perder lo que es realmente importante: *ofrecerle todo su querer* (EE 5 [1]) (más allá de todo acortar o alargar la *hora cumplida*). Y con esta actitud desemboca en la acentuación de la cautela y sobriedad en el tiempo *de la consolación y del mucho fervor* (EE 14 [1]); y en lo fundamental de la mirada humilde que distingue *la condición personal* (EE 14 [5]), que ya hemos encontrado en las Anotaciones que se refieren al que da los Ejercicios.

La totalidad de la entrega que significa que el que recibe los Ejercicios abandone toda preocupación a favor de una entrega ciega; y que sin hacer algún cálculo se lance osadamente al ataque, – esa entrega debe ser realista: considerando la humildad de la *propia condición personal* frente al *siempre más* de Dios. No en el resplandor heroico, sino en la silenciosa distancia de la adoración se da una verdadera entrega madura.

4. Inmediatez con la Divina Majestad

Así se llega precisamente en este momento en que por la necesidad de las mociones espirituales el que recibe los ejercicios se entrega en manos del que los da, como el niño a los brazos de su madre, justamente aquí se llega a la más grande y solitaria inmediatez frente la Divina Majestad.

En el momento en que se cumple la apertura transparente del alma para la disponibilidad en la disposición de la propia vida, la distancia de la objetividad del que los da debe ser también total: *el que da los ejercicios no debe mover al que los rescibe más a pobreza ni a promessa, que a sus contrarios, ni a un estado o modo de vivir, que a otro* (EE 15 [1]). Mientras que en las *mociones espirituales* el alma del que da los Ejercicios debía vibrar junto a la del que los recibe, como una respuesta a una pregunta, una ayuda en una necesidad, en este momento el que da los Ejercicios debe estar objetivamente inmóvil: *no se incline a la una parte ni a la otra, mas estando en medio, como vn peso* (EE 15 [5]). En cuanto el que da los Ejercicios no busca seguir un plan propio ni servir a los planes humanos del que los recibe, sino que *busca la divina voluntad* (EE 15 [3]), – todo entregarse del que

recibe los Ejercicios a la ayuda del que los da, debe llevar a la *disposición del alma a él*, el *Creador y Señor (la su ánima devota* – EE 15 [3]); todo comunicar entre el que da los Ejercicios y el que los recibe debe acallarse y dar lugar a *que el mismo Criador y Señor se comuniquen* (EE 15 [3]); todo ser guiado del que recibe los Ejercicios por parte del que los da en el auténtico servicio de Dios debe disolverse en el *abrazo (del alma) por Él en Su amor y su alabanza (abrazándola en su amor y alabanza* – EE 15 [4]).

De esta manera todo actuar del que da los Ejercicios se vuelve un *dejar obrar (dexe... obrar* – EE 15 [6]), todo comunicar se vuelve un dejar que el Creador inmediatamente obre (*inmediate obrar* – EE 15 [6]), y así el *Señor y Creador* se convierte de tal manera en el que todo lo dispone, que también la disposición como *abrirse en la transparencia* para la disponibilidad y la disposición como disposición de la propia vida se vuelve cosa Suya: en cuanto que *Él dispone al alma por la vía que mejor podrá servirle adelante* (EE 15 [4]). En cuanto las mociones espirituales llevan al ritmo del *siempre más (mejor* – EE 15 [3]), en consecuencia también ellas dependen siempre e inmediatamente de *Él*, que es el “Deus semper maior”, el Dios siempre y cada vez más grande (más allá de todo momento). *Más conueniente y mucho mejor es, buscando la divina voluntad, que el mismo Criador y Señor se comuniquen a la su ánima devota, abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle adelante, de manera que el que los da no se decante ni se incline a la una parte ni a la otra, mas estando en medio, como un peso, dexe inmediate obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor* (EE 15 [3-6]).

Esta relación entre el *siempre más* del ritmo del alma y el “cada vez más grande” de Dios lleva al *obrar más ciertamente del Creador y Señor... en su criatura (obre más ciertamente en la su criatura* – EE 16 [1]), y con esto se perfecciona en un frente a frente entre Dios y el que recibe los Ejercicios, lo que veíamos precisamente acerca de la relación entre el que da los Ejercicios y el que los recibe. La actitud del que recibe los Ejercicios es naturalmente aquel agresivo *hacer contra* (EE 13 [2]) que ya hemos visto. El *quitar de sí todas las affectiones desordenadas* (como sentido negativo de los Ejercicios – EE 1 [3]) lleva, en la fase del *movimiento (es moverse* – EE 16 [2]) a *poner todas sus fuerzas, para venir al contrario de lo que está mal afectada... debe afectarse al contrario, instando en oraciones y otros ejercicios espirituales, y pidiendo a Dios nuestro Señor el contrario* (EE 16 [2.4]). Este comparativo, con su ritmo del *poner (poniendo) e instar (instando)*, llega al punto de comprometer *más ciertamente el obrar* (EE 16 [1]) de Dios: *para que el Criador y Señor obren más ciertamente en su... alma, ... muy conueniente es mouerse, poniendo todas sus fuerzas...* (EE 16 [1-2]). Pero cuando el *poner e instar* se convierte en *pedir a Dios nuestro Señor* (EE 16 [2.4]), queda fuera lo que podría ser una magia frente a Dios. El *pedir* no es de manera alguna el ornato religioso de una autosuperación gracias a las propias fuerzas, hasta el punto que en lugar de *pedir lo contrario*, toma su lugar el *pedir que Su divina Majestad, ordene sus deseos* (del que recibe los Ejercicios) y *le mudare su affección primera* (EE 16 [5]). *Pedir lo contrario* se revela

como expresión de la total disponibilidad en favor o en contra: *que ni quiere el tal officio o beneficio ni otra cosa alguna, si...* (EE 16 [5]). Y este *si...* significa: *que la causa de desear o tener vna cosa o otra sea sólo seruicio, honrra y gloria de la su divina Majestad* (EE 16 [6]).

El comparativo del movimiento hacia lo contrario queda confiado hasta las últimas consecuencias al comparativo de Dios: en cuanto el *poner e instar* se convierte inmediatamente en *poner orden en el deseo y mudar la inclinación* por medio de *Su divina Majestad*, no sólo cae toda armadura y toda espada, y se convierte no sólo la aspereza de la abnegación en la humildad infantil de la aceptación (pues el lugar del *contrario* es ocupado por lo que hemos explicado hasta ahora), – sino que justamente de esta manera desaparece también el que recibe los Ejercicios (como antes había desaparecido el que los da) ante el Único Solo (sólo – EE 16 [6]): *servicio, honrra y gloria de la su divina Majestad*.

Para lo qual, es a saber, para que el Criador y Señor obre más ciertamente en la su criatura, si por ventura la tal ánima está afectada y inclinada a vna cosa desordenadamente, muy conueniente es mouerse, poniendo todas sus fuerzas, para venir al contrario de lo que está mal afectada; así como si está afectada para buscar y auer vn officio o beneficio, no por el honor y gloria de Dios nuestro Señor, ny por la salud espiritual de las ánimas, mas por sus propios prouechos y intereses temporales, deue affectarse al contrario, instando en oraciones y otros exercicios espirituales, y pidiendo a Dios nuestro Señor el contrario, es a saber, que ny quiere el tal officio o beneficio ny otra cosa alguna, si su diuina maiestad, ordenando sus deseos, no le mudare su affectión primera; de manera que la causa de desear o tener vna cosa o otra sea sólo seruicio, honrra y gloria de la su diuina maiestad (EE 16).

5. Servicio

A la luz de esto queda definitivamente aclarada la relación entre el que da los Ejercicios y el que los recibe. Porque se trata de que Su divina Majestad está “en su templo” y actúa en él, es decir los *deseos e inclinaciones* del que recibe los Ejercicios y desde cuyo interior *ordena y transforma*, así *aprovecha* al que los da, la distancia frente a este interior: *no queriendo pedir ni saber los propios pensamientos ni pecados del que los rescibe* (EE 17 [1]), – de manera que el que da los Ejercicios no necesita ser confesor, y tampoco necesariamente un sacerdote. Y porque sólo se trata del *servicio... a su divina Majestad*, servicio que exige que el que da los Ejercicios, en cuanto mediador, exponga las introducciones convenientes, el que los da debe *ser informado fielmente de las varias agitaciones y pensamientos, que los varios spiritus le traen* (al que los recibe) (EE 17 [2]). Sólo la objetividad de la conveniencia entre *spirituales exercicios conuenientes y conformes a la necesidad de la tal ánima así agitada* (EE 17 [3]), y no un subjetivo análisis del alma, es el fundamento de esta instrucción: no el escarbar y saber acerca del alma en sí misma, sino sólo el conocimiento de su *mayor o menor provecho* (EE 17 [3]), es decir el prove-

cho en lo objetivo de los Ejercicios, es decir más profundo en el objetivo *servicio... de su divina Majestad* (EE 16 [6]).

Así se revela paso a paso, de qué manera todo dar distancia y tomar distancia, todo dejar solo y quedarse solo no tiende a una distancia humana y a una soledad humana, sino sólo a la distancia ante el solo del *servicio, honrra y gloria de su divina Majestad* (EE 16 [6]).

IV. Elección para la entrega

(Anotaciones 18-20, Título, Presupuesto)

1. Ejercicios en el atrio, Ejercicios para tomar noticia, “los” Ejercicios

Si en los Ejercicios se abre esta infinitud de espacio abierto, evidentemente no son en todo su sentido propio y en toda su extensión algo para todo el mundo. Por tanto, *según la disposición de las personas que quieren tomar exercicios espirituales... se han de aplicar los tales exercicios* (EE 18 [1]). Esta *disposición* es fundamentalmente lo que hemos visto bajo ese nombre: el ser desarmado como si fuera un ser desamueblado y ser armado (amueblado) de todo el ambiente (más allá de uno mismo). Pero esta disposición tiene también formas naturales: *edad, letras o ingenio* (EE 18 [1]). Incluso las circunstancias puramente externas tienen su influencia sobre ella: si uno *estuviere embarazado en cosas públicas o negocios conuenientes* (EE 19 [1]), y si se puede apartar o no *de todos amigos y conocidos, mudándose de la casa donde moraba, y tomando otra casa o cámara, para habitar en ella quanto más secretamente pudiere, de manera que en su mano sea ir cada día a missa y a visperas, sin temor que sus conocidos le hagan impedimiento* (EE 20 [2-4]).

Es la humildad de la austera mirada sobre *la propia condición y subiecto* (EE 14 [5]): no sólo de la distinción general entre un hombre y otro, sino de la expresión de esta distinción en el hombre aparentemente exterior. *Edad, letras o ingenio* pueden dar a conocer a un hombre *rudo, o de poca complisión, de poca subiecto o de poca capacidad natural* (EE 18 [1-2.8]), o uno que según la forma como *se quisieren disponer* (EE 18 [3]), sólo apunta a *llegar hasta cierto grado de contentar a su ánima* (EE 18 [4]). Las circunstancias puramente externas, sin embargo, *cosas públicas o negocios conuenientes* (EE 19 [1]), *amigos y conocidos* (EE 20 [2]), *casa y habitación* (EE 20 [3]), son expresiones externas del estar ocupado (*embarazado* – EE 19 [1]) o libre (*desembarazado* – EE 20 [1]), – y esto en el sentido amplio de (*des*)*embarazado*: *embarazado* como ocupado y *desembarazado* como libre y preparado para una nueva concepción; y entonces, *embarazado* en cuanto ocupado por otras exigencias; *desembarazado* en cuanto libre para todo llamado. De esta manera, el sentido de este ocupado-libre nos lleva lentamente a lo más íntimo del sentido de la disposición: el *apartamento* (EE 20 [5]). Esto significa: poner todo a un lado y ser dejado de lado por todo, sin

tener parte aquí o tener parte allí, – pura y simplemente *alejado y separado* (*apart-*) y por medio de esto inmediatamente para el Dios que esencialmente “está separado y es distinto de todo”²¹. – Por un lado esto natural y externo depende en cierta medida del *querer disponerse* (EE 18 [3]), – y con esto se superan las restricciones. Pero por otra parte la mejor dirección del *querer disponerse* tiene, en lo natural y exterior, unas restricciones puestas por Dios en *la propia condición* (EE 14 [5]), restricciones que no pueden superarse.

Correspondiendo a estos tres grados en la disposición, se dan tres grados de los Ejercicios. – Los textos sobre los dos exámenes de conciencia, confesión, comunión, que se encuentran antes de los ejercicios propios de la primera semana, como la materia de *los tres modos de orar* (*declarándoles cada mandamiento, y así de los peccados mortales, preceptos de la Iglesia, v. sentidos, y obras de misericordia* – EE 18 [7]) forman un primer grado de Ejercicios, en el que uno no *procede adelante en materias de elección, ni en otros algunos ejercicios, que están fuera de la primera semana* (EE 18 [11]). Se podría decir que son ejercicios en el atrio, – pero de manera que el que los recibe pueda llegar por ellos a *confesarse y comulgar cada ocho días* (EE 18 [6]) (lo que hoy sería “comunión diaria”). Esta forma de los Ejercicios corresponde tanto a personas que desde el comienzo aparecen como *rudas o de poca complisión* (EE 18 [2]) (intelectual), como también para aquellas que *quieren ayuda para instruirse y para llegar hasta cierto grado de contentar a su ánima* (EE 18 [4]), y para aquellas en las que el que da los Ejercicios *viere... ser de poco subiecto o de poca capacidad natural* (EE 18 [8]).

Para el segundo grado de disposición, en el que uno está *embarazado en cosas públicas o negocios conuenientes, quier letrado o ingenioso* (EE 19 [1-2]), los Ejercicios, que en la materia no parecieran tener restricción alguna (pues deben contener tanto las consideraciones acerca de *para qué es el hombre criado* (EE 19 [2]), es decir el *Principio y Fundamento*, como también toda la primera semana, pasando a *los misterios de Cristo, nuestro Señor* – EE 19 [8]), – se adaptan de manera que exigen una hora y media por día, dejando el resto del día para las *cosas públicas y negocios conuenientes* (EE 19 [1]). Dado que estos Ejercicios no tienen el *apartamento* necesario, no son Ejercicios vividos, sino que se podrían llamar Ejercicios para tomar noticia, – aunque bajo condiciones extraordinarias podrían ser “los” Ejercicios, porque es necesario el *apartamento... como algo ordinario* (*por vía ordenada* – EE 20 [2]).

Por tanto “los” Ejercicios son el tercer grado: *al que es más desembarazado y que en todo lo possible desea aprouechar, dánsele todos los exercicios spirituales por la misma orden que proceden; en los quales, por vía ordenada, tanto más se aprouechará, quanto más se apartare de todos amigos y conocidos y de toda solicitud terrena* (EE 20 [1-2]). Para los Ejercicios propiamente dichos es necesaria aquella disposición de *edad, letras e ingenio* (EE 18 [1]) y de estar

desembarazado (EE 20 [1]) de *negocios* (EE 19 [1]), en la que se expresa la disposición interior del *más y en todo lo posible* (EE 20 [1]): un *más* que corresponde al “Dios siempre y cada vez más grande”; y un *todo lo posible* que corresponde al Dios en el que toda posibilidad, hasta tal punto es una realidad, que Él es “acto puro” (*actus purus*).

2. El apartamento

El estar *apartado y separado* (*apartamento*), que sigue a estas dos cosas (es decir al *más* y al *en todo lo posible*), como palabra conclusiva de las Anotaciones, tiene su fundamento más profundo en esto último: en el “correspondiendo a Dios”.

El *apartamento* no significa la selección de una élite religiosa para separarla de la Iglesia ordinaria, como podrían falsamente sugerir tanto la medida de *edad, letras e ingenio* (EE 18 [1]), como también la exigencia de una *separación de todos amigos y conocidos* (EE 20 [2]). La atmósfera en la que debe *ponerse aparte y separarse* de sus *amigos y conocidos, mudándose de su casa y cámara*, es justamente la atmósfera de dicha Iglesia: *que en su mano sea ir cada día a missa y a visperas* (EE 20 [4]). Y esto hasta el punto que este permanecer en la vida de la Iglesia es el “tanto cuanto” determinante para la separación de *amigos y conocidos: sin temor que sus conocidos le hagan impedimento* (EE 20 [4]).

Y así el *apartamento* tampoco es una soledad por la soledad misma. El permanecer indisturbado en la atmósfera del *cada día a missa y a visperas* (EE 20 [4]), es decir en la atmósfera de la vida de la Iglesia en el sacrificio y la alabanza, se convierte más bien en un lento internarse en el sentido más íntimo de la vida de la Iglesia. – La vida litúrgica es servicio de alabanza de los siervos ante el Señor que ha de darles el salario. Igualmente es el primer sentido de *apartamento: que en apartarse [un] hombre de muchos amigos y conocidos y, asimismo, de muchos negocios no bien ordenados, por servir y alabar a Dios nuestro Señor, no poco meresce delante su diuina majestad* (EE 20 [6]). – La vida litúrgica es, más profundamente, la continua celebración de la Iglesia, que se reúne desde la multiplicidad de lo terreno en lo único necesario del servicio de Dios. Igualmente es el segundo sentido de *apartamento, que estando así apartado, no teniendo el entendimiento partido en muchas cosas, mas poniendo todo el cuydado en sola vna, es a saber, en servir a su Criador, y aprouechar a su propia ánima, vsa de sus potencias naturales más libremente, para buscar con diligencia lo que tanto desea* (EE 20 [7-8]). – La vida litúrgica es finalmente en su más sagrada profundidad el misterio del constante Cantar de los Cantares: el encuentro y abrazo entre Cristo, el novio, y la Iglesia, la novia, y con esto el brillar y fluir del amor, que es el Espíritu santo. Esto es lo que expresan las profundas palabras que describen el tercer sentido, el más elevado, del *apartamento: quanto más nuestra ánima se halla sola y apartada, se haze más apta para se acercar y llegar a su Criador y Señor; y quanto más así se allega, más se dispone para rescibir gracias y dones de la su diuina y summa bondad* (EE 20 [9-10]).

²¹ Denzinger-Hünemann, 3001.

3. Triple apartamento – y desde aquí el último sentido de los Ejercicios y de la relación entre el que da los Ejercicios y el que los recibe

En estas profundas interrelaciones (que tienen su expresión más densa, en que el modo de hablar preferido de los Ejercicios: *servicio, alabanza, gloria de su Divina Majestad*, es la clave de la liturgia como el servicio cortesano de la Divina Majestad), – en estas interrelaciones se resume el sentido de *Ejercicio* en cuanto *disposición* en su mayor profundidad. El sentido de apartamento, que se ha desdoblado en tres grados, es su fórmula. Son *Ejercicios* como *disposición*, en el sentido del *servicio* humilde del siervo, que a causa de este servicio no puede ser contratado por ningún otro y debe estar libre de cualquier otro *negocio*: de esta manera su servicio se convierte en *alabanza* del Señor y en su propia *ganancia* (*meresce*). Son *Ejercicios* como *disposición* en el sentido más profundo del hombre juicioso y prudente que busca lo *único* necesario, alcanzando la unidad del servicio divino y la libertad interior, en cuanto con sumo cuidado lleva a la meta su desecho activo. Pero son *Ejercicios* como *disposición* en el sentido más profundo y más propio del ir y dejarse atrapar (*acercar y llegar*), estar colgado como del cuello (*Anhangen*) o del brazo (*Einhangen*) y estar unido (*Zusammenhangen*) – hasta el “hágase en mí...” (Lc 1,38) para la fecundidad del *amor más elevado y divino*. La ciega realización del servicio de parte del siervo contratado se convierte en la libertad del hombre juicioso y prudente, pero esta libertad se vuelve a su vez bienaventurada ceguera del amor que se entrega.

A partir de esto, la última palabra es verdaderamente lo que sigue a las Anotaciones, a saber el llamado *Título de los Ejercicios y el Presupuesto*.

Ejercicios espirituales, dice el título, *para vencer a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por afectación alguna que desordenada sea* (EE 21). *Vencer a sí mismo*: precisamente en el camino desde el servicio a la prudencia al amor. Pues la *afectación desordenada* es desordenada porque uno queda apegado: vida que no quiere ser servicio, sino enamorarse de esto o lo otro; servicio que no quiere ser prudencia y amor (con su impulso hacia delante), sino la inercia del “debo”; libertad que no quiere donarse en el amor, sino poseerse a sí misma. Por eso vale el *vencimiento de sí mismo* que consiste en: salir de un enamoramiento egocéntrico para llegar a un servicio objetivo, salir de un “debo” egocéntrico del servicio para llegar al hacia adelante de una libertad juiciosa y prudente, de la autoposesión egocéntrica (en esta juiciosa y prudente libertad) para llegar a la autoentrega y el autoderroche del amor.

Pero justamente aquí está el *ordenar su vida*: en el orden impuesto del servicio, en el juicioso y libre “sí” hacia el orden, en el amor como orden. Pues desorden, en la *afectación desordenada* es precisamente: capricho en lugar de orden, violencia impuesta en lugar de un “sí” juicioso y libre hacia él, autofinalidad del orden en lugar de soberanía del “amor siempre y cada vez más grande”. Por esto lo primero es el ordenarse en el orden de Dios, en el sagrado orden del Creador, Redentor y Santificador: el “ser ordenado” en el *servicio de la Divina Majestad*,

como en la Iglesia se hace realidad. Pero como ser ordenado de las “piedras vivas” (1Pe 2,5) y de los “hijos” (Rm 8,14) que han recibido el “juicio y la prudencia de Cristo” (1Cor 2,16) y la “libertad de los hijos de Dios” (Rm 8,21), debe convertirse siempre más en el “rationabile obsequium” (Rm 12,1), el servicio juiciosamente libre del orden. Y finalmente el orden mismo se transparenta en lo que es lo más profundo suyo: el Espíritu santo, que “llena el universo” (Sab 1,7) y “ordena” (Sab 8,1) y el que vive y gobierna la Iglesia jerárquica, es decir la Iglesia del orden sacro. Pero Él, el Espíritu santo, es el “soplo que sopla donde quiere y tú no sabes de dónde viene y a dónde va” (Jn 3,8). Él socava como un terremoto la “casa firme” y atraviesa como un viento tormentoso la “casa cerrada” y penetra como fuego en la “casa segura” (Hch 2,1-4). De esta manera Él es la soberanía del “amor siempre y cada vez más grande” (1Cor 13,13) en todo orden y más allá de todo orden. El amor es “el” orden.

Entonces, esto, como idea propia de los Ejercicios, debe ser la forma de su realización: el encuentro entre *el que da los Ejercicios y el que los recibe*. Ciertamente el Espíritu de la objetividad que debe reinar sobre este encuentro, exige superación de sí mismo y orden, y por esto la disciplina del diálogo en lugar de la intuición explosiva y cambiante. Pero por otra parte la *moción espiritual* con su atmósfera de apremiante necesidad exige una verdadera audacia y un despreocupado jugarse. De esta manera también aquí sólo el amor puede ser, por último, “el” orden: *para que así el que da los ejercicios espirituales, como el que los rescibe, más se ayuden y se aprovechen, se ha de presuponer que todo buen cristiano ha de ser más prompto a salvar la proposición del prójimo, que a condenarla; y si no la puede salvar, inquiera cómo la entiende, y, si mal la entiende, corrija con amor; y si no basta, busque todos los medios convenientes para que, bien entendiéndola (el otro), se salve (la proposición)* (EE 22).

No se trata entonces – en primer lugar – en los Ejercicios – en la relación entre el que los da y el que los recibe – de que el que los recibe es dominado por el que los da, sino más bien de que los dos se *ayuden y aprovechen* (EE 22 [1]), y no sólo esto, sino que tanto el que los recibe para con el que los da, como también el que los da para con el que los recibe, debe poner en práctica el precepto del *querer entender correctamente*. No se trata – en segundo lugar – en los Ejercicios, en medio de su espíritu de objetividad, de una plantilla que se desarrolla, sino más bien de que todo está en juego (*Wagnis*), junto a las proposiciones dudosas, que sólo en la unicidad de la situación vivida tienen su auténtico sentido.

El *más* que caracteriza el estilo de los Ejercicios, es el *más* del “amor siempre y cada vez más grande” (1Cor 13,13).

Artículo recibido en marzo de 2016. Aprobado por el Consejo Editor en junio de 2017.