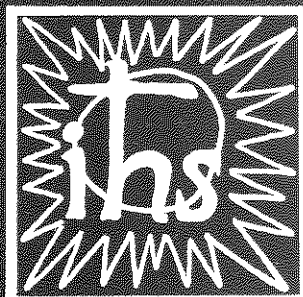


SEMI
NARI
EE

10



Erich Przywara, S.J.

UNA TEOLOGÍA
DE LOS EJERCICIOS (II)

UNA TEOLOGÍA DE LOS EJERCICIOS (II)
selección de fragmentos de
ERICH PRZYWARA, sj.

Sumario

1. Modo y orden de los EE EE	3
2. Orden de los EE: creación de un mundo religioso	5
1. Apartamiento y ambientación	5
2. La penitencia	7
3. Modo de orar	10
1. Ambientación para la oración	10
2. Distribución de la oración	11
3. Los tres modos de orar	13
4. Pautas para la oración	18
5. Meditación, consideración y contemplación	24
Notas	30

1. MODO Y ORDEN DE LOS EJERCICIOS

La Anotación 18, en la enumeración que hace de los diversos ejercicios, pone *el modo de orar* a continuación del examen particular y general [18]. Se podría decir que, según esta anotación, los ejercicios de la Primera Semana —especialmente el primero— se presentan como el paradigma del modo de orar propio de los Ejercicios. Modelo que se completa con las llamadas *Adiciones* [73-90], que son como un bosquejo del orden que se debe observar religiosamente durante su decurso. Ciertamente que en este orden subyace una *misma forma* [204], que se mantiene al ir cambiando de materia —*mudando la materia y guardando la forma* [119]— conforme al tema —*según la subiecta materia* [204]— de cada semana, pero ni siquiera en los ejercicios básicos se orienta a observar el esquema por el esquema en sí; sino que más bien se subordina esencialmente a la vivencia en la que *el mismo Criador y Señor se comuniquen a su criatura* [15], *andando siempre a buscar lo que quiero* [76], y a sentir las inspiraciones de Dios en la siempre cambiante experiencia, pues *como Dios Nuestro Señor en infinito conoce mejor nuestra natura, muchas veces en las tales mudanzas da a sentir a cada uno lo que le conviene* [89].

Este orden, al estar ampliamente determinado en su forma y carácter por el orden litúrgico —por ejemplo, en la distribución diaria de los ejercicios—, pretende claramente ser interiorizado [31 y 44], de modo que, por una parte, lo objetivo del orden litúrgico se convierta en conciencia subjetiva en la vida personal —en forma de participación creciente, contrapuesta al cumplimiento mecánico—; y por otra parte, precisamente por este camino, aun lo más íntimamente personal “se comprometa” con este único orden para llegar a ser auténtico miembro del único Cuerpo de Cristo, actualización del ahora y siempre de este Cuerpo, del “ya no yo sino Cristo (viviente en la Iglesia) en mí” (Gal 2, 20). Tal compromiso implica también aquella adaptación personal a las *oblaciones de mayor estima y momento* como respuesta a la *liberalidad* de la Divina Majestad [94], según las meditaciones del Llamamiento del Rey Temporal [95] y de las Dos Banderas [146].

Este orden no es un fin en sí mismo, sino que está sometido al *tanto-cuanto* del Reino de Cristo. De hecho, viene a ser un mero símbolo normativo, pues en la Cuarta Semana no aparece ninguna distribución diaria de las contemplaciones [226], e incluso se explicita que el orden a seguir en las semanas anteriores depende de cada situación concreta [162, 209]. Ciertamente que el *servicio y alabanza a la su divina majestad* [168] exigen un orden. Pero en última instancia se trata de ordenarse hacia *su santísima voluntad*[5], es decir, que el mismo Dios vivo es el orden, “el soplo del Espíritu”, del que “oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni adónde va” (Jn 3, 8).

2. ORDEN DE LOS EJERCICIOS: CREACIÓN DE UN MUNDO RELIGIOSO

1. APARTAMIENTO Y AMBIENTACIÓN

El orden implica la creación de un ambiente religioso aislado, orientado hacia aquel “*apartamiento*” del alma que exige la Anotación 20: *cuanto más nuestra ánima se halla sola y apartada, se hace más apta para se acercar y llegar a su Criador y Señor* [20]. Esto relaciona la ambientación de tiempo y espacio con el espíritu de cada semana de Ejercicios. Lo cual implica un desprendimiento todavía más definido de “este” mundo, en el anhelo constante de conformarse con la forma de la redención: ser un crucificado (por la penitencia).

En primer lugar, la ambientación tiene para la Primera Semana un doble mordiente: por un lado, la Primera Semana trata de fundamentar el recogimiento del alma; por otro, es propio de la materia de la Primera Semana vivir la oscuridad y ruina del alma encarcelada mediante la experiencia del “encarcelamiento” exterior, de modo que al *sentir y gustar de las cosas internamente* [2], *sienta interno conocimiento de mis pecados* [63]. Por eso exigen la sexta, séptima, octava y novena Adición el *no querer pensar en cosas de placer y alegría, como de gloria, resurrección, etc.; porque para sentir pena, dolor y lágrimas por nuestros pecados, impide cualquier consideración de gozo y alegría; mas tener delante de mí quererme doler y sentir pena, trayendo más en memoria la muerte, el juicio* [78]; *privarme de toda claridad, para el mismo efecto, cerrando ventanas y puertas el tiempo que estuviere en la cámara, si no fuere para rezar, leer y comer* [79]; *no reír ni decir cosa motiva a risa* [80]; y *refrenar la vista* [81].

Pero precisamente en esta última Adición se añade: *excepto al recibir o al despedir de la persona con quien hablar* [81]. Ni siquiera el “sepulcro” de la Primera Semana prohíbe, por tanto, lo genuinamente

humano en el trato. Asimismo, la renuncia a *lo agradable y alegre*, a *la claridad* y a *la risa* se propone explícitamente como “medio para...”, que lógicamente deberá omitirse cuando, en lugar de ayudar, estorbase; además, los cinco ejercicios de la Primera Semana culminan en la desahogada y exuberante acción de gracias y en la inmersión total de los sentidos en la mirada de *nuestra Señora*, del *Hijo* y del *Padre* [63, v.53-54, 60-61, 71]. Así pues, el “sepulcro” de la Primera Semana es un sepulcro para la resurrección: toda tiniebla, con siempre mayor pujanza, hacia la luz.

De este modo, esas adiciones exigen el sepulcro y las tinieblas y el silencio, pero sólo en cuanto que del sepulcro surgirá la resurrección y de las tinieblas, la luz. Y todo ello con un *crescendo*: cada vez con más fuerza en el hondo respiro de una acción de gracias desbordante; liberados por la luz para llegar a la luz; soleados por la sonrisa de su amor; estallando, por así decir, para llorar como niños en la risa y reír en el llanto. Las silenciosas tinieblas de la Primera Semana son los claroscuros de Rembrandt, en los que Él irradia de tal modo que el alma se pierde incondicionalmente en Él; ambientación hacia Él y no hacia la oscuridad como oscuridad.

Lógicamente, ese sentido de ambientación aparece también claro en la Segunda Semana: convivir en la atmósfera del Señor hacia su Reino. Por eso, durante ella se ha de *traer en memoria frecuentemente la vida y misterios de Cristo Nuestro Señor, comenzando de su encarnación hasta el lugar o misterio que voy contemplando*. Y la séptima Adición será que *tanto se debe guardar en tener oscuridad o claridad, usar de buenos temporales o diversos, cuanto sintiere que le puede aprovechar y ayudar para hallar lo que desea la persona que se ejercita* [130].

Por la misma razón, la ambientación de la Tercera Semana consiste en procurar no *traer pensamientos alegres, aunque buenos y santos, así como son de resurrección y de gloria, aun antes induciendo a mí mismo a dolor y a pena y quebranto, trayendo en memoria frecuente los trabajos, fatigas y dolores de Cristo Nuestro Señor, que pasó desde el punto que nació, hasta el misterio de la pasión en que al presente me hallo* [206].

Por el contrario, se dice en la Cuarta Semana: *traer a la memoria y pensar cosas motivadas a placer, alegría y gozo espiritual, así como de gloria; usar de claridad o de temporales cómodos, así como en el verano, de frescura, y en el invierno, de sol o calor; en cuanto el ánima piensa o conjetura que la puede ayudar, para se gozar en su Criador y Redentor* [229]. Oscuridad o claridad del Criador y Redentor es lo que determina la oscuridad o claridad del día, y de ahí que el alma no sólo se debe adaptar a los misterios que contempla [130], sino que en la oscuridad del Señor se consagran las tinieblas de la Primera

Semana para se gozar en Él [229]; y la alegría y gozo de la Cuarta Semana radican, en realidad, en el ser arrebatados (1Ts 4, 17) hacia el Creador y Redentor: situación de creación y de resurrección de los muertos, como las tinieblas del caos emanan su luz, y la oscuridad del sepulcro respira su vida.

2. LA PENITENCIA

En todos estos rasgos, la ambientación ha tomado ya una forma más definida: la del desprendimiento, como se ve en las adiciones sobre la *penitencia* [82-90]; las cuales, por otra parte, al ser *adiciones* para los ejercicios, ayudan a la ambientación, manteniéndola en su justo medio. El *emendarse* en que insiste el examen particular [25], se convierte así en la segunda manera de practicar la Anotación 16, que invita al *ánima* a moverse con *todas sus fuerzas para venir al contrario de lo que está afectada* [16], entrando así en el ritmo de la disposición total.

De este modo, la *penitencia interior*, o ruptura interna con el mundo fascinador, espolea hacia la *penitencia exterior*, es decir, hacia la ruptura posible con este mundo, podando aun sus formas sensibles. Pasando de la penitencia interior del *dolerse de sus pecados con firme propósito de no cometer aquellos ni otros algunos*, a la penitencia externa o *fruto de la primera, que es castigo de los pecados cometidos* [82]; avanzando progresivamente en las *tres maneras* de esta penitencia, desde el *cuanto más y más, mayor y mejor* [83-84] de la *temperancia* [83], y del *quitar de lo conveniente* [83-84], hasta el *dándole dolor sensible* [85]. Y desde la primera hasta la tercera forma, la penitencia entra de un modo cada vez más enérgico en lo tocante al cuidado de la vida: *la primera es cerca del comer; es a saber, cuando quitamos lo superfluo, no es penitencia, mas temperancia; penitencia es cuando quitamos de lo conveniente, y cuanto más y más, mayor y mejor* [83]. *La segunda, cerca del modo del dormir; y asimismo no es penitencia quitar lo superfluo de cosas delicadas o moles; mas es penitencia cuando en el modo se quita de lo conveniente, y cuanto más y más, mejor* [84]. Y *la tercera, castigar la carne, es a saber, dándole dolor sensible, el cual se da trayendo cilicios o sogas o barras de hierro sobre las carnes, flagelándose o llagándose, y otras maneras de asperezas* [85]. Esta insistencia se convierte finalmente en el asalto irresistible al misterio de heridas y muerte de la Redención, pues Cristo es el “camino... a través de su carne” (Hebr 10, 20); desde la penitencia, en

primer lugar, como *satisfacción* —según derecho y justicia— por los pecados pasados, a la penitencia, en segundo lugar, por *vencer a sí mismo* —basada en reflexión y libertad—, es a *saber*, para que la sensualidad obedezca a la razón y todas partes inferiores estén más sujetas a las superiores; llegando en tercer lugar a la penitencia —de quien vive y lucha en trato inmediato y personal con el Señor²— para *buscar y hallar alguna gracia o don que la persona en cuestión quiere y desea; así como si desea haber interna contrición de sus pecados, o llorar mucho sobre ellos o sobre las penas y dolores que Cristo Nuestro Señor pasaba en su pasión, o por solución de alguna dubitación en que la persona se halla* [87].

Pero en medio de todo esto, tiene lugar la progresiva inclinación hacia la disposición incondicional. En todo avance desde la penitencia interior a la penitencia exterior queda en pie que la exterior es sólo fruto de la primera, siendo ésta la raíz, tronco, ramas y principio vital determinante; los cuales no siempre dan fruto, sino sólo en determinados tiempos. En todo proceso hacia un *cuanto más y más, mayor y mejor* [83], desde la primera a la tercera manera, se da una creciente y poderosa debilitación de la vehemencia ascética. El *cuanto más y más, mayor y mejor* de la penitencia en el comer y el beber, viene moderado, y aun se llega a eliminar, por la prescripción *sólo que no se corrompa el sujeto, ni se siga enfermedad notable* [83]. En el *cuanto más y más, mayor y mejor* respecto al modo de dormir, no sólo se repite la anterior prescripción, sino que en lo tocante a la duración del sueño, el aumentativo de la penitencia se convierte en el término medio de la moderación: *ni tampoco se quite del sueño conveniente, si forsan no tiene hábito vicioso de dormir demasiado, para venir al medio* [84].

Y aun la atrevida dureza de los castigos propiamente dichos se rompe en el principio fundamental de lo que parezca *más cómodo y más seguro*, es decir, *más conveniente: lo que parece más cómodo y seguro de la penitencia, es que el dolor sea sensible en las carnes y que no entre dentro en los huesos; de manera que dé dolor y no enfermedad* [86]. Y las armas pesadas de la penitencia se reducen a *cuerdas delgadas: por lo cual parece que es más conveniente lastimarse con cuerdas delgadas, que dan dolor de fuera, que no de otra manera, que cause dentro enfermedad que sea notable* [86].

De este modo queda también superada toda magia de la penitencia. La penitencia se relativiza totalmente hacia su fin y se subordina a posibles modificaciones: *cuando la persona que se ejercita aún no halla lo que desea, así como lágrimas, consolaciones, etc., muchas veces aprovecha hacer mudanza en el comer, en el dormir, y en otros modos de hacer penitencia; de manera que nos mudemos, haciendo dos o tres*

días penitencia, y otros dos o tres no. Porque a algunos conviene hacer más penitencia y a otros menos; y también porque muchas veces dejamos de hacer penitencia por el amor sensual y por juicio erróneo, que el sujeto humano no podrá tolerar sin notable enfermedad, y algunas veces, por el contrario, hacemos demasiado, pensando que el cuerpo pueda tolerar [89].

Pero esa modificación no es simplemente humana, sino que transforma decididamente cualquier arbitrariedad en una disponibilidad más incondicional. No es que el hombre santo llegue a ser dueño de sí mismo por el camino de la penitencia, o que se haya de desarraigar cada vez más del mundo, no; toda esa penitencia debe llevarnos, por encima de cualquier mudanza, a afinar nuestro sentido de la disposición divina sobre nosotros, aun en lo tocante a lo corporal y sensitivo: *como Dios nuestro Señor en infinito conoce mejor nuestra natura, muchas veces en las tales mudanzas da a sentir a cada uno lo que le conviene* [89].

Lejos de pretender la penitencia genuina una embotada rigidez, su autenticidad depende, por el contrario, de su grado de flexibilidad. Y hasta tal punto es esto verdad que no tiende a deshumanizar, sino que su dependencia respecto de Dios se realiza en una creciente adaptación a cada naturaleza humana concreta. Todo salto de fronteras que pretenda escudarse en el ímpetu de la penitencia se ve reducido una y otra vez a esos mismos límites.

Y finalmente, no es de maravillar que la penitencia se presente tan sólo como un modo de disposición de ánimo. Por eso, en la Segunda Semana el que se ejercita se debe adaptar a los misterios que contempla; porque algunos piden penitencia, y otros no [130]. Y en la Cuarta Semana, *en lugar de la penitencia, mire la temperancia y todo medio* [229]. La norma suprema es aquí la vida con la Iglesia: *en lugar de la penitencia, mire la temperancia y todo medio, si no es en preceptos de ayunos o abstinencias que la Iglesia mande; porque aquéllos siempre se han de complir, si no fuere justo impedimento* [229]. Así pues, el mundo religioso del que se trata al hablar de la disposición para el desprendimiento no es un mundo nuevo que se haya de crear uno personalmente, sino que viene dado por la Iglesia, con cuya forma y curso de vida hay que armonizar y fundirse, pues ella es el sentido de toda armonía y de todo desprendimiento de sí.

3. MODO DE ORAR

Así como la ambientación y la penitencia tenían su referencia última en la Iglesia, así también el *modo de orar* [18] se remite a ella: tal uniformidad viene dada precisamente por una forma –y no por unos contenidos fijos–, una forma que adquiere el contorno de un ritmo –y no de un esquema–; pero de un ritmo que no se presenta como algo simplemente personal, sino como ritmo de la Iglesia orante en la oración de cada uno de sus miembros.

1. AMBIENTACIÓN PARA LA ORACIÓN

Esto se percibe, primero, en el marco de la oración, en cuanto todas esas pequeñas ayudas no tienen otro fin –y de ahí su *tanto cuanto*– que el de establecer la unidad entre el santuario y el alma. Por eso el acostarse debe iniciar ya el salto hacia el mundo religioso, ya que *la primera Adición es, después de acostado, ya que me quiera dormir, por espacio de un Avemaría pensar a la hora que me tengo de levantar, y a qué, resumiendo el ejercicio que tengo de hacer* [73]. Y en consecuencia, el despertar debe ocurrir igualmente en contacto inmediato con ese mundo religioso: *cuando me despertare, no dando lugar a unos pensamientos ni a otros, advertir luego a lo que voy a contemplar en el primer ejercicio de la media noche*, [74], y *asimismo, en el segundo ejercicio* [74] *en amaneciendo* [88], y *con estos pensamientos vestirme* [74]. De manera parecida hay que prepararse también para las otras tres horas de oración *antes o después de la misa, ... a la hora de vísperas, una hora antes de cenar* [72]: *luego en acordándome que es hora del ejercicio que tengo de hacer, antes que me vaya (a comenzar), poniendo delante de mí a dónde voy y delante de quién, resumiendo un poco el ejercicio que tengo de hacer* [131].

Pero ese dormirse, ese despertar, ese acordarse, no ha de ser para captar una idea, un pensamiento o un propósito, sino algo así como cuando el ojo se abre o se cierra a una realidad que se está contemplando. En la Primera Semana se trata del mundo del pecado en general: *trayéndome en confusión de mis tantos pecados, poniendo ejemplos, así como si un caballero se hallase delante de su Rey y de toda su corte, avergonzado y confundido en haberle mucho ofendido, de quien primero recibió muchos dones y muchas mercedes. Asimismo, en el segundo ejercicio, haciéndome pecador grande y encadenado, es a saber, que voy atado como en cadenas a parecer delante del sumo juez eterno, trayendo en ejemplo cómo los encarcerados y encadenados, ya dignos de muerte, parecen delante su juez temporal* [74]. En la Segunda Semana se trata de tener presente la vida de Cristo en general: *luego en despertándome, poner enfrente de mí la contemplación que tengo de hacer, deseando más conocer el Verbo eterno encarnado, para más le servir y seguir* [130]. En la Tercera Semana se tratará de adentrarse en la atmósfera de la Pasión: *luego en despertándome, poniendo delante de mí a dónde voy y a qué, resumiendo un poco la contemplación que quiero hacer, según el misterio fuere, esforzándome, mientras me levanto y me visto, en entristecerme y dolerme de tanto dolor y de tanto padecer de Cristo nuestro Señor* [206]. Y en la Cuarta, finalmente el ojo se abre globalmente al último de los mundos, el de la resurrección: *luego en despertándome, poner enfrente la contemplación que tengo de hacer, queriéndome afectar y alegrar de tanto gozo y alegría de Cristo nuestro Señor* [229].

Es el consecuente volcarse sin condiciones en el mundo de la Iglesia, de modo que mi oración se realice en ella y formada por ella, no dominándola, sino sintiéndome dominado cada vez con más fuerza por ella. Ya que el *tanto* de mis pecados me deja totalmente impotente, ¡ojalá que la infinidad del Verbo Eterno me absorba en la sobreabundancia de la vida de su Encarnación [130], en el *tanto* del abismo de su Redención [206] y, a través de ésta, en el *tanto* de su Gloria [229]! Así, todo el marco de la oración no es sino el marco del año eclesiástico, de acuerdo con las reglas *para sentir en la Iglesia: sumergirse en la vida de la Iglesia*.

2. DISTRIBUCIÓN DE LA ORACIÓN

A esa ambientación corresponde asimismo la división de la oración. Tanto la distribución de las horas de oración como la forma general de cada una de ellas muestran claramente los rasgos de la liturgia,

siendo el *sentir y gustar internamente* el proceso objetivo de la oración de la Iglesia. Las horas de oración se distribuyen aproximadamente como la oración en el coro—Maitines a media noche, Laudes al amanecer, Tercera y Sexta al tiempo de la misa, Nona y Vísperas por la tarde, Completas al anochecer—: *el primer ejercicio se hará a la media noche; el segundo, luego en levantándose a la mañana; el tercero, antes o después de la misa, finalmente que sea antes de comer; el cuarto, a la hora de vísperas; el quinto, una hora antes de cenar* [72], y en cada uno de los cinco ejercicios o contemplaciones, que se harán cada día, ha de estar por una hora [12].

Pero tratándose de esa *interioridad*, este orden se subordina no sólo a las modificaciones que conoce también la oración canónica según los tiempos del año eclesiástico, sino además a los cambios que exija cada caso personal. Y así se asienta en la Primera Semana: *esta repetición de horas, más o menos, siempre entiendo en todas las cuatro semanas, según la edad, disposición y temperatura ayuda a la persona que se ejercita para hacer los cinco ejercicios o menos* [72].

En la Segunda Semana se mantiene, en principio, el orden anterior: *el primer ejercicio de la encarnación se hará a la media noche; el segundo, en amaneciendo; el tercero, a la hora de misa; el cuarto, a la hora de vísperas; y el quinto, antes de la hora de cenar, estando por espacio de una hora en cada uno de los cinco ejercicios* [128], pero es de advertir que si la persona que hace los ejercicios es viejo o débil o, aunque fuerte, si de la primera semana ha quedado en alguna manera débil, es mejor que en esta segunda semana, a lo menos algunas veces, no se levantando a media noche, hacer a la mañana una contemplación, y otra a la hora de misa, y otra antes de comer, y sobre ellas una repetición a la hora de vísperas, y después el traer de los sentidos antes de cena [129]. Más aún, algunas veces aprovecha, aunque el que se ejercita sea recio y dispuesto, el mudarse desde este segundo día hasta el cuarto inclusive, para mejor hallar lo que desea, tomando sola una contemplación en amaneciendo y otra a la hora de misa, y repetir sobre ellas a la hora de vísperas, y traer los sentidos antes de cena [133].

En la Tercera Semana se repite a la letra el principio de la Primera [205], y finalmente la Cuarta Semana propone como más conveniente un horario de cuatro ejercicios: *comúnmente en esta cuarta semana es más conveniente que en las otras tres pasadas hacer cuatro ejercicios y no cinco. El primero, luego en levantando a la mañana; el segundo, a la hora de misa o antes de comer, en lugar de la primera repetición; el tercero, a la hora de vísperas, en lugar de la segunda repetición; el cuarto, antes de cenar, trayendo los cinco sentidos sobre los tres ejercicios del mismo día* [227].

No sólo se da un paralelismo entre la división del tiempo y la liturgia—tal como se acostumbra a practicar—, sino que aun en las características específicas de cada uno de los cinco ejercicios se dejan entrever las de las horas canónicas: Maitines y Laudes contienen en sus lecturas el tema del día, mientras las otras Horas repiten en su oración este contenido y las Completas dan simplemente sus últimas notas. De manera parecida, en el orden de los cinco ejercicios, los de medianoche y los de la mañana son los únicos que señalan el tema [72, 132, 134, 190, 200, 208], mientras que los ejercicios que corresponden al tiempo de la misa y de vísperas—y también a las horas menores—sirven de *repetición* [62-64, 72, 118-119, 132-134, 204, 208]. El último ejercicio antes de la cena es como un simple eco—como Completas—, ya que como *aplicación de sentidos* respira el aliento de los ejercicios del día [65-71, 121-126, 132-134, 204, 208].

Pero según el campo en que se mueve cada caso personal, esta ordenación es un término variable entre dos polos extremos: por un lado, una misma contemplación se hace *una vez a media noche, y otra vez a la mañana, y dos repeticiones sobre ella, a la hora de misa y vísperas, y antes de cena traer sobre ella los cinco sentidos* [159, 161], y por el otro, puede proceder de manera que, *no haciendo repeticiones ni el traer de los sentidos, haga cada día cinco ejercicios distintos, y en cada uno ejercicio, distinto misterio de Cristo nuestro Señor* [209]³.

3. LOS TRES MODOS DE ORAR

Por eso no llama la atención la peculiaridad que presenta la oración de moverse continuamente entre el rigor de una actitud litúrgica y una mayor libertad de movimiento personal.

De modo congruente, a la forma de oración propiamente tal le preceden los tres modos de orar: *la primera manera de orar es acerca de los diez mandamientos y de los siete pecados mortales, de las tres potencias del ánima y de los cinco sentidos corporales; la cual manera de orar es más dar forma, modo y ejercicios como el ánima se apareje y aproveche en ellos, y para que la oración sea acepta, que no dar forma ni modo alguno de orar* [238].

Por esta razón, los tres modos de orar tienen cierta semejanza con la oración estricta. Como *comienzo* de todos los modos de orar [239, cfr. 250, 258] se da una lenta preparación: *se haga el equivalente de la tercera Adición de la 2ª semana* [cfr. 74, 130], es a saber, antes

de entrar en la oración repose un poco el espíritu asentándose o paseándose, como mejor le parecerá, considerando a dónde voy y a qué [239]; luego, «una oración preparatoria»: así como pedir gracia a Dios nuestro Señor para que pueda conocer en lo que he faltado acerca de los diez mandamientos; y asimismo pedir gracia y ayuda para me enmendar adelante, demandando perfecta inteligencia dellos para mejor guardarlos, y para mayor gloria y alabanza de su divina majestad [240]; advirtiéndole que en el segundo y tercer modo de orar, la oración preparatoria se hará conforme a la persona a quien se endereza la oración [251, v.258]. Y como es usual en la oración estricta [53-54], hase de acabar con un coloquio a Dios nuestro Señor según subiecta materia [243 cfr. 244, 246]; o respectivamente, en el segundo y tercer modo de orar, acabada la oración, en pocas palabras convirtiéndose a la persona a quien ha orado, pida las virtudes o gracias de las cuales siente tener más necesidad [257].

Mas en medio de esa semejanza con la oración propiamente tal, los tres modos de orar se caracterizan en verdad como una simple preparación para que la oración sea aceptada [238]. Como preparación más remota, aparece el primer modo acerca de los diez mandamientos y de los siete pecados mortales, de las tres potencias del alma y de los cinco sentidos corporales [238]. Ayuda manifiestamente al despertar religioso, y por eso está en estrecha relación con el examen, general o particular [24-43]. Se dirige en principio a conocer en lo que he faltado [240], pero con una fusión característica entre consideración —una de las formas estrictas de oración— y escrutinio [242].

Por una parte, ese modo de consideración y examen, tal y como se expone para los diez mandamientos, es aplicable también a las otras tres materias, de modo que sólo mudando que la materia aquí es..., se guarde la orden y regla ya dicha [244, pecados; 246, tres potencias] y acerca de los cinco sentidos corporales se tendrá siempre la misma orden, mudando la materia dellos [247].

Primer modo de orar

Para el primer modo de orar conviene considerar y pensar en el primer mandamiento, cómo le he guardado, y en qué he faltado; teniendo regla por espacio de quien dice tres Pater noster y tres veces Avemaría, y si en este tiempo hallo faltas mías, pedir venia y perdón dellas [241]. En donde es de notar que cuando hombre viniere a pensar en un mandamiento, en el cual halla que no tiene hábito ninguno de pecar, no es menester que se detenga tanto tiempo; mas, según que hombre halla en sí que más o menos tropieza en aquel mandamiento, así debe más o menos detenerse en la consideración y escrutinio del [242]. Así

pues, se da una gradación manifiesta desde los mandamientos, que se han de guardar, hasta los pecados, que se han de evitar [244], y de ahí hay una gradación de sentido hacia las tres facultades del alma y los cinco sentidos del cuerpo, como un caso más del cuanto más y más del yo pecador que se levanta de su extravío (Lc 15, 20) hacia el cuanto más y más de la ascensión imparables de la verdad, en manifiesta realización de lo que pretendía el examen.

Pero, por otra parte, se va abriendo camino progresivamente y por la misma vía la última parte de la oración, demandando perfecta inteligencia dellos... para mayor gloria y alabanza de su divina majestad [240]. Lo positivo de Dios y de su Reino debe estar cada vez más ante los ojos del alma para que no sólo se contraponga con mayor nitidez [58-59], sino que, al hacerlo, se entregue a Dios como posesión suya [234], despojándose de todo egoísmo [98]. Por eso, la consideración y escrutinio acerca de los siete pecados mortales será más eficaz si se miran y admiran sus contrarios, procurando alcanzar las siete virtudes opuestas: para mejor conocer las faltas hechas en los pecados mortales, mírense sus contrarios; y así, para mejor evitarlos, proponga y procure la persona con santos ejercicios adquirir y tener las siete virtudes a ellos contrarias [245].

Por tanto, el sentido del ejercicio sobre las tres potencias del alma [246] habrá que deducirlo del contexto, que nos va llevando paulatinamente a la meditación con las tres potencias [45] en el primer ejercicio de la Primera Semana, y en los tres preámbulos de los ejercicios de las Semanas 2ª a 4ª —memoria de la historia, composición viendo el lugar, demandar lo que quiero [102-104]—. Y nos va llevando también hacia el hondo sentido de la meditación, repetición y aplicación de sentidos, como tres formas de los ejercicios diarios, pues la repetición aparece como “entendimiento” en la “memoria” y la aplicación de sentidos como un sacar provecho al gustar la dulzura de la Divinidad y al saborear las cosas recordadas y entendidas [64, 121-126]. De este modo llegamos a la oración final de la Contemplación para alcanzar Amor, que entrega esas tres potencias del alma incondicionalmente al dispóned a toda vuestra voluntad [234]. Así, la imagen de la Trinidad que está implícita —memoria, entendimiento y voluntad— se repatría a la imagen original⁴.

El ejercicio sobre los cinco sentidos corporales [247] completa este movimiento en la lógica de la Encarnación —en la que el Espíritu-Dios se hace carne— para que usemos nuestros sentidos a imagen de los sentidos del nuevo Adán y de la nueva Eva. Ello está en relación con el modo según el cual nuestros sentidos, en el quinto ejercicio de la Primera Semana, deben pasar por el fuego del infierno [65-71], y está también en relación con el quinto ejercicio del primer día de la Segunda Semana, donde los sentidos renacen a la infinita suavidad y dulzura

de la divinidad [121-126] para sumergirse en la plenitud de vida del Dios hecho hombre, desde Belén al Gólgota y la Ascensión [132-134, 158-159, 161, 208, 226-227]. Al traspasarnos al orden de la Encarnación, el ejercicio de los sentidos muestra ya en la nota previa [248] los rasgos de aquel triple coloquio —a María, a Cristo y al Padre—, propio de todos los ejercicios básicos de la Primera a la Cuarta Semana [62-63, 147, 156, 159, 168, 199, 225]: *quien quiere imitar en el uso de sus sentidos a Cristo nuestro Señor, encomiéndose en la oración preparatoria a su divina majestad, y después de considerado en cada un sentido, diga un Ave María o un Pater noster; y quien quisiere imitar en el uso de los sentidos a nuestra Señora, en la oración preparatoria se encomiende a ella, para que le alcance gracia de su Hijo y Señor para ello, y después de considerado en cada un sentido, diga un Ave María* [248].

Este ejercicio, al desembocar en una forma determinada de oración, hace juego con el segundo y tercer modo de orar, en los cuales hay también al principio una forma determinada de orar con provecho, al *sentir y gustar de las cosas internamente* [2]. De este modo, el prepararse para que la oración sea aceptada [238] se refiere inmediatamente a la oración misma. La oración vocal se toma como punto de partida de la oración interior, con lo que el segundo modo de orar viene a ser como el primer grado de la oración interior. O digamos que en el ritmo de la oración vocal queda ya incorporada la oración interior, y así el tercer modo de orar llega a ser una fusión de oración vocal y mental, en la que la oración vocal aparece como un estilo de oración mental.

Segundo modo de orar

El segundo modo de orar presenta ya, por esa razón, una total libertad de movimiento personal, tanto que en el título se le denomina *contemplación: segundo modo de orar es contemplando la significación de cada palabra de la oración* [249]. Ciertamente su conexión con la forma litúrgica se expresa en que se desenvuelve en *consideraciones pertinentes a la tal palabra* [252] del Padrenuestro, y *acabado el Pater noster, en uno o en muchos días, se ha de hacer lo mismo con el Ave María, y después con las otras oraciones; de forma que por algún tiempo siempre se ejercite en una dellas* [256]; y esto palabra por palabra, de suerte que *si en una palabra o dos del Pater noster se detuvo por una hora entera, otro día, cuando querrá tornar a la oración, diga la sobredicha palabra o las dos, según que suele; y en la palabra que se sigue inmediatamente comience a contemplar* [255].

Y en buena lógica, cada una de esas horas de oración concluye con una de las oraciones del cristiano: *estará de la manera ya dicha una hora en todo el Pater noster; el cual acabado, dirá un Ave María, Credo, Anima Christi y Salve Regina, vocal o mentalmente, según la manera acostumbrada* [253], y cuando al terminar la hora aún no haya acabado con el Pater noster u otra oración *dirá la resta del Pater noster en la manera acostumbrada* [254].

Pero por otra parte, no sólo las *consideraciones* [252], sino también el *gusto y consolación* [254] del *contemplar* [254-255] sin constricciones fluctúan ya aquí con plena libertad. Y así, el *segundo modo de orar es que la persona, de rodillas o asentado, según la mayor disposición en que se halla y más devoción le acompaña, teniendo los ojos cerrados o hincados en un lugar, sin andar con ellos variando, diga Pater, y esté en la consideración desta palabra tanto tiempo cuanto halla significaciones, comparaciones, gustos y consolación en consideraciones pertinentes a la tal palabra; y de la misma manera haga en cada palabra del Pater noster, o de otra oración cualquiera que desta manera quisiere orar* [252]. Y si por este motivo la persona que contempla el Pater noster hallare en una palabra o en dos tan buena materia que pensar, y gusto y consolación, no se cure pasar adelante, aunque se acabe la hora en aquello que halla [254]. Congruentemente, la oración preparatoria se hará conforme a la persona a quien se endereza la oración [251], y una vez acabada la oración, en pocas palabras, *convirtiéndose a la persona a quien ha orado, pida las virtudes o gracias de las cuales siente tener más necesidad* [257]. Es decir, que se trata simplemente de *contemplación* en la forma de *coloquio libre* [54].

Tercer modo de orar

Por el contrario, el tercer modo de orar *por compás* [258] acentúa lo más propio de la recitación litúrgica, la rítmica poética: *el tercero modo de orar es que con cada anhélito o resollo se ha de orar mentalmente diciendo una palabra del Pater noster o de otra oración que se rece, de manera que una sola palabra se diga entre un anhélito y otro, y mientras durase el tiempo de un anhélito a otro, se mire principalmente en la significación de la tal palabra, o en la persona a quien reza, o en la bajeza de sí mismo, o en la diferencia de tanta alteza a tanta bajeza propia; por la misma forma y regla procederá en las otras palabras del Pater noster; y las otras oraciones, es a saber: Ave María, Anima Christi, Credo y Salve Regina, hará según que suele* [258]; *en el otro día, o en otra hora que quiera orar, diga el Ave María por compás, y las otras oraciones, según que suele, y así consecuentemente procediendo por las otras* [259]; y quien quisiere

detenerse más en la oración por compás, puede decir todas las sobre-dichas oraciones o parte dellas, llevando la misma orden del anhélito por compás, como está declarado [260].

Pero este modo no sólo se caracteriza como una manera de orar *mentalmente* [258] o un *mirar* admirativo, que constituye el método propio de la cúspide de los Ejercicios –el cuarto punto de la *Contemplación para alcanzar Amor* [237]–, sino que en él se conjura y concentra algo así como el concepto de los Ejercicios: *se mire principalmente en la significación de la tal palabra, o en la persona a quien reza, o en la bajeza de sí mismo, o en la diferencia de tanta alteza a tanta bajeza propia* [258]; en el dirigir la mirada a la *persona a quien se reza* está la suma del Principio y Fundamento, el *alabar, hacer reverencia y servir a Dios* [23] entregándonos a Él y a su Reino; en el considerar *tanta bajeza propia* hallamos el compendio de la Primera Semana: el aniquilamiento de todas las pretensiones y derechos, incluso los más santos; y en el concentrar la atención *en la diferencia de tanta alteza a tanta bajeza propia*, la síntesis de lo que va desde la Segunda hasta la Cuarta Semana, la cual culmina en la Contemplación para alcanzar Amor: la superación de mi propia bajeza, cada vez mayor, por la siempre creciente entrega de mí mismo a la siempre mayor grandeza de su divina majestad.

Así, el prepararse *para que la oración sea aceptada* [238-239] llega, en este tercer modo de orar, a aquella plenitud que es el orar mismo: el ritmo alternante entre Dios y la criatura, entre el *tanto* de su *tanta alteza* y el de mi *tanta bajeza*. Y esto como *por compás*, fijándose, admirándose de *la diferencia*, en el sentido fuerte de tal *diferencia*, que acentúan los Ejercicios: diferencia entre la altura del derecho de su majestad y su propiedad total sobre su instrumento; diferencia entre la grandeza de su amor, *que se despojó de sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte* (Flp 2, 7), frente al vaso abierto sin remedio, como el cauce de un río. Así pues, los tres modos de oración son el ejercicio siempre progresivo en el compás de ese ritmo.

4. PAUTAS PARA LA ORACIÓN

La oración estrictamente tal, –es decir, toda *forma* o *modo alguno de orar* [238]– aparece como explicitación de lo que ya ha tenido lugar en los tres modos de orar: *considerar* [241, 242, 248, 252], *considerar y pensar* [242], *pensar, y gusto y consolación* [254]; *contemplar*

[254-255] y *mirar* [245, 258]. Todo esto se concreta en las tres formas principales de oración que contiene el libro de los Ejercicios: *consideración, meditación y contemplación*. Así se lee en un lugar del examen general: *consideran, meditan y contemplan más ser Dios nuestro Señor en cada criatura según su propia esencia, presencia y potencia* [39]⁵.

El Principio y Fundamento –que en la tradición aparece con derecho como materia de consideración– y las Tres Maneras de Humildad –que en los Ejercicios se llaman explícitamente “consideración” [164]– representan la forma típica de la *consideración*. El tipo de materia a *considerar* puede ser tanto una hilación lógica –como en el Principio y Fundamento– como un compendio de relaciones –como en las Tres Maneras de Humildad–. A eso responde, en la manera de llevarlo a cabo, lo que se dice para los Tres Grados de Humildad: *considerar y advertir... considerando a ratos por todo el día* [164]. Si duda es necesaria una cierta distribución del día –*a ratos*–, pero de modo que llene todo el día –*por todo el día*– como algo que uno tiene delante de los ojos para prestarle atención –*advertir*–. Así pues, no se trata de profundizar en un pensamiento aislado o en un acontecimiento parcial, sino de irse imbuyendo lentamente de un conjunto global, como cuando uno disfruta de un paisaje o de la contemplación del cielo estrellado, o se va acostumbrando al clima, a la atmósfera, a la lengua o estilo, o va acompasando el foco de luz de un reflector.

En cambio, la meditación y la contemplación se caracterizan como oración en sentido estricto. Estas formas tienen, por una parte, un claro carácter litúrgico, pero por otra, ayudan sin reservas a gustar y sentir de *las cosas internamente* [2] y de manera personal, lo que constituye precisamente su “tanto cuanto”.

Comienzan por lo que en el rezo canónico es la “*statio*”, el recogerse lentamente: *un paso o dos antes del lugar donde tengo de contemplar o meditar, me pondré en pie, por espacio de un Pater noster, alzado el entendimiento arriba, considerando cómo Dios nuestro Señor me mira, etc.; y hacer una reverencia o humillación* [75]. A eso se añade, en consonancia con el *Deus in adiutorium* y el *Gloria Patri* del coro, la invariable oración preparatoria: *ante todas contemplaciones o meditaciones se debe hacer siempre la oración preparatoria sin mudarse* [49], *pidiendo gracia a Dios nuestro Señor para que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina majestad* [46].

Los preámbulos

Y así como en el coro las antífonas entonan el sentido especial de cada fiesta, así a la oración preparatoria siguen como *preámbulos* dos o tres actos introductorios.

El primero, en los ejercicios ordinarios de contemplación [105] y en los de meditación de la Segunda Semana –los llamados ejercicios de la elección [136-139, 149-152]– es la *historia*, es decir, *traer la historia de la cosa que tengo de contemplar* [102].

El segundo preámbulo –que es el primero en las meditaciones de la Primera Semana [47, 55, 62, 65], en el ejercicio del Rey Temporal [91] y en la Contemplación para alcanzar Amor [232]– es la *composición viendo el lugar*, concebido en parte como función de la imaginación creadora (*ver con la vista imaginativa*) y en parte como visión del lugar relacionado con los hechos, es decir, como representación visual de la historia: *ver... el lugar corpóreo donde se halla la cosa que quiero contemplar* [47]. En la *contemplación o meditación visible* se trata de una simple representación: *ver con la vista de la imaginación el lugar... así como un templo o monte, donde se halla Jesu Cristo o nuestra Señora, según lo que quiero contemplar* [47]. En cambio, en la meditación de realidades abstractas o *meditación invisible* se tratará más bien de hacer una comparación o parábola; por ejemplo, en los ejercicios de la Primera Semana sobre los pecados, *ver con la vista imaginativa y considerar mi ánima ser encarcerada en este cuerpo corruptible, y todo el compósito en este valle, como desterrado, entre brutos animales* [47].

El último preámbulo es la petición [233] o *demanda* [48]. Brota de un deseo y ansia personal, *demandar... lo que quiero y deseo* [48] –o habitualmente, *demandar lo que quiero*–. Pero siempre de acuerdo con el tema presente, *según subiecta materia* [48]; como su flujo y mi reflujo recíprocos: *si la contemplación es de resurrección, demandar gozo con Cristo gozoso; si es de pasión, demandar pena, lágrimas y tormento con Cristo atormentado* [48]. Y si acerca de los pecados, *será demandar vergüenza y confusión de mí mismo* [48].

Ya que la *materia* objetiva se halla en la profundidad de la Trinidad divina, la petición provoca que me haga consciente de que pido una gracia –*demandar la gracia que quiero* [91]– y de que se la pido a *Dios nuestro Señor* [48]. Y esto está tan lejos de ser una decisión personal arbitraria, como *demanda* que se hace a *Dios nuestro Señor... según subiecta materia* [48], que se convierte en un ejercicio decisivo para lograr salir del propio amor, *querer y interesse* [189], provocando una transformación progresiva de “mi” vida en el siempre renovado “Cristo vive en mí”.

Al apuntar la petición de cada ejercicio hacia la meta final, como *demanda a Dios nuestro Señor... según subiecta materia*, resulta ser la actualización continua del fin pretendido por los Ejercicios, que no es otro que alcanzar e incorporarse al ritmo global de la *santísima voluntad* [5], en su única *disposición* [234], en la única historia salvífica objetiva y en la economía de la redención. Según eso, los tres *preámbulos* no son otra cosa que entrar a participar en la historia salvífica (*historia*), en el mundo de la salvación (*composición*) y en el ritmo de la redención (*petición*).

Los puntos de la oración

Algo parecido puede decirse de la parte principal de la oración propiamente tal. Los llamados *puntos* del ejercicio se presentan ya como la sucesión objetiva dentro del misterio de salvación correspondiente, y eso no sólo en los misterios de la vida de Cristo [261-312], sino incluso en el primer ejercicio de la Primera Semana. Es decir, no solamente el ejercicio de contemplación, sino también el de meditación. Por tanto, no se trata de una simple interiorización del alma, sino, totalmente a tono con el espíritu de la liturgia, de una participación creciente en la realidad objetiva del Reino de Dios. Y por eso, hasta en lo referente a la postura exterior, la tercera anotación acentúa la misma diferencia que hace el rezo canónico para la actitud durante la lectura y la oración dirigida directamente a Dios: *cuando hablamos vocalmente o mentalmente con Dios nuestro Señor o con sus santos, se requiere de nuestra parte mayor reverencia que cuando usamos del entendimiento entendiendo* [3].

Pero es precisamente en este núcleo de la oración estricta, donde la libertad de *sentir y gustar... internamente* [2] ocupa su lugar. Por eso, los puntos son estilizados dentro de su secuencia objetiva, al menos en cuanto que *en cada misterio por la mayor parte hallarán tres puntos para meditar y contemplar en ellos con mayor facilidad* [261]; y esto no por casualidad, sino en relación con las tres potencias (memoria, entendimiento y voluntad), misteriosa imagen de la vida tripersonal (“*imago Trinitatis*”).

De este modo, los “puntos temáticos” se van subordinando cada vez más a los “puntos de vista”: desde el método *con las tres potencias*, en el primer ejercicio de la Primera Semana [45], hasta la explícita distribución en *ver las personas* [114], *contemplar lo que hablan* [115], *considerar lo que hacen* [116], en las contemplaciones de la Segunda Semana [114-116] y en los puntos complementarios de la Tercera y Cuarta Semanas, que profundizan en el co-operar para con-morir [195 a 197] y con-resucitar [223-224]. Con esto, al ir pasando de los dos

ejercicios temáticos del día a las dos repeticiones y a la aplicación de sentidos, van desapareciendo todos los puntos –tanto temáticos como de reflexión– frente al orden exclusivamente personal que se va formando en la experiencia interna de cada uno.

La primera repetición consiste ciertamente en *repetir el primer y segundo ejercicio*; pero notando y haciendo pausa en los puntos que he sentido mayor consolación o desolación o mayor sentimiento espiritual [62], notando siempre algunas partes más principales, donde haya sentido la persona algún conocimiento, consolación o desolación [118].

La segunda repetición viene a ser como un resumen de la primera –resumiendo este mismo tercero–, de modo que *el entendimiento, sin divagar, discurra asiduamente por la reminiscencia de las cosas contempladas en los ejercicios pasados* [64]; como un cristalizarse la experiencia personal subjetiva de la materia meditada objetiva –sin divagar...–, un discurrir consiguientemente *por la reminiscencia*, es decir que no se trata de pensar cosas nuevas, sino de ordenar las meditadas –*entendimiento... por... reminiscencia*–. Así se va estructurando un mundo personal en el que por la aplicación de sentidos –*al traer los cinco sentidos sobre...* [121]– nos vamos adentrando instintivamente [65-71, 121-126].

Esta personalización tiene su punto culminante en la Cuarta Semana, cuando la libertad de las repeticiones se extiende incluso a los ejercicios básicos, aunque siga en pie la conveniencia de mantener algunos puntos: *dado que en todas las contemplaciones se dieron tantos puntos por número cierto, así como tres o cinco, etc., la persona que contempla puede poner más o menos puntos, según que mejor se hallare; para lo qual mucho aprovecha, antes de entrar en la contemplación, conjeturar y señalar los puntos, que ha de tomar en cierto número* [228]. La misma libertad encontramos finalmente en la postura exterior (cuando la hora de oración no se hace *en la iglesia delante de otros* sino en privado [88]): *entrar en la contemplación, cuándo de rodillas, cuándo postrado en tierra, cuándo supino rostro arriba, cuándo asentado, cuándo en pie; andando siempre a buscar lo que quiero. En dos cosas advertiremos: la primera es que, si hallo lo que quiero de rodillas, no pasaré adelante; y si postrado, asimismo, etc.; la segunda, en el punto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré, sin tener ansia de pasar adelante hasta que me satisfaga* [76].

Coloquio final

Ese ritmo de un orden en la libertad alcanza su plenitud en la conclusión de la oración. De acuerdo con el creciente desenvolvimiento del factor personal, la oración se resuelve primero en un simple coloquio,

que se hace, propiamente hablando, así como un amigo habla a otro, o un siervo a su señor; cuándo pidiendo alguna gracia, cuándo culpándose por algún mal hecho, cuándo comunicando sus cosas y queriendo consejo en ellas [54]; en los coloquios debemos razonar y pedir según la subiecta materia, es a saber, según que me hallo tentado o consolado, y según que deseo haber una virtud o otra, según que quiero disponer de mí a una parte o a otra, según que quiero dolerme o gozarme de la cosa que contemplo, finalmente pidiendo aquello que más eficazmente cerca algunas cosas particulares deseo; y desta manera puede hacer un solo coloquio a Christo Nuestro Señor o, si la materia o la devoción le conmueve, puede hacer tres coloquios, uno a la Madre, otro al Hijo, otro al Padre [199].

Pero precisamente por este camino, la libertad, ya plenamente desarrollada, se liga a las fórmulas de oración –el Avemaría para nuestra Señora, el Anima Christi para Cristo–, acabando siempre con el Pater noster, aun en los tres coloquios [62-63, 64, 147, 148, 156, 159, 199]; de suerte que todo coloquio no tenga simplemente como único efecto el *sentir y gustar internamente* [2] la única ley de salvación –por María a Cristo y al Padre (tres coloquios)–, sino que tiene que convertirse decididamente en la interiorización de la única oración del Nuevo Testamento, de la oración sagrada, del Padrenuestro. Pues de esta manera la hora de oración llegará a ser verdaderamente lo que expresan explícitamente el segundo preámbulo del ejercicio de los Tres Binarios [151] y el primero de la Contemplación para alcanzar Amor [232]: un *estar delante de Dios nuestro Señor*, y de toda la corte celestial.

Examen de la oración

Finalmente, es muy coherente con todo lo anterior que la oración bien estructurada acabe con un acto de examen, como expresión de respetuosa distancia: *después de acabado el ejercicio, por espacio de un cuarto de hora, quier asentado quier paseándome, miraré cómo me ha ido en la contemplación o meditación; y si mal, miraré la causa donde procede y, así mirada, arrepentirme, para me enmendar adelante; y si bien, dando gracias a Dios Nuestro Señor; y haré otra vez de la misma manera* [77].

5. MEDITACIÓN, CONSIDERACIÓN Y CONTEMPLACIÓN

Esta imagen de la oración estricta sólo alcanza sus definitivos contornos gracias a la distinción que existe entre meditación y contemplación y gracias a la complementariedad de los tres tipos de oración que se proponen en los EE EE: la consideración, la meditación y la contemplación. Sólo así, en esta contraposición interna, podemos hablar de auténtica oración.

La meditación

Lo diferencial del ejercicio de *meditación* podemos verlo en el título del primer ejercicio de la Primera Semana, *con las tres potencias* [45]; o sea, el *traer la memoria sobre...*, y *luego sobre el mismo el entendimiento discurrendo, luego la voluntad, queriendo todo esto memorar y entender por más me... confundir* (sentir internamente);... *trayendo en memoria...y así, conseqüenter, discurrir más en particular con el entendimiento, y conseqüenter moviendo más los afectos con la voluntad* [50].

Este método no sólo es el natural para penetrar una idea, sino que como meditación, penetra necesariamente hasta el fondo del espíritu que, desde San Agustín, se denomina con las palabras memoria, entendimiento y voluntad. Así este es el camino que más acerca la criatura a Dios: la imagen del Dios tripersonal en su espíritu ("imago Trinitatis"). Adentrarse de este modo en uno mismo es adentrarse en Dios. El significado profundo de la expresión *con las tres potencias* viene a ser: "por la imagen, al original".

Lógicamente, las otras formas de meditación derivadas de ésta son como la iluminación de un fondo oscuro. En la Segunda Semana se reconocen aún ciertas huellas de las tres potencias: el primer punto del primer modo de elección habla de *proponer delante la cosa sobre que quiero hacer elección...* [178], equivalente al "traer a la memoria"; mientras que el 2º, 3º y 4º corresponderían al entendimiento y el 5º a la voluntad [178-182]. En cambio, el ejercicio de las Dos Banderas y el de los Tres Binarios, que son los únicos que ya bien avanzados los Ejercicios todavía llevan el nombre de *meditación*, son pura iluminación, sin huella alguna de las *tres potencias*: en cierto modo, el ejercicio de Dos Banderas se hace con la luz del ojo humano-divino de Dios [139]; y los Tres Binarios, mediante "luz inaccesible" (1Tim 6, 18) de la majestad celestial [151-152].

Las repeticiones correspondientes remiten, por una parte, a la conmoción y lucha que suscita esta luz, *notando y haciendo pausa en los puntos que he sentido mayor consolación o desolación o mayor sentimiento espiritual* [62, cfr.157]; pero, por otra parte, se orientan hacia la cristalización de la "nueva vida" en medio de ese desgarrado caos, *resumiendo,... por la reminiscencia* [64]. Por eso las meditaciones y sus repeticiones acaban con preferencia en aquellos *tres coloquios -a nuestra Señora, al Hijo y al Padre-* [63, 64, 147, 148, 156], en los cuales se pronuncia el sí definitivo a lo más propio de los Ejercicios [63, 147, 156-157]. Y finalmente, se da para los días de tales meditaciones el 5º ejercicio, que es la aplicación de sentidos, pero a modo de meditación, si bien con la ayuda de los cinco sentidos -como en la Primera Semana la *meditación del infierno* [65-71]-. En otras ocasiones, la aplicación de sentidos falta por completo -como en el 6º día de la Segunda Semana, cuando se tiene dos veces el ejercicio de las Dos Banderas con dos repeticiones y luego el de los Tres Binarios como 5º ejercicio del día-.

Así pues, la meditación se podría caracterizar como una invasión y penetración de luz, mientras que en la consideración la luz estaría todavía en el cielo, iluminándolo todo; y de manera semejante, en el ejercicio de la contemplación se realizaría lo que dice la palabra misma: simplemente mirar, con los sentidos iluminados, el mundo iluminado. De ahí que los tres preámbulos conserven la última huella de las tres potencias, de la forma fundamental de la meditación: el *traer en memoria* [50] deja sentir aún su influjo en el *traer la historia de la cosa* [102] del primer preámbulo; la forma del *entendimiento* [50] se da en la manera en que el segundo preámbulo interpreta la *composición viendo el lugar* [103], es decir como una penetración de la historia objetiva hasta alcanzar la transparencia subjetiva. Y finalmente, el *mover más los afectos con la voluntad* [50] aparece en el tercer preámbulo al *demandar lo que quiero*; concretamente *conocimiento interno del Señor, para que más le ame y le siga* [104].

La contemplación

Para el ojo iluminado de este modo por el resplandor del original trinitario se da una gama de contemplaciones que va desde la iluminación repentina como el rayo -en el ejercicio del Llamamiento del Rey que encabeza los ejercicios de contemplación [91-98]-, hasta la radiante infinitad -en el ejercicio del amor, que remata las contemplaciones [230-237]-; y se extiende desde el simple *mirar* "admirativo" [93] hasta el mismo *mirar* "inundado en la adoración" [237]. Conse-

cuentemente, *contemplar* tendrá un doble sentido: por una parte es el simple mirar para observar, desde el *ver las personas* [106] hasta el *oír lo que hablan* [107] y *mirar lo que hacen* [108]. Y de ahí se pasa, en las repeticiones, a un conocimiento más profundo, *notando... algunas partes más principales, donde haya sentido...algún conocimiento* [118]. Esta insistencia en el conocimiento se diferencia de la repetición de las meditaciones, donde sólo se acentúa el estado afectivo: *deteniéndose en los puntos que he sentido mayor consolación o desolación o mayor sentimiento espiritual* [62].

Es obvio que todo esto acabará dando plena libertad de juego a la imaginación en la aplicación de sentidos: *aprovecha el pasar de los cinco sentidos de la imaginación* [121], con un sentido muy genérico de sacar *algún provecho* [122]. Tal es el 5º ejercicio ordinario de los días de contemplación [132, 134, 159, 161, 204, 208, 226].

Este mirar por mirar alcanza su mayor expresión en el 2º ejercicio del primer día de la Segunda Semana, en la contemplación del Nacimiento: *mirándolos, contemplándolos, y sirviéndolos... como si presente me hallase* [114]. Un mirar que implica adentrarse en la vida del misterio de Cristo, vibrar con él, participar en el quebranto y las tinieblas de la Tercera Semana [195-197, 203], hasta ser arrebatado, y acompañarle asimismo en el oficio de consolar de la Cuarta Semana [223-224]. En definitiva, se trata de la realización práctica de aquel estar incondicionalmente *con Cristo* del Tercer Grado de Humildad [167], con razón introducida por la humilde actitud de servicio de *un pobrecito y esclavito indigno* [114], que se consuma en la Tercera Semana [203].

Interacción de estas tres formas de oración

Todo ello no hace más que poner de relieve la resonancia y mutua implicación de las meditaciones, consideraciones y contemplaciones, pues, como indican las notas acerca de la consideración de Tres Maneras de Humildad, se trata tan sólo de *una introducción y modo para después y más completamente contemplar* [162]. Como resonancia que es, equivale a ser absorbido *cuanto más mejor* por la libertad del ritmo divino, expresión del único amor irradiante y desbordante, que se trasluce en la mutua co-operación y reciprocidad [230, 231, 237], tal cual lo expone la *Contemplación para alcanzar Amor* [230], que por eso constituye la cumbre de las demás contemplaciones.

Así, estas diversas clases de oración no son un esquema anquilosado, sino una movilidad fluctuante, y en cuanto que con tal movimiento constituyen algo definitivo y característico, se ha de tener en cuenta los rasgos de su interacción. Esta interacción se halla suavizada por

las expresiones específicas de cada forma, que fluctúan entremezclándose unas con otras dentro de su diversidad. En la meditación se encuentran expresiones de consideración y contemplación: *considerar* [59, 141, 142, 144 146]; *imaginar* [53, 140, 143], *mirar* [53, 58]. En la contemplación se entrelazan las expresiones con las de la consideración o la meditación: *considerar* [94-96, 195-197, 208, 223, 234, 236], *traer a la memoria* [234], *leer y considerar* [106], *mirar y considerar* [116]; *mirar, advertir y contemplar* [115]. Y en la contemplación culminante del ejercicio del amor, los cuatro puntos fluctúan rítmicamente entre *considerar* [234, 236] y *mirar* [235, 237], empezando el primero, dentro del genuino método de la meditación, por la memoria: *traer a la memoria* [234].

Lo cual no es más que el paso a la forma más acentuada de interacción, que es el de la transformación e intercambio mutuo entre las distintas formas. Los Tres Grados de Humildad son presentados al principio como auténtica consideración (*considerando a ratos por todo el día* [164]), pero luego se convierten en un auténtico ejercicio de oración, a modo de meditación (en los tres coloquios [147, 156]) o de contemplación [164, 168 / 158-159].

Los cinco ejercicios de la Primera Semana llevan el título de *meditación* y el primero es considerado por la tradición como el modelo de meditación; pero en la cuarta Anotación se llaman a estos mismos ejercicios *consideración y contemplación* [4]. Los ejercicios sobre los misterios del Señor se consideran *contemplación* en su sentido más propio [162], y sin embargo la primera nota de la Segunda Semana habla de *consideración de un misterio* [127]. En otro lugar, el método mismo se caracteriza como un *considerar... contemplando* [135], y la nota previa a los *misterios de la vida de Cristo Nuestro Señor* habla de *meditar y contemplar* [261].

Esta interacción es total, pues no sólo se realiza en la oración propiamente tal —consideración, meditación, contemplación—, sino también entre ésta y los tres modos de orar. Mientras la Anotación 18 recomienda estos tres modos para *personas más rudas y sin letras* —y, como hemos visto, se dice que son más bien *una manera de orar* a modo de preparación... *para que la oración sea aceptada* [238]—, en contraposición a la misma *forma de orar* [238] u oración en sentido formal, el resumen oficial de los Ejercicios que propone la cuarta Anotación no sólo cita estos tres modos en la Cuarta Semana, sino que parece proponerlos como colofón y cumbre de los Ejercicios: *la cuarta, la resurrección y ascensión, poniendo tres modos de orar* [4].

Por eso, el tercer modo de orar [258-260] viene a ser un símbolo de la vida espiritual en el sentido peculiar de los Ejercicios. Pues, por una parte, ese tercer modo es sobre todo la oración de los sencillos

—para personas rudas [18]—, pues es simplemente oración vocal de las fórmulas ordinarias de oración (Pater noster, Avemaría, Anima Cristi, Credo, Salve Regina), rezadas con lentitud. Pero, por otra parte, en esta oración de los sencillos se esconde la sencillez de la oración perfecta: el ritmo *por compás* entre la adoración de la Alteza siempre mayor de la Divina Majestad y la entrega de la bajeza siempre mayor de la impotencia de la criatura (*la diferencia de tanta alteza a tanta bajeza propia*), con cada un anhelito o resollo [258] de nuestra vida.

Este ritmo *por compás* [258] entre Dios y el hombre es esencialmente el compás auténtico entre una vida espiritual que se nos comunica y una vida espiritual puesta en práctica. Eso es lo que se dice a propósito del examen general —tantas veces aducido ya— al cortar verticalmente las tres formas de *consideración*, *meditación* y *contemplación*, por la tensión que media entre la *asidua contemplación* y la *iluminación*: *los perfectos, por la asidua contemplación y iluminación del entendimiento consideran, meditan y contemplan más ser Dios Nuestro Señor en cada criatura, según su propia esencia, presencia y potencia* [39].

Lo mismo se recalca cuando en la segunda Anotación se dice que el ejercitante debe hallar alguna cosa *por sí mismo*,... *quier por la raciocinación propia, quier sea en cuanto el entendimiento es ilucidado por la virtud divina* [2]. Aquí se habla de aquel ritmo que se propone en los *tres tiempos de elección* entre el influjo directo de Dios [175] y el tesón personal [177]. Es el ritmo que tiene su fórmula explícita y exhaustiva en el ejercicio para alcanzar Amor: *así como del sol descienden los rayos* cada vez más relucientes, *y de la fuente las aguas* [237] con siempre creciente caudal, por una parte; y por otra, los rayos y el agua que gracias a ellos y con ellos se enriquecen, reflejan y comunican. Es el ritmo entre la asiduidad ascendente de la criatura y la iluminación que desciende de arriba [39], entre la aportación personal de la *raciocinación propia* y la sorpresa de la fuerza divina, al ser *ilucidado* el entendimiento *por la virtud divina* [2]. Es el ritmo entre la iniciativa continua del amor divino que se derrocha exuberante, *Vos me lo distes* [234], y la entrega final del a *Vos, Señor, lo torno* [234].

La vida espiritual a la luz de los Ejercicios no puede establecerse sobre ninguna teoría ascética, mística o de alguna determinada relación entre ambas, sino que es, también y precisamente ahí, “ritmo *por compás*” [258]. Ritmo en el ritmo soberano de la continua disponibilidad a la santísima voluntad de la divina Majestad [1, 5, 234], en la ingravidez que acompasa *la diferencia de tanta alteza a tanta bajeza* [258].

Así, de hecho, todo el orden concorde con los Ejercicios se resume en aquel único *gusto y fruto* del *sentir y gustar internamente* [2]. Del

huracán, el terremoto, el fuego y el susurro de la suave brisa (1 Reyes 19, 11-12) de la Primera Semana debe surgir el más y mejor del siempre *mayor sentimiento espiritual* [62], que tiene su aplicación especial en el *sentir y conocer* [313] los *espíritus* [328 y 314-336], que se nutre de *sacar algún provecho espiritual* [116] mediante la asidua contemplación de *los misterios de la vida de Cristo* [261-312] y que alcanza su plenitud decisiva en el sentir con la iglesia [352], *creyendo que entre Cristo nuestro Señor, esposo, y la Iglesia, su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas* [365].

Así pues, el concepto del *orden* por el que se ha de medir toda cosa en particular es ese fino sentido del Espíritu Santo, oculto en lo más íntimo de nuestro espíritu, siendo el mismo Espíritu divino el que mora en lo más íntimo de nosotros y en lo más íntimo de la santa Iglesia: *sentir* [2, 313], *sentimiento* [62], *sentido* [252] realmente imponderable, pero, por esto mismo, íntimamente subordinado a la ubicuidad del Espíritu Santo —“que sopla donde quiere, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va” (Jn 3,8)—, y por lo tanto, entrega incondicional —*saliendo de su propio amor, querer y interese* [189]— a la libérrima soberanía de la divina Majestad, en Su Santa Iglesia [5, 365].

1. *Deus semper maior; Theologie der Exerzitien*, Ed. Herold, Wien-München, 1964, Vol.I, pp. 139-162.

2. Nótese cómo en esta triple división se halla la misma forma fundamental que antes en los tres motivos para el apartamiento del alma durante los Ejercicios [20] y en los tres motivos para la confesión general [44], así como luego en la triple petición del tercer ejercicio de la Primera Semana —pecado correspondiendo a la ley, orden correspondiendo a la reflexión, apartamiento del mundo correspondiendo al amor— [63], y finalmente en los tres grados de humildad [165-167]. Se da una ley (institucional y objetiva), una reflexión libre y libertad reflexiva (racional-ética y subjetiva), y un amor sacrificado y sacrificio amoroso (religioso-cristiano). En esto se encierra la doctrina del librito de los Ejercicios sobre los grados de la vida religiosa, correspondiente a la doctrina de la oración.

3. La práctica actual al respecto suele ser dejar la hora de medianoche (como tampoco se acostumbra a rezar los Maitines a medianoche), limitándose a sólo cuatro ejercicios al día. Pero estos ejercicios, si uno quiere seguir de veras el librito de los Ejercicios, deben conservar una unidad que, por lo menos en el cuarto ejercicio, ha de afectar pausadamente a la conciencia, como aplicación de sentidos.

El dar regularmente cuatro veces materia nueva, o bien dar materias sin relación interna, o interrumpidas por las llamadas “conferencias”, que tratan de temas que no guardan conexión con la idea del día..., todo esto y cuanto se le parezca no cuadra en modo alguno, si es que se quieren dar verdaderos Ejercicios.

4. Esta tríada memoria-entendimiento-voluntad está en íntima relación con la tríada ley-inteligencia-amor, tal como la practica el librito de los Ejercicios en los diversos grados de la vida religiosa [20, 40, 63, 87, 165-167]. Porque en ambas se trasluce una forma de la “*imago Trinitatis*”. La tríada de las potencias memoria-entendimiento-voluntad radica en la triple orientación de las corrientes centrales internas del espíritu: de su autopresencia (“*memoria sui*” como “*presentia sui*”) en cuanto es imagen del y para el Eterno Padre; de su autoconciencia (“*intellectus sui*”) como imagen del y para el Hijo como Logos, de su autounidad (“*voluntas sui*”) como imagen del y para el Espíritu Santo como Unidad de Amor y Voluntad del Padre y del Hijo (San Agustín, *De Trin.*, IX, 3,3ss; X, 3,5ss). Mientras la tríada de grados ley-inteligencia-amor presenta los rasgos de orden objetivo (en la ley), de orden inteligente (en la inteligencia), de orden vital (en el amor), en los cuales San Agustín perfila una de las “*imago Trinitatis*” recién citadas: ser-saber-querer (*Conf.*, XIII, 11,12), o bien naturaleza-doctrina-práctica (*De Civ. Dei*, VIII, 4), en la medida, en el subsistir, en la luz, en la contemplación, en la fruición, en el afecto: es decir, “en la eternidad de Dios,... con firmeza; en la verdad de Dios,... reluciendo; en la bondad de Dios,... con gozo” (*De Civ. Dei* XI, 24). La relación

mutua entre ambas trilogías es, en el fondo, esta referencia común a la “*imago Trinitatis*” agustiniana.

5. Partiendo de este pasaje se puede ver una relación interna entre consideración, meditación y contemplación (caminos principales hacia Dios por la oración), y esencia, presencia y potencia (como “rostro” de Dios). Consideración y esencia se corresponden entre sí como el pensamiento subjetivo del ser y las leyes objetivas de la lógica del ser. Meditación y presencia se relacionan entre sí como la profundización subjetiva de un objeto y la manifestación objetiva del mismo. Contemplación (en su aspecto práctico de sentirse progresivamente poseído y absorbido) y potencia (en cuanto apremiante imposibilidad de apresar esa realidad que arrebatada y absorbe) se completan mutuamente como la realización subjetiva y la potencia objetiva de la unidad.

Se adivina aquí, por tanto, la misma “*imago Trinitatis*” que en los tres grados de la vida espiritual: ley-inteligencia-amor. A la ley responde el dúo consideración-esencia; a la inteligencia el de meditación-presencia; y al amor, la relación contemplación-potencia. En consecuencia, se halla la más íntima teo-logía (filosofía acerca de Dios) de los Ejercicios en su triple “*imago Trinitatis*”: en las potencias del espíritu en camino hacia Dios (memoria, entendimiento y voluntad), en las tres etapas principales de ese camino (consideración de la esencia, meditación de la presencia y contemplación de la potencia); y en los tramos de ese camino hacia Dios (ley, inteligencia, amor). Pero es esencial para esa centralidad trinitaria que esta teología se detenga en la oscuridad de la insinuación puramente objetiva; y que sean sólo las huellas “objetivas” las que sugieran el misterio de la divina Majestad, a la que el hombre no se acerca más que a través de sí, más allá de sí, y fuera de sí.