



FACULTAD DE TEOLOGÍA  
MÁSTER EN ESPIRITUALIDAD IGNATIANA

## **"HACER PAZES..."**

El sentido de la reconciliación en la espiritualidad ignaciana

Autor: Michele Papaluca, S.J.  
Director: Luis María García Domínguez, S.J.

Madrid  
2015

Nombre  
Apellido1  
Apellido2

**TÍTULO DE TESIS, TESINA, PROYECTO FIN DE CARRERA, TRABAJO FIN DE GRADO O TRABAJO  
FIN DE MÁSTER**



## ÍNDICE

<b>SIGLAS Y AVREBIATURAS</b> .....	3
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	4
<b>1. Planteamiento</b> .....	6
<b>2. Metodología</b> .....	7
<b>CAPÍTULO 1: LA RECONCILIACIÓN EN LA VIDA DE SAN IGNACIO</b> .....	8
<b>1. San Ignacio reconciliado</b> .....	10
1.1. Loyola .....	10
1.2. La experiencia de Ignacio en Manresa: purificación y mística del todo.....	12
1.3. San Ignacio en Roma y la mística de la reconciliación.....	17
<b>2. San Ignacio reconciliador</b> .....	19
2.1. El reconciliador antes de Pamplona (1520-21).....	20
2.2. El reconciliador en Azpeitia (Isabelitas, 1535).....	21
2.3. El reconciliador desde Roma.....	22
2.3.1. Paz con el rey de Portugal (1542).....	22
2.3.2. Paz entre Tivoli y Castel Madama (1548-1550).....	23
2.3.3. Paz entre familias romanas (1551).....	24
2.3.4. Paz entre Centelles y Don Carlos, duque de Gandía (1552).....	24
2.3.5. Paz en el matrimonio de Ascanio Colonna y Juana de Aragón (1552).....	25
<b>3. Conclusión</b> .....	27

**CAPÍTULO 2: LA RECONCILIACIÓN COMO MINISTERIO EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS** 29 **Errore. Il segnalibro**

<b>1. «Reconciliar a los desavenidos»: <i>Formula Instituti</i> y <i>Constituciones</i>.....</b>	<b>30</b>
<b>2. La reconciliación en la vida de la primera Compañía .....</b>	<b>38</b>
2.1. Ejemplos de jesuitas reconciliadores. ....	39
2.2. La reconciliación en las <i>Epistolae Mixtae</i> . ....	41
2.3. Reconciliación y ministerio sacerdotal jesuita.....	46
<b>CAPÍTULO 3: <i>RECONCILIACIÓN CONSIGO MISMO Y CON DIOS</i>.....</b>	<b>49</b>
<b>1. Reconciliación y Ejercicios Espirituales .....</b>	<b>51</b>
<b>2. Preparación a los Ejercicios Espirituales.....</b>	<b>53</b>
<b>2. Reconciliación y Primera Semana de los Ejercicios Espirituales .....</b>	<b>55</b>
2.1. El segundo ejercicio, desde el pecado hasta la gratitud. ....	56
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>64</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>68</b>

### Abreviaturas

<i>Au</i>	Autobiografía de San Ignacio de Loyola.
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos.
CG	Congregación General.
CI	Monumenta Constitutionum praevia.
Co	Constituciones de la Compañía de Jesús.
<i>Chron</i>	Crhonicon de Polanco.
<i>De</i>	Diario espiritual.
<i>DEI</i>	Diccionario de espiritualidad ignaciana.
<i>DH CJ</i>	Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús.
E	Bula <i>Exposcit debitum</i> .
<i>Ej</i>	Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.
<i>Epp.</i>	Cartas de San Ignacio de Loyola
<i>Ep. Mix.</i>	Epistolae Mixtae.
<i>ES</i>	Epistolae Salmeronis
<i>EX</i>	Epistolae S. Francisci Xavier.
<i>FN</i>	Fontes Narrativi.
<i>Fórmula</i>	Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús.
<i>Ibid.</i>	Idéntica a la cita previa.
<i>MBroët</i>	Monumenta Broët
<i>MI</i>	Monumenta Ignatiana.
<i>MX</i>	Monumenta Xaveriana
<i>MHSJ</i>	Monumenta Historica Societatis IESU.
<i>MN</i>	Monumenta Natalis.
<i>o. c.</i>	Obra citada.
p.	pagina.
pp.	paginas.

## Introducción

La reflexión sobre la reconciliación, relacionado con la misericordia de Dios modelo de relación para hombres y mujeres, es un tema curiosamente reciente.

En los últimos siglos de la historia de la Iglesia, el pensamiento teológico ha enfocado su discurso más bajo la luz del dogma y de la verdad, no subrayando suficientemente que Dios es Padre misericordioso, centro del mensaje de Jesús, sobre todo en el Evangelio de Lucas, Evangelio de la misericordia por excelencia. El cardenal Kasper en su libro *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana* habla con cierta ironía explícitamente de «un tema imperdonablemente olvidado»<sup>1</sup> o lo sumo confinado entre los límites del sacramento de la confesión, que pero no zanja la cuestión de la misericordia y de la reconciliación.

Al revés es un tema muy desarrollado en ambiente laico, tanto con estudios como en la práctica de una justicia que mire a salvar todas las personas implicadas en hechos de violencia, bajo la forma de la justicia

---

<sup>1</sup> W. Kasper, *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2013.

restaurativa en distintas perspectivas, sobre todo después el drama de Auschwitz<sup>2</sup>.

Bajo el impulso del Concilio Vaticano II, la misma Compañía de Jesús ha intentado de volver a sus fuentes para adaptar su propio carisma llegando a decir en la Congregación General 34:

“Un reto especial de hoy es realizar el ministerio de salvación y reconciliación de Cristo en un mundo crecientemente dividido por el nivel económico y social, razas y etnias, violencia y guerra, pluralismo cultural y religioso. Estas divisiones han de ser un polo de atención del ministerio sacerdotal del jesuita porque la obra de reconciliación de Cristo derriba el muro de división entre pueblos "para crear en sí un hombre nuevo" (Ef. 2,14s). Vivimos en un mundo roto, donde la gente tiene necesidad de salvación integral, cuya fuerza viene en fin de cuentas de Dios”<sup>3</sup>.

Con estas palabras la Congregación General 34 de la Compañía de Jesús ponía el acento sobre la importancia del servicio de la reconciliación en nuestro mundo, indicando también que es parte integrante del ministerio sacerdotal del jesuita.

Lo que se busca decir es que la espiritualidad que funda la Compañía de Jesús puede aportar, y debe hacerlo, una contribución notable desde su perspectiva y carisma particular a la cuestión de la reconciliación. Perspectiva y carisma que se encuentran en modo especial en la vida y en los escritos de San Ignacio de Loyola, *Autobiografía, Ejercicios, Diario*

---

<sup>2</sup> Entre otros, se pueden ver: S. Wiesenthal, *Los límites del perdón: dilemas éticos y racionales de una decisión*, Paidós Iberica, 1998; E. Pascual Rodríguez (coord.), *Los ojos del otro. Encuentros restaurativos entre víctimas y ex miembros de ETA*, Sal Terrae, Maliaño, 2013.

<sup>3</sup> CG 34, d. 6, 14.

*Espiritual, Constituciones y Epistolario*, y además en otras fuentes de la Orden. Curiosamente siempre, aunque todas las Congregaciones Generales de la Compañía han abordado el tema, en particular la 35 con su Decreto 3 todo centrado en la misión de reconciliación, se encuentra una escasa tematización del asunto, aunque sea de hecho vivida y abordada bajo distintas formas, como por ejemplo bajo la forma del dialogo.

### **1. Planteamiento**

“Hacer pazes” es expresión que tomamos de San Francisco Xavier<sup>4</sup> y de las *Dubiorum series tertia*<sup>5</sup> de Polanco y que se encuentra en la experiencia del mismo San Ignacio y de la primera Compañía de Jesús.

La espiritualidad que se funda en la experiencia de Dios vivida por San Ignacio de Loyola y que se hace espiritualidad jesuita<sup>6</sup> puede ofrecer su particular enfoque y una aportación tanto a la reflexión como a la practica de la reconciliación. Esta pertenece a la entraña misma de la espiritualidad ignaciana<sup>7</sup> y se propone como un horizonte escatológico que es fundamentalmente don de la Trinidad, con la cual el hombre, y el jesuita en su vocación particular, puede y debe colaborar.

El intento de este trabajo es de acercarse al sentido que la reconciliación tiene para la espiritualidad que brotó de San Ignacio de Loyola y que se reconoce también en la Orden que fundó, la Compañía de Jesús. Una reconciliación vista no solo como hacer paces entre personas, sino como buscar la paz en uno mismo y con Dios.

---

<sup>4</sup> MX, I, ep. 59, 384.

<sup>5</sup> C I, 295-317.

<sup>6</sup> Cf. R. Zas Friz, “Espiritualidad ignaciana”, en *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (DEI), 811-819.

<sup>7</sup> Cf. J. C. Coupeau, “Reconciliación”, en DEI, 1534-1538.



## 2. Metodología

Este trabajo pretende estudiar en que sentido se puede hablar de reconciliación en la espiritualidad ignaciana. Metodológicamente, se elige el método histórico para ver en la vida de San Ignacio de Loyola, en sus escritos y en la vida de la primera Compañía de Jesús como se entendió y como se vivió el ministerio de reconciliar.

Debido a la gran cantidad de material que la misma Compañía de Jesús produjo a lo largo de su historia, este trabajo tiene algunos límites porque necesitaría de un tiempo y de un espacio más largo para abordar por ejemplo tanto la gran cantidad de cartas del mismo San Ignacio, pero también de las *Epistolae Mixtae* y *Epistolae Quadrimestres*, como una relectura en clave de reconciliación de toda la dinámica de los Ejercicios Espirituales.

La estructura consta de tres capítulos. El primero se titula «La reconciliación en la vida de San Ignacio» y pretende valorar la presencia de la reconciliación en la experiencia tanto humana cuanto espiritual del fundador de la Compañía de Jesús. El segundo, «La reconciliación como ministerio en la Compañía de Jesús», intenta de abordar el sentido de reconciliación en particular en la *Formula Instituti* y como fue vivida y practicada en los primeros años de vida de la Orden. El tercero, «La reconciliación consigo mismo y con Dios», se centra en ver la relación entre reconciliación y Ejercicios Espirituales, en particular enfocándose en la Primera Semana y la relación entre pecado del hombre y la misericordia de Dios.

## CAPÍTULO 1

### LA RECONCILIACIÓN EN LA VIDA DE SAN IGNACIO

«Íñigo dio muestras en muchas cosas de ser ingenioso y prudente en las cosas del mundo, y de saber tratar los ánimos de los hombres, especialmente en acordar diferencias y discordias»<sup>8</sup>: así se expresaba Polanco, secretario y colaborador estrecho de San Ignacio unos años después de su muerte, delineando su personalidad y marcándola bajo la luz de su capacidad pacificadora.

Veremos como esta actitud se convierte en acción a lo largo de toda su vida y como afectará a sus ministerios y los de la Compañía de Jesús naciente. Una actitud que brota desde una experiencia personal que marca la vida de San Ignacio ya antes de su conversión, aunque no de manera reflexionada, pero sin embargo dejando una huella profunda en su ánimo. Por un lado respira el aire de su tiempo y por otro el de su familia en los que el honor podría llevar hasta la sangre y por lo cual desavenencias y

---

<sup>8</sup> Chro I, 156.

luchas entre personas, familias, pueblos y naciones eran el pan diario<sup>9</sup>: todo acontecimiento y cada hecho tenía colores fuertes.

La familia de San Ignacio no quedaba ajena de este clima. Sus antepasados, sus padres y hermanos destacaban por sus luchas y guerras. Unos hermanos murieron para conquistar el Reino de Nápoles. Las desavenencias se vivían en la misma Azpeitia y en Manresa, contra una familia rival.

Lo que más debe haber afectado a San Ignacio fueron pero las heridas de su infancia y adolescencia<sup>10</sup>, que le dejaron la muerte de su padre y sus hermanos, la distancia de su familia y sobre todo la muerte y la ausencia de su madre, así como lo entiende psicoanalistas como Meissner o Carlos Domínguez Morano<sup>11</sup>.

El mundo de San Ignacio entonces es un mundo en lucha, dentro y fuera su familia: «Ignacio conoció en su propia carne desasosiegos personales y tensiones sociales sin límite»<sup>12</sup>. No puede extrañar entonces como después de la conversión un rasgo característico de su personalidad y de su propio ministerio apostólico sea caracterizado por su actitud y acción reconciliadora.

---

<sup>9</sup> Cf. R. García Mateo, "La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad", *Manresa* 58 (1986) 375-383; Cacho, I. / Coupeau, C., "Loyola", *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Bilbao / Santander 2007, 1143 - 1149.

<sup>10</sup> Elorriaga, F., "Las "heridas" en la vida de san Ignacio: un largo camino hacia la alteridad de Dios", *Manresa* 85 (2013) 125-135.

<sup>11</sup> Cf. W.W. Meissner, *Ignatius of Loyola. The psychology of a Saint*, Yale Univ. Press 1992, 360-387; Carlos Domínguez Morano, "Ignacio de Loyola a la luz del Psicoanálisis", *Proyección* 53 (2006) 25-56.

<sup>12</sup> S. Thió de Pol, "Ignacio: de la humildad a la pacificación", *Manresa* 303 (2005) 125-137.

## 1. San Ignacio reconciliado

### 1.1. Loyola

Cuando San Ignacio se encuentra en Loyola para curar su enfermedad después de la derrota de Pamplona y el fracaso de sus piernas y sus sueños e ideales, tiene que hacer la cuenta con su vida destrozada y una nueva posibilidad que le presenta la lectura de los libros de la *Vita Christi* del Cartujano y de la *Leyenda Aurea* de Jacopo de Varazze. Frente a Dios y a su vida pasada experimenta la necesidad de cambiar y hace aquella “gran mutación” que temía su hermano, abrazar una nueva vida en búsqueda de Dios imitando a los santos.

Se podría bien decir que San Ignacio empieza aquí un proceso de reconciliación con Dios y con su pasado. El comienzo del discernimiento de los espíritus que cuenta en su Autobiografía<sup>13</sup> le permite ver en la consolación y en la desolación no solo la presencia de Dios, sino también la paz recuperada con ese Dios hasta entonces lejano y olvidado en una religiosidad fuerte pero de estilo tradicional.

Empieza su propia “Primera semana” de los Ejercicios Espirituales que será más profunda en Manresa. Empieza la comparación de San Ignacio con su propio pecado, «a pensar más de veras en su vida pasada, y en cuánta necesidad tenía de hacer penitencia della»<sup>14</sup>: San Ignacio experimenta la distancia entre él mismo y Dios y le surge el deseo de poner remedio al pecado cometido, a limpiarse de las ofensas causadas a su Señor. A tal punto que «quedó con tanto asco de toda la vida pasada, y

---

<sup>13</sup> Au 10.

<sup>14</sup> Au 9.

especialmente de cosas de carne»<sup>15</sup>. Parece leer de otra manera unos pasos de los Ejercicios Espirituales de Primera semana, donde se pasa desde el traer a la memoria «la gravedad y malicia del pecado»<sup>16</sup> hasta «traer a la memoria todos los pecados de la vida»<sup>17</sup>, «mirando la fealdad y la malicia que cada pecado mortal cometido tiene en sí»<sup>18</sup>, hasta «mirar toda mi corrupción y fealdad corpórea; mirarme como una llaga y postema de donde han salido tantos pecados y tantas maldades y ponzoña tan turpísima»<sup>19</sup>. Es una experiencia muy fuerte, casi física, del sentido del pecado, de la ruptura con Dios y de la exigencia imperiosa de hacer lo posible «con tantas disciplinas y tantas abstinencias, cuantas un ánimo generoso, encendido de Dios, suele desear»<sup>20</sup>.

El camino de reconciliación de San Ignacio con Dios ha empezado, aunque imperfecto. Su corazón está encendido, como encendido desde ahora es el motor de la búsqueda de la voluntad de Dios, un motor que se alimenta de la reconciliación del pecador con su Salvador, de la unión siempre buscada y la purificación constante de todo lo que le separa de su Señor.

Este momento, en el cual San Ignacio se entregó a Dios, representa una etapa fundamental del regreso del hijo prodigo Iñigo a la casa del Padre. Su conversión es la toma de conciencia de una vida transcurrida lejos de Dios en un éxodo personal que lo trae desde un imaginario y un ideal a otros, dejando el viejo Iñigo por el nuevo Ignacio, dirigiendo su propia energía interior hacia un Otro más grande que la dama tan buscada.

---

<sup>15</sup> *Au* 10.

<sup>16</sup> *Ej* [52].

<sup>17</sup> *Ej* [56].

<sup>18</sup> *Ej* [57].

<sup>19</sup> *Ej* [58].

<sup>20</sup> *Au* 9.

Es un camino de reconciliación en el cual Ignacio se adelanta desde una paz inicial experimentada como consolación a través de una noche hecha de la caída de todo su mundo anterior, de las imágenes y de la reconversión de su deseo hacia Dios y la imitación de los santos<sup>21</sup>.

## **1.2. La experiencia de Ignacio en Manresa: purificación y mística del todo**

Con la despedida de su propia casa y de su hermano, San Ignacio empieza el camino de pobre y peregrino que lo lleva hasta Manresa. Es el tiempo de la ascesis y de la penitencia más dura. El relato de la Autobiografía nos muestra un Ignacio titánico, vuelto a conquistar el cielo. Su deseo es todavía indiscreto. Es muy duro consigo mismo: iba de saco; se deja crecer el pelo y las uñas; come muy poco y no carne; reza las siete horas canónicas; vive de limosna<sup>22</sup>.

La tentación de escrúpulos<sup>23</sup> que vive en este tiempo marca una frontera en el crecimiento espiritual de Ignacio y al mismo tiempo representa una experiencia de reconciliación consigo mismo y su propia historia de pecado. El peso de sus pecados pasados es tan fuerte que tampoco muchas confesiones y acompañamientos espirituales pueden liberarlo del todo. Es una carga tan pesada que llega hasta pensar en el suicidio. Es una crisis muy seria que llega al fondo de su alma y pone en cuestión todo el camino hecho hasta entonces: es una cárcel de la cual

---

<sup>21</sup> Cf. F. Jimenez Hernandez – Pinzón, “El proceso psicológico de la conversión de San Ignacio”, *Manresa* 175 (1973) 145-170.

<sup>22</sup> Cf. *Au* 18-32.

<sup>23</sup> Cf. *Au* 20-25.

intenta salir con sus propias fuerzas todavía aumentando las penitencias<sup>24</sup>. Es el mismo Ignacio que busca la solución por medio de ejercicios, antes que recibirla de las manos de Dios<sup>25</sup>: solo acogiendo el amor misericordioso de Dios y renunciando a todos los remedios externos, Ignacio consigue una reconciliación pacífica con su pasado y sus pecados; y haciendo paz con el pasado puede mirar con confianza al futuro (no se suicida)<sup>26</sup>.

Esto es el momento en que la fuerza de voluntad vencida deja paso a la gracia e Ignacio descubre la paz interior como puro don de Dios cuando «quiso el Señor que despertó como de un sueño... teniendo por cierto que nuestro Señor le había querido librar por su misericordia»<sup>27</sup>. Es esta misericordia la que sigue experimentando Ignacio para librarlo, para permitirle hacer paz consigo mismo, con su pasado: se despierta del sueño y acaba su primera semana de Ejercicios. Hay aquí un eco de los Ejercicios espirituales, cuando en la Primera Semana se llega «con exclamación admirativa y crecido afecto»<sup>28</sup> a reconocer el amor y la misericordia de Dios hacia el ejercitante, y aquí hacia el mismo Ignacio. Solo ahora puede seguir a Jesús, aunque no sepa bien dónde. Jerusalén no es su Jerusalén. Solo ahora que Ignacio se abandona y se reconcilia con el Padre y no con un Dios que pide continuamente cuentas. Pero puede continuar caminando sin la carga del sentido de culpa.

Otro acontecimiento que marca la vida de San Ignacio en Manresa es la «eximia ilustración» del Cardoner. Según la opinión de los comentaristas

---

<sup>24</sup> Cf. Au 24.

<sup>25</sup> Cf. S. Ignazio di Loyola, *Autobiografia*, Commento di Maurizio Costa S.J., Editrice CVX/CIS, Roma 1991, nota 33, pag. 115.

<sup>26</sup> *Ibid.* nota 36, pag. 117.

<sup>27</sup> Au 25.

<sup>28</sup> Ej [60].

se trata no tanto de una visión sino de una iluminación del intelecto, tanto que en el texto de la Autobiografía San Ignacio nunca hace referencia al mundo de la voluntad o del sentir, que siempre tienen un papel importante en sus relatos y en su vida interior; y él mismo dice que «se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendimiento y conociendo muchas cosas»<sup>29</sup>. A pesar de eso, estamos en presencia de una experiencia «fundante»<sup>30</sup> que marca un antes y un después en la vida: «Le parecían todas las cosas nuevas»<sup>31</sup>, hasta el punto que el mismo Câmara comenta este pasaje diciendo que «esto fue en tanta manera de quedar con el entendimiento ilustrado, que le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto que tenía antes». Nadal escribe en sus *Dialogi pro Societate*: «como si hubiera captado allí las razones y causas de las cosas..., como si le hubieran desvelado los fundamentos de todas las cosas»<sup>32</sup>.

En esta experiencia hay una de las características del «conocer desde el corazón» del cual ya hablan Hugo y Ricardo de San Victor<sup>33</sup>: «las diferentes dimensiones de la persona quedan convocadas y unificadas. Se trata de un conocimiento que hace participar de lo que se da a conocer, que va transformando en lo que se conoce. Este conocimiento es “interno” en cuanto que se produce en la raíz de la persona, integrando incluso la dimensión corporal, ya que llega a provocar “lágrimas y sollozos”»<sup>34</sup>.

---

<sup>29</sup> Au 30.

<sup>30</sup> Cf. J. Melloni Ribas, “Cardoner”, en *DEI*, p. 280.

<sup>31</sup> Au 30.

<sup>32</sup> Nadal, *Dialogi pro Societate*, FN II, 240.

<sup>33</sup> Cf. J. Melloni Ribas, o. c., p. 280.

<sup>34</sup> J. Melloni Ribas, “El conocimiento interno en la experiencia del Cardoner”, *Manresa* 71 (278) 1999, p. 11



¿Porqué nos detenemos mucho en la ilustración del Cardoner? Porque en nuestro modo de ver es acontecimiento determinante en el proceso de reconciliación de San Ignacio consigo mismo, con Dios y toda la creación, y puede explicar también la prosecución de una espiritualidad ignaciana marcada por esta misma reconciliación: hay como un único proceso desde Loyola a Manresa hacia el Principio y Fundamento y la Contemplación para alcanzar amor, que constituye, según nuestra opinión, el río hondo desde donde brota el sentido de la reconciliación en la espiritualidad ignaciana, junto a lo vivido por Ignacio y a los hechos ocurridos también en la vida de la naciente Compañía de Jesús entre el 1540, fecha de la primera aprobación de la Formula Instituti, y el 1550, texto definitivo de la Formula en que se habla de «reconciliar desavenidos».

El acontecimiento del Cardoner abre San Ignacio a una nueva dimensión, no solo a un nuevo modo de ver las cosas, sino, como consecuencia, a un nuevo modo de relacionarse con lo creado y sus criaturas, a partir de Dios. Es la experiencia del todo, o mística del todo. Ahora empieza algo de profundo y de alguna manera, como dice el mismo santo, inexplicable que le permite ver las cosas en su conjunto, todas relacionadas y unidas entre ellas y con su mismo Creador y Señor: «este conocimiento no es la “Aufklärung” de la razón ilustrada por la misma razón, sino que proviene de un núcleo más fundamental, más íntimo del ser humano, fruto de un trabajo de transparentación y comunión, en el que el “yo” ha sido descentrado»<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 12.

En otro artículo<sup>36</sup> sobre la ilustración del Cardoner el padre Javier Melloni relaciona esta experiencia con cuatro efectos fundamentales, es decir nueva lucidez, unificación en la persona de Ignacio, descentramiento y perdurabilidad de la experiencia. Sus reflexiones nos ayudan aún más para entender de dónde brota la importancia de la reconciliación en la vida de Ignacio: el Cardoner es como una fragua en la que empieza a forjarse el hombre nuevo, en la que todos sus diversos ámbitos se van a «integrar y armonizar», y constituye una referencia para toda su vida. Escribe Nadal que «cuando alguna vez se le preguntaba por cuestiones importantes o por el modo del instituto de la Compañía, o cuando debía decidir sobre algo, solía remitirse a aquella gracia y aquella luz»<sup>37</sup>.

El mismo padre Melloni escribe cómo esta experiencia del Cardoner es clave del carisma ignaciano de «ser contemplativos en la acción», es decir que «revela que todo está contenido en Dios y que Dios está presente en todas las cosas». Siempre Nadal afirma que «así le quedó una actuación de contemplación y unión con Dios, que sentía devoción en todas las cosas y en todas partes muy fácilmente»<sup>38</sup>.

Concluye Melloni afirmando que esta experiencia tan central en la vida de San Ignacio lo es también para «la constitución futura de la Compañía de Jesús y para la configuración del carisma ignaciano»<sup>39</sup>.

Nos parece que aquí encuentra su referencia fundamental el sentido de la reconciliación en la espiritualidad ignaciana: el nuevo modo de ver las cosas por Ignacio le permite también una nueva relación con todo lo creado y entre las criaturas y su Dios, por lo cual todo lo que afecta al todo, a la

---

<sup>36</sup> J. Melloni Ribas, “Cardoner”, en *DEI*, o. c.

<sup>37</sup> Nadal, o.c.

<sup>38</sup> FN II, 153.

<sup>39</sup> J. Melloni Ribas, “Cardoner”, en *DEI*, o. c.

unidad del todo, necesita una obra de restablecimiento de aquella antigua unidad del paraíso terrestre que Cristo vino a volver a restituir.

Experiencia que se profundizará en la vida de Ignacio y que culminará en la Contemplación para alcanzar amor y de la cual da muestra también el *Diario espiritual*.

### **1.3. San Ignacio en Roma y la mística de la reconciliación**

El Diario espiritual es un precioso testimonio de la vida interior de San Ignacio. Aquí encontramos el relato de su gran devoción hacia la Trinidad<sup>40</sup> que nos abre puertas nuevas también hacia su experiencia de reconciliación con Dios y del proceso que lo lleva hacia ella.

Es importante subrayar que Ignacio se encuentra a los 53 años de su vida, es decir en su madurez y con la Compañía de Jesús que lleva ya tres años de vida: la experiencia de Manresa, fundacional, se va profundizando así como su relación con Dios, algo que nos permite de ver una constante que acompaña la vida del santo bajo la forma de la reconciliación.

Estamos en medio de un discernimiento fundamental para Ignacio que, entre febrero de 1544 y febrero de 1545, tiene que escoger el régimen de pobreza de las casas profesas. Este relato de su vida interior es importante no solo por su contenido, sino también, y tal vez más aún, porque da la posibilidad de ver su proceso de elección, como Dios actúa en él, y por lo que nos atañe, cómo se manifiesta la reconciliación en San Ignacio muchos años después de sus primeras experiencias espirituales, algo que no está conquistado para siempre.

---

<sup>40</sup> Cf. S. Thió de Pol, “Tenía mucha devoción a la Santísima Trinidad”, *Manresa*, 72 (285) 2000, pp. 333-348.

Ignacio está a punto de determinarse sobre este asunto cuando, mientras estaba en oración, se ve molesto por el ruido que escucha mientras celebra la misa y sale para pedir silencio, con lo cual él mismo siente haber fallado mucho con las «personas divinas»<sup>41</sup>. Acaba su discernimiento sobre la pobreza y busca reconciliarse con la Trinidad, aunque a los pocos días él mismo dice: «me indigné con la Santísima Trinidad»<sup>42</sup>. El fallo de Ignacio no está solo en haber dejado la oración por el ruido, sino también porque él mismo decidió cuándo tenía que acabarse el discernimiento (el 18 de febrero) y cómo, o sea con una consolación mayor de la encontrada antes. Solo que en la misa recibe mucho menos de lo que esperaba, «punzándome, y quitándome la devoción, y moviéndome a no me contentar con no así se confirmar con la última misa de la Trinidad»<sup>43</sup>.

Empieza un tiempo de «de tentación, discordia, sinsabor, amargura, falta, hasta poner en primer plano el deseo de reconciliación»<sup>44</sup> que acaba solo 24 días después<sup>45</sup> con la confirmación de su discernimiento que llega después de la reconciliación con la Santísima Trinidad por medio de Jesús, una reconciliación acompañada por muchas otras gracias<sup>46</sup>, entre las cuales nos interesan sobre todo algunas, como la inteligencia sobre la unidad en el obrar y la unión de la comunidad trinitaria y la íntima relación que existe entre las Tres Personas<sup>47</sup>, y el sentirse otra vez puesto por la misma Trinidad con Jesús así como en la visión de La Storta: «y pareciéndome en

---

<sup>41</sup> Cf. *De 23*.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 50.

<sup>43</sup> *Ibid.* 49.

<sup>44</sup> Thió de Pol, o. c., p. 344.

<sup>45</sup> *Diario Espiritual*, 150.

<sup>46</sup> Thió de Pol, o. c., pp. 344-348.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid.*, 62-63.72.78.

alguna manera ser <obra> de la santísima Trinidad el mostrarse o el sentirse de Jesús, viniendo en memoria cuando el Padre me puso con el Hijo»<sup>48</sup>. Así que «la sustitución de la confirmación trinitaria por la de Jesús le mueve a reconciliarse con la Trinidad por la indignación tenida»<sup>49</sup>.

Toda esta experiencia acaba con un crecido amor y devoción hacia la Santísima Trinidad, donde la dimensión de pasividad toma la delantera ante el esfuerzo de San Ignacio de ganar, por decir así, a Dios.

Este episodio del *Diario Espiritual* nos permite ya sacar unas primeras conclusiones. La reconciliación profunda y verdadera brota desde la acción libre y gratuita de Dios, acompañada por la acogida humilde y amorosa del hombre que acepta los modos de su Señor y Creador, de manera que hay continuidad entre el querer de Dios y el del hombre. También aquí se puede vislumbrar aquella mística del todo de la cual se hablaba arriba: la reconciliación parece tener que ver con esta experiencia de unidad profunda y de comunión experimentada con Dios/comunidad. Desde este amor tan profundo y esta íntima relación con el propio salvador brota casi espontáneamente aquella actitud interior que ayudará San Ignacio a ser él mismo reconciliador.

## **2. San Ignacio reconciliador**

En este apartado asumimos la reconciliación como obra de misericordia ejercida por San Ignacio, una acción de pacificador que empieza muy pronto después su conversión y lo acompaña hasta su generalato en Roma. Hasta que se podría hablar de un Ignacio mediador en

---

<sup>48</sup> *De* 67.

<sup>49</sup> Thió de Pol, o. c., p. 345.

muchos niveles, así como hace, por ejemplo, en su controvertida última biografía del Santo, Henrique García Hernán, cuyo intento es resumir el carisma propio de San Ignacio en su ser mediador, o sea hombre

«que toda su vida fue un mediador, un puente entre dos extremos, un reconciliador de hombres enfrentados, matrimonios desavenidos, enemigos mortales, ideas contrapuestas, doctrinas sospechosas y creencias imposibles; un fabuloso equilibrista de las difíciles convivencias»<sup>50</sup>.

Pero, al contrario que este ilustre historiador español, nosotros partimos desde el asunto, arriba demostrado, que el papel de reconciliador o mediador de San Ignacio brota directamente desde su unión y comunión con Dios: el carisma ignaciano, que se hace jesuita, es primero y sobre todo un carisma espiritual, es decir un don del Espíritu Santo.

Un don que parece acompaña a Ignacio a lo largo de toda su vida, ya antes de su conversión. Evidentemente tenía un talento natural para pacificar desavenencias que pudo poner en práctica con gran éxito.

### **2.1. El reconciliador antes de Pamplona (1520-21)**

Encontrándose al servicio del duque D. Antonio Manrique de Lara, virrey de Navarra, San Ignacio tuvo un papel importante en apaciguar villas disidentes de Guipúzcoa.

---

<sup>50</sup> H. García Hernán, *Ignacio de Loyola*, Taurus, Madrid, 2013, p. 23.

En 1520 la provincia de Guipúzcoa se encontraba dividida en dos hermanamientos, liderados el primero por Donostia, mientras que el segundo por Tolosa. Entre este bando estaban las villas de la infancia de San Ignacio, Azpeitia y Azcoitia.

La división nació en noviembre de 1520 por causa del nombramiento como corregidor de D. Cristóbal Vázquez de Acuña, rechazado por la Junta de Azcoitia que lo consideraba como un contrafuero, sin respetar los derechos históricos de la provincia.

El enfrentamiento fue tan duro que produjo choques que llevaron a quemar «muchas casas e caserías, e talaron muchos manzanales y viñas, robredales... herrerías e molinos...»<sup>51</sup>.

En todo eso, el virrey de Navarra envía a «personas de mi casa» a Guipúzcoa para intentar una obra de pacificación<sup>52</sup> en la cual participó San Ignacio<sup>53</sup>, así como atestigua Juan de Polanco en su Chronicon:

«y una vez se señaló notablemente en esto, siendo enviado por el visorrey de Navarra, a procurar de apaciguar la provincia de Guipúzcoa, que estaba muy discordes; y hubo tanto buen modo de proceder, que con mucha satisfacción de todas partes, los dejó concordados»<sup>54</sup>.

## 2.2. El reconciliador en Azpeitia (Isabelitas, 1535)

Durante su estancia en París, San Ignacio se deja convencer para volver a su tierra natal para curarse debido a su enfermedad. Una vez en

---

<sup>51</sup> T. De Azcona, “San Sebastian y la provincia de Guipúzcoa durante la guerra de las Comunidades”, en *Historia del pueblo vasco* II, 134.

<sup>52</sup> I. Cacho Nazábal, *Íñigo de Loyola, líder y maestro*, Mensajero, Bilbao, 2014, p. 73.

<sup>53</sup> *Ibid.* pag. 86.

<sup>54</sup> *Chron* I, 156.

Azpeitia, se encuentra en una controversia entre el clero y las monjas del convento de la Concepción de la Tercera Orden de San Francisco, llamadas Isabelitas. La cercanía de Parroquia y convento engendraba problemas de atribución con respecto a funerales, misas, predicación y otros actos de culto. En este enfrentamiento estaba implicada la misma familia del santo contra la de los Anchieta.

Hubo muchos intentos de reconciliar a monjas y curas, y a las dos familias, y la cosa había llegado hasta a la curia romana, que dio razón a la parroquia y obligó a las monjas a pagar una multa de 180 ducados. Fue el mismo San Ignacio que se propuso y finalizó una reconciliación que se concretó el 18 de mayo 1535 cuando se firmó una «escritura de acuerdo», el primer testigo de la cual fue «Ynigo»<sup>55</sup>.

### **2.3. El reconciliador desde Roma**

Viviendo en Roma como General de la Compañía de Jesús, San Ignacio tuvo muchas ocasiones para practicar el arte de reconciliar.

#### **2.3.1. Paz con el rey de Portugal (1542)**

Una primera muestra de su arte mediadora, San Ignacio la dio en la crisis que se produjo entre el papa y la corte real portuguesa que estaba en punto de romper con el Vaticano. La razón era el nombramiento como obispo de D. Miguel Silva, que en el mismo tiempo fue nombrado primer ministro del reino. La cosa se complicó hasta el punto que D. Miguel se marchó a Roma sin el permiso del Rey, Juan III, y además fue nombrado

---

<sup>55</sup> Cfr. C. Dalmases de, *El Padre Maestro Ignacio*, BAC, Madrid, 1986, pp. 114-115.



cardenal. El rey se indignó hasta al punto de retirar de Roma su embajador<sup>56</sup>.

En esta grave situación, que podía dar escándalo a la cristiandad, aún más por el vínculo de amistad entre la Compañía de Jesús y el rey de Portugal y la estrecha relación con el papa, San Ignacio envió una carta a Simón Rodríguez el 18 de marzo 1542 para que él en Portugal y el mismo Ignacio desde Roma hicieran todo lo necesario para restablecer la paz<sup>57</sup>.

Por su parte, San Ignacio se empeñó también con el cardenal de Burgos, Juan Álvarez de Toledo, y no se cansó de orar y negociar «hasta que llegar a la apetecida avenencia entre el Rey y el Papa»<sup>58</sup>.

### **2.3.2. Paz entre Tivoli y Castel Madama (1548-1550)**

En 1549 la ciudad de Tivoli tuvo que enfrentarse con Margarita de Austria, feudataria de Castel Madama, parece por motivos de límites y servidumbres de terrenos. Después haber enviado unos Padres de la Compañía para intentar la reconciliación, fue el mismo San Ignacio que acudió a Tivoli<sup>59</sup>, pero quedando a las afueras de la ciudad en terreno neutral. Al fin «los magistrados tiburtinos recibieron al Santo con mucha benevolencia y aceptaron sin dificultad las propuestas de paz que éste les hizo»<sup>60</sup>.

---

<sup>56</sup> Cf. García Villoslada, *San Ignacio de Loyola*, BAC, Madrid, 1985, p. 539.

<sup>57</sup> Cf. *Epp.* I, ep. 38, 193.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 194, nota 2

<sup>59</sup> Cf. MI, I, II, 1004.

<sup>60</sup> García Villoslada, *San Ignacio de Loyola*, BAC, Madrid, 1985, p. 541.

### **2.3.3. Paz entre familias romanas (1551)**

El mismo secretario de San Ignacio, Bartolomé Ferrao, nos da noticia de su intervención para hacer paz entre dos familias romanas: «Acerca de las amizades se hace no poco fruto, y los días paçados ha nuestro Padre acabado con que por lo menos no uiniesen á desafío dos familias romanas, que con gran peligro tenía aceptado; y para total quietación dellas ha ablado a madamma y al duque Octauio que en ello enterveniesen... ofreciéndose el duque en todo a su reuerencia»<sup>61</sup>.

Mismo acontecimiento pasó en 1545, cuando el pintor y escultor Benedetto Maroni que escribe en italiano:

«cominció a spandersi la fama, non solo della religione, ma anco dell'istesso Padre, e auenne che nella città di Roma , fra due casate nobilissime, ne era sucessa una inimicitia grandissima, casa Altieri e casa Caposachi, doue per 18 anni o piú stauano serrati con guardie e cancelli, perché mai fu possibile comporre questa pace infra di loro, per molti principi, cardinali, e l'istesso pontefice, che ui s'interpose. Subito che il Padre intesse questa inimicitia, intervino y negoció la paz, y con la ayuda del señor Dios, la composse e quietó. Dove fece stupire la città di Roma e tutti i prelati»<sup>62</sup>.

### **2.3.4. Paz entre Centelles y Don Carlos, duque de Gandía (1552)**

En 1552<sup>63</sup> en Valencia, el noble veneciano Gaspar de Centelles amenazó a D. Carlos de Borja, IV duque de Gandía, casado con la sobrina

---

<sup>61</sup> *Epp.* I, 373.

<sup>62</sup> «Quaedam de Sancto Ignatio a Benedicto Maroni narrata», en *Scripta de S. Ignati* I, 22, 565.

<sup>63</sup> Cf. *Chron* I, 534.

de San Ignacio, D.<sup>a</sup> Lorenza. El duque reaccionó desmesuradamente, ordenando que fuera fustigado públicamente. La ciudad se encontró dividida en dos facciones y San Ignacio intervino para reconciliarlas y eliminar el escándalo. De hecho, no intervino directamente sino a través de mediadores, pensando que la ayuda de la misma corte española en la persona del príncipe Felipe sería más eficaz, puesto que tenía relaciones de amistad con D. Carlos desde la infancia.

San Ignacio se empeñó también en hablar del asunto con el cardenal Giovanni Poggio, nuncio de España, con el Rey de Romanos y la reina de Bohemia para que intercedieran con el príncipe Felipe<sup>64</sup>.

Todos los recursos empleados por el Santo consiguieron la paz entre el duque y el noble veneciano.

### **2.3.5. Paz en el matrimonio de Ascanio Colonna y Juana de Aragón (1552)**

Otro ejemplo de la preocupación y del arte pacificadora de San Ignacio es representado por su intervención en la crisis conyugal entre Ascanio Colonna y Juana de Aragón en 1552. El asunto fue que a la cumbre de esta crisis, la mujer abandonó el hogar familiar y se fue a Nápoles.

Entonces, San Ignacio

«partió en el mes de noviembre para el reino de Nápoles, en compañía del Padre Maestro Polanco y Juan Pablo; y como la mañana que había determinado de partir lloviese a cántaros, y el Padre Maestro Polanco le dixese que sería bien diferir la partida para otro día, porque el agua no le

---

<sup>64</sup> Cf. Cacho Nazábal, o. c., p. 58.

hiziesse mal; respondió Nuestro Padre: - Vamos luego, que 30 años ha que nunca ha dexado de hazer a la hora que me había propuesto un negocio de servicio de Nuestro Señor, por ocasión de agua, ni viento, ni de otros embaraços de tiempo - . Y assí se partió luego. Iba entonces por una cosa de grandíssima importancia, que era pacificar y poner en concordia a Doña Juana de Aragón y al señor Ascanio Colonna su marido, los quales avían estado muchos años apartados, y ni Papa, ni Emperador, ni otros príncipes grandes avían bastado a pacificarlos, y nuestro Padre acabó con ella, lo que otros no avían podido»<sup>65</sup>.

Nos parece ayude a entender el modo de proceder de San Ignacio en pacificar desavenencias, considerar, además de las 26 razones<sup>66</sup> que propone el Santo a Juana, los consejos que le da para una verdadera paz:

«si la concordia se ha de hacer entera y perfecta, no hay otra vía sino ganando el amor y corazón todo... y no andando con pactos como enemigos... sino mostrando mayor perfección de humildad, pues si una de las dos partes no se doblega, no se puede hacer concierto, donde queden sentadas las entrañas... Sería además obra grata a Cristo... que es tan amador de la paz... que quiere se suspendan las oblaçiones y sacrificios, hasta que se reconcilien entre sí»<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> FN II, 414.

<sup>66</sup> Cf. *Epp.* IV, 506-511.

<sup>67</sup> *Ibid.*

### **3. Conclusión**

La imagen de San Ignacio que brota desde este esbozo de su experiencia espiritual desde Loyola hasta Roma, nos muestra un hombre totalmente sumergido en Dios, con una devoción siempre creciente hasta declarar que puede encontrarlo cuando quiera con cierta facilidad.

La reconciliación en la vida de Ignacio es un don recibido, la posibilidad de hacer paz con Dios y con su pasado: descubre fundamentalmente que el amor de Dios puede perdonarlo todo y que la historia puede seguir por otro lado con un nuevo sentido, pero en paz. Además descubre que una verdadera paz brota de un corazón reconciliado consigo mismo, así como se expresa con Juana de Aragón.

Al mismo tiempo no se muestra ingenuo y pone todos los medios necesarios para conseguir este don. Se hace patente que en la obra de reconciliación, así entendida por San Ignacio, el protagonista es Dios que da la paz – y por eso ruega, celebra y hace celebrar misas; pero al mismo tiempo, se da cuenta de que la reconciliación es obra en la cual están involucradas tres partes: las dos enfrentadas y los mediadores. Así que él mismo actúa de mediador y pone en marcha todas sus amistades e influencia para lograr el fruto esperado.

San Ignacio se presenta así como un icono de reconciliador, un hombre que «marcó un estilo de “unir lo que está desunido”, que sirvió de paradigma a sus primeros compañeros»<sup>68</sup>. Nos parece que la experiencia de honda unidad vivida en Manresa y que veremos se refleja en los Ejercicios le hace sensible a todo lo que es división por lo cual se empeña en quitarlo. Esta mística holística, este sentido de la profunda unión de todas las

---

<sup>68</sup> Cacho Nazábal, I., o. c., p. 54.

criaturas con el Creador, le permite ponerse en medio de la historia y de las historias para ser puente y hombre de paz.

Este estilo será también reflejado en las Constituciones de la Compañía de Jesús, y representará de alguna manera la frontera más honda y peligrosa del jesuita: desde el propio corazón en guerra consigo mismo, con Dios y con el mundo, hasta el corazón de la historia allí donde hay enfrentamiento, desavenencias, guerras, injusticias.

Este icono de un Ignacio reconciliador, porque está reconciliado, nos parece buscar en su propia historia personal y en sus actuaciones arriba presentadas su prueba más evidente.

## CAPÍTULO 2

### LA RECONCILIACIÓN COMO MINISTERIO EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS

«La Compañía, antes que una letra, es una vida y esta vida se encuentra de manera privilegiada y ejemplar en Ignacio»: en su obra sobre la Autobiografía<sup>69</sup> de San Ignacio, así comenta el Padre Rambla para significar la importancia del relato que el santo hace a da Câmara, que añadía que «esto era fundar verdaderamente la Compañía»<sup>70</sup>. El capítulo anterior nos ha ayudado, en este sentido, a entrar desde la ventana particular de la reconciliación no solo en la vida del fundador de la Compañía de Jesús sino también, precisamente por ser el fundador, dentro a la médula de la misma Orden y de su misión.

Una Orden nueva y una nueva manera de vivir la misión apostólica que veremos marcada por la reconciliación entendida no simplemente

---

<sup>69</sup> J. M<sup>a</sup>. Rambla Blanch, *El peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Mensajero/Sal Terrae, Bilbao/Santander, 1983, p. 14.

<sup>70</sup> Prologo del P. Camara, n. 4.

como arte o táctica de mediación sino más profundamente como opción fundamental o como el alma que anima los demás ministerios.

La experiencia de reconciliación vivida en sí mismo y como obra de misericordia por San Ignacio busca la manera de entrar así en los documentos fundacionales de la Compañía de Jesús y en particular en la *Formula Instituti* de manera que se hace costumbre y tradición en la vida de la Orden naciente, y bajo la forma no solo sacramental acompaña cada misión de los jesuitas que siempre desempeñan como sacerdotes.

### **1. «Reconciliar a los desavenidos»: *Formula Instituti* y *Constituciones***

La *Formula Instituti* es la primera expresión del modo de vida que San Ignacio y sus primeros compañeros querían vivir así que contiene «las líneas fundamentales de vida evangélica propuesta por la CJ y aprobada por la Iglesia: la “Regla” fundacional de la CJ»<sup>71</sup>. Representa «el modo nuestro de proceder» que se fue desarrollando a lo largo de muchos años y pruebas y que cristalizó en una triple redacción que marca cómo la experiencia reflexionada iba adaptándose a la vida y a los problemas de la Orden.

La primera *Formula Instituti* (F39) fue aprobada por el papa Paulo III el 3 de setiembre 1539 en Tivoli; mientras las otras dos son contenidas en las bulas de Paulo III *Regimini militantis Ecclesiae* del 27 de setiembre 1540 (F40), que fundó así canónicamente la Compañía de Jesús, y la de Julio III *Exposcit debitum* del 1550 (F50)<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> DHCJ, III 2039.

<sup>72</sup> Llamaremos desde aquí F39 la redacción de 1539; F40 la del 1540; F50 la del 1550.



Desde un punto de vista estrictamente canónico la más importante es la F50 porque recoge el trabajo de muchos años de reflexión, oración y de experiencia compartida por San Ignacio y los primeros compañeros. Se tiene que remarcar sin embargo la naturaleza dinámica de un proceso de redacción que hace también de F39 y sobre todo de F40 un punto de referencia que «revela toda una serie de desafíos que, todavía hoy, interpelan la Compañía de Jesús en su vida y en su trabajo»<sup>73</sup>.

Tradicionalmente se divide la *Formula* en cinco capítulos, así como era llamada la F39 (*Quinque capitula*), dividida según el fin de la Compañía de Jesús; la obediencia al Papa; la obediencia al superior; la pobreza propia de la Compañía; y al final temas varios sobre las peculiaridades de la misma Compañía.

Nos detendremos sobre todo en la prima parte que contiene los diferentes ministerios que caracterizan la misión propia de «cualquiera que... quiera ser soldado para Dios bajo la bandera de la Cruz»<sup>74</sup>.

Esta es una de las secciones más desarrollada en el tiempo. Hay una evolución y una especificación en detalle de los ministerios que marcan la vida y también el estilo de la Compañía de Jesús, su propio modo de proceder.

La F39 hace como una summa muy sintética cuya redacción de F40 añade algo más en clave sacerdotal («y de la consolación espiritual de los fieles cristianos, oyendo sus confesiones»).

Entre la dos primeras Fórmulas y la del 1550 hay diez años muy importantes. Son diez años de laboratorio apostólico espiritual, diez años

---

<sup>73</sup> Kolvenbach, P.-H., “En los 450 años de la Formula del Instituto”, en *Información SJ* (1991), 33.

<sup>74</sup> Expresión presente en el incipit de todas las tres redacciones de la *Formula Instituti*.

de discernimiento que permiten de profundizar la primera experiencia vivida por San Ignacio y los primeros compañeros también por medio de los demás jesuitas que ayudan a actualizar el carisma originario.

Es interesante notar que en este periodo distintos papas expiden tres bulas que confirman la Compañía de Jesús pero, sin embargo, sin que hablen de «reconciliar desavenidos». Son las bulas *Sacrosanctae romanae Ecclesiae*<sup>75</sup> (1541), la *Iniunctum nobis*<sup>76</sup> (1543), la *Licet debitum*<sup>77</sup> (1549). Son interesantes porque por ejemplo parecen alterar de alguna forma el ideal primitivo de la suma pobreza a la apostólica, pero sin nombrar de alguna forma la *reconciliatio dissidentium*. Además la *Licet debitum* llega un año antes de la última Fórmula.

La F50 representa un cambio considerable: siempre en el marco sacerdotal, se determina un mayor equilibrio entre los ministerios del Espíritu y de la Palabra y las obras de caridad. Por lo que nos interesa se dice:

“Y también manifiestese preparado para reconciliar desavenidos, socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales, y a ejercitar todas las demás obras de caridad, según que parecerá conveniente para la gloria de Dios y el bien común, haciendolo totalmente gratis...”.

Esta formulación es el fruto de un trabajo previo hecho por San Ignacio y su secretario Polanco, el cual manejaba el texto y proponía al

---

<sup>75</sup> C I, MI 15, 69-77.

<sup>76</sup> C I, MI 18, 81-86.

<sup>77</sup> C I, MI 39, 356-371.

Santo las que hoy se conocen como *Sex dubiorum series*<sup>78</sup>, con las cuales se intentaba responder a las dudas que se presentaban antes de presentar al papa el texto definitivo con los cambios que se pensaban necesarios para introducir en las Constituciones.

En ellas, Polanco se preguntaba si en las bulas de confirmación de las *Constituciones* «se ha de explicar nuestro Instituto viniendo a las particularidades» así como hacen muchas otras Ordenes, «donde se pone la regla que han de tener en vestir, ayunar, etc.». Su respuesta es que

«parece que se debería discenir lo que se ha de confirmar como Regla, y lo que ha de quedar en Constituciones... Parece que se debería poner en Regla lo que no conviene mudarse, y en Constituciones lo que podría ser que algún tiempo debiese mudarse. Disciérnase.»<sup>79</sup>

El mismo Polanco, entonces, distingue entre *Formula* y *Constituciones*, dando a la primera el estatuto de Regla como por las Ordenes más antiguas, Regla con carácter institucional e inmutable, mientras que la *Constituciones* tendrían un carácter más experimental y mudable<sup>80</sup>.

Polanco continua las dudas preguntando cuáles deberían ser las propiedades que las bulas tienen que tener y contesta en la *Dubiorum series tertia*<sup>81</sup> que «la primera es que sean cumplidas, teniendo los sustancial del Instituto, así del fin como de los medios principales que no se han de mudar. 2ª Que sea al modo de dezir general... porque no se cierre la puerta

---

<sup>78</sup> C I, 38, 268-355

<sup>79</sup> C I, 269-270.

<sup>80</sup> Cf. Cacho Názabal, o.c., p. 50.

<sup>81</sup> C I, 295-317.

a lo podría ser conueniente». Hablando después del contenido que el papa Paulo III ya había confirmado se detiene sobre las obras de caridad y se pregunta «si debrían ponerse otros medios expressos, como visitar hospitales, y carceles, hazer pazes, etc.». Es esta la primera referencia a la reconciliación que encontramos antes de la *Formula Instituti* y por lo tanto toda la cuestión planteada por Polanco nos resulta de fundamental importancia. El secretario la plantea y propone una duda y una solución. El General y Fundador de la Orden acepta y soluciona de manera distinta. El tono general de esta serie muestra que Polanco prefiere «que las normas sean más generales que particulares, más sean inclusivas que exclusivas»<sup>82</sup>. San Ignacio contesta en la *Dubiorum series quarta*: «Afirmative, pero sin scrúpulo de obligación»<sup>83</sup>.

Esta reflexión y diálogo entre San Ignacio y su secretario y precioso colaborador nos permite ya algunas consideraciones sobre el valor de estos nuevos apartados que van a ser propuestos al papa Julio III y que encontramos en la redacción definitiva de la *Formula Instituti*.

Es el mismo San Ignacio que al final decide y da su *imprimatur* carismático al texto añadiendo a la importancia jurídica propia del texto fundacional su propio marco: si Polanco ha sido colaborador valioso e insustituible, al final es el Santo el que hace su discernimiento y pone su sello.

Volviendo a la F50, subrayamos la importancia de encontrar por primera vez, ahora en un documento oficial de la Compañía de Jesús, la expresión «reconciliar desavenidos» entre las obras de misericordia. La inserción en ésta que en el entendimiento de Polanco es como la Regla de

---

<sup>82</sup> Cacho Názabal, o.c., p. 51.

<sup>83</sup> CI, 317-339.

la Compañía, y por lo tanto inmodificable, hace de ella como parte del mismo corazón del carisma jesuítico, lo substancial del Instituto. En su comentario a las *Constituciones*, el Padre J. Corella así escribe:

«Gratuidad en la predicación y misericordia en las obras están unidas en la bula E [*Exposcit debitum*] como estuvieron unidas en la vida de la primitiva Compañía, desde sus orígenes en Venecia y Roma, hasta su despliegue por Europa, India y Brasil. Por tanto, no cualquier modo de predicar o enseñar es válido en la Compañía, sino aquel que nace de su cercanía y servicio a los enfermos, encarcelados, desavenidos y demás marginados. Los ministerios de carácter social los hacen más creíbles y eficaces los ministerios de índole espiritual. Hay una preciosa inspiración originaria en Ignacio para la adecuada interpretación del actual binomio servicio de la fe y opción por la justicia, en la integración de servicio de la fe y obras de misericordia corporal, que ya se define en toda su plenitud en la *Formula* definitiva E de 1550»<sup>84</sup>.

Este modo de ver la F50 pone de relieve la importancia de las obras de misericordia corporal, que brotan desde las espirituales, pero que la van a complementar.

Es algo de distinto de lo que parece decir el Padre de Aldama en su comentario a la *Formula*<sup>85</sup> donde habla explícitamente de actividades

---

<sup>84</sup> J. Corella (ed.), *Constituciones de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, 1993, pp. 16-17.

<sup>85</sup> A. de Aldama, *Notas para un comentario a: La Formula del Instituto de la Compañía de Jesús*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma, 1981, pp. 51-52.

secundarias y subordinadas, retomando también las *Constituciones* en el número 650 en la Parte VII, en que se dice

«en las obras de misericordia corporales también se emplearán quanto permittieren las spirituales que más importan, y quanto sus fuerzas basteren, como en ayudar los enfermos, specialmente en hospitales, visitándolos y dando algunos que los sirvan, y en pacificar los discordes; así mesmo en hacer por los pobres y prisioneros de las cárceles...».

Nos parece que la calidad de secundario de estas obras es solo lógica, constituyendo las mismas entrañas del carisma ignaciano y del mismo Evangelio de la misericordia.

En sus *Pláticas en Austria*<sup>86</sup> de 1575, el Padre Jerónimo Nadal está ocupado en explicar las *Constituciones* y la misma *Formula Instituti* y parece confirmar cuanto arriba está dicho por el Padre de Aldama cuando subraya la frase de la *Exposcit debitum* donde se afirma que

«atienda principalmente a la consolación espiritual... Y lo que añade “principalmente”, primero manifiesta que hay otras cosas que debemos pretender, pero que ésta debe ser tratada por nosotros en primer lugar, con primaria intención e interés: y que debe ser preferida a las otras, y si no fuera suficiente el tiempo para tratar las otras y ésta, aquellas deberían ser omitidas y ésta retenidas»<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup> MN, V, 804-865: nosotros usaremos la traducción española contenida en *Las Pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander, 2011, pp. 323-373.

<sup>87</sup> *Las Pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao - Santander, 2011, n. 68, p. 370.

Añade además que

«los dichos hasta aquí son ciertamente los principales ministerios y propiamente nuestros y a los que la perfección de la caridad que profesamos por nuestro fin, nos encarga casi únicamente; pero no de tal manera que no extienda a la vez a todas las obras de caridad»<sup>88</sup>.

Pero inmediatamente después se pregunta cuáles son estas obras de caridad y contestando también comenta así:

«Pero, ¿cuáles son estas otras obras? La reconciliación de los desavenidos, que abarca la 7ª bienaventuranza de San Mateo. Pues se trata de reconciliar la paz de los hombres entre sí, pues, si se toma en toda su amplitud, todos los superiores ministerios sirven para esta bienaventuranza. Los primeros padres pusieron mucho empeño y trabajo, sobre todo el P. Ignacio, con gran fruto. Pero este oficio suele ser difícil...»<sup>89</sup>.

Esta última referencia parece resolver la cuestión: para Nadal, las obras espirituales son lo propio y primario de la Compañía de Jesús, pero si el dicho «bienaventurados los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos de Dios» (Mt 5,9)

«se toma en su sentido pleno, todos los ministerios previamente mencionados están a su servicio. El hecho de que Nadal en una ocasión

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 370-371.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 371(MN, V, 862).

dijera que los jesuitas se dedicaban fundamentalmente al “ministerio de la reconciliación” ayuda a comprender su importancia»<sup>90</sup>,

aunque falte desgraciadamente al menos una página en el texto original que presumiblemente explicaba más a fondo este juicio.

Pero es como si Nadal dijera que al final hay una única gran misión de la Compañía de Jesús que se despliega de muchas maneras hasta llegar al mismo objetivo, la reconciliación.

## **2. La reconciliación en la vida de la primera Compañía**

Los primeros jesuitas vivieron intensamente el ministerio de la reconciliación y hacer un recorrido de lo ocurrido nos ayudará a comprender no solo el cambio que hubo en las distintas redacciones de la *Formula Instituti* sino también el auténtico peso que los primeros compañeros e hijos de San Ignacio dieron a este ministerio.

Tenemos muchos relatos de esta actividad y muchos ejemplos de miembros de la Compañía que llevaron a cabo reconciliaciones entre muchas facciones en toda Europa, en la cual luchas, guerras, venganzas, eran el pan cotidiano<sup>91</sup>. Pero las intervenciones se extendieron más allá de grupos rivales y facciones enfrentadas, procurando también reconciliar parejas, clero diocesano y monjes y monjas, incluso profesores de la Universidad de Ingolstadt en 1550<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> J.M. Alemany, “El servicio de la Reconciliación”, *Sal Terrae* 90 (2002) 788. La misma opinión expresa J. O’Malley en su fundamental obra *Los primeros jesuitas*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander, 1993, p. 212.

<sup>91</sup> Cf. J. O’Malley, o. c., p. 212.

<sup>92</sup> Cf. Alemany, o. c., pp. 788-789.



## 2.1. Ejemplos de jesuitas reconciliadores

En la primera generación de jesuitas se pueden recordar las obras de Jayo, Broët, Francisco Xavier.

En 1540 Claudio Jayo informaba de cómo en Bagnorea, al norte de Roma, pudo reconciliar por medio de la predicación y de confesiones a los campesinos que estaban en lucha desde hacía muchos años<sup>93</sup>.

En Faenza en 1545 Broët convenció para reunirse en la catedral a cien hombres para celebrar una liturgia de reconciliación parecida, durante la cual se perdonaron entre ellos «los homicidios, injurias, y otros males que brotaban de odios de esta clase»<sup>94</sup>.

En la otra parte del mundo, fue San Francisco Xavier un gran pacificador: «hacer pazes» era parte integrante de su manera de evangelizar a los indios, aunque su teología de la salvación tiene que ser medida con la eclesiología del tiempo<sup>95</sup>. En todo caso tanto en Maluco como en Goa, Xavier puso en marcha todo su arte para reconciliar, «concertar paces». Desde Maluco escribe: «En Maluco, en mayo de 1546, con la ayuda de Dios N.S. hize muchas pazes entre los soldados y moradores de la ciudad... E hize con la ayuda de Dios muchas amistades entre soldados que jamás biven en paz en esta isla de Amboino»<sup>96</sup> y en otro lugar dice que «por la mar en cuatro navíos... estuve con ellos en tierra algunos 15 ó 20 días, en enero de 1548, donde les prediqué tres vezes, confesé a muchos, y hize muchas pazes»<sup>97</sup>.

---

<sup>93</sup> M Broët, 265-267.

<sup>94</sup> *Chron* 1, 152.

<sup>95</sup> Cacho Nazábal, o. c., pp. 67-69.

<sup>96</sup> MX, I, ep. 55, 322.

<sup>97</sup> MX, I, ep. 59, 384.

Una prueba ejemplar del modo de proceder de la Compañía durante estos años fue la primera misión que el papa Paulo III le dio y por la cual fueron enviados a Irlanda en marzo de 1541 como nuncios apostólicos los Padres Alfonso Salmerón y Pascasio Broët. La misión consistía en guardar la identidad católica y visitar obispos, reformar monasterios y animar a todos los fieles, frente a la nueva política de Enrique VIII. San Ignacio acompaña la misión con una *Instrucción sobre la forma de conversar y negociar en Irlanda*<sup>98</sup>. Entre otras cosas, el Santo aconseja que «en el negociar con todos, y máxime con iguales o menores... hablar poco y tarde, oír largo y con gusto, oyendo largo hasta que acaben de hablar lo que quieren», es decir aconseja ser muy prudentes y escuchar mucho antes de dar consejos; y en segundo lugar obrar siempre para el bien. Los dos nuncios lo hicieron todo pero acabaron desconfiados «porque no hay esperanza de fruto para la misión, sino mucho riesgo de poner nuestras vidas en ventura»<sup>99</sup>.

Algo similar pasó en Trento, durante el Concilio donde fueron enviados como teólogos, Alfonso Salmerón, Pedro Fabro y Diego Laynez. También en este caso San Ignacio dio a sus compañeros una *Instrucción para la jornada de Trento*<sup>100</sup>. Los consejos que se dan recorren de nuevo de alguna manera todo lo dicho para los nuncios de Irlanda, teniendo cuidado a lo que se dice y cómo, y cómo tratar los demás, sobre todo escuchando.

---

<sup>98</sup> *Epp.* I, 179-181.

<sup>99</sup> *ES*, I, 9.

<sup>100</sup> *Epp.* I, 386-389.

Un caso particular de jesuita entregado en la misión de reconciliar desavenidos es el del Padre Silvestro Landini<sup>101</sup>, que «tremendo en sus sermones contra el pecado, era un pacificador de familias y ciudades»<sup>102</sup>.

El Padre Polanco en su *Chronicon*<sup>103</sup> narra lo que pasó en Correggio en 1549, aldea dividida en dos facciones. Las divisiones eran tan fuertes que llevaron a cuarenta y cinco homicidios, entre los cuales también los de tres sacerdotes. El Padre Landini empezó a predicar un cierto tiempo hasta que los dos jefes de las facciones se confesaron y se reconciliaron cumpliendo lo que el Padre les había propuesto. En la iglesia se reunió todo el pueblo y Landini dijo a uno de los jefes que llamara a sus enemigos, les pidiera perdón y les diera la paz y que además siguiera su ejemplo, abrazándolos y dándoles un beso. El éxito fue tan grande que las dos facciones decidieron conmemorar este día con una fiesta anual.

Seguiremos hablando del Padre Landini y otros en el párrafo sobre las *Epistolae Mixtae*, que nos ofrecen un cuadro vivo del apostolado de la Compañía del tiempo.

## 2.2. La reconciliación en las *Epistolae Mixtae*<sup>104</sup>

Las *Epistolae Mixtae*<sup>105</sup> son un precioso tesoro de noticias y también una muestra excepcional del tenor de vida de la primera Compañía. Nos

---

<sup>101</sup> Cf. *DHCJ*, 2277-2278.

<sup>102</sup> *Ibid.*, 2278.

<sup>103</sup> *Chron* 1, 399-401.

<sup>104</sup> Para este apartado hemos aprovechado el trabajo doctoral del Padre jesuita Gauthier Malulu Lock que todavía no ha sido defendido, *Etude des œuvres de miséricorde ignatiennes à Azpeitia, Vénétie, Rome (1535-1556). A la recherche des caractéristiques et fondements d'un agir social motivé par l'expérience spirituelle selon la voie ignatienne*

dan el pulso de cómo vivían los jesuitas en sus misiones y en sus comunidades en el día a día. Se trata de hecho de un testimonio con el cual San Ignacio pedía a los jesuitas que se encontraban en distintas situaciones para dar noticias de obras y de personas, del modo de proceder y de todo lo que hubiera podido ayudar a los demás compañeros y a la Compañía en su conjunto. Pero mientras que las otras *Litterae Quadrimestres* son se pueden mostrar a los que no son jesuitas, las *Mixtae* debían ser secretas, lo que nos permite tener un contenido sin filtros. Es esta una de las razones por la cual nos detendremos más en ellas porque desde estas cartas salen las *voces vivas* de los protagonistas y los problemas y las situaciones no son edulcoradas.

El contenido de las *Epistolae Mixtae* es muy vario, pero permiten encontrar mucho material en que se trata de reconciliar a los desavenidos<sup>106</sup>.

La carta de Francisco de Estrada del noviembre 1539 nos da una primera definición de reconciliación, relacionando la preparación a la comunión a través de la confesión entendida como «reconciliar»<sup>107</sup>. Junto a esto, Antonio de Araoz, desde Vergara el 4 de julio 1540 escribe:

«otras particularidades se an echo, cierto muy buenas, y concertado muchos litigantes y enemistados... Yo cada día predico, y nuestro Señor quiso que hiziémos las amistades de la muger del delinvente de su

---

<sup>105</sup> *MHSJ*, 72-76.

<sup>106</sup> El total de las cartas examinadas se encuentran en *Epistolae Mixtae* I: 8, 10, 29, 50, 75, 131, 160, 178; *Epistolae Mixtae* II: 209, 237, 264, 266, 374, 421, 423; *Epistolae Mixtae* III: 508, 520, 523, 533, 603, 724; *Epistolae Mixtae* IV: 769, 837, 861, 918, 943, 975, 1007; *Epistolae Mixtae* V: 1048, 1075, 1130, 1251, 1288, 1329.

<sup>107</sup> *MHSJ*, I, 38-41

hermano, que auia honze años que no se hablauan: muy piadosa se a echo y caritativa”<sup>108</sup>.

Un primer dato que surge es la relación entre predicación, sacramentos, y entre ellos sobre todo la confesión, y reconciliación: esta última no es simplemente obra del hombre, necesita de la gracia divina y de un proceso en que los sacramentos y la predicación de la Palabra de Dios encuentran un lugar privilegiado.

Las *Epistolae Mixtae* dan cuenta de cómo se predica y se hace paz en todo lugar de Europa según este estilo: muchas veces, si no siempre, reconciliar está relacionado con la predicación y la confesión. De hecho, donde hay enemistades los jesuitas se ponen en medio.

Otro aspecto interesante es ver a los jesuitas no solo por toda Europa y por el mundo haciendo paces y reconciliando, sino en cada ambiente de vida, entre nobles y campesinos, en ciudades y pueblos, entre familias y ciudades; en monasterios entre monjes «no bien concertados» en Portugal<sup>109</sup>.

Balthasar Turiano, desde Castiglione del Terzeri, el 27 noviembre 1547, relata sobre la obra del ya mencionado P. Landini, «facendo il Signore per mezo suo molto fructo in questi parti, mettendo concordia nelle case, nelle vicinanze, nelle comunitá luna cum laltra, et tra questionanti cum arme et feriti, et pace fra nemici possenti a uendicar’se... In tuto questo paese non si trouará... chi tanto ne consola...”<sup>110</sup> en Toscana, Italia.

---

<sup>108</sup> *MHSJ*, I, 45-48.

<sup>109</sup> *MHSJ*, I, 268.

<sup>110</sup> *MHSJ*, I, 446.

Sebastiano Lombardelli, desde Casuli 15 de julio 1549, sigue hablando del Padre Landini que en Garfagnana, Toscana,

«predicando in essa terra... indulcitate, redolcò, mollificò, plaudò, et humiliò et infondò el diuino spirito nelli cori loro, tanti duri poco auanti. Ita fece far una pace generale, ch'erano stati 30 anni et piú in grandissima guerra: solum da anni in qua sono stati amazati 45 di primi della tera per insine alle donne... E quanti, che in quella chiesa si ritrouò, giuواني, uechi, fanciulli, donne e fanciulle, tutti gridauano: pace, pace, con letose lachrime»<sup>111</sup>.

Como se decía arriba, el Padre Landini es uno de los ejemplos más elocuentes de esta actitud y particular ministerio vivido en la primera generación de jesuitas: toda Italia central pudo ver los frutos de su apostolado.

Pero no solo el Padre se empeñaba en reconciliar, sino que formaba a otros en este ministerio y además a no jesuitas. Escribe él mismo a San Ignacio que «hauemmo constituiti duoi huomini piú probi per ogni terra, da componer'le discordie, doue ne sono innumerabile»<sup>112</sup>. El texto deja entender que se trataba de laicos, así que muchos otros podían participar de la misma obra de reconciliación: el jesuita empuja, anima y forma para los demás.

En otra carta el Padre Emmanuel Gomes da cuenta de cómo el Padre Landini trabaja en este ministerio con la ayuda de mujeres: «La signora Nicoleta [Nicoletta Pallavicini, moglie di Jacob Sti. De Mara] et la signora

---

<sup>111</sup> *MHSJ*, II, 252.

<sup>112</sup> *MHSJ*, II, 556.

Barbara... essendomi coadiutrice nelle opere ardue et difficile... Hieri tutti duoi assieme habbiamo fatto vna importanti pace et concordia di duoi fratelli...»<sup>113</sup>.

En 1550 siempre el padre Landini escribe a San Ignacio desde Modena diciendo que «hauemmo eletti duoi huomi de piú graui, c'habiano a componer'ogni lite, discordia, inimicitia et diferenza, doue ne regnauono infinite, et homicidi, et fattioni... Dapo questi huomi eletti hanno il modo di far le compositioni com'gli hauemmo ordinato...»<sup>114</sup>.

Está muy claro como el Padre Landini se siente responsable de formar a otros en este ministerio y lo hace con ciencia, aunque no diga cómo sino haciendo alguna referencia a la doctrina cristiana y a la ignorancia de ella y de las cosas de las almas que lleva a «tanti homicidii»<sup>115</sup>.

Que la predicación mueva a la paz lo explica también Joannes Alvarez que, en una carta desde Salamanca del 26 de abril 1549<sup>116</sup>, escribe que mientras el Padre Estrada predicaba

«uno desta ciudad, que avía injuriado á otro, i estavan enemistados, salió de un sermón del Padre, i fué con gran humilda, conociendo su error, i pidiendo perdón al injuriado... también los ciudadanos i cavalleros desta ciudad vienen á que el Padre doctor entienda en apaziguar algunas enemistades... i á confesarse en nuestra casa, los quales por gracia del Señor buelven tan consolados, que dizen nunca averse confesado hasta agora».

---

<sup>113</sup> *MHSJ*, III, 98.

<sup>114</sup> *MHSJ*, V, 699.

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> *MHSJ*, II, 177.179.

Esto muestra una vez más que hacer paces y confesión iban juntos, son dos caras de la misma misión: reconciliar con los demás es reconciliarse con Dios y reconciliándose con Dios se toma la gracia para hacer una paz duradera y verdadera, «la solución Dios la dé y la ponga en verdadera paz y concordia»<sup>117</sup>: es Dios el que opera la paz, pero los jesuitas ponen todos los medios para colaborar con Él.

El ministerio de reconciliar tiene tan éxito que se pide ayuda porque hay multitud de gente que necesita ser atendida. El Padre Geronimo Cuenca así escribe a San Ignacio desde Piacenza, Italia: «Serían menester muchos obreros aquí para corresponder al concurso de gente que acude, vnos para confessiones, otros para hazer pazes, en lo cual se hace mucho fructo ahora»<sup>118</sup>. Es el 1555, cinco años después de la *Formula Instituti* de 1550 ya reconciliar no parece un ministerio entre otros sino parte de la misma misión de los jesuitas. Y casi siempre junto al confesar.

### **2.3. Reconciliación y ministerio sacerdotal jesuita**

Después el recorrido de ejemplos de reconciliación y cartas que han mostrado muy claramente el papel que tuvo este ministerio en la vida de la Compañía de Jesús, además porque están contenidos en fuentes tan importantes, se entiende por qué hubo el cambio de los ministerios en detalle en la *Formula* del 1550: la respuesta que dio San Ignacio a las

---

<sup>117</sup> *MHSJ*, II, 245: el Padre Joannes Queralt a San Ignacio en 1549 desde Barcelona.

<sup>118</sup> *MHSJ*, IV, 499.



dudas de Polanco no era otra que una natural consecuencia de la misma vida de Ignacio y de los demás jesuitas que simplemente vivían el carisma y la misión de reconciliar desavenidos mucho antes de lo que certificó la *Formula*: esta recogió lo vivido, no solo dispuso cómo el jesuita tiene que actuar en su vocación; o mejor dicho, tiene que vivir una vida reconciliadora, ser puente, como se diría hoy, porque así vivieron los primeros compañeros jesuitas y la primera generación de ellos. Bajo el marco de un San Ignacio reconciliador.

Lo que no debería sorprender es la relación del ministerio de reconciliar desavenidos con la dimensión sacerdotal de la vocación jesuita. Las *Epistolae Mixtae* dan muestra de una actividad haciendo paces en la cual mediar entre facciones o ayudar a las parejas a eliminar enfrentamientos y divisiones está dentro del marco ministerial: predicación, confesión, reconciliación parecen las etapas de una única obra, de una única acción cuyo intento es dar mayor gloria a Dios a través de la reconquistada amistad y concordia.

Ser sacerdotes se traduce así en ser reconciliadores, aunque sea difícil como escribe Nadal en su *Plática*. Pero a todos los que quieren entrar en la Compañía de Jesús se pide estar preparados para reconciliar: es actitud necesaria al ser jesuita, es actitud sacerdotal que hay que desarrollar en la formación.

Ahora podemos entender mejor por qué en la *Formula* del 1550 se hace referencia explícita a los demás ministerios típicos de la Compañía de Jesús y en particular a reconciliar desavenidos: desde su punto de vista privilegiado, San Ignacio se da cuenta, como explicará más tarde Nadal en la *Plática en Austria*, que no se trata de un ministerio entre otros. Es parte

integrante de la vida y de la misión del jesuita, no un talento o una gracia de unos pocos entre ellos. Es asunto de todo el cuerpo de la Compañía, es práctica compartida, tarea que atañe al mismo ministerio sacerdotal que caracteriza a la nueva Orden.

Las *Epistolae Mixtae* parecen mostrar todo eso en medio de la acción de toda la Orden, sin diferencia de lugar o de ámbitos de vida. Allí donde el sacerdote jesuita vive y trabaja por el Reino de Dios se pone en medio, está en una frontera para que todo manifieste la bondad y la misericordia de Dios hacia el mundo.

## CAPITULO 3

### RECONCILIACIÓN CONSIGO MISMO Y CON DIOS

La experiencia existencial y espiritual de San Ignacio de Loyola compartida con unos compañeros se volvió de un periodo de rodaje en una nueva forma de vida, bajo el marco de los Ejercicios espirituales.

La trayectoria que nos ha traído hasta este punto ha visto pasar la experiencia de reconciliación vivida por San Ignacio y la primera Compañía de Jesús. Sobre con el santo fundador hemos visto como antes de ser un gran reconciliador fue un hombre reconciliado consigo mismo. E igual proceso pasó con los demás jesuitas. A este proceso se le da el nombre de Ejercicios espirituales<sup>119</sup> ignacianos: todos los jesuitas, de hecho, se enfrentan al comienzo de su nueva vida con este experimento que les lleva a plantear de forma totalmente nueva y radical las intuiciones o experiencias que les han traído a la Compañía.

---

<sup>119</sup> San Ignacio de Loyola, *Ejercicios en Obras*, BAC, Madrid, 2013.

El intento de este apartado es mostrar cómo los Ejercicios espirituales ignacianos son no solo la gran escuela de los jesuitas, lo que da una primera forma de compañeros de Jesús, sino también aquella escuela de reconciliación que les permite de ser mediadores y puentes entre grupos, personas, instituciones, y en las situaciones más complicadas, con la ayuda del discernimiento. Escuela de reconciliación consigo mismo, con su propia historia de pecado y así con Dios: una reconciliación que permite abrir otras y nuevas vías hacia el futuro, en el cual punto de inflexión es el descubrimiento de la misericordia de Dios que reconcilia consigo a través de la obra de su Hijo Jesucristo.

Solo así el hombre salvado, y el jesuita también, se convierte en un auténtico colaborador de Cristo y se hace compañero suyo: aceptando reconciliarse con el Padre por medio del Hijo puede vivir en concreto cuanto dice San Pablo:

“Y todo esto procede de Dios, que nos reconcilió con él por intermedio de Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación. Porque es Dios el que estaba en Cristo, reconciliando al mundo consigo, no teniendo en cuenta los pecados de los hombres, y confiándonos la palabra de la reconciliación. Nosotros somos, entonces, embajadores de Cristo, y es Dios el que exhorta a los hombres por intermedio nuestro. Por eso, les suplicamos en nombre de Cristo: Déjense reconciliar con Dios”(2 Cor 5,18-20).

## 1. Reconciliación y Ejercicios Espirituales

El binomio reconciliación y Ejercicios espirituales no es tan previsible. Nunca se habla en el texto de reconciliar y tampoco de reconciliación. Pero sí se pueden encontrar términos afines o expresiones similares.

El término «paz» aparece ocho veces<sup>120</sup> y nunca en el sentido de conciliar enemistades; solo en el número [333] se habla de la paz que puede ser quitada por el mal espíritu. Tampoco hay referencia a amistad<sup>121</sup> o a conciliar o a expresiones parecidas.

Con el sentido de confesar sus propios pecados, y entonces reconciliarse con Dios, hay referencia tanto al término confesor (una vez, en el número [326,5] en las reglas de Primera Semana<sup>122</sup>), y sobre todo a confesión (cinco veces, dos en la anotación 18 y las otras tres en el número [48], en el tema de la confesión general<sup>123</sup>) y mucho más a confesar (nueve veces, una en la anotación 18; otra en el examen de conciencia en el número [32] y las demás en la confesión general<sup>124</sup>).

Así que en general parece que no se puede hablar directamente de reconciliación en los Ejercicios, por lo menos en el sentido de obra de caridad que intenta de apaciguar desavenencias. Está también claro que San Ignacio no pone de relieve este perfil en el plan de los Ejercicios espirituales, tal vez porque su intento es poner en relación a un particular hombre con Dios. Y aun así no pone expresamente tampoco la cuestión.

---

<sup>120</sup> I. Echarte (ed.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Maliaño, 1996, p. 929.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 206.

Para buscar la reconciliación en los Ejercicios, entonces, tenemos que seguir otra vía que no sea solo la textual, sino aquella del proceso, de la dinámica interna, del movimiento del hombre hacia su Creador y Señor y del Padre hacia su hijo. En este sentido destaca tanto el tema de cómo la persona se prepara para hacer los Ejercicios cuanto cómo San Ignacio plantea la Primera Semana, que veremos que de hecho es toda una experiencia de reconciliación.

Lo que tenemos que tener en mente cuando hablamos de reconciliación consigo mismo es que esta expresión es muy moderna y se encontrará por ello solo indirectamente.

El Padre Dominguez Morano habla de los Ejercicios como «experiencia interna de reconciliación»<sup>125</sup> pero al mismo tiempo pone en guardia contra el riesgo de transformar la fundamental experiencia de los Ejercicios en un proceso psicológico que no estaba en las intenciones de San Ignacio, aunque sea innegable una dimensión psicológica fuerte presente en los mismos Ejercicios. Estos no se preocupan del saneamiento de la psique del ejercitante sino de la salvación del alma.

El paso siguiente será entonces lo de averiguar cómo la dicha dinámica de los Ejercicios nos ayuda a complementar el tema de la reconciliación en la espiritualidad ignaciana, porque si así no fuera, todo nuestro discurso y la importancia que creemos tenga este tema sería secundario.

Al revés veremos cómo toda la experiencia ignaciana busca en los Ejercicios el complemento necesario de lo dicho arriba en los otros capítulos.

---

<sup>125</sup> C. Dominguez Morano, “Los Ejercicios Espirituales, experiencia de reconciliación”, *Manresa* 77 (2005) 109-123.

## 2. Preparación a los Ejercicios Espirituales

Los Ejercicios espirituales, en cierto sentido, no empiezan con los mismos. Y no todos pueden hacerlos. Ya para empezarlos hay que tener unos presupuestos sin los cuales el mismo San Ignacio no daba Ejercicios a nadie. En primer lugar, lo que se pide al ejercitante en la anotación [5], es «grande animo y liberalidad» para «preparar y disponer el ánima» [1].

Para nuestro estudio, la preparación a los Ejercicios resulta muy importante, porque nos ayuda a entender porqué y cómo el ejercitante puede hacerlos, y nos permite entrar en aquella dinámica de los años.

Como recuerda el Padre Adolfo Chércoles<sup>126</sup>, el proceso de Ejercicios necesita un «subyector» y no todo el mundo lo puede llevar a cabo. Ello lo tuvo en cuenta el mismo Ignacio que anota que «no se den a quien es rudo o de poca complisión cosas que no puedan descansadamente llevar, y aprovecharse con ellas» [18].

El Iparaguirre, comentando el caso de Pedro Fabro que tardó unos años en hacer los Ejercicios con San Ignacio, dice así:

“No queremos decir con esto que San Ignacio se detuvo con todos cuatro años en la preparación de los ejercicios. Nada de esto. Pero sí que cuando las circunstancias lo permitían, preparaba al presunto Ejercitante con un trabajo personal y delicado, para que adquiriera las disposiciones que se requerían para traspasar el umbral de los ejercicios en esta modalidad, la más perfecta”<sup>127</sup>.

---

<sup>126</sup> Cfr. Una hora con Adolfo Chércoles, en C. Domínguez Morano, *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2003, 283-284.

<sup>127</sup> I. Iparaguirre, *Práctica de los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola en vida de su autor (1522-1556)*, IHSI, Bilbao-Roma 1946, 6-7.

Es decir que los Ejercicios no se improvisan, hay que disponerse de manera adecuada, en particular en afrontar los ejercicios de primera semana, «antes de la cruda seriedad de la “bajada a los infiernos”, que proponen los cinco ejercicios de primera semana» así que «el Ejercitante se encuentre “distendido” para encajar con toda lucidez y radicalidad el mensaje evangélico del “pecado” (¡concepto teológico, no psicológico...!), de la vida condenada, sin salida... y de la “misericordia”»<sup>128</sup>.

Una preparación, entonces, que permita de

“encontrarse en paz, relajado y a gusto con *las fuentes de la propia vida*, en concreto: la Naturaleza... la propia Historia... el Mundo en que vivimos. Tras ello se podrá proponer el Principio y Fundamento como un concentrado del Reino de Jesús. Se tratará de que el Ejercitante lo reciba no como Ley sino como Buena Noticia, que se *relaje* al encontrarse en paz y sintonía con la utopía de Dios”<sup>129</sup>.

Está empezando de alguna manera el camino de reconciliación con el creado, el mundo y su propia historia y con Dios que desembocará en los ejercicios de Primera Semana. El sujeto empieza a volver a sí mismo y a las relaciones fundamentales ya en esta etapa hasta que el río que navega ahora no se encuentre con el mar de su propio pecado de manera radical, así como lo propone San Ignacio.

---

<sup>128</sup> F. Riera, “Disponerse” para hacer los Ejercicios, *Manresa* 80 (2008), 219.

<sup>129</sup> F. Riera, o. c., p. 219.



Solo un sujeto consciente de sus propio deseos, miedos, heridas, anhelos, esperanzas, puede empezar a reconciliarse consigo mismo y presentarse ante el Señor<sup>130</sup>.

El camino de reconciliación es presentado así como un camino hacia dentro, hacia el corazón herido, para que el encuentro con el Señor lo sane.

### **3. Reconciliación y Primera Semana de los Ejercicios Espirituales**

Abordar toda la riqueza y fecundidad de la Primera Semana en relación con la reconciliación resulta tarea demasiado grande para la naturaleza de este trabajo. Pero podemos intentar dar unas pinceladas que nos permitan dar cuenta de como el tema de nuestra reflexión está más dentro de la experiencia de los Ejercicios de cuanto no se diga expresamente en el texto.

Es importante notar previamente con el Padre Luís María García Domínguez cómo la Primera Semana (Ej 23-90), así como aparece en el texto, nos da la clara conclusión de que su fin es «buscar la reconciliación del ejercitante con su Dios, la vivencia afectiva y sentida de una experiencia previamente creída y celebrada sacramentalmente»<sup>131</sup>. La reconciliación consigo mismo aparece como su fruto, como la consecuencia de la experiencia de la misericordia de Dios que permite un conocimiento más profundo del mismo Dios y una nueva imagen de sí<sup>132</sup>.

---

<sup>130</sup> T.d.J. Plaza, “Preparación inmediata a los Ejercicios”, *Manresa* 80 (2008) p.228.

<sup>131</sup> L.M.<sup>a</sup> García Domínguez, “La reconciliación consigo mismo en la Primera Semana de los Ejercicios”, *Manresa* 79 (2007) 38.

<sup>132</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 41-45.

Limitaremos nuestra reflexión a un aspecto fundamental de Primera Semana: el pecado y la consecuente experiencia de misericordia de Dios, en particular en el segundo ejercicio.

### **3.1. El segundo ejercicio, desde el pecado hasta la gratitud**

«El hombre es criado...» [EE 23] por Dios continuamente dándole vida, pero también recreándolo por medio de su Hijo Jesucristo que “es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados” [EE 53]. Es decir Ef 2, 16 y Col 1,20. El pecado es de hecho el signo y la huella de la enemistad entre el hombre y su Creador y Señor.

El Segundo Ejercicio [EE 55-61] de la Primera Semana se pone en este misterio que es al mismo tiempo el drama de la libertad humana y del amor divino, que se consume y se soluciona en la cruz de Cristo. Después de haber puesto el hombre bajo el Crucificado con el cual ha instaurado un coloquio de verdad y de respuesta a tanto amor, San Ignacio le propone ponerse también frente a sus propios pecados, bajando más profundamente en aquel drama vivido en su propia vida y su propio cuerpo.

Muchos comentadores de los Ejercicios Espirituales ponen de relieve la relación intrínseca que existe entre los ejercicios de Primera Semana<sup>133</sup> [45-72], tanto que todos los cinco ejercicios constituyen una «unidad

---

<sup>133</sup> S. Arzubialde, *Ejercicios espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao –Maliaño, 2009; Royon Lara, E., “El segundo ejercicio es meditación de los pecados...”. Hermeneutica del segundo ejercicio, *Manresa* 64 (1982) 213, pp. 313-328; Albuquerque, A., “Mis pecados”. Segundo Ejercicio de la primera semana”, *Manresa* 64 (1992) 252, p. 331-351.

indisociable como los pasos de un único camino, una única experiencia personal que lleva el hombre a experimentar el perdón y la misericordia de Dios »<sup>134</sup>. Así no se puede entender un ejercicio sin los otros, ya que desarrollan una una dinámica que lleva el ejercitante a lo largo de un recorrido de toda la historia de salvación de la humanidad y la propia hasta experimentar el amor de Dios.

Este recorrido empieza con el primer ejercicio que tiene una función pedagógica hacia el segundo<sup>135</sup>, en particular a través del coloquio con Cristo en cruz [53] que pone ya al ejercitante frente a sus propios pecados aunque todavía no en profundidad como ahora lo hará en el segundo ejercicio.

Podemos ver ya una diferencia importante entre los primeros dos ejercicios, diferencia que nos hace apreciar el desarrollo de toda la dinámica en la que es puesto el ejercitante: el cambio de mirada desde Cristo hacia sí mismo y entonces de una manera general sobre el pecado hasta una más bien personal. Es notable que este cambio de haber mirado el Cristo crucificado, casi para decir que solo delante del único inocente, el dolor inocente de aquel con el cual se rompió la relación, se puede dar cuenta de mal hecho.

Además hay autores<sup>136</sup> que subrayan la importancia y centralidad del segundo ejercicio entre ellos, o sea la meditación de «mis pecados» [53]. Como temática, esta última la encontramos a lo largo de todos los Ejercicios<sup>137</sup> y en especial en el primero [48.53], pero solo en el segundo

---

<sup>134</sup> Arzubialde, o. c., p. 119.

<sup>135</sup> Alburquerque, o. c., p. 332.

<sup>136</sup> Alburquerque, A., o. c., p. 331.

<sup>137</sup> Cf. *Ibid.*, p. 331.

ejercicio se da cuenta más formalmente de los propios pecados, poniéndose delante de ellos.

Introducido así en el segundo ejercicio, el ejercitante es invitado por San Ignacio a hacer una meditación que ahora lo trae desde fuera hacia dentro. La oración preparatoria y el primer preámbulo [55.2-3] son los mismos del primer ejercicio. El segundo preámbulo da cuenta ya de una segunda diferencia notable, el cambio de registro desde la «vergüenza y confusión» [48] hacia el «crecido y intenso dolor y lagrimas» [55.2]: no se trata de dolorismo y tampoco de un esfuerzo del ejercitante para lograr lo que pide (aunque las lagrimas sean asociadas también al dolor necesario por su propios pecados: este descenso no es una simulación). Se trata más bien de la señal que estamos en presencia de un don de Dios, relacionado con la consolación a lo largo de los Ejercicios. Las lagrimas tienen este papel<sup>138</sup>. Por otro lado la petición nos dice cómo ahora la experiencia del ejercitante se va haciendo siempre más profunda y personal. Es como si la kenosis de Cristo fuese el modelo de una kenosis del hombre: así como Cristo bajó para reconciliar con Dios Padre con todas las cosas y los hombres, así el hombre tiene que bajar hasta su propio pecado para resubir «a riveder le stelle»<sup>139</sup>.

Los cinco puntos del ejercicio parecen vincularse con la «Contemplación para alcanzar amor»<sup>140</sup>, con una clara referencia textual que nos permite valorar más el mismo dinamismo interno de esta meditación y enfocarla en el contexto de todo el proceso de los Ejercicios. La meditación de los pecados personales y la «Contemplación para

---

<sup>138</sup> Cf. *Ibid.*, p. 338

<sup>139</sup> Dante Alighieri, *Divina Commedia*, Inferno XXXIV, 139.

<sup>140</sup> Cf. Royon Lara, o. c., p. 322.

alcanzar amor» empiezan de la misma manera («traer a la memoria todos los pecados de la vida» [56], «ponderar los pecados» [57]; y «traer a la memoria los beneficios... ponderando con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí» [234]), y siguen de la misma manera recordando el papel que tienen las criaturas (el paralelo es entre [58] y [235-236]).

Antes de todo, es importante en el primer punto el traer a la memoria el proceso de los pecados, que son tanto personales como relacionados a los demás y a una cuestión, quizás esbozada, de justicia social (“el oficio en que he vivido” [56]). El narrar la vida y en este caso los pecados propios permite a la persona ponerse en verdad frente a sí mismo y a Dios, para así poderse abrir a la misericordia divina y aceptar el perdón no de manera automática o fácil.

En el segundo punto tiene un papel importante el entendimiento que lleva al hombre a ver «la fealdad y malicia» de su pecado mortal. Esto último es fundamental en el proceso emprendido: desocultar los pecados. Ahora, como al hombre no le gusta ver su propia imagen destrozada puede recuperar esta imagen poniéndose una y otra vez ante el Crucificado, como en el fundamental número [53]. El pecado es visto como interrupción de la relación con Dios<sup>141</sup> y las demás cosas: «destruye la relación del hombre con Dios, la relación del hombre consigo mismo y con los otros y con toda la creación»<sup>142</sup>.

El tercer punto pone al hombre ante sí mismo, su propio yo en una «comparación ascendente»<sup>143</sup> frente a todos los hombres, los ángeles y

---

<sup>141</sup> Cf. Albuquerque, o. c., p. 341.

<sup>142</sup> M. Ivens, *The first week: some notes on the text*, The Way Supplement, n. 48, 1983, p. 6-7.

<sup>143</sup> Albuquerque, o. c., p. 341.

Dios mismo. Se mira así con una pequeñez que lo hace más humilde y consciente de lo recibido: el hombre se puede ver en su verdad de criatura una otra vez, pequeño y pecador. También aquí hay una referencia y contraste con la «Contemplación para alcanzar amor» de manera que toda la creación que debería haberme aplastado para castigar mi pecado «recobra su finalidad primigenia... su finalidad hacia a Dios, y todo recupera la huella de Dios para el hombre»<sup>144</sup>.

En el cuarto punto la consideración se hace más personal y profunda ya que se pasa desde el «quién soy yo» al «quién es Dios contra quien he pecado», en una comparación con sus atributos que nos llama a la atención otra vez de la «Contemplación para alcanzar amor» [237] y su «sapiencia y mi ignorancia, su omnipotencia y mi flaqueza, su justicia y mi iniquidad, su bondad y mi malicia»[59]. Todo esto no de manera masoquista sino para lograr aquel «crecido y intenso dolor y lagrimas», o sea una relación más personal y verdadera con Dios y una justa consideración de su amor hacia el hombre. En todo este proceso hay una dialéctica «principalmente en la comparación cualitativa y ontológica con la creación y con Dios. En la constatación de la distancia existente entre Dios y el hombre»<sup>145</sup>. Se trata por tanto no de una comparación cuantitativa sino cualitativa. Esto se puede ver muy bien a través los adverbios que en el primero ejercicio son de cantidad, mientras que en el segundo son calificativos, con presencia de elementos más afectivos y adverbios de comparación<sup>146</sup>.

Y el hecho que en este ejercicio no tiene lugar el masoquismo lo da además el quinto punto, que es casi una explosión de gozo: toda la

---

<sup>144</sup> Royon Lara, o. c., p. 323.

<sup>145</sup> Arzubialde, o. c., p. 148.

<sup>146</sup> Cf. Royon Lara, o. c., pp. 324-325.

dinámica lleva hasta la consolación y la alegría, sin olvidar el pecado o a través de ello. «Es un grito de reconciliación con la creación. Y a través de ella se abre al amor de Dios Creador, dada la desmesura del perdón»<sup>147</sup>. Todo lleva hacia esta «esclamación admirative», al agradecimiento más profundo pero también exterior de un gozo rehallado.

El carácter de consolación, de una relación restablecida con Dios y toda la creación, es subrayado por el coloquio final [61], que es «de misericordia», así como los otros coloquios de la primera semana. De manera que el ejercitante no sale de este ejercicio enfocado en su pecado, no se encierra en si mismo, sino se abre a la misericordia de Dios encontrándose con la consolación que de él llega, y el «crecido y intenso dolor y lagrimas» se convierte en un gozo desbordante.

Como ya se ha dicho, este segundo ejercicio tiene que ser enfocado tanto en el proceso de primera semana como relacionado también con la dinámica de todos los Ejercicios en su conjunto. Por eso no es secundario notar cómo los ejercicios de Primera Semana se encuentran entre el «Principio y Fundamento» y la confesión general con la comunión. Aunque es verdad que en el texto se encuentra antes, el número [44.8] explica que la confesión general «se hará mejor inmediate después de los ejercicios de la primera semana». Así podemos ver ya un primer movimiento en el cual se encuentra el ejercitante: desde la visión de la creación y de la salvación en que él mismo logra su sitio originario hasta el encuentro con la misericordia de Dios en los sacramentos. Es decir que ha empezado su

---

<sup>147</sup> Alburquerque, o. c., p. 344.

camino de conversión<sup>148</sup> que le permitirá escuchar y seguir a Cristo en la Segunda Semana.

Dentro de este movimiento podemos ver aquello propio del segundo ejercicio en el conjunto de la primera semana. La dinámica que se desarrolla es kenótica: desde el pecado visto desde fuera, el pecado objetivo, el ejercitante es invitado a confrontarse con su propio pecado, con la fuerza que tiene para romper la relación con Dios. Dicho de otra forma, confrontarse con sigo mismo como pecador. Así, pasando por el infierno de su vida puede hacer un dialogo de misericordia con la Persona de la cual se alejó y de la cual rechazó la amistad. Además son importantes las repeticiones del primer y segundo ejercicio. Estas últimas permiten al ejercitante un descenso más profundo y una mayor interiorización en su ser y en su pecado pero ante la misericordia de Dios, que como hemos ya dicho, es la meta a la cual quiere conducir esta semana.

Pero el segundo ejercicio parece ser el más importante y fundamental de la primera semana, constituyendo su bloque central<sup>149</sup>. Este movimiento se convierte así en un profundo conocimiento interno del ejercitante para aborrecer sus propios pecados («interno conocimiento de mis pecados y aborrecimiento de ellos»[63]), lo que le permite después un conocimiento interno para amar y seguir a Cristo («Conocimiento interno del Señor... para que más le ame y le siga» [104])<sup>150</sup>. Como a decir que la reconciliación entre Dios y el ejercitante es necesaria para avanzar en los Ejercicios, o sea es necesaria para restablecer una relación profunda y personal con el Señor así que solo se puede reconstruir la vida y la amistad

---

<sup>148</sup> Cf. Émonet, P., "Primera Semana", *DEI*, 1477.

<sup>149</sup> Cf. Albuquerque, o. c., pp. 331.345.

<sup>150</sup> Cf. *Ibid.*, pag. 349-350.



originaria del ejercitante con su Creador . Y pasando no a través de un moralismo masoquista sino por el necesario reconocimiento de su actitud pecaminosa hasta el reconocer que el amor de Dios nunca lo ha abandonado con «escalmación admirative». Todo el proceso llega hasta este punto de agradecimiento de la misericordia de Dios: «el texto de este ejercicio, sin apartarse del procedimiento comparativo, se sitúa a nivel cualitativo y ontológico , consiguiendo así que el ejercitante se sienta pecador-salvado, esto, es, entrañablemente amado por Cristo Redentor»<sup>151</sup>.

Todo esto nos lleva a aquella relación entre experiencia del Cardoner y Principio y Fundamento junto a la Contemplación para alcanzar amor que hemos llamado en el primer capítulo “mística del todo”: el ejercitante está puesto dentro el conjunto de sus relaciones fundamentales y originarias, algo que le permite sentir la fractura de su mundo y del mundo hasta su propia fuente que es Dios.

Pero el pecado no es vivido de manera obsesiva ni masoquista, ni en el segundo ejercicio ni en toda Primera Semana:

«la primera semana ignaciana busca la reconciliación del ejercitante con Dios y su cambio de vida por amor; pero esto no se suele realizar si no va unido a una adecuada y profunda reconciliación consigo mismo. San Ignacio pretende la primera reconciliación pero incluye la segunda como fruto y condición de su recorrido»<sup>152</sup>.

---

<sup>151</sup> Royon Lara, o. c., pag. 325.

<sup>152</sup> L. M.<sup>a</sup> García Domínguez, o. c., p. 51.

## Conclusiones

El recorrido realizado, aunque no pueda abarcar todo el material de fuentes que poseemos, nos permite una primera aproximación al sentido de la reconciliación tal y como sale desde este trabajo.

El primer dato que nos ofrece es la centralidad de reconciliación en la vida de San Ignacio y de la primera Compañía de Jesús: primero, experiencia vivida y recibida como don que abre a la alteridad de Dios, del mundo y de los demás; y segundo, exigencia de servir para que esta experiencia originaria se repita en las vidas de las personas.

En este sentido, la misión misma de la Compañía es un misión reconciliadora: lo muestra tanto los diez años pasados entre la primera *Formula Instituti* de 1539 y la segunda de 1550, así sale de las *Sex dubiorum series*, como de la misma vida de San Ignacio antes y de los jesuitas de la primera generación después.

La reconciliación es un don gratuito y libre de Dios que primero se acerca al hombre en Cristo para reconciliarlo consigo mismo y luego con su propia historia y con las relaciones fundamentales de su vida. Se configura por lo tanto sobre todo como “per-dono” recibido, misericordia

gratuita del Padre. Es una experiencia profunda de Dios, que lleva a reconocerse unidos a Él y a todas las criaturas: es experiencia radical de un amor que lleva todo unido, relacionado, y que sufre cada forma de división. Es la que hemos llamado “mística del todo” y que ignacianamente hablando se puede encontrar en la expresión “buscar y hallar Dios en todas las cosas” “por estar en uno con el amor divino” [Ej 370]. Hay un hilo conductor que va desde Manresa hasta Roma pasando por la visión de La Storta que confirma el camino ignaciano e imprime un sello definitivo a la reconciliación con el Padre que pone a San Ignacio con su Hijo.

En la óptica ignaciana, no se trata de un técnica o de una táctica, sino de una experiencia vivida primero en primera persona: experiencia que se configura como un camino nunca acabado y que empieza con una etapa de pasividad que se hace siempre delicada y que al mismo tiempo pide una entrega en la acción para discernir como mejor servir a Dios y a los demás. El *Diario Espiritual* en este sentido nos ofrece un relato del espejo interior que San Ignacio vive en la misión particular histórica que Dios le ha encargado en el definir la forma de vida de la Compañía de Jesús.

Es también obra de caridad o de misericordia que junta a las obras espirituales constituye la única acción misionera de la Compañía de Jesús y va a complementar el binomio “servicio de la fe y promoción de la justicia”, que así se hace o se caracteriza en cada ministerio concreto como servicio reconciliador.

De manera que es intrínseca a la dimensión sacerdotal jesuita, como muestran la *Formula Instituti* y las *Epistolae Mixtae*: casi siempre reconciliar está relacionado en la primera Compañía con la predicación de

la Palabra de Dios y de la doctrina cristiana y con el sacramento de la confesión en modo especial.

Y aunque sea marco característico de la vocación jesuita, los mismos jesuitas se preocupan de formar laicos para este servicio y no de forma paternalista. El Padre Landini en esto fue pionero teniendo como colaboradores también mujeres, en un tiempo en el que laicos y sobre todo mujeres no tenían ningún protagonismo en la vida de la Iglesia.

La reconciliación en clave ignaciana puede ser definida como el don gratuito recibido por Dios, que vuelve a unir la persona reconciliada en Cristo con el mismo Dios y con todo lo creado, restableciendo relaciones libres y liberadoras a través del discernimiento: restituye el hombre a su imagen unificada y poniéndolo en paz consigo mismo haciéndole capaz de construir paz, siendo mediador entre todos desavenidos.

Para el jesuita es también tarea sacerdotal y más que tarea está incluido en su ser sacerdote: puesto con Cristo Sumo Sacerdote, junto a San Ignacio, es él también sacerdote de reconciliación para restablecer fundamentalmente la amistad perdida entre Dios y los hombres.

La reflexión llevada a cabo es también respuesta a la denuncia hecha por el cardenal Kasper sobre el olvido de un tema central del Evangelio y de la vida cristiana como son la misericordia y del perdón de Dios. Además se ofrece para desarrollar cuanto las últimas Congregaciones Generales de la Compañía de Jesús, junto a otros documentos, va proponiendo a los jesuitas hace cincuenta años.

Sería deseable que en la línea de este trabajo si pudiera seguir reflexionando de manera tematizada el tema de la reconciliación sobre todo a partir de las fuentes ignacianas. Una útil aportación pudiera ser el releer

en clave de reconciliación los Ejercicios espirituales y su propia dinámica, en un contexto de siempre más descubrimiento de este precioso medio y de difusión también entre los laicos como instrumento de formación de hombres y mujeres reconciliados.

## BIBLIOGRAFÍA

### 1.- Fuentes.

- *Autobiografía*, Traducción de *Obras completas*, BAC, Madrid 2013.
- *Constituciones de la Compañía de Jesús*, edición de *Obras completas*, BAC, Madrid 2013.
- *Ejercicios Espirituales*, Traducción de *Obras completas*, BAC, Madrid 2013.
- *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae : nunc primum a patribus Societatis Jesu in lucem editae* (vol. 5), Matriti 1898.
- *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Jesu initiis* (4vols), Roma 1943-1965 (66,73,85,93)
- *Fórmula del Instituto de 1550*, edición de *Constituciones de la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1996.
- *Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*, I, Roma 1934.
- *Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta)* (5 vol).
- *Monumenta Xaveriana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*, Matriti 1899.
- *Sumario de las Cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan*, P. Ioanne Polanco, FNI Roma 1943, 146-256 (66).
- *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia*, Matriti 1897.

### 2.- Congregaciones generales.

- CONGREGACIÓN GENERAL 34 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1995.
- CONGREGACIÓN GENERAL 35 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Compañía de Jesús-Mensajero-Sal Terrae, Roma-Bilbao-Miliaño 2008.

### 3.- Bibliografía secundaria.

- ALBURQUERQUE, A., “Mis pecados”. Segundo Ejercicio de la primera semana”, *Manresa* 64 (1992) 252, p. 331-351.
- ALDAMA, A. DE, *Notas para un comentario a: La Formula del Instituto de la Compañía de Jesús*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma, 1981.
- ALBURQUERQUE, A., “Memoria” en *Diccionario de espiritualidad ignaciana (DEI)* Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- ALEMANY, J., “El servicio de la reconciliación” en *Sal Terrae* 90 (2002), 783-794.
- ALIGHIERI, D., *Divina Commedia, Mondadori*, Milano 2005.

- ARZUBIALDE, S; CORELLA, J, GARCÍA LOMAS, J, *Constituciones de la Compañía de Jesús: introducción y notas para su lectura*. Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993.
- ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Íñiespirituales de S. Ignacio, historia y análisis*. Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009.
- CACHO NAÁBAL, I., *Íñigo de Loyola, líder y maestro*, Mensajero, Bilbao 2014.
- CACHO, I. / COUPEAU, C., "Loyola", en *en Diccionario de espiritualidad ignaciana (DEI)* Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- CHÉRCOLES, A., “Conocimiento interno” en *Diccionario de espiritualidad ignaciana (DEI)* Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- COUPEAU, C., “Reconciliación”, en *Diccionario de espiritualidad ignaciana (DEI)* Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- DE AZCONA, T., “San Sebastian y la provincia de Guipúzcoa durante la guerra de las Comunidades”, en *Historia del pueblo vasco II*, Donostia, 1980.
- DE DALMASES, C., *El Padre Maestro Ignacio*, BAC, Madrid, 1986.
- DICCIONARIO HISTÓRICO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS (DHCJ), Institutum Historicum – Comillas, Roma – Madrid 2001.
- DOMINGUEZ MORANO, L., “Ignacio de Loyola a la luz del Psicoanálisis”, *Proyección* 5 3 (2006) 25-56 .
- “Los Ejercicios Espirituales, experiencia de reconciliación”, *Manresa* 77 (2005) 109-123.
- *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2003.
- ECHARTE, I. (ED.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Maliaño, 1996.
- ELORRIAGA, F., “Las "heridas" en la vida de san Ignacio: un largo camino hacia la alteridad de Dios”, *Manresa* 85 (2013) 125-135.
- ÉMONET, P., “Primera Semana”, en *Diccionario de espiritualidad ignaciana (DEI)* Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- GARCÍA HERNÁN, E., *Ignacio de Loyola* (Biografía de españoles eminentes), Taurus - Fundación Juan March, Madrid 2013.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L.M.<sup>a</sup>, “La reconciliación consigo mismo en la Primera Semana de los Ejercicios”, *Manresa* 79 (2007) 37-52.
- GARCÍA MATEO, R., “La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad” en *Manresa* 58 (1986), 375-384.
- *Ignacio de Loyola, su espiritualidad y su mundo cultural*, Universidad de Deusto – Mensajero, Bilbao 2000.
- IGNACIO DE LOYOLA (SAN), *Autobiografía*, Commento di Maurizio Costa S.J., Editrice CVX/CIS, Roma 1991.
- IPARAGUIRRE, I., *Práctica de los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola en vida de su autor (1522-1556)*, IHSI, Bilbao-Roma 1946.
- IVENS, M., *The first week: some notes on the text*, The Way Supplement, n. 48, 1983, p. 6-7.
- JIMENEZ HERNANDEZ – PINZÓN, F., “El proceso psicológico de la conversión de San Ignacio”, *Manresa* 175 (1973) 145-170.

- KASPER, W.**, *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2013.
- KOLVENBAH, P.**, “En los 450 años de la Formula del Instituto”, en *Información SJ* (1991), 33.
- MELLONI RIBAS, J.**, “Cardoner”, en *Diccionario de espiritualidad ignaciana (DEI)* Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- “El conocimiento interno en la experiencia del Cardoner”, *Manresa* 71 (278) 1999, p. 5-18.
- MEISSNER W.W.**, *Ignatius of Loyola. The psychology of a Saint*, Yale Univ. Press 1992.
- NADAL, J.**, *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2011.
- O’MALLEY, J.**, *Los primeros jesuitas*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1993.
- PASCUAL RODRÍGUEZ, E. (COORD.)**, *Los ojos del otro. Encuentros restaurativos entre víctimas y ex miembros de ETA*, Sal Terrae, Maliaño, 2013.
- PLAZA, T.D.J.**, “Preparación inmediata a los Ejercicios”, *Manresa* 80 (2008) 225-238.
- RAMBLA BLANCH, J. M<sup>a</sup>**, *El peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Mensajero/Sal Terrae, Bilbao/Santander, 1983.
- RIERA, F.**, “Disponerse” para hacer los Ejercicios, *Manresa* 80 (2008) 213-224.
- ROYON LARA, E.**, “El segundo ejercicio es meditación de los pecados...”. Hermeneutica del segundo ejercicio, *Manresa* 64 (1982) 213, pp. 313-328.
- THIÓ DE POL, S.**, “Ignacio: de la humildad a la pacificación”, *Manresa* 303 (2005) 125-137.
- “Tenía mucha devoción a la Santísima Trinidad”, *Manresa*, 72 (285) 2000, pp. 333-348.
- ZAS, R.**, “Espiritualidad ignaciana” en *Diccionario de espiritualidad ignaciana (DEI)* Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- WIESENTHAL, S.**, *Los límites del perdón: dilemas éticos y racionales de una decisión*, Paidós Iberica, 1998.