



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

**LA GRACIA RECIBIDA POR IGNACIO DE LOYOLA EN EL
CARDONER**

Presentado por:
ODAIR JOSÉ DURAU

Dirigido por:
DR. PEDRO FERNÁNDEZ CASTELAO

**MADRID
2022**



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

LA GRACIA RECIBIDA POR IGNACIO DE LOYOLA EN EL CARDONER

Visto Bueno del Director
PROF. DR. PEDRO FERNÁNDEZ CASTELAO

Fdo.
Madrid-Junio 2022

Índice

| | |
|---|-----------|
| Índice..... | 5 |
| Abreviaturas | 6 |
| Introducción | 7 |
| 1. La gracia actúa en un hombre arraigado en su historia: Íñigo de Loyola..... | 11 |
| 1.1. Objeto de estudio del capítulo | 11 |
| 1.2. La vida es un misterio que se puede desentrañar | 13 |
| 1.3. El núcleo familiar | 15 |
| 1.4. La juventud en la corte de Arévalo y en Nájera | 19 |
| 1.5. El nuevo comienzo en Loyola | 24 |
| 1.6. A modo de conclusión..... | 27 |
| 2. La gracia en la Eximia Ilustración del Cardener..... | 29 |
| 2.1. Objeto de estudio del capítulo | 29 |
| 2.2. ¿Cómo llegó Ignacio a Manresa? | 30 |
| 2.3. Ignacio en Manresa | 33 |
| 2.4. Eximia Ilustración | 36 |
| 2.4.1. ¿Gracia intensa? | 38 |
| 2.4.2. ¿Gracia infusa?..... | 43 |
| 2.4.3. ¿Gracia mística? | 47 |
| 2.5. ¿Ignacio es un hombre nuevo? | 51 |
| 2.6. A modo de conclusión..... | 52 |
| 3. La gracia de Dios recibida por Ignacio en la Eximia Ilustración | 55 |
| 3.1. Objeto de estudio del capítulo | 55 |
| 3.2. ¿Fue mística la experiencia de Ignacio en la Eximia Ilustración? | 56 |
| 3.3. La mística en Ignacio de Loyola | 60 |
| 3.3.1. Jerónimo Nadal | 60 |
| 3.3.2. Dos imágenes clave de la experiencia mística de Ignacio | 62 |
| 3.3.3. Contemplativo en la acción | 64 |
| 3.3.4. ¿Fue la gracia recibida por Ignacio un carisma? | 68 |
| 3.4. Una gracia que se puede recibir a través de un método | 72 |
| Conclusión..... | 74 |
| Bibliografía..... | 78 |

Abreviaturas

| | |
|-------------------|---|
| AHSI | <i>Archivum Historicum Societatis Iesu</i> |
| ARSI | <i>Archivum Romanum Societatis Iesu</i> |
| Au | Autobiografía de San Ignacio de Loyola |
| BAC | Biblioteca de Autores Cristianos |
| BIHSI | <i>Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu</i> |
| CAA | Contemplación para Alcanzar Amor |
| Chron Polanco) | <i>Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia (Chronicon de J. A. de Polanco)</i> |
| Co | Constituciones de la Compañía de Jesús |
| DEI | Diccionario de Espiritualidad Ignaciana |
| DHCH | Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús |
| Ecl | Eclesiastés |
| Ej | Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola |
| Epp | Cartas (<i>Epistolae et instructiones sancti Ignatii Loyolae</i>) |
| FD | <i>Fontes Documentales de S. Ignatio de Loyola</i> |
| FN | Fontes Narrativi Societatis Iesu |
| IHSI | <i>Institutum Historicum Societatis Iesu</i> |
| Jn | Evangelío de Juan |
| MCo | <i>Monumenta Constitutionum</i> |
| MEx | <i>Monumenta Exercitia</i> |
| MHSI | <i>Monumenta Historica Societatis Iesu</i> |
| MNad | <i>Monumenta Natalis</i> |
| MRib | <i>Monumenta Ribadeneira</i> |
| MScripta | <i>Scripta de Sancto Ignacio de Loyola</i> |
| Mt | Evangelio de Mateo |
| MXav | <i>Monumenta Xaveriana</i> |

Introducción

El presente trabajo pretende exponer el tema de la gracia de Dios recibida por Ignacio de Loyola en la Eximia Ilustración junto al río Cardoner. Esta es una experiencia fundamental en la vida del peregrino de Loyola porque le hizo mirar con “nuevos ojos” su vida, el mundo y su relación con Dios. Además, fue una experiencia que hizo posible una nueva forma de vivir y comportarse en el mundo: ser un contemplativo en la acción y encontrar a Dios en todas las cosas.

Conviene indicar lo que nos motivó a adentrarnos en la reflexión sobre la gracia en Ignacio. Abordar el tema de la gracia es entrar en una realidad fundamental de la fe cristiana porque es una relación entre Dios que ofrece la salvación y la persona que con su libertad la acoge o la rechaza. La dinámica entre la gracia divina y la libertad de la persona está presente en la propuesta de los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola como un método capaz de promover el encuentro entre el Criador y la criatura. En esta dinámica, Ignacio propone como condición *sine qua non*, el acto de confiar y “dejar *inmediate* obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor” (Ej 15)¹. En esta perspectiva es posible percibir un Dios que viene al encuentro del ser humano y se ofrece libremente para restablecer la relación de amor. Reconocemos el protagonismo de la gracia divina, pero esto no excluye la participación activa de la persona que libremente puede elegir y comenzar una forma de comportarse en el mundo basada en una relación de amistad, unión y amor con Dios. Esta propuesta presentada por Ignacio en el libro de los Ejercicios Espirituales fue primero una experiencia personal.

La hipótesis que nos proponemos profundizar es que Dios llevó a Iñigo desde experiencias externas a experiencias internas, es decir, el Criador le conducía a la vida de los misterios divinos. Intuimos también que la conversión o mutación de Iñigo no fue abrupta, fue una acción procedimental de la gracia. La transformación que Dios realizó en Iñigo fue paulatina, ya que la gracia actuó en Iñigo de manera respetuosa y discreta a lo largo de su historia. Comenzó en Loyola, se profundizó en Manresa y continuó por otros lugares de peregrinación exterior e interior. Sin embargo, fue en Manresa donde tuvo lugar la experiencia del amor profundo y gratuito de Dios. Cabe señalar que la intensa relación de la gracia con Ignacio se desarrolló en un período de oscuridad, escrúpulos y purificación. La gracia hizo posible la formación de un nuevo hombre interior y espiritual. En este sentido, la pregunta que

¹ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spirituality*”, MEx I 154.

nos hemos hecho a lo largo de esta investigación es: ¿cuál es la gracia que recibió Ignacio en la experiencia junto al río Cardoner?

Para desarrollar la riqueza de la experiencia de Ignacio de Loyola junto al Cardoner, hemos seguido un método sencillo para llevar a cabo la investigación para profundizar la gracia recibida y acogida por el peregrino. En primer lugar, nos atrevemos a hacer una breve reconstrucción de los primeros 26 años de Ignacio, a través de una aproximación a las fuentes documentales ignacianas, ausente de la *Autobiografía* de Gonçalves da Cámara. En segundo lugar, centramos nuestra atención en el relato de la Eximia Ilustración como punto clave del sistema teológico descrito por Gonçalves da Cámara en la *Autobiografía*. Y, finalmente, intuimos que la gracia recibida, mediante el universo simbólico del peregrino, le proporcionó una forma de ser y vivir en el mundo. Nuestra reflexión se basó en las fuentes ignacianas y en las reflexiones de estudiosos de la espiritualidad ignaciana.

Para profundizar y averiguar la relación entre la gracia divina e Ignacio de Loyola optamos por desarrollar tres puntos que consideramos fundamentales en nuestro objeto de estudio. Señalamos, brevemente, el contenido de los tres capítulos que orientan nuestra investigación. En un primer momento indagaremos en la vida de Íñigo desde la perspectiva de que la gracia actúa en un hombre arraigado en su tiempo y en la historia. Conocer su infancia y juventud nos ayuda a comprender cómo la gracia de Dios tuvo en cuenta la historia personal de Íñigo. En otras palabras, es posible detectar su formidable educación y formación. Era un hombre muy bien preparado, tenía una estructura personal forjada por lo mejor que había en la corte, es decir, un joven de virtudes naturales, notable, generoso y dado a relaciones diplomáticas. Mientras tanto, un joven inmerso a las costumbres de su época y cultura, principalmente dado a las vanidades. En un segundo momento, reflexionaremos sobre la gracia recibida por Ignacio en la experiencia de la Eximia Ilustración del Cardoner. El acercamiento de esta experiencia ofrece luz para comprender la acción de la gracia de Dios en el desarrollo espiritual y místico de Íñigo. Finalmente, ahondaremos en cómo la experiencia mística de la gracia posibilitó a Ignacio la capacidad de “encontrar a Dios en todas las cosas y todas en Él” y ser un “contemplativo en la acción”. De hecho, estos son los primeros fundamentos de un proceso de familiarización con Dios en la vida del peregrino de Loyola, que no será una acción puntual y aislada, sino una experiencia transformadora, un proceso vital que se desarrolla en el tiempo, con otras personas y se constituirá un camino espiritual.

Ignacio de Loyola tuvo una personalidad forjada por la tradición familiar, cultural, religiosa, social y principalmente por la educación que recibió en la corte. Era un hombre con un gran plan de vida. Sin embargo, después de experimentar algo inesperado, a saber, una grave

herida en la batalla en Pamplona, su vida comienza a cambiar drásticamente. Se ve obligado a volver al pasado, necesita repensar el presente y estará abierto a futuras sorpresas. De hecho, es la experiencia del renacimiento interior en un contexto de renacimiento histórico.

En este nuevo camino, Ignacio descubrirá un mundo interior desconocido. Dios le guiará en esta aventura de nuevos y significativos descubrimientos conocida como peregrinación interior. Poco a poco, en el tiempo de la convalecencia y recuperación, descubre, a través de la lectura de los libros, un nuevo camino con destino final a Jerusalén. Después de iniciar la navegación interior, a través de una peregrinación geográfica, llegará a un pequeño pueblo llamado Manresa y allí durante 11 meses vivirá una dramática y profunda relación consigo mismo y con Dios. En esta fase, “le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole”². En otras palabras, Manresa fue una escuela de la gracia donde vivió momentos de terrible desolación y profundas consolaciones. Efectivamente, Ignacio de Loyola percibe, acoge la acción de la gracia y quiere colaborar con ella.

La extraordinaria experiencia de Dios se ha convertido en una experiencia ordinaria para el peregrino. La capacidad de vivir en el mundo bajo el influjo de la gracia se ha convertido en una forma de vida. De hecho, la idea de la acción de la gracia y la relación cercana con una persona concreta, enraizada en un contexto cultural, es un punto clave de nuestra investigación. En otras palabras, Ignacio comprendió la dinámica de Dios en su vida a través de elementos constitutivos de su personalidad. Dios se acercó al peregrino de Loyola en un lenguaje y un simbolismo que le era conocido y familiar. Esta pedagogía divina le proporcionó la posibilidad de una nueva relación con la gracia y su recepción, es decir, la forma en que pudo entender la acción divina a través de su mundo simbólico. Podríamos decir que era una forma de decodificación o, quizás, la clave para acceder a los misterios que Dios le comunicaba. Dicho de otro modo, Dios se acercó a Ignacio a través de su mundo simbólico desarrollado a lo largo de su historia y él respondió según el mundo simbólico.

La obra de la gracia en la vida de Ignacio le dio confianza, apertura y deseo de ser compañero de Jesús, un compañero de la gracia. Es una profunda experiencia de transformación interior. La gracia recibida es la experiencia de sentirse pecador, amado, perdonado y llamado a ser compañero de Jesús, es decir, a estar con él y a colaborar en su misión. Esta experiencia de la gracia le permitió tener una conciencia existencial de un principio y fundamento que conduce a un fin específico: encontrar a Dios en todas las cosas. La gracia es teleológica, porque lo llevó al fin que es el amor. Mediante esa profunda experiencia de amor y libertad fue posible

² Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 400.

desarrollar un proyecto de vida que ofreció una nueva forma de ser y estar en el mundo: ser un contemplativo en la acción.

Reconocemos el desafío de profundizar la relación entre Dios y Ignacio porque fue un encuentro subjetivo y personal. Sin embargo, a través de los escritos históricos abordaremos la acción de la gracia divina en la vida del peregrino. En este sentido queremos señalar las principales fuentes de nuestra bibliografía. El contacto directo con las fuentes ignacianas, mediante la lectura de la *Monumenta Historica Societatis Iesu* (MHSI), del *Archivo Histórico Societatis Iesu* (AHSI). También utilizamos en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (DHCJ) y el *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* (DEI), libros, artículos y reflexiones de algunos jesuitas que son considerados grandes conocedores y estudiosos de la espiritualidad ignaciana.

El objetivo de este trabajo no es presentar una palabra final sobre el tema, una vez que tenemos consciencia de su complejidad. No obstante, queremos poner de manifiesto una clave de lectura que implícitamente ha guiado la reflexión. Nuestra investigación podrá ofrecer un aporte en la perspectiva de reflexionar que la gracia actuó en la vida de un hombre arraigado en su historia, que respondió libremente según sus capacidades desarrolladas en una cultura específica. Intuimos que nuestra interpretación de la experiencia de la Eximia Ilustración, apoyada en los documentos históricos y en la interpretación de algunos jesuitas, nos ha mostrado que la gracia recibida fue fuente de una vida nueva para Ignacio y futuramente a la Iglesia a través de la Compañía de Jesús.

Finalmente, concluimos esta introducción con un breve comentario sobre lo que nos ha aportado esta investigación. Este estudio nos ha permitido aprender a manejar las fuentes ignacianas y, en consecuencia, percibir la riqueza del trabajo producido por los primeros jesuitas y por los jesuitas a lo largo de la historia. Es un archivo increíble que se puede explorar mejor en la perspectiva de volver a las fuentes para comprender mejor la obra de Dios en la vida de Ignacio y responder mejor a la misión que nos toca hoy. Esperamos que algunas reflexiones y aproximaciones puedan despertar el interés por la relación de la gracia de Dios recibida por el peregrino de Loyola.

1. La gracia actúa en un hombre arraigado en su historia: Íñigo de Loyola

1.1. Objeto de estudio del capítulo

Acercarse a la vida de un hombre que fue conducido por Dios hace casi 500 años tiene un doble desafío. Primero, porque la experiencia de lo divino es subjetiva y personal. Segundo, porque es posible acercarse a través de sus escritos personales y de los escritos de otros testigos que estaban a su alrededor. Es decir, es una mirada intuitiva, pues es un riesgo mirar con conceptos del siglo XXI a una persona del siglo XV y XVI. Pero, a pesar de esta amenaza, el estudio no debe parar. De este modo, con respeto y admiración, comenzaremos una mirada a Íñigo de Loyola¹. Intentaremos penetrar en la “personalidad” de Íñigo, mediante algunos escritos de testigos oculares, para conocer sus reacciones internas en su relación con Dios hasta el tiempo de su experiencia en Manresa.

Reconocemos los límites de esta investigación debido a la distancia temporal y al determinado enfoque que nos gustaría delimitar. Por razones de objetividad, calidad y profundidad, elegimos no profundizar en el contexto histórico, político, social, económico, religioso de la época de Íñigo de Loyola. Tampoco profundizaremos, en este primero momento, algunos escritos de Ignacio como los *Ejercicios Espirituales*², las *Constituciones*³, las *Cartas*⁴, el *Diario Espiritual*⁵ y otros escritos de los primeros jesuitas que vivieron con él⁶. Sin embargo,

¹ Su nombre original era Íñigo. Sin embargo, a partir de 1535, en París, aparece registrando bajo el nombre de Ignacio, probablemente por su devoción a Ignacio de Antioquia. Cf. Ignacio Cacho, “*Ignacio de Loyola*”, en DEI, I, 975.

² Los Ejercicios Espirituales se tratan de un texto mistagógico o iniciático, no para ser leído sino para ser practicado, el cual fue elaborado a lo largo de unos veinte años (desde su estancia en Manresa hasta su versión definitiva, lo que se conoce como el texto autógrafo A, que data de 1542). Cf. *Ibid.*, 985.

³ Las Constituciones de la nueva Orden fueron fundamentalmente redactadas entre los años 1541 y 1550. No se trata de un texto únicamente de Ignacio, sino que también debe mucho a la mano de Juan A. de Polanco, secretario suyo a partir de marzo de 1547. Cf. *Ibid.*, 985.

⁴ El *Epistolario Ignaciano* asciende a un número de casi siete mil cartas. Con todo, hay que distinguir tres tipos de cartas: las escritas directamente por él; las que no fueron redactadas por él pero sí firmadas, y las delegadas y firmadas por Juan de Polanco, su secretario. Dirigidas a los personajes más diversos y también para tratar de los más distintos asuntos, tal *corpus* epistolar se puede considerar como un comentario personalizado según circunstancias y lugares de los Ejercicios y de las Constituciones. Cf. *Ibid.*, 985.

⁵ El *Diario Espiritual* es un texto particularmente interesante para asomarse a su vida interior, teniendo en cuenta que fue escrito para su vida privada, sin intención ninguna de que saliera a la luz. Las páginas que se conservan recogen un breve período de su vida (desde el 2 de febrero de 1544 hasta el 13 de febrero del año siguiente), donde Ignacio va anotando sus mociones internas, entre las que destacan la centralidad de la vida eucarística y el don de lágrimas. Cf. *Ibid.*, 985.

⁶ Es posible tener acceso a otras informaciones en el proceso de preparación para a la canonización de Ignacio (MHSI 25 y 56), donde fueron recogidos testimonios de personas que conocieron Íñigo a lo largo de los primeros años, o sea, durante la infancia y juventud. También, es posible recoger algunas informaciones de los ocho procesos de la Inquisición y de algunos archivos documentales que se conservan por donde Íñigo estuvo presente. También,

optamos en esta primera reflexión por conocer algunos rasgos de Íñigo que le ayudarán en la relación con Dios a partir de la *Autobiografía*⁷ escrita por Gonçalves da Câmara⁸. Además, como una manera de enriquecer esta aproximación de los rasgos de Íñigo, optamos por recoger algunos datos de otras fuentes que son fundamentales alrededor de la historia personal de este hombre, es decir, escritos que intentan narrar la historia de Ignacio. Usaremos objetivamente la Epístola de Laínez⁹ de 1547¹⁰, la vida de Ignacio escrita por Polanco¹¹ en 1548¹², la Vida de Ignacio de Loyola escrita por Ribadeneira¹³ en 1572¹⁴, y una mirada a los relatos de las Fuentes Documentales¹⁵. Estas cinco fuentes ayudarán a un acercamiento más apropiado de la vida de Íñigo, pues ellas son los primeros relatos que presentan informaciones ausentes por respeto de la *Autobiografía* de Câmara, esto es, algunos hechos antes de los 26 años de Íñigo¹⁶.

Nos proponemos hacer un camino de la teografía hasta la mistagogía. Teografía “significa las marcas de Dios en la vida de la persona”¹⁷ y mistagogía “es la forma en que soy guiado, a través de estas marcas de Dios, es decir, es el significado de estas marcas. Releyendo nuestra vida, nos damos cuenta de que las marcas que hay son señales del camino que Dios me hizo y me hace pisar”¹⁸. En otras palabras, veremos la historia escrita por Dios en la vida de Íñigo, o sea, desde su nacimiento hasta cómo Dios le condujo al misterio de su amor. En suma, “es la conciencia de una tensión que no se resuelve de un modo definitivo, sino que se prolonga

el *Chronicon* de Polanco, Memorial de Fabro, de Xavier, de Borja y otras fuentes presentes en la *Monumenta Historica Societatis Iesu* (MHSI). Obviamente, algunos de estos elementos se mencionarán a lo largo del escrito.

⁷ El nombre original es *Acta Patris Ignatii*. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 353. La *Autobiografía*, conocida también como el Relato del Peregrino, resulta ser la narración ejemplar con la cual Ignacio, contando su vida, fundaba la Compañía, según el decir Nadal [Au 4]. Cf. Ignacio Cacho, “*Ignacio de Loyola*”, DEI, II, 985.

⁸ Confidente de Ignacio de Loyola, confesor y tutor real. Cf. J. Vaz de Carvalho, “*Câmara, Luís Gonzales da*”, en DHCI, I, 608-609.

⁹ Diego Laínez perteneció a la primera generación de jesuitas y fue el segundo general de la Compañía de Jesús. Cf. Antonio Alburquerque, “*Laínez, Diego*”, en DEI, II, 1109-1115. *Obs*: Entendemos a la primera generación como el primer grupo fundador.

¹⁰ Es una carta escrita por el P. Laínez al P. Juan de Polanco secretario de la Compañía de Jesús sobre la vida de Ignacio y de los principios de la Orden hasta el año 1547. Esta epístola se puede encontrar en su totalidad en Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 54-145.

¹¹ Juan Alfonso de Polanco perteneció a la segunda generación de jesuitas y fue secretario de la Compañía de Jesús. Cf. José García de Castro, “*Polanco, Juan Alfonso de*”, en DEI, II, 1462-1471.

¹² Intitulado *Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan* fue escrita por Polanco en la responsabilidad de secretario de la Orden. Este Sumario se puede encontrar completo en Juan Alfonso de Polanco, “*Summarium Hispanum de Polanco*”, FN I 146-298.

¹³ Pedro de Ribadeneira perteneció a la segunda generación de jesuitas. Superior, historiador y escritor. Cf. Manuel Ruiz Jurado, “*Ribadeneira, Pedro de*”, en DHCI, IV, 3345-3346.

¹⁴ Este escrito se puede encontrar en su totalidad en Pedro de Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, FN IV.

¹⁵ Es un conjunto de documentos sobre la familia de Ignacio, su patria, su juventud y sus amigos más cercanos. Fue publicada en *Fuentes Documentales de S. Ignatio de Loyola (Monumenta Historica Societatis Iesu)*, 115).

¹⁶ En el Prólogo, Câmara dice que Ignacio “me llamó y me empezó a decir toda su vida, y las travesuras de mancebo clara y distintamente”. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 358. Intuimos que, por respeto, Câmara optó por no escribir tales historias.

¹⁷ Ulpiano Vasquez Moro, *A orientação espiritual: mistagogia e teografia*, Loyola, São Paulo 2001, 10.

¹⁸ *Ibid.*, 11.

en el tiempo y se constituye en camino”¹⁹. El objetivo es acompañar la acción de la gracia como teología del camino basada en la historia personal de Íñigo.

Veamos cómo los más próximos miraban a Íñigo de Loyola para recoger algunos elementos fundamentales de su personalidad y de su relación con Dios antes de Él actuar en su vida más profundamente después del episodio de la batalla en Pamplona, especialmente en Manresa. Recalcamos que no tenemos la intención de hacer un estudio pormenorizado de cada obra arriba citada y somos conscientes de que considerar los escritos como fuentes, no exime de la posibilidad de hacer interpretaciones actuales de los mismos.

1.2. La vida es un misterio que se puede desentrañar

La vida de Íñigo de Loyola, como toda vida, es un misterio. Solamente Dios, el Creador, conoce su creación detalladamente. Sin embargo, hay posibilidad de aproximarse a la persona, de un hombre en relación con lo sagrado, volviendo a las fuentes escritas. En la naciente Compañía de Jesús²⁰, Jerónimo Nadal²¹ y otros pidieron a Ignacio que contara su historia, pues “esto era fundar verdaderamente la Compañía”²². Después de mucha insistencia, Ignacio confía su historia al P. Gonçalves da Câmara entre los años de 1553 y 1555²³. Y esta se convierte en la versión más reconocida, hasta entonces, de la vida de Ignacio de Loyola. Aunque algunos años antes P. Polanco pidió al P. Laínez que le contara por escrito la vida de Ignacio. El resultado fue la Epístola de Laínez de 1547 que presenta detalles importantes de la vida e historia de Ignacio. Cabe señalar que ella esta “hablando como testigo, parte de oídas, parte de vista”²⁴. Es un punto de vista a respecto de Ignacio. Mientras la *Autobiografía* es un escrito que fue relatado por Ignacio a Câmara. Luego más tarde Francisco de Borja le pide a Ribadeneira que escriba una historia oficial de Ignacio²⁵.

¹⁹ Francisco José Ruiz Pérez, *Teología del camino: una aproximación antropológico-teológica a Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000, 12.

²⁰ Orden religiosa fundada el 27 de septiembre de 1540. Cf. Feliciano Delgado, “Compañía de Jesús”, en DEI, I, 347-350.

²¹ Jerónimo Nadal perteneció a la segunda generación de jesuitas y fue hombre de confianza de Ignacio de Loyola. Cf. Robert A. Maryks, “Nadal, Jerónimo”, en DEI, II, 1315-1319.

²² Luis Gonçalves da Câmara, “Acta Patris Ignatii”, FN I 360.

²³ Las confidencias del santo tuvieron lugar en una serie de conversaciones durante tres períodos: agosto de 1553; marzo de 1555; septiembre y octubre de 1555. Cf. Josep M^a Rambla, “Autobiografía”, en DEI, I, 197.

²⁴ Diego Laínez, “Epístola P. Lainii”, FN I 70.

²⁵ Francisco de Borja perteneció a la segunda generación de jesuitas. Santo, tercer General de la Compañía de Jesús. Cf. Cándido Dalmasas, “Borja, Francisco de”, en DHCI, II, 1605-1611.

Cuando miramos los documentos de la vida de Ignacio de Loyola, nos damos cuenta de que hay una intención de enfatizar, sobre todo, su santidad, sus obras, su relación con lo sagrado. Pero es fundamental reconocer y comprender la humanidad de Íñigo. Dado que la gracia obra y tiene en cuenta a la persona, creemos que es fundamental ver cómo la gracia encontró el terreno fértil y favorable, pues fue preparado en sus años anteriores. La actuación de Dios en una persona lleva en consideración el tiempo y espacio, es decir, una localización temporal, una historia arraigada en una persona. Por eso queremos destacar, en primer lugar, el desarrollo de un hombre normal como los demás hombres de su época. Y luego su relación con Dios se vuelve más intensa. Sin embargo, la acción de Dios es un proceso que tiene en cuenta toda la historia de una persona. Evidentemente, las posibilidades externas pueden ser motivo de diferencias posteriores.

El contacto con la historia personal de Íñigo a través de las fuentes documentales ayuda a comprender los rasgos de su personalidad y su relación con lo sagrado. Es asombroso darse cuenta de que cuanto más conocemos su humanidad, más respetamos su santidad. La investigación documental, realizada por jesuitas e historiadores, revela la “vida oculta de Ignacio” hasta los 26 años. No es un período de la vida que deba permanecer desconocido u oculto, sino una etapa de la vida que constituyó un hombre normal que después tuvo un encuentro profundo con la gracia. Quizás, hoy tenemos más conocimiento de su historia que los primeros compañeros jesuitas o los que pusieron por escrito la vida de Ignacio cuando estaba vivo, ya que gestionamos felizmente un depósito histórico construido, conservado e investigado durante casi cinco siglos.

Por tanto, ahondaremos en tres momentos de la vida de este hombre, con el objetivo de captar algunas peculiaridades de cómo se constituyó su personalidad y, después, su relación con lo divino: 1) el núcleo familiar; 2) la vida de juventud en la corte de Arévalo y en Nájera y 3) el nuevo comienzo en Loyola. El primer punto ofrece elementos para conocer el entorno familiar y las primeras experiencias de acogida; el segundo da una idea de los elementos externos que ayudarán a moldear su personalidad; y el tercero, proporciona datos valiosos y públicos sobre cómo fue posible comenzar una nueva vida. En este desarrollo humano percibimos un proceso de noción, concepción y relación de un ideal del mundo y de la vida. De hecho, Íñigo no tuvo una relación profunda con Dios hasta los 26 años, pero es posible decir que las dinámicas internas aprendidas en esos años se aplicaron a su posterior relación con Él. Reiteramos que la actuación de la gracia considerará la historia personal de Íñigo.

1.3. El núcleo familiar

Cuando leemos la *Autobiografía* de Íñigo escrita por Câmara, podemos leer en la primera frase²⁶: “hasta los 26 años de su edad fue un hombre dado a las vanidades del mundo y principalmente se deleitaba en ejercicio de armas con un grande y vano deseo de ganar honra”²⁷. Es intrigante que no ponga por escrito la narrativa completa, pues él mismo dice en su prólogo que Íñigo narró toda su vida “clara y distintamente, con todas sus circunstancias”²⁸. Pero, ¿qué ocurrió hasta los 26 años en la vida de Íñigo de Loyola? ¿Cómo fue su desarrollo personal? ¿Cómo actuó Dios y cómo fue la acción de la gracia durante estos años?

Para encontrar la respuesta a estas preguntas es necesario recurrir a fuentes documentales, ya que la *Autobiografía* omite algunos datos. En la Epístola de Laínez hay la descripción: “es noble y de una de las casas principales de su provincia [...] cuanta a la natura era, aún en el mundo, ingenioso, prudente, animoso, ardiente y inclinado a armas y a otras travesuras”²⁹. Polanco escribe que “fue natural de la provincia de Guipúzcoa, y de una casa de las más nobles de ella, que se dice Loyola, junto a Azpeitia. Su padre y hermano, el señor de Loyola, muy estimado y valeroso en aquella tierra”³⁰. Ribadeneira presenta otros detalles. “Íñigo, fundador y padre de la Compañía de Jesús, nació de noble linaje [...] el año del Señor de 1491 [...]. Fue su padre Beltrán Yánez de Oñaz y Loyola [...]. Su madre³¹ se llamó doña María Sáez de Balda³² [...]. Tuvieron estos caballeros cinco hijas y ocho hijos, de los cuales el postrero de todos como otro David, fue nuestro Íñigo”³³. Los hermanos del peregrino fueron:

²⁶ Como es natural, un texto copiado a partir de una conversación no suele llevar título. La edición crítica lleva el título latino de *Acta*. Las distintas traducciones presentan el texto con títulos como *Autobiografía*, el más corriente y que figura casi siempre como subtítulo, “Memorias”, “Testamento”, “Confesiones”, “Relato del Peregrino”, “El Peregrino”. Cf. Josep M^a Rambla, “*Autobiografía*”, en DEI, I, 199.

²⁷ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 364.

²⁸ *Ibid.*, 358.

²⁹ Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 71-72.

³⁰ Juan Alfonso de Polanco, “*Summarium Hispanum de Polanco*”, FN I 153.

³¹ Lamentablemente no tenemos mucha información sobre la madre de Íñigo. Posiblemente murió después del nacimiento de Íñigo. En el proceso de inventario de bienes materiales de la familia Loyola para el heredero Martín García de Oñaz, hermano de Ignacio, realizado del 6 al 7 de mayo de 1508 encontramos este dato: “Beltrán Yvanes de Oñaz e de doña Maryna Sanches de Licona, mis padres difuntos”. Cf. Cándido Dalmases, “*Informatio de Martino de Oñaz*”, FD 196. Posiblemente debido a la debilidad física o la muerte de su madre, una “ama que crió y dio leche al P. Ygnacio”. Cf. *Scripta de Sancto Ignatio*, II, 192.

³² Encontramos su nombre escrito de varias formas. “*E contractu matrimoniali parentum S. Ignatii, die 13 iulii 1467 inito, quem inter acta ignatiana edemus, scimus verum nomen S. Ignatii matris fuissi: Marina Sáenz (Sánches) de Licona. In processu azpeitiano anni 1595 vocatur Maria Sáez de Balda*”. Trad. “Del contrato matrimonial de los padres de S. Ignacio, el 13 de julio de 1467, que publicaremos entre los actos de Ignacio, sabemos que el verdadero nombre de la madre de S. Ignacio era: Marina Sáenz (Sánches) de Licona. En el proceso del año azpeitiano 1595 se llama María Sáez de Balda”. Cf. Pedro de Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, FN IV 79.

³³ Pedro de Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, FN IV 79-81.

“varones: Juan Pérez; Martín García: Fernando (Hernando), que se marchó a las Indias de América; Pedro (Pero) López, que fue párroco en Azpeitia; Beltrán; Ochoa López; más otro (¿ilegítimo?) cuyo nombre no nos consta y que parece murió en Hungría. Sus hermanas: Joaneïça, Magdalena, Petrolina, Sancha y María Beltrán (ilegítima)”³⁴.

Reconocemos que hay pocas fuentes escritas relacionadas a los primeros años de la vida de Iñigo de Loyola y muchas de ellas son desconocidas o están aún poco investigadas. Por ejemplo, “el registro de bautizados en la parroquia de Azpeitia comienza a partir de 1537 [...]. El documento más antiguo donde aparece el nombre de Enneco (Ynego) de Loyola es un contrato de compraventa de un caballo firmado en 1505³⁵, donde el citado Enneco actúa como testigo. A partir de esto, elaboramos el argumento para demostrar que Ignacio nació en 1491 [...]”³⁶.

La familia de Iñigo tenía una condición social privilegiada, pues “el señor de la casa de Loyola (padre de Iñigo) se contaba entre los alcaldes o jefes de carrera de Guipúzcoa [...]. Los alcaldes tenían su propia casa fortificada que, junto con los terrenos adyacentes, constituían el llamado señor de la casa y solar³⁷ de Loyola”³⁸. Es posible darse cuenta de que los padres de Iñigo eran personas distinguidas y que gozaban de una influencia considerable en el valle de Guipúzcoa. Todo este prestigio estaba representado en la estructura de fortaleza de la casa, casa-torre, casa-fuerte. Este es un dato importante ya que Iñigo nació y vivió sus primeros años en una casa que, en sí misma, era un símbolo de poder y autoridad.

El niño Iñigo tenía un estado de vida confortable en Loyola. Su familia “poseía una propiedad bastante grande, pero que no eran muy ricos si se trataba de asuntos económicos, al menos si se comparaba con las familias de España de la época”³⁹. Se puede afirmar que tenían una condición financiera encima de la media, pero no llegaban a una condición propia de los reyes. Esto no quiere decir que los Loyola eran pobres económicamente. Esta constatación

³⁴ Eduardo Javier Alonso Romo (ed.), *Vida de Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Madrid 2021, 47.

³⁵ Por otra parte, aparece como plenamente posible la edad que le asignó a Ignacio su nodriza. Porque si Ignacio nació entre el 1º de enero y 23 de octubre de 1491, tenía ya 14 años el 23 de octubre de 1505, edad exigida para los testigos. Cf. Pedro de Leturia, “*Estudios Ignacianos*”, en BIHSI, X, 67.

³⁶ Cándido Dalmases, “*Introductio Generalis*”, FD XXIII-XXIV.

³⁷ Esto se aplica a la transmisión de la herencia y la sucesión del hijo mayor en la propiedad paterna. El propietario de una casa (casa y solar), para que los bienes que le pertenecen unidos e indivisos pasen a la posteridad, con motivo del matrimonio del hijo mayor, y le entreguen por donación para el matrimonio. Cf. Cándido Dalmases, “*Introductio Generalis*”, FD XX. También, casa solar (solariega) es una casa a la que está vinculada una familia, que ha vivido en ella durante varias generaciones. Cf. María Moliner, en *Diccionario de Uso del español. A-G*, Credos, Madrid 1981, 542.

³⁸ Cándido Dalmases, “*Introductio Generalis*”, FD XVIII.

³⁹ *Ibid.*, FD XXII.

puede basarse en el detallado y suntuoso inventario de su hermano Martín García de Oñáz⁴⁰. Ignacio también tuvo una buena educación, pues “pasó la niñez en casa bajo los cuidados de sus padres y de un pedagogo que lo educó piadosamente y conforme a su nobleza”⁴¹.

La familia Loyola profesaba la fe católica, las costumbres religiosas y estaba “estrechamente ligada al mecenazgo de la iglesia azpeitiana, concedida y a menudo renovado a partir del año 1394”⁴². Como responsable de la iglesia de Azpeitia, el señor de Loyola desempeñaba un papel fundamental en los asuntos temporales y espirituales de la parroquia y consecuentemente de la región. Él ejercía un poder de influencia muy grande sobre las personas junto a la autoridad eclesiástica y seglar.

No tenemos datos muy precisos sobre cómo era la vida espiritual diaria en la casa de los Loyola⁴³. Pero el ambiente católico prevaleció fuertemente en la región y en su familia. La niñez fue vivida junto a tres personas muy religiosas: “la madre de San Ignacio, María Sánchez de Licona, la esposa de su hermano mayor don Martín, Magdalena de Araoz, que entró en Loyola el año 1498, en plena infancia de Íñigo, y la prima de éste, doña María López”⁴⁴. Íñigo tenía un hermano que era sacerdote y él ocupará un puesto clerical⁴⁵, pues había recibido la tonsura en Azpeitia, como atestigua el juicio de la misma ciudad, en el que los dos se vieron implicados en un delito grave⁴⁶. En otras palabras, la familia de Íñigo vivió una fe profundamente católica, no obstante, mezclando algún comportamiento ilegítimo típico de su época, “pues ciertas libertades sexuales [...] eran en aquella época tan comunes en todos los países, así entre los laicos (empezando por los reyes) como entre los clérigos, que por el frecuente uso fácilmente se perdonaban, se miraban con disimulo o se pasaban por alto”⁴⁷.

Los datos exactos de este periodo son pocos citados y en cierta medida escasos, pero los presentados arriba nos ayudan a intuir cómo fue el núcleo familiar de Íñigo donde tuvo algunas

⁴⁰ *Ibid.*, FD 599-622.

⁴¹ Hieronymi Nadal, “*Apologia Contra Censuram Facultatis Theologicae Parisiensis*”, FN II 62.

⁴² Cándido Dalmases, “*Introductio Generalis*”, FD XXIII.

⁴³ Hay un relato de la vida de fe de Íñigo, pero está condicionado por la intención de la canonización. “Íñigo en su infancia y adolescencia vivió siempre en la fe católica y en la obediencia a la santa Iglesia Romana y al Sumo Pontífice en el dicho castillo de Loyola, obedeciendo a sus padres, visitando las Iglesias, oyendo las Misas y los divinos oficios y haciendo cuanto debe hacer un bueno católico, que por tal era tenido universalmente”. Cf. *MScripta*, II, 529.

⁴⁴ Pedro de Leturia, *El gentilhombre Íñigo López de Loyola*, Labor, Barcelona 1941, 37.

⁴⁵ *Enecum de Layolla allegatis et propositis et signater non obstante quoddam pretensa siue asserta allegatione prouillegii clericallis*. Cf. *Processus Azpeitianus contra Ignatiun anno 1515* en *MScripta*, I, 588-597. Íñigo recurrió al privilegio de ser clérigo cuando fue denunciado por haber cometido un delito grave.

⁴⁶ Por los haber cometido él (Íñigo) y Pedro López, su hermano, de noche y de propósito [...] y que les pido y requiero que manden prender al dicho Pedro López de Loyola, clérigo, e le den la pena condigna al dicho delito, y al dicho Inygo de Loyola remitan al dicho señor corregidor para que le dé la pena que fallare por derecho. Cf. Cándido Dalmases, “*Processus Azpeitiensis (1515)*”, FD 238. No existen datos detallados sobre este acto considerado grave.

⁴⁷ Ricardo García Villoslada, *San Ignacio de Loyola: nueva biografía*, BAC, Madrid 1986, 62.

experiencias fundamentales que forjaron su personalidad y, posteriormente, su relación con Dios. En este contexto, el niño Iñigo fue recibiendo elementos naturales propios de un contexto que, de una manera o de otra, fueron aplicados posteriormente en su relación con Dios. El núcleo familiar le permitió tener una primera noción e imagen de Dios y los principios de la fe. Evidentemente que Iñigo era un niño y no tenía la idea de lo divino. Sin embargo, él nació en una casa/fortaleza en una familia noble y católica que ejercía una influencia espiritual y temporal en muchas personas. En resumen, hay dos aspectos simbólicos de la infancia de Iñigo que merecen profundización: 1) la estructura de la casa y 2) la dinámica motivacional de su familia.

El castillo o fortaleza era símbolo del poderío, “honor y calidad de la casa de Loyola”⁴⁸. Los antepasados de Iñigo la construyeron como un lugar para vivir y también como una fortaleza militar para defenderse de los enemigos. La estructura era casi impenetrable con “aspecto de torreón cuadrado, todo de piedra labrada toscamente [...] y muy estrechas ventanas. La severa puerta ojival, no muy alta, bajo el escudo de la familia labrado en piedra se abre hacia el Nordeste. Tiene 16 metros cada lado y el espesor del muro 1,90”⁴⁹. Sin embargo, después de una batalla la casa fue dañada por los enemigos⁵⁰. Pero, “se le permitió reedificar la mitad superior del solar loyoleo (la parte derruida por sus enemigos en 1456); a todos cuantos reconstruyesen sus casas fuertes se les puso como condición que no las alzasen con aire de torre o fortaleza, ni con material de piedra labrada, sino de ladrillo”⁵¹.

La arquitectura de la casa Loyola es un modelo simbólico de la personalidad de Iñigo. Un hombre impenetrable, similar a una fortaleza, pero con una cierta fragilidad y delicadeza. La base familiar de Iñigo puede ser simbolizada por la estructura de la casa-torre: fuerte, dañada y reconstruida. Él “no nace en una casa-torre signo de sólo fortaleza, sino en una casa que está construida con piedra y ladrillos, entre lo pétreo y lo frágil”⁵². En otras palabras, la experiencia familiar tiene una contradicción entre lo sólido y lo vulnerable. Quizás lo pétreo heredado de la tradición de los Loyola y lo frágil como ausencia de la madre. Futuramente Dios como un escultor tendrá mucho trabajo para adentrar y trabajar en esta casa-torre llamada Iñigo de Loyola.

El ambiente familiar está impregnado de una dinámica motivacional extremadamente potente, es decir, Iñigo de Loyola fue criado y estaba absorto de un espíritu de grandes cosas y

⁴⁸ Cándido Dalmases, “*Memoriale Francisci Perez de Yarza*”, FD 735-746.

⁴⁹ Ricardo García Villoslada, *op. cit.* 17, 36.

⁵⁰ *Ibid.*, 40-42.

⁵¹ *Ibid.*, 43.

⁵² Federico Elorriaga, *Las Heridas de San Ignacio*, Mensajero, Bilbao 2010, 33.

conquistas. En una carta a su sobrino Beltrán en 1539, Ignacio le recuerda el “espíritu” de la familia Loyola: “y como nuestros antepasados se han esforzado en señalarse en otras cosas”⁵³. Él es heredero de una tradición familiar ambiciosa como fuerza motriz con afán de grandes conquistas. De hecho, “la estirpe loyolea fue una estirpe de titanes, con desmedidas ambiciones terrenas, con afán de riqueza y poderío, con tesón obstinado hasta conseguir sus propósitos [...] con apego político a los monarcas de Castilla en cuyo favor cifraban sus esperanzas de triunfo, con sagaz y astuta diplomacia”⁵⁴.

En suma, mirando al inicio la vida de Íñigo a través de las fuentes, es posible acercarse del contexto donde Íñigo nació y recibió las primeras enseñanzas de cómo mirar el mundo. Hay estudios históricos, psicológicos, sociológicos, místicos, teológicos, espirituales y otras perspectivas de este período de la vida de Íñigo. Sin embargo, nos gustaría comentar sólo estos dos puntos (la arquitectura de la casa y el ambiente familiar) que nos pueden ayudar a entender la posible dinámica interna de Íñigo que fue, probablemente, el modo como él se relacionaba con las personas y, más tarde, con lo sagrado. En otras palabras, en este contexto fue forjando su personalidad que influyó en la concepción de la imagen de Dios y los principios de la fe que posteriormente serán lapidados por la gracia divina.

1.4. La juventud en la corte de Arévalo y en Nájera

Gonçalves da Câmara escribió en la *Autobiografía* que “en este camino de Ferrara para Génova, pasó otras cosas muchas menudas, y al fin llegó a Génova, adonde le conoció un vizcaíno que se llamaba Portundo, que otras veces le había hablado cuando él servía en la corte del rey católico”⁵⁵. Polanco dice que “la institución suya fue más conforme al espíritu del mundo que al de Dios; porque desde muchacho, sin entrar en otro estudio que de leer y escribir, comenzó a seguir corte como paje; después sirvió de gentilhombre al duque de Nájera y de soldado hasta los 26 años”⁵⁶. Ribadeneira atesta que “pasados, pues, los primeros años de su niñez, fue enviado de sus padres Ignacio a la corte de los Reyes Católicos. Y comenzando ya a ser joven y a hervirle la sangre [...] se dio mucho a todos los ejercicios de armas, procurando de aventajarse sobre todos sus iguales y de alcanzar nombre de hombre valeroso y honra y

⁵³ *Epp.* I, 148-151.

⁵⁴ Ricardo García Villoslada, *op. cit.* 17, 3.

⁵⁵ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 434.

⁵⁶ Juan Alfonso de Polanco, “*Summarium Hispanicum de Polanco*”, FN I 154.

gloria militar”⁵⁷. A través de estos relatos documentales, es posible reconocer que Íñigo abandonó el entorno familiar y cambió radicalmente sus posibilidades, es decir, dejó un entorno restringido para una nueva vida con innumerables posibilidades. De hecho, supuso un cambio importante en la vida del adolescente Íñigo por las excelentes oportunidades que le brindaba la nueva vida. Dejó su tierra natal a la corte de Arévalo.

Pero, ¿cómo Íñigo llegó a la corte de Arévalo? “El contador mayor de los Reyes Católicos, llamado Juan Velázquez [...] amigo de Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola (padre de Íñigo) [...] envió a pedir le diese uno de sus hijos, para que él con su favor le ayudase y tuviese en su casa; y así le envió a Íñigo de Loyola, su hijo menor”⁵⁸. Juan Velázquez de Cuéllar “por su cargo de contador mayor y de miembro del consejo real, tenía que pasar frecuentes temporadas en la corte ambulante de los Reyes Católicos”⁵⁹. El contador gozaba de una buena relación con personas importantes, de credibilidad y de fidelidad a la Corona. Y este será el nuevo panorama de la vida de Íñigo de Loyola: una oportunidad increíble para estar en medio de relaciones, diplomacia y situaciones de carácter político, religioso, económico, diplomático, humano, de las personas que ostentan el poder para liderar un país y quizás una buena parte del mundo.

Íñigo fue enviado a casa de Juan Velázquez entre 1505 y 1507⁶⁰, pues en 1505 él aún estaba en Azpeitia⁶¹. Este joven cambia de escenario en todos los sentidos. El primero es el externo, es decir, de un entorno agradable como Loyola “toda cercada de una floresta y árboles de muchas maneras de frutas tan espesos, que casi no se ve la casa hasta que están a la puerta”⁶² a una tierra “árida, ascética, amarillenta o parda casi siempre”⁶³. En Loyola, Íñigo mantenía relaciones con sus familiares y amigos. Posiblemente conocía la historia de todas las personas del pueblo. Ahora se deslumbra un nuevo mundo. “No sólo en Arévalo pudo Íñigo conocer a los reyes y a otros personajes que seguían al monarca: grandes del reino, obispos, altos funcionarios. También, en otras ciudades castellanas, como Segovia, Burgos, Valladolid, Tordesillas, Medina del Campo, Madrid”⁶⁴. ¿Qué aprendió Íñigo en la corte?

⁵⁷ Pedro de Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, FN IV 81.

⁵⁸ Cándido Dalmases, “*Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu Initiis*”, FN III 463.

⁵⁹ Luis Fernández Martín, *Los años juveniles de Íñigo de Loyola: su formación en Castilla*, Caja de Ahorros Popular, Valladolid 1981, 44.

⁶⁰ Enrique García Hernán, *Ignacio de Loyola*, Taurus, Madrid 2013, 44.

⁶¹ El documento más antiguo donde aparece el nombre de Enneco (Ynego) de Loyola es un contrato de compraventa de un caballo firmado en 1505, donde el citado Enneco actúa como testigo. Cf. Cándido Dalmases “*Introductio Generalis*”, FD XXIII-XXIV.

⁶² Cándido Dalmases, “*Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu Initiis*”, FN III 745.

⁶³ Ricardo García Villoslada, *op. cit.* 17, 74.

⁶⁴ *Ibid.*, 80.

La vida y formación del joven Iñigo en la corte es un dato esencial para comprender los rasgos de la estructura personal adquirida a lo largo de la vida juvenil y, consecuentemente, de sus relaciones con lo divino. En otras palabras, “es una de sus épocas más fundamentales, ya que en esos años juveniles las vivencias ahondan más enraizadamente en el alma, de suerte que perduran y operan en alguna forma durante toda la vida”⁶⁵.

En Arévalo Iñigo de Loyola pasó aproximadamente 12 años y durante este tiempo “asimiló las costumbres de la etiqueta palaciega [...]. Allí aprendió a montar a caballo y a manejar la espada, a galantear a damas y a alternar con caballeros. Allí se aficionó a la lectura de libros de caballerías, se inició en el latín, la poética y la caligrafía [...] en casa de los Velázquez de Cuéllar, en Arévalo [...] Iñigo de Loyola se hizo hombre”⁶⁶. Polanco escribe que “durante todo este tiempo [en Arévalo] de lo que más lejos estaba era de la vida espiritual”⁶⁷. Mientras tanto, en la casa del contador Juan Velázquez Ignacio experimentó una educación religiosa más sólida que en Azpeitia, pues “Juan era profundamente religioso, fiel cumplidor de sus deberes cristianos, amante de la virtud”⁶⁸.

Iñigo de Loyola vivió entre los quince y los treinta años en las ciudades de Arévalo y también en Nájera, es decir, un periodo largo y fundamental en la formación de su personalidad. De hecho “en Castilla experimentó Ignacio de cerca la fascinación de la riqueza, el honor y el poder, de aquel código de valores mundanos por los que vio afanarse a su protector [...]. En los hidalgos castellanos percibió las relaciones entre señorío y vasallaje, basadas en lealtades personales, y aquella ansia de querer ser más y mejor que daba pábulo a las grandes hazañas”⁶⁹. En una carta a Juan del Mercado, Ignacio recuerda con cariño y afecto los cuidados de los antiguos protectores en Arévalo: “de la memoria del Sr. Juan Velázquez me he consolado en el Señor nuestro; y así V. md. la hará de darle mis humildes encomiendas, como de inferior que a sido, y es tan suyo y de los señores su padre y abuelo y toda su casa, de lo cual todavía me gozo y gozaré siempre en el Señor nuestro”⁷⁰.

No es la intención hacer una descripción detallada de todo el tiempo que Iñigo estuvo en Arévalo y sus diversas posibilidades durante la tutela de Juan Velázquez⁷¹. Sin embargo, subrayamos que este joven tuvo una formación cortesana, es decir, fue muy bien formado.

⁶⁵ Luis Fernández Martín, “El hogar donde Iñigo se hizo hombre”, *AHRS* XLIX (1980) 21.

⁶⁶ *Ibid.*, 92.

⁶⁷ Juan Alfonso de Polanco, “*Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia*”, Madrid 1894-1898, Chron I 10.

⁶⁸ Ricardo García Villoslada, *op. cit.* 17, 88.

⁶⁹ Luis Fernández Martín, *op. cit.* 20, 12.

⁷⁰ *Epp.* I, 705.

⁷¹ Para más detalles sobre la época de Ignacio en Arévalo y también en Navarra cf. Luis Fernández Martín, *Los años juveniles de Iñigo de Loyola: su formación en Castilla*, Caja de Ahorros Popular, Valladolid 1981.

Mientras tanto, destacamos una actitud de Íñigo descrita en el acta de un proceso de 1515 en Azpeitia, cuando tenía 24 años, que muestra su vanidad: “siempre ha traído armas y capa abierta y cabello largo sin traer corona abierta”⁷². Durante el tiempo de juventud en la corte en Arévalo él “fue un hombre dado a las vanidades del mundo y principalmente se deleitaba en ejercicio de armas con un grande y vano deseo de ganar honra”⁷³. Es interesante notar que cuándo Íñigo tenía 26 años en 1517⁷⁴ estaba en Arévalo y no en Pamplona.

En Arévalo Íñigo tuvo una fuerte experiencia que lo hizo cambiar de tutor y también de ciudad. Después de la muerte de Don Fernando el católico en 23 enero 1516⁷⁵, Juan Velázquez perdió todos los privilegios. Quedó arruinado con deudas, agobiado, abatido por la pérdida del hijo mayor, en profunda depresión por los desengaños sufridos. Enfermó y falleció el 12 de agosto de 1517⁷⁶. En medio de esta ruina, “la mujer del dicho contador le dio (a Íñigo) quinientos escudos y dos caballos con que fuera visitar al duque de Nájera con cuya casa tenía deudo y de allí se partió a Pamplona”⁷⁷. En el final del año de 1517, Íñigo comienza a servir como gentilhombre a Antonio Manrique de Lara⁷⁸, duque de Nájera, virrey de Navarra⁷⁹. Pero, ¿qué hizo Ignacio como gentilhombre?

En su nuevo destino y con nuevas responsabilidades “su estructura mental debió cambiar, porque se instruyó en un servicio más práctico, en defensa de los intereses de su señor y de la Monarquía”⁸⁰. Los años en Navarra “fueron importantes para Íñigo en la formación integral de su personalidad, y en su formación cortesana, política y militar bajo la guía de su nuevo tutor”⁸¹. Una de las funciones del gentilhombre era acompañar al Duque de Nájera. De esta forma, es posible intuir que Íñigo se convirtió en un compañero muy cercano del Duque, es decir, en un hombre de confianza. Sin embargo, el joven Íñigo lleva a cabo las prácticas del período cortesano de Arévalo y fue adquiriendo experiencia en la diplomacia en todos los niveles. De hecho, Íñigo estaba inmerso en asuntos temporales. Hay un dato curioso de esa

⁷² Cándido Dalmases, “*Processus Azpeitiensis (1515)*”, FD 237.

⁷³ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 364.

⁷⁴ Existe una reflexión crítica sobre el probable año de nacimiento de Íñigo. Cf. Pedro de Leturia, “*Estudios Ignacianos I*”, en IHSI X, 55-68. Pues Cámara comienza la *Autobiografía* diciendo “hasta los 26 años” e inmediatamente comenta el episodio de la herida en Pamplona que históricamente ocurrió en 1521. Es decir, se supone que nació en 1491 y en esta batalla, él llevaba 30 años.

⁷⁵ Ricardo García Villoslada, *op. cit.* 17, 101.

⁷⁶ Enrique García Hernán, *op. cit.* 20, 48.

⁷⁷ Cándido Dalmases, “*Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu Initiis*”, FN III 463.

⁷⁸ Gentilhombre se decía de un caballero de la Casa de un rey, príncipe o magnate, que lo asistía en palacio, le acompañaba en sus viajes y guerras, y se identificaba con lo que él quería. Cf. José Martínez de Toda, *Los años riojanos de Íñigo de Loyola*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 2010, 59.

⁷⁹ Se puede conocer más sobre la misión de Íñigo al servicio del rey temporal en Navarra a través del libro de Pedro de Leturia, *El gentilhombre Íñigo de Loyola, Labor, Barcelona 1941*, 93-134.

⁸⁰ Enrique García Hernán, *op. cit.* 20, 62.

⁸¹ José Martínez de Toda, *op. cit.* 22, 60.

época, cuando acompañó al duque a Zaragoza el 20 de diciembre de 1518 Ignacio le pidió permiso para usar armas⁸². Y así lo concedieron⁸³.

Cabe destacar tres hechos importantes sobre la vida de Iñigo de Loyola cuando él probablemente ya se encontraba en la ciudad de Navarra al servicio del duque como gentilhombre. “Aunque era aficionado a la fe, no vivía nada conforme a ella, ni se guardaba de pecados, antes era especialmente travieso en juegos y en cosas de mujeres, y en revueltas y cosas de armas [...]. Con todo ello dejaba conocer en si muchas virtudes naturales [...]. Y dio muestra de esto (por dejar las cosas de atrás) en la guerra de Pamplona en el año de 1521”⁸⁴. Además, es posible ver que Iñigo estuvo involucrado en las guerras, pero hubo algo diferente en su comportamiento, o sea, había algo de notable y bueno en su interior, pues “de grande y noble ánimo y liberal también dio muestra, especialmente cuando siguiendo al duque, cuyo gentilhombre era, tomaron Nájera, y la saquearon; que aunque él pudiera mucho tomar de la presa, le pareció caso de menor valer, y nunca cosa alguna quiso de toda ella”⁸⁵. Ignacio de Loyola tenía un camino accesible con la diplomacia y era prudente en las relaciones, pues él sabía “tratar los ánimos de los hombres, especialmente en acordar diferencias o discordias [...] siendo enviado por el visorey de Navarra, a procurar apaciguar la provincia de Guipúzcoa, que estaba muy discorde”⁸⁶.

Este período de la vida de juventud en Arévalo y Navarra nos ayuda a comprender cómo la gracia de Dios llevó en consideración la historia personal de Iñigo. En otras palabras, es posible detectar la formidable educación y formación que tuvo durante los años en estas ciudades. Fue un hombre muy bien preparado, tenía una estructura personal forjada por lo mejor que había en la corte, es decir, un joven de virtudes naturales, notable, generoso y dado a relaciones diplomáticas. Mientras tanto, un joven inmerso en las costumbres de su época y cultura, principalmente dado a las vanidades. En este sentido, dos puntos son verificados. Por un lado, Dios llevaba a Iñigo desde experiencias externas hasta experiencias internas (mistagogía); por otro lado, la conversión o mutación de Iñigo no fue abrupta, fue una acción procesual de la gracia (teografía). La transformación que Dios realizó en Iñigo fue paulatina, ya que la gracia actuó en Iñigo de forma respetuosa y discreta en su historia.

⁸² Dize que tiene enemistad e diferencia con Francisco de Oya [...] el qual dize que le ha de mactar [...]. Ynigo López tiene mucha necesidad de traer armas para guarda y defensa de su persona. Cf. Cándido Dalmasas, “*Enneco de Loyola contra Aggressorem*”, FD 259-260.

⁸³ Quizá en este momento, después de conseguir el permiso de armas, Iñigo adquirió la espada toledana y un puñal que, después de su conversión, colgó en la pared de Montserrat, mientras veló toda una noche allí para vestirse las armas de Cristo. Cf. José Martínez de Toda, *op. cit.* 22, 78.

⁸⁴ Juan Alfonso de Polanco, “*Summarium Hispanum de Polanco*”, FN I 154.

⁸⁵ *Ibid.*, 156.

⁸⁶ *Ibid.*

1.5. El nuevo comienzo en Loyola

Como gentilhombre del duque de Navarra, Íñigo de Loyola posiblemente ejercía tres actividades fundamentales, a saber, cortesana, militar y política. Y en una de las órdenes recibidas para proteger Pamplona del ataque de los soldados franceses, resultó gravemente herido⁸⁷. “Y así, estando en una fortaleza que los franceses combatían [...]. Y venido el día que se esperaba la batería, él se confesó con uno de aquellos sus compañeros en las armas; y después de durar un buen rato la batería, le acertó a él una bombardera en una pierna, quebrándosela toda; y porque la pelota le pasó por entrambas las piernas, también la otra fue mal herida”⁸⁸.

Después de la herida, la vida de Íñigo de Loyola va cambiar profundamente. Sin embargo, no fue un hecho deseado por él, sino una sorpresa, algo inesperado que afectará radicalmente toda su vida, todo su mundo interior y exterior que había cultivado en los últimos años. Quizás este fue el camino que encontró la gracia de Dios para entrar en la fortaleza llamada Íñigo y presentarle un nuevo proyecto de vida. Un relato de Polanco confirma nuestra intuición “y así, queriendo su divina Majestad retirarle de los diseños del mundo, y hacerle del todo volver al servicio y gloria suya y bien de sus ánimas, empleado en esto los naturales dones y otros muy mayores de su liberal gracia que le tenía aparejados”⁸⁹. Efectivamente, los relatos documentales presentan la experiencia de la herida en Pamplona como una primera aproximación más profunda entre Íñigo y Dios. Sin duda, a lo largo de su vida tuvo experiencias con lo sagrado. Además, el sufrimiento en la batalla despertará a Aquel que siempre ha estado con Íñigo. En otras palabras, poco a poco empezará a estar más atento a sí mismo, abriéndose la posibilidad de acoger el don de la fe en una perspectiva relacional⁹⁰.

Hasta entonces Dios, por su gracia suficiente⁹¹, había trabajado en Íñigo de forma silenciosa y discreta. Sin embargo, a partir del 20 de mayo de 1521 en la batalla de Pamplona⁹², la relación entre la libertad de Íñigo y la gracia divina será más vehemente. Será un encuentro

⁸⁷ Para más detalles sobre la época de Ignacio en Navarra y Pamplona, cf. José Martínez de Toda, *Los años riojanos de Íñigo de Loyola*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 2010.

⁸⁸ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 366.

⁸⁹ Juan Alfonso de Polanco, “*Summarium Hispanum de Polanco*”, FN I 156-157.

⁹⁰ La fe no es, ante todo, adhesión a las verdades, sino adhesión a una persona. Creer en Jesucristo es creer que tu vida tiene un significado y elegir ese significado en tu propia vida. Cf. Carlos Palacio, *Misterios de Cristo – Mistério do Cristão*, Edições Loyola, São Paulo 2013, 39.

⁹¹ Encontramos una mención de la gracia suficiente en los Ejercicios Espirituales, n.320: “pues puede con el auxilio divino, el cual siempre le queda, aunque claramente no lo sienta; porque el Señor le ha abstraído su mucho hervor, crecido amor y gracia intensa, quedándole *tamen* gracia suficiente para la salud eterna”. Cf. Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spirituality*”, I 380. En otras palabras, la gracia suficiente está siempre con la persona, pero no hay grandes señales, es decir, es discreta y constante.

⁹² Los hijos de S. Ignacio durante siglos han celebrado ese día conmemorando el segundo nacimiento o el nacimiento espiritual de su Fundador. Cf. Ricardo García Villoslada, *op. cit.* 17, 150.

que tendrá una pedagogía muy específica, es un proceso de “nacimiento interior” similar a las palabras de Jesús a Nicodemo: “te aseguro que si uno no nace de nuevo no podrá gozar del reinado de Dios” (Jn 3,3). Coincidentemente, Íñigo será llevado al entorno de su infancia para dejarse enseñar por Dios. “Los franceses, los cuales llevaron a Íñigo a sus reales, y sabiendo quién era y viéndole tan mal parado, movido de compasión, le hicieron curar con mucho cuidado. Y estando ya algo mejor, le enviaron con mucha cortesía y liberalidad a su casa”⁹³. Podríamos decir que la gracia actuó por medio del cuidado de los franceses, ellos le trataran con compasión, cuidado, cortesía, liberalidad y así él era conducido.

Cuando regresó a Loyola Íñigo era un hombre, pero un niño en materia de fe⁹⁴. En su entorno familiar, sin las personas importantes como su padre y su madre que estaban muertos, vivirá un nuevo comienzo en la vida. Él “que pensaba sólo en encabalgando los huesos de su maltrecha rodilla, acabó encabalgando su alma dispersa, su personalidad descuartizada”⁹⁵. En el silencio de su habitación, impregnado de dolor, experimentando dependencia de los demás, comenzará a leer algunos libros⁹⁶, “pues era muy dado a leer libros mundanos y falsos, que suelen llamar de caballerías [...]; más en aquella casa no se halló ninguno de los que él solía leer y así le dieron un *Vita Christi*⁹⁷ y un libro de la *Vida de los Santos*⁹⁸ en romance”⁹⁹. Probablemente Íñigo experimentó, en este tiempo de recuperación, los posibles cambios internos y motivaciones derivados de los problemas de la herida. En otras palabras, sus sueños y perspectivas se vieron afectados y fue necesario dar y encontrar un nuevo sentido a su vida.

⁹³ Pedro de Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, FN IV 83.

⁹⁴ Ignacio vivió en Loyola-Azpeitia en tres periodos de su vida: inicialmente, durante su infancia y primeros años de la adolescencia; luego, discontinuamente mientras servía en Arévalo y Navarra, y mientras convalecía de la herida en la defensa de Pamplona; finalmente, después que el médico en París le prescribiera los *aires natalies* como medicina para su recuperación. Cf. J. Carlos Coupeau / Rogelio García Mateo, “*Loyola*”, en DEI, II, 1146.

⁹⁵ José Tellechea Idígoras, *Ignacio de Loyola solo y a pie*, Cristiandad, Madrid 1986, 97.

⁹⁶ Leturia reflexionó profundamente sobre la influencia de las lecturas en Íñigo, especialmente compartiendo el pasaje fundamental que está en la *Vita Christi* de Cartujano: “Santo e piadoso ejercicio es por cierto contemplar la tierra santa de Jerusalén, pues que todas las Iglesias de nuestro Redentor no la dejan de noche e de día de acompañar; pues que aquel soberano Rey nuestro, Cristo, morando en ella, e alumbrándola con su palabra e doctrina, la consagró al fin con su preciosa sangre. E como quiera que esto así sea, mucho es aún negocio más deleitable verla con los ojos corporales e revolverla con el entendimiento, pues que en cada uno de sus lugares el Señor obró nuestra salud”. Cf. Pedro de Leturia, *op. cit.* 17, 169.

⁹⁷ Libro escrito por Ludolfo de Sajonia (1370-1377/8). “La obra maestra de Ludolfo, sin embargo, es la *Vita Christi*, que llega a más de un millón de palabras, e intenta presentar una narración completa de la vida de Cristo, incorporando los cuatro Evangelios de una forma característica, propia del mismo Ludolfo, la *Vita Christi* combina los episodios, con extensos comentarios de los Santos Padres, en un libro erudito, pero al mismo tiempo interesante, que pone al lector directamente en contacto con los aspectos físicos de la vida y hechos de Cristo, pero sin perder nunca de vista su naturaleza divina”. Cf. Paul Shore, “*Ludolfo de Sajonia*”, en DEI, II, 1150.

⁹⁸ Bajo este libro de los santos se ha entendido desde un principio la *Legenda Aurea* (o Historia Lombarda) del dominico Santiago de Vorágine (o de Varazze), muerto en 1229 en Génova, de donde fue arzobispo [...]. La edición castellana que leyó Íñigo era de las lujosas, adornada con viñetas sobre la vida y milagros de los santos. Cf. Rogelio García Mateo, “*Flos Sanctorum*”, en DEI, I, 886.

⁹⁹ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 370.

Y esto fue, sin duda, un toque interior de la gracia, que despertó un deseo y le dio la posibilidad de emprender un nuevo camino o, mejor dicho, empezar a pensar en la posibilidad de reconstruir su proyecto de vida.

Íñigo llevaba mucho tiempo convaleciente en Loyola, “permanecería allí nueve meses y sería tratado incluso por algún doctor venido de lejos”¹⁰⁰ y, es posible imaginar lo que sucedía en su interior¹⁰¹. “Aquel descubrimiento, conseguido por su introspección personal sin auxilios extraños, fue el golpe certero de la gracia [...]. Comenzó a maravillarse de esta diversidad y a hacer reflexión sobre ella, cogiendo por experiencia que de unos pensamientos quedaba triste y de otros alegre [...]”¹⁰². El acercamiento de Dios se dio a través de los pensamientos y reflexiones personales de Íñigo. “Es precisamente en los espacios entre sus lecturas, por la gracia de Dios, que Ignacio estableció una conexión afectiva entre la fe heredada y su vida moral”¹⁰³.

En el tiempo de convalecencia, Íñigo se da cuenta por experiencia propia que hay un mundo interior por descubrir y acoger: “Una vez se le abrieron un poco los ojos”¹⁰⁴. Durante este período de descubrimiento tomó la firme decisión de realizar una peregrinación a Tierra Santa. “Sin otro maestro exterior [...] se determinó, para poner en efecto sus propósitos, de salir de su casa (tomando por pretexto ir a la corte del Duque de Nájera) y totalmente renunciar a su tierra y a los suyos y su mismo cuerpo, y entrar en la vía de la penitencia”¹⁰⁵. Y “a finales de febrero de 1522 comenzó esta aventura con un viaje a Aránzazu¹⁰⁶, Navarrete¹⁰⁷ y Montserrat¹⁰⁸. En el camino “porque tenía miedo de ser vencido en lo que toca a la castidad que

¹⁰⁰ J. Carlos Coupeau / Rogelio García Mateo, “Loyola”, en DEI, II, 1147.

¹⁰¹ El penoso traslado a Loyola pocos días después del combate; el estado que se agrava después de las torturas de los cirujanos; los últimos sacramentos administrados la víspera de San Pedro y seguidos de una curación inesperada; la nueva operación para corregir la deformidad de la pierna herida; la larga convalecencia durante la cual lecturas y reflexiones le llevaron a la conversión. Cf. José de Guibert, *La espiritualidad de la Compañía de Jesús*, Editorial Sal Terrae, Santander 1955, 5.

¹⁰² Pedro de Leturia, *op. cit.* 17, 163.

¹⁰³ J. Carlos Coupeau / Rogelio García Mateo, “Loyola”, DEI, II, 1147.

¹⁰⁴ Luis Gonçalves da Câmara, “Acta Patris Ignatii”, FN I 372.

¹⁰⁵ Juan Alfonso de Polanco, “Summarium Hispanum de Polanco”, FN I 158.

¹⁰⁶ Aunque de origen reciente, la devoción de los guipuzcoanos a la Virgen María en el santuario de Aránzazu (del espinar, en castellano) había arraigado profundamente en el pueblo y en todas las capas sociales. No era desconocida en la familia de los Loyola. Cf. Ricardo García Villoslada, *op. cit.* 17, 185.

¹⁰⁷ Y viniéndole a la memoria de unos pocos ducados que le debían en casa del duque, le pareció que sería bien cobrarlos [...] mandándolos repartir en ciertas personas a quienes se sentía obligado y parte a una imagen de nuestra Señora, que estaba mal concertada, para que se concertase y ornase muy bien. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “Acta Patris Ignatii”, FN I 380.

¹⁰⁸ Ignacio, habiendo salido de Loyola y ya cerca de Barcelona, donde debía tomar la embarcación que le tenía que llevar a Roma y de ahí a Tierra Santa, vio su silueta desde lejos y desvió un poco su itinerario para subir a la montaña. Evocando los libros de caballerías, donde los héroes se despedían de sus damas antes de ir a la guerra, también él quiso hacer un acto caballeresco, ofreciendo sus armas de hombre viejo ante el altar de la Virgen Negra antes de vestirse de peregrino [...] en aquel momento, la comunidad benedictina contaba con más de cincuenta monjes. Hacía pocos años que había muerto el Abad García Jiménez de Cisneros (1455-1510), enviado en 1493

en otras cosas, hizo voto de castidad”¹⁰⁹. El 21 de marzo llegó a Montserrat, entre el 22 y el 24 hizo una confesión general y se cambió de ropa e hizo una vela de armas ante la imagen de la Virgen. El 25 de marzo, al amanecer, baja a Manresa¹¹⁰. En la *Autobiografía* encontramos el relato de los primeros pasos de Íñigo hacia Tierra Santa¹¹¹. “Y en amaneciendo se partió por no ser conocido, y se fue, no el camino derecho de Barcelona, donde hallaría muchos que le conociesen y le honrasen, mas *desvióse* a un pueblo, que se dice Manresa”¹¹².

1.6. A modo de conclusión

Tras recopilar algunos elementos de la historia personal de Íñigo de Loyola, nos damos cuenta de que aún queda un largo y misterioso camino por recorrer. La vida de este hombre, especialmente su infancia y juventud, necesita ser investigada y aclarada más, ya que mucha gente cercana a la espiritualidad ignaciana y tantas otras hacen de la experiencia de Íñigo un fundamento de su vida y misión. La intención de “acercarse” a la vida de una persona a través de los documentos ya conocidos y los “nuevos”¹¹³, puede ser una obra en perspectiva histórica. De hecho, un hombre como Íñigo, y en consecuencia la Compañía de Jesús, supo forjar una nueva forma de mirar a Dios, a la Iglesia y al mundo. Seguramente, esta investigación sobre la persona de Íñigo de Loyola es amplia y está condicionada a las herramientas específicas de la época. Siempre será posible mirarlo con ojos científicos, sociológicos, psicológicos, teológicos y otros “lentes”. Sin embargo, a través del recorrido histórico pretendemos detectar la humanidad del joven para comprender mejor la obra de la gracia de Dios.

A través de esta sencilla investigación, podemos destacar tres puntos fundamentales de cómo fue la vida y historia de Íñigo de Loyola. El primero es que la gracia no es “aleatoria”, es decir, abrupta o sin razón. Tiene en cuenta la historia personal y está presente en la historia de

[...] para reformar Montserrat [...] la aportación más importante de la espiritualidad fueron sus dos obras: ejercitatorio de vida espiritual y el Directorio de las Horas Canónicas. Cf. Javier Melloni, “*Montserrat*”, en DEI, I, 1284-1285. Íñigo tuvo contacto con ambas obras.

¹⁰⁹ Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 75-76.

¹¹⁰ Cándido Dalmasas / Ignacio Iparraguirre, *San Ignacio de Loyola - Obras Completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1982, 41.

¹¹¹ Reconocemos la profunda experiencia de Ignacio al inicio de su peregrinaje de Loyola a Manresa, en la que no profundizaremos por motivos metodológicos. Sin embargo, le invitamos a descubrirla leyendo la siguiente biografía, cf. Ricardo García Villoslada, *San Ignacio de Loyola - Nueva Biografía*, BAC, Madrid 1986.

¹¹² Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 388.

¹¹³ Muchos documentos se presentan al público: las que han sido “preservado” durante muchos siglos y otros son encontrados por investigadores en los archivos de instituciones cívicas. Un ejemplo es el *Diario Espiritual*, pues “habrá que esperar a 1934 para tener la publicación completa del manuscrito”. Cf. Santiago Thió, “*Diario espiritual*”, en DEI, I, 593. Otro ejemplo es la investigación profunda e innovadora de: Enrique García Hernán, *Ignacio de Loyola*, Taurus, Madrid 2013.

la persona. Aunque, los efectos de esto sean diferentes según los criterios de la Sabiduría divina. De hecho, conocer los criterios racionales de Dios por intermedio de la gracia sigue siendo un misterio. Aquí, lo miramos desde un hecho concreto, a saber, la vida de Íñigo. Y en su historia, como en todas, Dios estuvo presente desde el principio, aunque con discreción. La razón y la seguridad que tenemos es que Dios se ha hecho presencia discreta, respetuosa y creativa en la vida de Íñigo de Loyola.

El segundo punto es que la gracia se ha convertido en una presencia constante en el tiempo y el espacio en la persona de Íñigo¹¹⁴. En otras palabras, había un gran respeto por parte de Dios por la libertad y las costumbres de Íñigo. Dios permitió y al mismo tiempo fue forjando la personalidad de este hombre a través de una familia, una cultura, motivaciones y deseos propios de su tiempo. Es un Dios que entra en la historia, que la respeta y ayuda a la persona a mirarla de una manera diferente. Es decir, la gracia tiene en cuenta la historia personal. Es una perspectiva humana de la gracia divina o, más bien, es la relación entre lo humano y lo divino lo que no es contradictorio, pero armonioso. La armonía de la creación se hace presente en este encuentro. Lo eterno y lo temporal que bailan con trajes típicos de los rasgos personales heredados de una cultura.

El tercer punto es que la gracia obrará en la persona de Íñigo. Dios conoce muy bien la personalidad de Íñigo y ofrecerá los medios para que toda su vida, historia y formación se oriente hacia un propósito específico y lleno de vida: ser una presencia consciente de la gracia y ayudar a las personas. Entendemos la gracia como portadora de sentido y vida. Quizás, como profundizaremos en el segundo capítulo, el cambio de Íñigo fue dejarse transformar y guiar por la gracia, es decir, mirar la presencia de la Trinidad en todas las cosas y desear colaborar con este misterio.

¹¹⁴ La naturaleza humana también condiciona el modo de actuar que la gracia sobrenatural tiene. La espiritualidad ignaciana pide a los que orientan espiritualmente a otras que sean sensibles a la diversidad de personas, de dones y de capacidades naturales, y a sus limitaciones, a que esas diversidades, dones y limitaciones condicionan el modo en el cual cada uno responde a la acción de la gracia sobrenatural. Cf. Donald L. Gelpi, “Gracia”, en DEI, II, 921.

2. La gracia en la Eximia Ilustración del Cardoner

2.1. Objeto de estudio del capítulo

El capítulo anterior pretendía presentar algunos rasgos de la historia de Íñigo de Loyola, respetuosamente ausentes de la *Autobiografía*, a través de los documentos históricos para identificar y subrayar que fue un hombre arraigado en su tiempo¹. Hay un supuesto fundamental que quisiéramos presentar: el encuentro entre la gracia de Dios e Ignacio no se dio con un santo, sino con un joven “dado a las vanidades del mundo”². Dios se acercó a este joven respetando su historia y creyendo en su capacidad para hacer el bien. En otras palabras, después de una mirada en las marcas de Dios a lo largo de la historia de Ignacio en el primer capítulo (teografía), nos adentraremos en el camino de cómo Ignacio fue conducido a los misterios espirituales (mistagogía).

Reconocemos el desafío de profundizar la relación entre Dios y Ignacio porque fue un encuentro subjetivo y personal. Sin embargo, a través de los escritos históricos abordaremos este tema para presentar una intuición que pueda ayudar en el acercamiento académico y espiritual de este encuentro. Una de las características de Ignacio fue su discreción para manifestar la acción de Dios en su vida. Esto se puede ver en la resistencia a narrar los actos de Dios en su vida desde que Nadal insistió a Câmara “que importunase al Padre” para seguir contando su historia porque “esto era fundar verdaderamente la Compañía”³. De hecho, Ignacio “fue amigo de esconder los dones de Dios secretos, fuera de algunos que para la edificación debían manifestarse”⁴. Centraremos nuestra atención en el episodio narrado en la *Autobiografía* que tuvo lugar en la ciudad de Manresa, sobre todo junto al río Cardoner, porque intuimos que es un acontecimiento que ofrece luz para comprender la acción de la gracia de Dios en el desarrollo espiritual de Íñigo. Sin duda, reconocemos que las innumerables etapas de la vida interior de Ignacio pueden distinguirse como un proceso lento y profundo de madurez en la vida de la gracia⁵.

¹ Câmara inicia la narración omitiendo los primeros años de Ignacio. “Hasta los 26 años de su edad [...]”. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 364.

² *Ibid.*, FN I 364.

³ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 360.

⁴ Ioannis de Polanco, “*Ex Commissione P. Vicarii Epistola de Obitus S. Ignatii*”, FN I 768.

⁵ La conversión en 1521; Montserrat, Manresa y Jerusalén, de marzo de 1522 a febrero de 1524; el tiempo de los estudios hasta su partida de París en 1535; los años de vida evangélica y apostólica en la alta Italia y en Roma hasta la constitución de la Compañía en Orden religiosa por la aprobación de Paulo III; en fin, de 1540 hasta su

En Manresa Dios continuará el proceso de transformación de la vida de Ignacio que comenzó con la herida en Pamplona y a lo largo de su convalecencia en Loyola⁶. Aunque, por supuesto, sabemos que este proceso se inició con el nacimiento de Íñigo porque creemos que el Señor es un Dios presente y activo en la historia de cada persona. Mientras tanto, “la estancia en Manresa fue muy importante en su vida. En esa etapa de formación e imitación de Cristo [...] no solo pasó casi un año recogido [...] estudió, escribió y compuso los Ejercicios”⁷. Hasta entonces, Dios le condujo con la gracia suficiente, pero en Manresa Ignacio experimentará la gracia intensa que asociaremos a la experiencia de la Eximia Ilustración en el río Cardoner⁸. En otras palabras, a lo largo de su vida Dios estuvo presente ofreciéndole vida, oportunidades y personas para guiarlo y enseñarlo⁹. Pero, a partir de Manresa, Dios mismo se ofrece como pedagogo para enseñarle. Ignacio mismo se reconoce un niño y Dios como pedagogo que le enseñará¹⁰.

2.2. ¿Cómo llegó Ignacio a Manresa?

Con el deseo de peregrinar a Tierra Santa Íñigo de Loyola llega a Manresa “donde determinaba estar en un hospital algunos días y también notar algunas cosas en su libro”¹¹. Posiblemente este libro o cuaderno era el mismo en el que en Loyola había comenzado a escribir algunos apuntes más significativos afectado por la lectura de la vida de Cristo y de los Santos. “Y gustando mucho de aquellos libros, le vino al pensamiento de sacar algunas cosas en breve más esenciales de la vida de Cristo y de los Santos; y así se pone a escribir un libro con mucha diligencia”¹². Ser consciente de sus pensamientos era una característica importante de Ignacio, a saber, “el tener cuidado de notar pensamientos y observaciones que pudieran servirle a él o a los demás”¹³. Esta ciudad es considerada muy significativa en su vida porque permaneció casi

muerte en 1556, su vida como General, cumbre de su ascensión espiritual. Cf. José de Guibert, *La espiritualidad de la Compañía de Jesús*, Editorial Sal Terrae, Santander 1955, 4.

⁶ En este estado psicológico (convalecencia) de espera dolorosa ante el porvenir y quietud forzada, empieza la obra de la gracia. Cf. Antonio Jiménez Oñate, *El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica*, IHSI, Roma 1966, 121.

⁷ Enrique García Hernán, *Ignacio de Loyola*, Taurus, Madrid 2013, 120.

⁸ La acción de Dios, en y por la gracia intensa, tiende a esculpir los rasgos de la fisionomía de Cristo Jesús. Cf. Jesús Francisco Domene, *Elementos teológicos en los ejercicios: relación "gracia-método-director" a la luz de la teología espiritual*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1963, 7.

⁹ Íñigo fue siempre guiado por la gracia, que se aprovechará de las experiencias de los largos años de preparación. Cf. José de Guibert, *op. cit.* 30, 41.

¹⁰ Luis Gonçalves da Câmara, “Acta Patris Ignatii”, FN I 400.

¹¹ *Ibid.*, FN I 388.

¹² *Ibid.*, FN I 376.

¹³ José de Guibert, *op. cit.* 30, 7.

once meses “desde el 25 de marzo del 1522 hasta mediados de febrero del año siguiente”¹⁴. Antes de profundizar en la relación entre la gracia divina y Ignacio creemos que es fundamental tener en cuenta que Ignacio llegó en Manresa, es decir, ¿cuál era su “*subiecto*”?¹⁵

En la *Autobiografía* Ignacio se denomina peregrino¹⁶. Él llegó a Manresa como un peregrino, es decir, como alguien que se pone en camino en busca de un sentido para su vida. La propuesta de mirar la vida de Ignacio como peregrino es adecuada porque “la vía o el camino se abren con eso a un horizonte de sentido; no son un encadenamiento de pasos erráticos o de impulsos unilaterales del voluntarismo. El nervio de tal vía o camino es el seguimiento”¹⁷. Para entrar en la dinámica del horizonte de sentido, vale recordar que Ignacio tenía un proyecto de vida o un ideal de vida porque “se deleitaba en ejercicio de armas con un grande y vano deseo de ganar honra”¹⁸. Pero tras la batalla de Pamplona algunas posibilidades se cerraron y otras empezaron a llamarle la atención: “se le ofrecían los deseos de imitar los santos [...]. Mas todo lo que deseaba de hacer, luego como sanase, era la ida de *Hierusalén*”¹⁹. Todo este proceso se da de afuera hacia adentro, es decir, a partir de una herida física se conoce el camino interno. En este sentido, la peregrinación exterior es un medio concreto de expresión de la peregrinación interior más profunda que él empezara.

Para entender el deseo de ser peregrino es imprescindible subrayar una actitud de Íñigo de Loyola “adonde tenía determinado dejar sus vestidos y vestirse las armas de Cristo”²⁰. De hecho, tenía el deseo de “dejar” su ropa y usar otra que quisiera y en “la víspera de nuestra Señora de Marzo en la noche, el año de 22, se fue secretamente que pudo a un pobre, y despojándose de todos sus vestidos, los dio a un pobre, y se vistió de su deseado vestido”²¹. Ignacio no se cambió de ropa con el pobre, sino que se la ofreció. Intuimos que no se trataba de un simple cambio de ropa, sino de un deseo de dejar lo recibido a lo largo de su vida y vestirse acorde a la nueva vida que aparecía en el horizonte. Quizás podría ser un arrepentimiento muy

¹⁴ Javier Melloni, “*Manresa*”, en DEI, II, 1192.

¹⁵ Ignacio utiliza el término “*subiecto*” en la dinámica de los Ejercicios Espirituales (*Ej* 18) para referirse a la disponibilidad y a la capacidad de una persona para recibir los dones de Dios. En este sentido, conviene averiguar cuál era la disponibilidad interna del propio Ignacio en un momento fundamental como el de Manresa.

¹⁶ En la *Autobiografía* de Ignacio el tema metafórico recurrente es el de la peregrinación. Cuando menos, esa es la interpretación a la que induce Cámara desde que en [Au 15] inserta por primera vez la denominación de peregrino y se atiene a ella hasta el final de sus notas. Que no es una simple ingeniosidad del jesuita portugués, lo demuestra una de las cartas a Inés Pascual, en la que Ignacio se autodenomina pobre peregrino [*Epp* I, 73]. Cf. Francisco José Ruiz Pérez, “*Camino*”, DEI, I, 262.

¹⁷ Francisco José Ruiz Pérez, *Teología del camino: una aproximación antropológica-teológica a Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terra, Bilbao-Santander 2000, 124.

¹⁸ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 364.

¹⁹ *Ibid.*, FN I 374.

²⁰ *Ibid.*, FN I 386.

²¹ *Ibid.*, FN I 386-388.

fuerte o tal vez una gran vergüenza que estaba sintiendo de toda su vida pasada. Puede que el peregrino quisiera olvidar su pasado, pero Dios construiría una nueva vida a través de una nueva forma de ver las cosas teniendo en cuenta la historia de Íñigo. Dios no condenará su pasado, sino que lo renovarí­a con su amor.

¿Quién era este peregrino? Hay un detalle en la vida de Íñigo que es sumamente importante. Él siempre fue conducido, es decir, a lo largo de su vida experimentó el auxilio de muchos tutores. En su infancia en la fortaleza de Loyola fue educado por sus padres y por un tutor²². En la adolescencia recibió los cuidados de Juan de Velázquez en la corte de Arévalo²³. En la juventud tuvo como tutor Antonio Manrique de Lara duque de Nájera²⁴. Convaleciente en Loyola fue cuidado y conducido a las lecturas de la *Vita Christi* y la *Leyenda de los Santos* por su cuñada Magdalena²⁵. Sin embargo, a partir de las lecturas durante el tiempo de convalecencia el propio Dios comenzó a ser su tutor²⁶. Dios toma la iniciativa de ayudarlo y así “poco a poco fue conociendo la diversidad de los espíritus que se agitaban”²⁷. Posteriormente, Ignacio afirmará que “ni en Barcelona ni en Manresa, por todo el tiempo que allí estuvo, pudo hallar personas que tanto le ayudasen como él deseaba; solamente aquella mujer que le dijera que rogaba a Dios que le apareciese Jesucristo²⁸: está sola le parecía que entraba en cosas espirituales”²⁹.

En suma, el peregrino era conducido por Dios hacia una reconciliación con su pasado, con su historia y con su vida. En la peregrinación interior Ignacio se encontrará con el Señor que lo llamará a ser su compañero de misión. Jerónimo Nadal presenta una idea de cómo era la actitud interior del peregrino: Ignacio seguía al Espíritu, no se le adelantaba. De ese modo iba conducido con suavidad a donde no sabía. Sabiamente ignorante, puesto sencillamente su corazón en Cristo³⁰.

²² *Pueritiam domi exegit sub parentum acu pedagogi cura*. [Trad.] Pasó su infancia en casa al cuidado de sus padres y maestros. Cf. Hieronymi Nadal, “*Apologia Contra Censuram Facultatis Theologicae Parisiensis*”, FN II 62.

²³ Cándido Dalmases, “*Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu Initiis*”, FN III 463.

²⁴ *Scripta de Sancto Ignatio* II, 471.

²⁵ J. Carlos Coupeau / Rogelio García Mateo, “*Loyola*”, en DEI, II, 1147.

²⁶ Sin duda, Ignacio fue ayudado por muchas personas a lo largo de su historia. Por ejemplo, el confesor en Montserrat (Au 17), Isabel Roser (Au 54), los profesores y algunas personas de Barcelona (Au 55), Alcalá (Au 56), Salamanca (Au 64), París (Au 71). En resumen, mucha gente lo ayudó.

²⁷ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 374.

²⁸ Sor María había nacido hacia 1470 en Aldeanueva, provincia de Salamanca. Era hija de los Paniaguas de Ávila. En 1500 se hizo terciaria en el convento de dominicas de Santo Domingo de Piedrahita y, cuatro años más tarde, ingresó en la casa para seglares de Santa Catalina, en Ávila. En 1507 se trasladó al convento dominico de Santo Tomás de Ávila, aunque ese tiempo se dedicó a predicar en Toledo la necesidad de una reforma espiritual más rígida, causando un gran revuelo. Cf. Enrique García Hernán, *op. cit.* 30, 123.

²⁹ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 412.

³⁰ *Et tamen pedetentim ad illum et viam muniebat et iter faciebat, quasi sapienter imprudens, in simplicitate cordis sui in Christo*. Cf. Hieronymi Nadal, “*Segundus Dialogus*”, MNadal V 625-626.

2.3. Ignacio en Manresa

El tiempo en Manresa fue como la “iglesia primitiva”³¹ para Ignacio y donde tuvo una experiencia significativa de Dios. Se dio cuenta de las cosas que pasaban dentro de sí y “le parecía que también podrían ser útiles a otros, y así las ponía por escrito”³². A lo largo de la experiencia Ignacio mantuvo la costumbre de escribir lo que pasaba dentro de él, pues creía que era una forma de compartir su experiencia personal y ayudar a los demás. Esta vivencia le ayudó a desarrollar un método “que llamamos Ejercicios Espirituales”³³ como un camino para facilitar el encuentro de la gracia con las personas.

Durante once meses en Manresa Ignacio experimentó diversos estados psíquicos y espirituales que se pueden distinguir en tres periodos³⁴: primero, una fase eufórica eremítico-penitente, en la que el peregrino se dejó crecer los cabellos y uñas, no comía carne ni bebía vino y se dedicaba a hacer siete horas de oración diarias. El segundo período, que se podría calificar de noche oscura, fue atormentado por una obsesión de escrúpulos. El tercer período de iluminación o de invasión mística³⁵. Este tiempo puede considerarse una escuela en la vida espiritual para Ignacio ya que se convirtió a través de fuertes y profundas experiencias “en un verdadero hombre interior y en un maestro ya experto en dirigir y formar las almas”³⁶.

En la *Autobiografía* hay datos importantes sobre la estancia de Ignacio de Loyola en Manresa porque “en este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole; y ora esto fuese por su rudeza y grueso ingenio, o porque no tenía quien le enseñase, o por la firme voluntad que el mismo Dios le había dado para servirle”³⁷. De hecho, Ignacio le contó a Gonçalves da Câmara lo que Dios le enseñó³⁸. Pero, ¿qué le enseñara Dios? “El relato autobiográfico señala cinco gracias particulares que consideramos enseñanzas: una comprensión de la Trinidad [Au 28] y del acto de la Creación [Au 29]; la precepción espiritual de la presencia de Jesucristo en la Eucaristía [Au 29]; la visión interior de

³¹ Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 140.

³² Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 504.

³³ Pedro de Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, FN IV135.

³⁴ No tenemos la intención de pormenorizar las etapas de su vida espiritual en este tiempo en Manresa. Sin embargo, es posible encontrar datos significativos de este período de casi un año en: José Calveras, *San Ignacio en Montserrat y Manresa: a través de los procesos de canonización*, Editorial Librería Religiosa, Barcelona 1956.

³⁵ Javier Melloni, “*Manresa*”, en DEI, II, 1193.

³⁶ José Guibert, *op. cit.* 30, 8.

³⁷ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 400.

³⁸ Doctrinar, *quasi* enseñar, *vel insinuare*; porque el que enseña mete en el seno (conviene a saber en el corazón) la doctrina, y el que la oye la guardia allí y en su memoria. Cf. Sebastián Covarrubias, *Tesoro de la lengua Castellana o española*, S.A. Horta, Barcelona 1943, 522.

la humanidad de Cristo; y finalmente, la iluminación del Cardener [Au 30]”³⁹. Es importante recalcar que Dios le enseñará e “imprimía”⁴⁰ conocimientos a través de las gracias. La pedagogía de Dios era enseñar ofreciendo gracias. Es posible percibir un proceso respetuoso de Dios hacia Ignacio en una perspectiva de “auto comunicación”, es decir, Dios se dejaba entender y conocer por Ignacio.

Gonçalves da Câmara, al escribir la *Autobiografía*, presenta la experiencia mística de Ignacio como un sistema teológico muy bien organizado, es decir, una mistología⁴¹. En esta pedagogía de enseñanza a través de las gracias se puede intuir un camino de *kenosis divina* para que Ignacio pudiera entender el misterio de Dios. En este proceso de “auto comunicación” de Dios, es posible intuir que Él se acerca a Ignacio con una pedagogía procedimental, ya que primero Ignacio se da cuenta del misterio de la Trinidad, después del acto de la creación, de la divinidad de Jesús, de su humanidad y finalmente la Eximia Ilustración⁴². La impresión es que Dios se acercó revelándose de lo más universal a lo particular. En esta dinámica es fundamental percibir la centralidad de Jesús como mediador de Dios a Ignacio y de Ignacio a Dios⁴³. Todo el aprendizaje le hizo decir que “si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas, solamente por lo que ha visto”⁴⁴. Así se realiza en la vida de Íñigo la afirmación del evangelista Mateo: “Si has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, se las has revelado a la gente sencilla” (Mt 11, 25).

A través de las palabras de Laínez es posible percibir la intensidad de la experiencia vivida por Ignacio en esta ciudad: “Cierta día tuvo en Manresa una elevación divina, en la cual aprendió de Dios en una hora, más de lo que pudieran enseñarle todos los doctores del

³⁹ Javier Melloni, “Manresa”, en DEI, II, 1193.

⁴⁰ Analógicamente, o por semejanza vale fijar en el ánimo las especies. Para que así pueda Dios imprimir en él (corazón) todo lo que quisiere sin resistencia. Alumbran nuestro entendimiento, despertándole e imprimiendo en él los rayos de la divina luz. Cf. *Diccionario de Autoridades. A-C. Real Academia Española*, Gredos, Madrid 1969, 231.

⁴¹ Aquí se trata de la exposición no ya solo narrativa o testimonial sino sistemática de esas experiencias, articulándolas en un sistema teológico determinante de la fe eclesial y normativa. Cf. Olegario González de Cardedal, *Cristianismo y Mística*, Trotta, Madrid 2015, 102.

⁴² Dios le mostró cómo había criado el mundo, cómo todo había salido de Él como de principio, y cómo todo vuelve a Él como a fin [...] y vio cómo un mismo ideal divino de santidad brota de Dios, y corre por todas las criaturas y por todos los estados, y cómo todo va ordenado a ella, y cómo ella es lo único en que descansan las divinas complacencias desde el principio hasta el fin. Cf. Ignacio Casanovas, *San Ignacio de Loyola: fundador de la Compañía de Jesús*, Balmes, Barcelona 1980, 129-130.

⁴³ La certeza de Jesús como mediador, como fuente de acceso a la Trinidad está presente en la dinámica del *Diario Espiritual*: “y como yo hubiese deseada la confirmación por la santísima Trinidad, y sintiese que me era comunicada por Jesús [...] viniéndome en mente y suplicando a Jesús me alcanzase perdón de la santísima Trinidad”. Cf. Sancti Ignatii de Loyola, “*Constitutiones Societatis Jesu. Monumenta Constitutionum Praevia Tomus Primus*”, 105-106.

⁴⁴ Luis Gonçalves da Câmara, “Acta Patris Ignatii”, FN I 404.

mundo”⁴⁵. Polanco también relata maravillosamente su estancia en Manresa: “alcanzo tanta lumbre de Dios nuestro Señor [...] y no sólo en el entendimiento era ilustrado este misterio (Trinidad), pero aun en el afecto muy dulcemente tocado de la divina suavidad”⁴⁶. Es curioso que mientras Laínez⁴⁷ y Polanco⁴⁸ dicen que la experiencia junto al Cardoner fue al cabo de cuatro meses de su estadía en Manresa, Gonçalves da Câmara lo sitúa en el final de su estancia, es decir, después de once meses. Es difícil precisar la fecha exacta de la experiencia. Sin embargo, los primeros biógrafos de Ignacio están de acuerdo con la intensa experiencia de Dios que Ignacio vivió en allí.

En la ciudad de Manresa fue “el lugar de la segunda conversión. Si en Loyola pasó de caballero conquistador a imitador de santos, en Manresa pasó de converso conquistador a ser humano conquistado”⁴⁹. En este sentido, la Eximia Ilustración es “una de las cumbres místicas más altas de la vida de Íñigo de Loyola”⁵⁰, porque él mismo dice que “Dios le hizo aprender más que en toda su vida”⁵¹. De hecho, “a partir de la visión, y comenzado desde ella, Ignacio da un giro de ciento ochenta grados a esta trayectoria interior espiritual: se decide a la vida apostólica”⁵². Es importante darse cuenta de que cuando Ignacio estuvo en Loyola “una vez se le abrieron un poco los ojos”⁵³. Ignacio desarrolló grandes deseos durante su tiempo de convalecencia en Loyola sin consideración por las personas. En el río Cardoner “se le empeñaron abrir los ojos del entendimiento”⁵⁴. Sus ojos se abrieron a la posibilidad de vivir como los apóstoles, es decir, de comunicar a las personas la gracia recibida. En suma, en Manresa se está produciendo un cambio profundo: nació el deseo de ayudar a las personas.

Dios actuó como pedagogo enseñando a Ignacio durante su estancia allí. Podríamos decir que Manresa fue también una escuela del Espíritu y de una profunda vida espiritual. Si en Arévalo se hizo hombre y en Loyola se hizo peregrino, en Manresa Dios lo hizo hombre espiritual. La estancia del peregrino en Manresa fue larga y le ayudó en su desarrollo humano y espiritual a través de muchas experiencias. Centraremos ahora nuestra atención en la experiencia junto al río Cardoner para profundizar en cómo fue este proceso de la experiencia

⁴⁵ *Quodquodam die apud Manresam, cum elevatus esset in Deus, plura una hora didicit a Deo, quam omnes mundo doctores eum doceere potuissent. Ab illo Pater Laynez, en a Laynez Venetiis. Cf. Scripta de San Ignatio I, 337.*

⁴⁶ Juan Alfonso de Polanco, “*Summariium Hispanum de Polanco*”, FN I 162.

⁴⁷ Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 80.

⁴⁸ Juan Alfonso de Polanco, “*Summariium Hispanum de Polanco*”, FN I 262.

⁴⁹ Javier Melloni, “*Manresa*”, en DEI, II, 1194.

⁵⁰ Ricardo García Villoslada, *San Ignacio de Loyola: nueva biografía*, BAC, Madrid 1986, 217.

⁵¹ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

⁵² Antonio Jiménez Oñate, *op. cit.* 30, 125.

⁵³ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 372.

⁵⁴ *Ibid.*, FN I 404.

mística de Ignacio que le concedió la gracia de ser un hombre nuevo inserto en una perspectiva apostólica.

2.4. Eximia Ilustración⁵⁵

Una vez iba por su devoción a una iglesia, que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama Sant Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado se le empezaron abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió una grande claridad en el entendimiento; de manera que, en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto, como de aquella vez sola. [Y 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]⁵⁶.

En Manresa Ignacio tuvo una experiencia espiritual notable junto al río Cardoner titulada Eximia Ilustración. Este hecho lo relataron Laínez⁵⁷, Polanco⁵⁸, Câmara⁵⁹, Nadal⁶⁰ y Ribadeneira⁶¹. Aunque hay muchas posibilidades de profundizar en la gracia recibida por

⁵⁵ En la *Autobiografía* Gonçalves da Câmara describe esta experiencia como “una ilustración tan grande”. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404. Pero, Nadal añade el adjetivo “Eximia” y así considera “Eximia Ilustración”. Cf. Hieronymi Nadal, “*Apología Contra Censuram Facultatis Theologicae Parisiensis*”, FN II 66.

⁵⁶ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

⁵⁷ Estando sentado (cerca del río), fue especialmente ayudado, informado y ilustrado interiormente de su divina majestad, de manera que comenzó a ver con otros ojos todas las cosas [...] y a comunicarlas al próximo en simplicidad y caridad. Cf. Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 80.

⁵⁸ Estando cerca de un río, súbita e insólitamente fue de su divina misericordia visitado con admirable ilustración de las cosas divinas y admirable gusto *dellas* [...] todas las cosas comenzó a ver con otros ojos. Cf. Juan Alfonso de Polanco, “*Summariium Hispanicum de Polanco*”, FN I 160-161.

⁵⁹ Y estando allí sentado (río) se le empezaron abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas [...] y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

⁶⁰ *Eximia quadam spiritus illustratione et gratia donatus est, quam ita solebat ipse explicare ad ultimos suae vita annos: multa se recepisse spiritus privilegia post suam conversionem, 33 annis, omnia vero, etsi simul in unum componantur, illa sola superari illustratione et gratia.* [Trad.]: Estaba dotado de un notable espíritu de iluminación y gracia, que él mismo solía explicar en los últimos años de su vida: que había recibido muchos privilegios espirituales después de su conversión, 33 años. Cf. Hieronymi Nadal, “*Apología Contra Censuram Facultatis Theologicae Parisiensis*”, FN II 66.

⁶¹ Saliendo un día a una iglesia, que estaba fuera de Manresa como un tercio de legua y yendo transportado en la contemplación de las cosas divinas, se sentó *cabe* el camino que pasaba a la ribera de un río y puso los ojos en las aguas. Allí le fueron abiertos los del alma y esclarecidos con una nueva y desacostumbrada luz, no de manera que viese alguna especie o imagen sensible, sino de una más alta manera inteligible. Por lo cual entendió muy perfectamente muchas cosas, así de las que pertenecen a los misterios de la fe, como de las que tocan al conocimiento de las ciencias. Cf. Pedro de Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyola*”, MRib, 127.

Ignacio junto al río, optamos por la narrativa de Câmara porque se le presenta, como se mencionó anteriormente, en un sistema teológico más desarrollado que culminó en la experiencia de Cardoner. También porque según la tradición Ignacio narró personalmente su vida a Câmara. “Tenía también determinado que fuese yo [Câmara] a quien descubriese estas cosas”⁶². Sin embargo, los otros relatos estarán presentes también en nuestra reflexión.

¿Cuál fue precisamente la gracia que Íñigo recibió de Dios en la Eximia Ilustración? Según la *Autobiografía*, él se “quedó con el entendimiento ilustrado”⁶³, es decir, recibió la gracia del conocimiento⁶⁴ y entendimiento⁶⁵ “tanto de cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras”⁶⁶. “La gracia del Cardoner había hecho de Ignacio otro hombre, un hombre radicalmente interior [...] ahora ve las cosas con otro intelecto que antes tenía en toda su realidad teológica y espiritual: saliendo de Dios para que el hombre se sirva de ellas para ir a Dios”⁶⁷. En el sistema teológico presente en la *Autobiografía*, antes mencionada, percibimos Ignacio “como que veía la Santísima Trinidad”; “le parecía ver una cosa blanca [creación del mundo]”; “vio con los ojos interiores unos como rayos blancos” [*Corpus Domini*] “veía con los ojos interiores la humanidad de Cristo”⁶⁸; y, también, “se le empezaron abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo”⁶⁹. En la experiencia mística Ignacio recibió la gracia de “ver”⁷⁰ a Dios con sus “ojos interiores” a través del entendimiento y del conocimiento⁷¹.

La Eximia Ilustración fue una experiencia espiritual de Dios en el ámbito intelectual⁷², es decir, “se trata de una experiencia de entender y conocer. Su naturaleza es por tanto

⁶² Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 356.

⁶³ *Ibid.*, FN I 404.

⁶⁴ Conocer significa también tratar, comunicar alguna persona con respeto o superioridad, familiaridad o llaneza, según la proporción del estado, dignidad, parentesco o amistad de ella. Cf. Diccionario de Autoridades, *op. cit.* 34, 519.

⁶⁵ Según la *Autobiografía*, el contacto con el Señor hace que el peregrino comprenda lo que vive de un modo superior. Cuando “se le empezaron abrir los ojos del entendimiento” (Au 30), todo tiene un nuevo sentido. Como si por primera vez comprendiera realmente el sentido de lo que ha vivido hasta ese momento”. Cf. Jaime Emilio González Magaña, “*Entendimiento*”, en DEI, I, 767.

⁶⁶ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

⁶⁷ Jesús Francisco Domene, *op. cit.* 30, 39.

⁶⁸ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 402.

⁶⁹ *Ibid.*, FN I 404.

⁷⁰ Es mirar y advertir con los ojos. Algunas veces llamamos ver lo que es propio de otro sentido, como estando en un aposento cerrado y corriendo las canales decimos: ¿no veis como llueve? Cf. Sebastián Covarrubias, *op. cit.* 33, 1000.

⁷¹ El ojo interior de Ignacio ve una serie de imágenes a la vez que su significado, a partir de la alternancia de lo sensitivo y del pensar, acompañándose de ese recurrente tomar lumbre. Cf. Eduard López Hortelano, “*Imaginando...*” (Ej 53). *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2020, 274.

⁷² Cuando Dios se les muestra y les habla del todo intelectualmente, infundiéndoles esa luz celestial que tanto las ilustra a la vez que las confunde y deja atónitas, como esta manera de comunicación de repente las instruye en todo y es para ellas tan nueva, tan extraña y tan inesperada, no cabe en ella ninguna suerte de contagio; así como,

intelectual”⁷³. Suponemos que la experiencia de entender y conocer fue una experiencia de gracia intensa. En el libro de los Ejercicios Espirituales Ignacio distingue dos tipos de gracias: “una, el auxilio divino, que siempre le queda, aunque claramente no lo sienta [...]. A este auxilio divino no experimental llama Ignacio gracia suficiente. Otra, [...] claramente siente en sus efectos de estar consolado, tener mucho hervor, y crecido amor. A ésta la llama gracia intensa”⁷⁴.

2.4.1. ¿Gracia intensa?

¿Fue Ignacio un teólogo para desarrollar un tema tan esencial para la teología como la gracia? Nadal le reconoce como tal, pues escribió “he aquí a nuestro Padre *théologo*”⁷⁵. Reconocemos que Ignacio, a pesar de haberse dedicado a los estudios de teológicos en París⁷⁶, era teólogo en el sentido de hacer teología como “una ciencia teológica bebida en las fuentes de la experiencia mística de Dios”⁷⁷. Tenía algunos escritos que son más de la teología espiritual⁷⁸. Él no se preocupó por definir conceptos o ideas teológicas en una perspectiva sistemática⁷⁹. Posiblemente su gran mérito fue descubrir a través de la experiencia personal, vivida e interpretada, la acción de la gracia en él y cómo la gracia puede actuar en la vida de las personas a través de los Ejercicios Espirituales.

Ignacio es consciente de la iniciativa, la gratuidad y la fuerza transformadora de la gracia en el encuentro de Dios con la persona porque “la gracia es de la parte de Dios comunicación personal”⁸⁰. Ignacio propone los *Ejercicios Espirituales* como un camino seguro para facilitar esta comunicación o este encuentro. El 16 noviembre de 1536 Ignacio escribió una carta al P. Manuel Miona enfatizando que los *Ejercicios* son “todo lo mejor que yo en esta vida puedo

por ser tan notoriamente superior a la naturaleza, no caben engaños ni ilusiones. Cf. Juan Arintero, *La evolución Mística*, BAC, Madrid 1952, 630.

⁷³ José García de Castro Valdés, *El Dios Emergente: sobre la consolación sin causa*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001, 314.

⁷⁴ Jesús Francisco Domene, *op. cit.* 30, 13.

⁷⁵ Hieronymi Nadal, “*Adhortationes Complutenses - 1561*”, FN II 202.

⁷⁶ En París reside durante siete años (1528-1535) y recibe el título de Maestro en Artes el 14 de marzo de 1535. Cf. Ignacio Cacho, “*Ignacio de Loyola*”, en DEI, I, 976.

⁷⁷ Hugo Rahner, *Ignacio de Loyola. El hombre y el teólogo*, Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019, 160.

⁷⁸ Junto con el texto de la *Autobiografía* que ya ha mencionado, existen cuatro otras fuentes literarias de carácter muy diverso: los *Ejercicios Espirituales*, el *Diario Espiritual*, las *Constituciones* y el *Corpus Epistolar*. Cf. Ignacio Cacho, “*Ignacio de Loyola*”, en DEI, I, 984.

⁷⁹ Aunque en sus escritos S. Ignacio tiende a evitar el lenguaje técnico de los teólogos escolásticos, de hecho, reconoce la legitimidad de todas las distinciones escolásticas. Cf. Donald L. Gelpi, “*Gracia*”, en DEI, II, 922.

⁸⁰ Juan Alfaro, “*Persona y gracia*”, *Gregorianum* 41 (1960) 9.

pensar, sentir y entender, así para el hombre poderse aprovechar a sí mismo como para poder fructificar, ayudar y aprovechar a otros muchos”⁸¹. Sin embargo, ¿es posible encontrar una gracia especial en los *Ejercicios Espirituales*?⁸² “Ignacio distingue una gracia ordinaria y una gracia especial e intensiva (Ej 324 y Ej 320). La primera se nos da siempre. La segunda es la más propia de los Ejercicios. La llama consolación”⁸³.

¿Qué se entiende por gracia intensa? “La gracia intensa es, ante todo, una moción actual y transitoria del Espíritu Santo⁸⁴, mediante la cual mueve las virtudes infusas, o mejor, los dones para que se produzca el efecto”⁸⁵. Mientras tanto, enfatizamos que el contexto propio de la gracia intensa es lo que la teología considera como la gracia actual interna, es decir, “las gracias actuales internas se describen en las fuentes de la Revelación como ilustraciones inmediatas del entendimiento y como inspiraciones inmediatas de la voluntad”⁸⁶. Por gracia actual “se designa aquel impulso de la gracia que lleva a obrar una acción que hace progresar en el camino de la salvación”⁸⁷. La gracia intensa es la “acción soberana de Dios”⁸⁸, es decir, es la iniciativa libre y gratuita de Dios de se auto comunicar y ilustrar (iluminar) el entendimiento de la persona.

La mención de la gracia intensa se encuentra en las reglas para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones que en la ánima se causan porque son más propias para la Primera Semana de la experiencia de los *Ejercicios Espirituales*⁸⁹. En esta semana el ejercitante hace la experiencia de “vergüenza-dolor-interno conocimiento-aborrecimiento de los pecados, junto con el agradecimiento de haber sido liberado del tomento al que conducen”⁹⁰. Coincidentemente Íñigo vivió una experiencia similar durante su estancia en Manresa. En esta ciudad Ignacio hizo muchas penitencias, sacrificios y tuvo muchos escrúpulos hasta el momento en que experimentó la visita gratuita de Dios⁹¹. De esta forma, sospechamos por la experiencia

⁸¹ *Epp* I, 111-113.

⁸² En la dinámica completa de los *Ejercicios Espirituales* es posible encontrar muchas peticiones de gracia (Ej 48, 55, 63, 65, 91, 104, 139, 152, 193, 203, 221 y 233).

⁸³ José Fondevilla, “La doctrina de la gracia y los ejercicios de San Ignacio”, *Manresa* 34 (1962) 169.

⁸⁴ La moción del Espíritu Santo en la gracia intensa será, por tanto, una ilustración del entendimiento, o una inspiración de la voluntad, o, más probablemente, la moción del Espíritu Santo de ordinario tocará las dos potencias a la vez. Cf. Jesús Francisco Domene, *op. cit.* 30, 59.

⁸⁵ *Ibid.*, 58.

⁸⁶ *Ibid.*, 59.

⁸⁷ Donald L. Gelpi, “Gracia”, en DEI, II, 922.

⁸⁸ José Fondevilla, *op.cit.* 39, 175.

⁸⁹ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 374.

⁹⁰ Javier Melloni, *La mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001, 160.

⁹¹ Ignacio está convencido de que Dios va continuamente supliendo, enderezando, enseñando, guiando y proveyendo al alma de todas las gracias que necesita. Esto lo hace con lo que el Santo llama visitas divinas, y lo realiza con largueza y generosidad sin límites, poniendo en su obra un interés divino. Cf. José Fondevilla, *op. cit.* 39, 172.

personal de Ignacio y por la descripción y dinámica de los *Ejercicios Espirituales* que la gracia de la Eximia Ilustración y la gracia intensa son experiencias de la acción inmediata de Dios.

¿Qué significa que recibió Ignacio una visita inmediata de Dios? Entendemos la gracia intensa como una visita de Dios, es decir, una auto comunicación divina. Se refiere a una profunda experiencia de recibir la visita divina capaz de ofrecer luz al entendimiento y aportar una experiencia existencial nueva⁹². De hecho, la visita de Dios a Ignacio no fue solo un encuentro de satisfacción personal, sino un encuentro de enseñanza en lo cual el peregrino de Loyola recibió una claridad tan grande que “le parecían todas las cosas nuevas [...] en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto, como de aquella vez sola”⁹³. Intuimos que en la Eximia Ilustración del Cardener Ignacio tuvo una experiencia de la gracia intensa que iluminó su entendimiento para continuar por el camino de madurez espiritual⁹⁴. El recibió una luz interna que le abrió y despertó su entendimiento y todo le pareció nuevo “sin *dubitar* ni poder *dubitar*, la tal ánima sigue a lo que es mostrado”⁹⁵.

Es importante darse cuenta de que en la experiencia del Cardener “no hay nada en el relato de Câmara que nos hable de consolación”⁹⁶, entendiendo este término como tecnicismo en el sentido ignaciano [...] omite toda referencia directa e indirecta a la consolación”⁹⁷. Sin embargo, el hecho de que no recordara y no dijera la palabra consolación a Câmara no significa

⁹² Le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

⁹³ *Ibid.*, FN I 404.

⁹⁴ *Cum strenue Ignatius acceptis a Deo donis uteretur, ali majora a divina bonitate accepit; cum enim Manresa egressus ad quoddam templum mille passibus ab oppido distans prope fluvium quemdam sederet, subita quadam ei insolita luce illustratus de divinis mysteriis mirum un modum fuit: et eadem luz ad discretionem etiam spirituum bonorum a malis in particulari se extendebat; adeo ut omnia divina et humana novis mentis oculis sibi cernere est, cum thesauros divinae suae bonitatis in ejus animam uberrime effunderet qui Pater est misericordiarum et Deus totius consolationis.* [Trad.] Aunque Ignacio disfrutó activamente de los dones que había recibido de Dios, recibió algunos dones mayores de la bondad divina; porque estando en Manresa, y habiendo dejado una iglesia a mil pasos de la ciudad, y sentado a la orilla de cierto río, de repente fue iluminado por una especie de extraña ley acerca de los divinos misterios; para que pudiera ver con nuevos ojos todas las cosas divinas y humanas cuando los tesoros de su divina divinidad fueran derramados en abundancia en su alma por el Padre de las misericordias y Dios de todo consolación. Cf. Joanne Alphonso de Polanco, “*Vita Ignatii Loiolae*”, *Chronicon* I 20.

⁹⁵ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 268.

⁹⁶ Llamo consolación cuando en el ánima se causa alguna moción interior, con la cual viene el ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y *consequenter*, cuando ninguna cosa criada sobre el haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas. Asimismo, cuando lanza lágrimas motivadas por amor de su Señor, ahora sea por el dolor de sus pecados, o de la pasión de Cristo nuestro Señor, o de otras cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza. Finalmente, llamo consolación todo aumento de esperanza, fe y caridad y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima, quietándola y pacificándola en su Criador y Señor. Cf. Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 376.

⁹⁷ José García de Castro Valdés, *op. cit.* 38, 315.

que esta experiencia no fuera una consolación desde la perspectiva de la gracia intensa⁹⁸. Porque “si el Señor no se comunica inmediatamente, por medio de la gracia intensa, el hombre es todo impedimento y absolutamente incapaz de gustar las cosas del Señor”⁹⁹. Destacamos que en Manresa Dios estaba enseñando a Ignacio y aún no era un hombre dado a las cosas espirituales. Es un Dios que emerge en la vida de Ignacio y le enseña. “La imagen de la emergencia, del Dios Emergente puede ayudarnos a iluminar este proceso. Lo que emerge procede del interior de otra cosa y emerge porque ya estaba ahí”¹⁰⁰. Es como se Dios despertara en el interior de Ignacio iluminando todo su entendimiento.

Câmara no sólo no utiliza la palabra consolación en la Eximia Ilustración del Cardoner, sino que tampoco utiliza la definición de otra pedagogía divina conocida como consolación sin causa precedente¹⁰¹. “Posiblemente no encontraremos ninguna experiencia de consolación sin causa precedente entre los testimonios ignacianos, porque, dada su naturaleza sencilla pero profunda y frecuente”¹⁰². De hecho, “Ignacio aparece como hombre simplificado por la gracia, ordenado en su voluntad con la intención historizada de vivir en total referencia al Padre. Esto es la condición de posibilidad para descodificar el mensaje de un Dios que quiere darse sin causa, sin buscar razones o motivos para ello, en la gratuidad propia del amor”¹⁰³.

Reconocemos que la Eximia Ilustración no puede definirse como consolación o consolación sin causa precedente. Sin embargo, intuimos que existe una estrecha relación entre la Eximia Ilustración y la gracia intensa por el hecho de estar en sintonía con el contexto, el contenido y la consecuencia. En otras palabras, la primera fue una expresión culminante de los dones y gracias recibidos por Ignacio en Manresa. La segunda se refiere al punto fuerte de la experiencia de los *Ejercicios Espirituales*¹⁰⁴. Además, ambas experiencias se desarrollan en la dinámica de toma de conciencia de los pecados, es decir, el contenido de la experiencia de Ignacio en Manresa es similar al contenido de la Primera Semana de Ejercicios. Cabe recordar

⁹⁸ Que Câmara no haya querido utilizar el término consolación en este contexto puede ser interpretado como el deseo de diferenciar las experiencias distintas con distintos nombres. Lo que aquí se está describiendo es algo distinto a lo que se ha descrito como consolación. Es una intelección cuyo efecto es quedar con el entendimiento ilustrado. Cf. José García de Castro Valdés, *op. cit.* 38, 317.

⁹⁹ Jesús Francisco Domene, *op. cit.* 30, 23.

¹⁰⁰ José García de Castro Valdés, *op. cit.* 38, 26.

¹⁰¹ Sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación al ánima sin causa precedente; porque es propio del Criador entrar, salir, hacer moción en ella, trayéndola toda en amor de la su divina majestad. Digo sin causa, sin ningún previo sentimiento o conocimiento de algún objeto por el cual venga la tal consolación mediante sus actos de entendimiento y voluntad. Cf. Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 388.

¹⁰² José García de Castro Valdés, *op. cit.* 38, 344.

¹⁰³ *Ibid.*, 345.

¹⁰⁴ Entendemos que la gracia intensa no solo se logra en la Primera Semana que es también un tiempo propicio para acoger la gracia del amor divino. De hecho, se puede lograrla en diferentes momentos durante los *Ejercicios Espirituales*.

que antes de recibir las gracias que culminaron en la experiencia del Cardoner Ignacio experimentó tribulaciones interiores. Sin embargo, esto no significa que el peregrino fuera abandonado. Dios, por la gracia suficiente le animó y le dio vida en el proceso de maduración de su espíritu. En suma, la relación se da en la consecuencia, es decir, en la intensidad de la gracia experimentada capaz de lograr la transformación interior.

Conviene rescatar un dato importante desarrollado por Polanco en la “*Vida de San Ignacio de Loyola*”¹⁰⁵ que puede ayudar a esclarecer la relación entre la Eximia Ilustración y la gracia intensa. “Indicada la generosidad de Dios para con el Santo y la fervorosa correspondencia de éste a las gracias divinas, cuenta la maravillosa ilustración que recibió Ignacio a orillas del Cardoner, y luego (Polanco) añade”¹⁰⁶: “desde este tiempo entró en un conocimiento mayor y más profundo de sí mismo; y como conoció mejor los pecados de su vida pasada, así comenzó a llorarlos con mayor amargura y contrición de corazón”¹⁰⁷ y Polanco complementa “después de la Eximia Ilustración habiendo observado los *Ejercicios Espirituales*, explicaba el método de limpiar el alma por la contrición y confesión [...] finalmente enseñaba la manera de inflamarse en el amor de Dios”¹⁰⁸.

Polanco relata un antes y un después de la Eximia Ilustración. Antes Ignacio conoció su desordenada vida y después ayudó a las personas a inflamarse en el amor de Dios. En otras palabras, intuimos que en la experiencia junto del río Cardoner, entendida como gracia intensa, fue una experiencia capaz de despertar los sentidos y la inteligencia para percibir la presencia y acción constante de Dios en el mundo. Subrayamos Ignacio “siempre creciendo en devoción, es decir, en facilidad de hallar a Dios, y ahora más que nunca en toda su vida, y siempre y a cualquier hora que quería hallar a Dios, lo hallaba”¹⁰⁹. Dios vino a Ignacio para restaurar la familiaridad para “estar en uno con el amor divino”¹¹⁰.

¹⁰⁵ Polanco fue “entre 1573 y 1574 liberado de cargos institucionales, cuando, a petición de dicho General, comenzó su gran aportación como historiador de la Compañía de Jesús, el llamado *Chronicon latino (Vita Ignatii Loyolae et rerum Societatis Iesus historia*, Madrid, 1894-1898, 6 vols, que recoge en unas 4.500 páginas, la vida de la Compañía de Jesús desde la llegada de los primeros padres a Venecia (1537) hasta la muerte de Ignacio (1556)”. Cf. José García de Castro, “*Polanco, Juan Alfonso de*”, en DEI, II, 1467-1468.

¹⁰⁶ Arturo Codina, *Los orígenes de los Ejercicios de S. Ignacio de Loyola*, Biblioteca Balmes, Barcelona 1926 40.

¹⁰⁷ *Ab hoc tempore in majore rem ac profundiore sui cognitionem ingressus est; et peccata vitae suae anteaetate ut penitius cognoscere, ita majori cum amaritudine animi ac contritione deflere coepit*. Cf. Joanne Alphonso de Polanco, “*Vita Ignatii Loiolae*”, *Chronicon* I 21.

¹⁰⁸ *At post praedictam illustrationem atque observationem spiritualium exercitorum methodum et rationem proponens animam a peccatis per contritionem et confessionem purgandi [...] et demum in his quae ad inflammandum amorem in Deum. (Ibid.).*

¹⁰⁹ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 504.

¹¹⁰ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 414.

2.4.2. ¿Gracia infusa?

¿Podemos decir que el peregrino de Loyola tuvo una “contemplación adquirida”¹¹¹ o una “contemplación infusa”?¹¹² Infundir significa “henchir el entendimiento y la voluntad de la verdad y a veces de opiniones”¹¹³. Siguiendo la dinámica de Dios a través de la gracia en el relato de Gonçalves da Câmara¹¹⁴, es posible percibir un “Ignacio introducido desde Manresa en la vía de la “contemplación infusa”¹¹⁵ la más elevada”¹¹⁶. Él experimentó una iluminación¹¹⁷, porque, “en Manresa le encontramos favorecido con ese conocimiento intelectual experimental de Dios presente al alma, que constituye el fondo esencial de la contemplación infusa”¹¹⁸. Dicho de otra manera, Íñigo fue visitado por Dios¹¹⁹. Nadal dice que “a Ignacio se le había concedido tal conocimiento infuso de Dios, del universo, de las verdades reveladas, que le dejaron como dueño de las verdades todas que ahora se manifestaban a su inteligencia en perfecta dependencia y unidad orgánica”¹²⁰.

¹¹¹ En el sentido que se combinan el trabajo activo del orante, que ha adquirido un hábito, con la presencia pasiva de la gracia divina. Cf. Rossano Zas Friz, “La tradición mística ignaciana, autores españoles”, *Manresa* 76 (2004) 405.

¹¹² El paso a la contemplación propiamente dicha, tradicionalmente llamada contemplación infusa (para distinguirla de la adquirida) es muy delicado, por lo cual es sumamente importante interpretar correctamente los síntomas: el conocimiento intuitivo y amoroso se convierte en auténticamente místico, cuando la intensidad de esa luz y de ese amor repercute tan fuerte, aun en las facultades sensibles, que el alma experimenta de una manera honda, e imposible de alcanzar por sí misma, la presencia y cercanía de Dios. (*Ibid.*)

¹¹³ Sebastián Covarrubias, *op. cit.* 33, 737.

¹¹⁴ La teología espiritual ha considerado tradicionalmente después del Concilio Vaticano II a la mística como el ápice del desarrollo de la vida de gracia. Según esta visión, pertenece a la mística propiamente lo que en la terminología tradicional de la espiritualidad se conoce como la contemplación infusa, contemplación adquirida, etc. Hoy en día esta caracterización no responde ya a las exigencias científicas de la teología, por la consideración que dentro de ella misma se está promoviendo respecto de la noción de experiencia, en general, y de experiencia mística, en particular. Cf. Rossano Zas Friz, “*Mística Ignaciana*”, en DEI, II, 1256.

¹¹⁵ *L'ame étant prete, c'est à Dieu de prendre l'initiative; l'insistance humaine à tourner les regards vers des perspectives qui peut-être ne se réaliseront jamais, ou ne le feront que bien plus tard.* [Trad.] Con el alma preparada, le corresponde a Dios tomar la iniciativa; la insistencia humana en mirar hacia perspectivas que tal vez nunca se realicen, o que se harán realidad mucho más tarde. Cf. Joseph Guibert, *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1953, 562.

¹¹⁶ José de Guibert, *op. cit.* 30, 11.

¹¹⁷ Este término expresa la concretización sensible (luz) del acontecimiento místico. Con ello se acentúa la totalidad de la experiencia [...]. Desde la mística española, se acentúa la distinción entre la iluminación interior (contemplación espiritual) e iluminación exterior (visiones). Cf. *Diccionario de la mística*, Monte Carmelo, Burgos 2000, 531-532.

¹¹⁸ José de Guibert, *op. cit.* 30, 11.

¹¹⁹ La vida de Ignacio responde plenamente a la definición de mística que hemos dado. Su conversión no fue sino el comienzo de su iniciación en el misterio de Dios que hasta entonces se había mantenido en secreto para él. Dios comienza a hacerle partícipe de los secretos de su vida divina dándole luz sobre las diferentes mociones que se suscitaban en su interior. Cf. Rossano Zas Friz, “*Mística Ignaciana*”, en DEI, II, 1257.

¹²⁰ Hieronymi Nadal, “*Scholia in Constitutiones*”, MNadal VI 134-135.

La “Eximia Ilustración”¹²¹ del Cardoner considerada como experiencia intelectual presenta algunas características de la “oración infusa”¹²², donde “el hombre es llamado gratuitamente a un conocimiento y a un amor experimental de Dios, que se hace presente al alma”¹²³. Esta gracia mística “es una invisible iluminación mental”¹²⁴ que deja al alma con una profunda “ilustración interior”¹²⁵. En este sentido, “el peregrino a orillas del Cardoner fue puesto por Dios en un estado privilegiado de “oración infusa”¹²⁶ en el que se le concedió la gracia de visión puramente intelectual”¹²⁷. Por lo tanto, se puede considerar que Ignacio por la “gracia infusa”¹²⁸ tuvo una “contemplación intelectual”¹²⁹ que le permitió ver “todas las cosas nuevas”¹³⁰. En efecto, “la consolación infusa está en relación viva con la fuente porque Dios mismo descendió y se hizo Mediador”¹³¹. Sin embargo, señalamos que “no parece que a Ignacio se le den a conocer cosas nuevas que antes no conocía, no es un aprender, digamos, infuso, sino más bien descubrir que las cosas conocidas dan más de sí, conocerlas en su dimensión más honda y trascendente”¹³².

¹²¹ *Subita mentis extasi vel potius raptu corresptus est; aperti vero illi couli fuerunt mentis internae tanta lucis amplitudine atque ubertate, ut in illa luce mysteria fidei et res spirituales quaeque ad scientias pertinent inteligeret se contemplaretur; novaque sibi representari rerum omnium veritas videretur atque illustrissima intelligentia.* [Trad.] Fue embargado por un éxtasis repentino, o más bien un éxtasis; pero estaban abiertos a la mente interna con tal riqueza y riqueza de luz, que en esa luz podía comprender los misterios de la fe y las cosas espirituales, y todo lo que pertenece a las ciencias, podía contemplar; y le parecía que la verdad de todas las cosas estaba representada por una inteligencia nueva e ilustrísima. Cf. Hieronymi Nadal, “*Secundus Dialogus*”, MNadal V 611-612.

¹²² Experiencia de Dios presente bajo la forma de conocimiento a la vez general y oscuro, rico y saciador, de amor que penetra y domina pasivamente al alma en su fondo más íntimo; sensación de esta pasividad bajo el apoderamiento todopoderoso de Dios; impotencia completa de provocar, prolongar o renovar tales experiencias, y aun de prever la venida o el fin; impotencia también de traducir en formas del lenguaje corriente lo que se ha experimentado, de dar sobre todo una idea de ello algo clara a quien no ha experimentada nada semejante [...]. Cf. José de Guibert, *op. cit.* 30, 20.

¹²³ Antonio Jiménez Oñate, *op. cit.* 30, 91-92.

¹²⁴ Hieronymi Nadal, “*Adhortationes in Collegio Romano*”, FN II 6.

¹²⁵ Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 80.

¹²⁶ *Par contemplation infuse, on entend une oraison contemplative dans laquelle la simplification des actes intellectuels et affectifs résulte d'une action divine dans l'âme dépassant ce qu'auraient produit les simples causes d'ordre psychologique actuellement en jeu et les fruits propres de nos actes précédents des vertus surnaturelles.* [Trad.] Por contemplación infusa se entiende una oración contemplativa en la que la simplificación de los actos intelectuales y afectivos resulta de una acción divina en el alma que va más allá de lo que habrían producido las simples causas de carácter psicológico actualmente en juego y los frutos específicos de nuestros actos anteriores de virtudes sobrenaturales. Cf. Joseph Guibert, *Études de Theologie Mystique. Éditions de la Revue D'ascétique et de mystique et de l'apostolat de la prière*, Toulouse 1930, 36.

¹²⁷ Antonio Jiménez Oñate, *op. cit.* 30, 95.

¹²⁸ Esto se hace por medio de cierta luz y suavidad que Dios infunde en el entendimiento y en la voluntad, y que, derramándose a los sentidos interiores, los une y detiene dulcemente ante El en lo íntimo del alma. Cf. Juan Bautista Scaramelli, *Directorio Místico*, Librería Católica de D. Gregorio del Amo, Madrid 1901, 282.

¹²⁹ La contemplación intelectual pura, por ley ordinaria, no es propia de los principiantes y de los que van aprovechando, sino sólo de personas purgadas y refinadas que han llegado a lo heroico de la virtud. Cf. *Ibid.*, 228.

¹³⁰ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

¹³¹ Hugo Rahner, *op. cit.* 38, 178.

¹³² José García de Castro Valdés, *op. cit.* 38, 320.

En este punto de nuestra reflexión surge una pregunta: ¿fue esta gracia infusa de “conocer y entender muchas cosas, tanto de cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras”¹³³ un proceso inspirado como los “alumbrados”¹³⁴ o fue Dios concediendo la gracia teniendo en cuenta la formación personal de Ignacio¹³⁵? Cuando el peregrino estaba en Barcelona “según su costumbre, buscaba todas las personas espirituales [...]. Mas ni en Barcelona ni en Manresa, por todo el tiempo que allí estuvo, pudo hallar personas [...] solamente en Manresa aquella mujer”¹³⁶. Ignacio tuvo “encuentros”¹³⁷ con esta mujer conocida como Beata Sor¹³⁸, pero no cita su nombre “seguramente para evitar la relación con los alumbrados, pues aquella fue sospechosa de pre-alumbradismo. Precisamente, el “gran libro”¹³⁹ de la Beata sobre la oración está editado en Zaragoza en 1521, momento en que Adriano todavía no era papa”¹⁴⁰.

Los *Ejercicios Espirituales* presentan tres cuestiones que pueden ser controvertidas y dan la impresión de que Ignacio era un alumbrado. La primera se refiere a una de las notas “deje *inmediate* obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor”¹⁴¹. La segunda se refiere al primer tiempo para hacer una elección saludable y buena: “es cuando Dios nuestro Señor así mueve y atrae la voluntad que, sin *dubitar* ni poder *dubitar*, la tal ánima devota sigue a lo que es mostrado”¹⁴². La tercera se refiere a la consolación sin causa precedente: “porque es propio del Criador entrar, salir, hacer moción en ella, trayéndola toda en amor de la su divina

¹³³ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

¹³⁴ El alumbradismo es un fenómeno religioso exclusivamente español [...]. Hasta 1523 fue un camino o vía de perfección [...]. En líneas generales puede describirse como un movimiento religioso, que afectaba a creyentes poco o nada letrados – aunque hay algunas excepciones – que aspiraban a un ideal de un amor puro, se apartaban de toda manifestación de interés o de temor y rechazaban las formas religiosas externas, al mismo tiempo que propiciaban la oración personal. Cf. Rafael M^a Sanz de Diego, “*Alumbrados*”, en DEI, I, 130-131.

¹³⁵ Cuando toma en sus manos la *Vida de Cristo* y de los *Santos*, carece de experiencias de vida interior, pero posee ya una gran capacidad humana de entusiasmarse en el servicio. Cf. Javier Osuna, *Amigos en el Señor*, Centrum Ignatianum, Roma 1971, 5.

¹³⁶ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 412.

¹³⁷ Tuvo encuentros con una visionaria heredera de las ideas de Savonarola, sor María de Santo Domingo, la beata del Barco de Ávila. La presencia de la Beata en Manresa no está documentada, pero sí que acudió a Zaragoza a petición del papa Adriano y permaneció allí casi un año. Hay constancia documental de que el Papa la llamó para entrevistarse con ella y esta acudió a Zaragoza. Cf. Enrique García Hernán, *op. cit.* 30, 120.

¹³⁸ Había en Manresa en aquel tiempo una mujer de muchos días y muy antigua también en ser sierva de Dios, y conocida por tal en muchas partes de España; tanto, que el Rey católico la había llamado una vez para comunicarle algunas cosas. Esta mujer, tratando un día con el nuevo soldado de Cristo (Ignacio), le dijo: ¡Oh! *Plega* a mi Señor Jesucristo que os quiera aparecer un día. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 392.

¹³⁹ Uno de los puntos más importantes del libro de la Beata, que influyó sobre Íñigo, era la defensa de su ciencia infusa; no necesitaba ser letrada para hablar de cosas de Dios, transmitir sus experiencias místicas y ayudar a los demás en la vida espiritual. Además, se hacía llamar compañera de Jesús y decía tener visiones de Cristo; con una mística de tipo afectivo, pasaba de la oración a la contemplación recreando pasajes bíblicos en su imaginación y procurado siempre tener presente la Pasión de Cristo. Cf. Enrique García Hernán, *op. cit.* 30, 125.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 121.

¹⁴¹ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 154.

¹⁴² *Ibid.*, 268.

majestad. Digo sin causa, sin ningún previo sentimiento o conocimiento de algún objeto”¹⁴³. Sin embargo, por más similares que sean algunos puntos entre el peregrino y los alumbrados, esta afirmación no se sostiene porque en Manresa Ignacio “vio con el entendimiento claramente fue ver cómo estaba en aquel Santísimo Sacramento Jesucristo nuestro Señor”¹⁴⁴, es decir, los alumbrados rechazaban la eucaristía y toda forma de mediación. Y hay otros ejemplos de cómo Ignacio fue un hombre que respetaba a la Iglesia, cosa que ellos repudiaban¹⁴⁵. De hecho, Ignacio tuvo contacto con ambientes y personas alumbrados, pero eso no significa que fuera uno de ellos¹⁴⁶.

Creemos que Dios le dio a Ignacio lo que podía aceptar, es decir, algo que no le era desconocido ni nuevo¹⁴⁷. E Ignacio le ofreció lo que podía ofrecer: él mismo¹⁴⁸. Pues en el relato de la experiencia junto al río “vio todas las cosas nuevas”¹⁴⁹, quizás, vio las mismas cosas, la misma realidad, la misma historia, las mismas personas, pero con una mirada nueva. Es importante comprender la pedagogía de Dios en la vida de Ignacio. Él enseñaba a Íñigo debido “su rudeza y grueso ingenio, o porque no tenía quien le enseñase, por la firme voluntad que el mismo Dios le había dado para servirle”¹⁵⁰. Dios consideró la historia personal de Ignacio en la experiencia del Cardener porque Él “desciende” con el peregrino dentro de él para que pueda encontrarse y emerger a una vida nueva con el Creador. De hecho, “todo tiene su tiempo y sazón” (Ecl 3, 1-8) incluido un tiempo para recibir la gracia de la iluminación divina, ya que Él sabe el momento adecuado para que cada persona reciba los dones libre y responsablemente.

¹⁴³ *Ibid.*, 388.

¹⁴⁴ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 402.

¹⁴⁵ S. Ignacio fue un hombre de Iglesia y de la Iglesia real que existía en su época (la Iglesia militante que aparece en las Reglas para sentir en la Iglesia [Ej 352]. Ignacio se sintió siempre parte de esta Iglesia y en su experiencia vital no aparece en ningún sitio la más mínima duda sobre este punto. Su visión de Iglesia, además, está en relación con la meta de Ignacio, que no fue otra que la de servir a Dios y ayudar a las almas. Esta meta se concreta en el servicio al Señor y a su esposa la Iglesia bajo el Romano Pontífice (MCo I, 375). Cf. Diego M. Molina, “*Iglesia*”, DEI, II, 967.

¹⁴⁶ El amplio resumen anterior pretende enmarcar las posibles relaciones de Ignacio con los alumbrados. En Arévalo, Nájera y Alcalá, Ignacio se relacionó con personas que más tarde fueron acusadas de ser alumbrados. Puesto que Ignacio no conocía su relación con el alumbradismo, puede afirmar, en carta a Juan III de Portugal (15-3-1545), que “a estos [a los alumbrados] nunca les conversé no conocí” [*Epp* I, 297] (cf. FN I, 51-54). Cf. Rafael M^a Sanz de Diego, “*Alumbrados*”, en DEI, I, 133.

¹⁴⁷ Fue especialmente ayudado, informado y ilustrado interiormente de su divina majestad, de manera que comenzó a ver con otros ojos todas las cosas, y a discernir y probar los espíritus buenos y malos, y a gustar las cosas del Señor, y a comunicarlas al próximo en simplicidad y caridad, según que de Él las recibía”. Cf. Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 80.

¹⁴⁸ El amor consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene, o de lo que tiene o puede, y así, por el contrario, el amado al amante; de manera que, si el uno tiene ciencia, dar al que no la tiene, si honores, si riquezas, y así el otro al otro”. Cf. Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 306.

¹⁴⁹ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

¹⁵⁰ *Ibid.*, FN I 400.

2.4.3. ¿Gracia mística?

¿Estamos ante un Íñigo de Loyola místico? Probablemente sí. En el sistema teológico de Gonçalves da Câmara hay dos elementos claves en la experiencia mística del peregrino que son la Trinidad y la Eucaristía. Es importante tener en cuenta que Ignacio está en Manresa en los años 1522-1523. Sin embargo, es posible relacionar la dinámica mística de la gracia recibida en Manresa con la dinámica de la gracia del *Diario Espiritual* de Ignacio de 1544-1545. En otras palabras, a través de esta relación se pueden intuir las características de la mística del peregrino. “Él se nos aparece en su *Diario* como una mística esencialmente trinitaria y eucarística en relación con su objeto; como una mística del servicio del amor, más que de la unión amorosa, en su orientación general; como resultado de una acción divina sobre la vida humana total, intelectual y sensible, más que como una mística de la introversión”¹⁵¹.

En la experiencia de Ignacio de Loyola en el Cardoner “se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento [...] que le parecían todas las cosas nuevas”¹⁵². Es importante darse cuenta de que “los ojos del entendimiento que se le abrieron en el Cardoner le permitieron percibir el narcisismo que le provocaba aquella visión, renunciando a partir de aquel momento a la complacencia del placer por sí mismo y para sí mismo”¹⁵³. Es increíble percibir la pedagogía de Dios en la vida del peregrino. En Loyola su motivación era desordenada porque quería “ir a Jerusalén descalzo, y en no comer sino yerbas, y en hacer todos los demás rigores que veía haber hecho los santos”¹⁵⁴. Sin embargo, en Manresa entiende y conoce otra posibilidad quizás expresada en la recomendación presente en los *Ejercicios Espirituales* cuando subraya “para enmendar y reformar la propia vida y estado [...] que tanto se aprovechará en todas cosas espirituales, cuanto saliere de su propio amor, querer y intereses”¹⁵⁵. Quizás a través de la “visión de la Santísima Trinidad en figuras de tres teclas”¹⁵⁶ el peregrino se dio cuenta de que la Trinidad salía de sí misma, es decir, una de las personas divinas, Jesús, vino a ayudar a la gente. Un Dios que sale de sí para ayudar a los demás. Tal comprensión hubiera sido un golpe de amor divino sobre el egoísmo y el intelecto del peregrino.

¹⁵¹ Elle nous apparaît dans ce journal comme une mystique essentiellement trinitaire et eucharistique quant à son objet; comme une mystique de service par amour, plutôt que d’union amoureuse, quant à son orientation générale; comme résultant d’une action divine sur la vie humaine totale, intellectuelle et sensible, plutôt que comme une mystique d’introversion, si nous en considérons l’aspect psychologique. Cf. Joseph de Guibert, *op. cit.* 43, 33.

¹⁵² Luis Gonçalves da Câmara, “Acta Patris Ignatii”, FN I 404.

¹⁵³ Javier Melloni, *op. cit.* 39, 221.

¹⁵⁴ Luis Gonçalves da Câmara, “Acta Patris Ignatii”, FN I 372.

¹⁵⁵ Iosephus Calveras, “Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia”, I 278.

¹⁵⁶ Luis Gonçalves da Câmara, “Acta Patris Ignatii”, FN I 402.

El desarrollo humano y espiritual incide en un aspecto decisivo e importante de la vida de Ignacio: el mundo de los deseos¹⁵⁷. El deseo de Ignacio era llegar a Dios a través de los ejemplos de los santos. Era un deseo de imitar el camino de otra persona, es decir, era un deseo que no estaba en sintonía con su propio deseo interior. El peregrino en Loyola se preguntaba: “¿Qué sería, si yo hiciese esto que hizo S. Francisco, y esto qué hizo S. Domingos?”¹⁵⁸. Al principio, quería seguir a Jesús teniéndolo como objeto de conquista. Pero en el Cardoner se dio cuenta de que Dios también lo quería a él. El objeto de deseo se convierte en sujeto que desea al peregrino y lo transforma a través de su deseo y llamada¹⁵⁹. En otras palabras, la divinidad desea a Ignacio y se deja conocer y comprender a través de la humanidad de Jesús. El mundo imaginativo del peregrino se ve afectado por el sujeto que él deseaba.

Reiteramos que Dios está obrando según el sustrato personal del peregrino. La gracia actuó en un hombre arraigado en su historia, es decir, la vida de Íñigo que ahondamos en el primer capítulo está presente y latente junto al río Cardoner. Creemos que no fue una relación pasiva, sino de mutua comunicación y colaboración. No fue un acto mágico, sino una acción divina a través de elementos humanos de la historia del peregrino. ¿Cómo se le abrirán los ojos que le ayudarán a ver todas las cosas nuevas¹⁶⁰? Intuimos que a través de la imaginación¹⁶¹. “La imaginación desata toda una experiencia espiritual propiamente creadora: formación, construcción, destrucción e irrupción de las imágenes. La persona se forma mediante los códigos reglados y establecidos por su contexto, y a partir de ellos construye una imagen”¹⁶².

Y después de abrir los ojos, ¿qué vio o hacia dónde miraba Ignacio? “a) hacia el *self*; b) hacia los misterios de fe (ojo teologal) y c) hacia Cristo (ojo crístico)”¹⁶³. En este sentido es

¹⁵⁷ El deseo “es la tendencia espontánea hacia un fin o un objeto, conocido o imaginado como bueno. Es un dinamismo de la psique humana previo y de algún modo preparatorio al acto de la voluntad libre. La capacidad de desear es una de las más importantes de las que está dotado el sujeto y la que de una manera más constante decide del comportamiento de la persona, tanto en su vida interior como en sus manifestaciones exteriores, hasta el punto que los deseos pueden llegar a definir la personalidad”. Cf. Antoni Blanch, “*Deseo*”, en DEI, I, 564.

¹⁵⁸ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 372.

¹⁵⁹ Este radical descentramiento es una tendencia, un camino interminable. Por ello está puesto en forma de futuro. Las oblaciones hechas en la meditación del Rey Eternal [98], de Dos Banderas [147], en la Tercera Manera de Humildad [167], etc., no son más que expresiones de esta única intuición: a más vaciamiento de uno mismo, más transformación. Cf. Javier Melloni, *op. cit.* 39, 208.

¹⁶⁰ Al subrayar el ver, Ignacio escoge sólo uno de varios canales sensoriales, el visual. Sin embargo, esto no ocurre de manera exclusiva, es decir, los demás canales sensoriales no están excluidos. Más bien, si se enfoca el ver, se hace referencia a ellos en relación con diferentes modalidades sensoriales. El ver es, por decirlo así, el escenario vacío en el que va a tener lugar el drama interior de la imaginación. Cf. Eckhard Frick, “*Imaginación*”, en DEI, II, 990.

¹⁶¹ Las gracias recibidas por nuestro Santo fueron en realidad altas luces intelectuales, infundidas directamente por Dios en su inteligencia, y que las imágenes notadas por él son simplemente la repercusión de esas luces en un alma naturalmente imaginativa, pero muy pobre todavía en imágenes simbólicas adaptables a ese orden de conocimientos. Cf. José de Guibert, *op. cit.* 30, 10.

¹⁶² Eduard López Hortelano, *op. cit.* 37, 274.

¹⁶³ *Ibid.*, 235.

magnífico pensar que toda la vida de Íñigo, es decir, su mundo imaginativo constituido a lo largo de 26 años, fuera acogido, llevado en cuenta y guiado por Dios en la experiencia de Manresa y especialmente en la Eximia Ilustración¹⁶⁴. En otras palabras, la experiencia mística de Ignacio de Loyola es una armonía entre la iniciativa divina (gracia) y su libertad construida a lo largo de su historia. Ignacio conoce y entiende a través de su “imaginario simbólico”¹⁶⁵ la actuación de la gracia de Dios que se comunica mediante dos imágenes: Rey Eterno y Dos Banderas¹⁶⁶. Posiblemente esta fue la forma concreta de expresar los dones que estaba recibiendo de Dios a través de las gracias. De hecho, algunas experiencias internas y personales no pueden expresarse con palabras debido a su límite. Mientras tanto, las imágenes tienen una fuerza de comunicación universal. Es la fuerza comunicativa del lenguaje simbólica.

¿Es posible considerar la experiencia del Cardoner como una posible visión imaginativa? “¿Esto equivaldría a entronizar la imaginación en el hombre, destronar su destello divino que es la inteligencia?”¹⁶⁷. Ya en Loyola, “en la mente de Íñigo comenzaron a transformarse los sentimientos y a cambiar de color las imágenes que pasaban por su fantasía”¹⁶⁸. Inmerso en las lecturas durante su convalecencia Íñigo prestó atención a sus pensamientos sobre las “hazañas mundanas que deseaba hacer o destas otras de Dios que se le ofrecían a la “fantasía”¹⁶⁹, hasta tanto que de cansado lo dejaba”¹⁷⁰. Entre la convalecencia de Loyola y Manresa es posible percibir un proceso progresivo desde la fantasía a la “imaginación”¹⁷¹ y luego a la integración personal mediante el entendimiento y el

¹⁶⁴ Lo que viene de Dios es la luz intelectual, el amor infuso por las divinas Personas; los elementos imaginativos que acompañan a las luces y al amor, son simplemente el producto de la reacción espontánea de la parte sensible de rechazo de la acción divina recibida en la parte espiritual, y su pobreza es la marca del carácter propio de la imaginación de Ignacio, tan débil en el orden de las creaciones simbólicas, como era fuerte para imaginar escenas concretas de la vida. Cf. José de Guibert, *op. cit.* 30, 31.

¹⁶⁵ El mundo imaginario simbólico de Ignacio se formó a través de muchas experiencias concretas a lo largo de su vida, pero destacamos que el peregrino era un apasionado de la lectura. “Y porque era muy dado a leer libros mundanos y falsos, que suelen llamar de Caballerías, sintiéndose bueno, pidió que le diesen algunos *dellos* para pasar el tiempo; más en aquella casa no se halló ninguno de los que él solía leer, y así le dieron un *Vita Christi* y un libro de la vida de los Santos en romance”. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 370.

¹⁶⁶ En este tiempo, guiándole N.S., comenzó a tratar del interior de su alma y de la variedad de los espíritus, dándole el Señor en esto grande conocimiento y sentimientos muy vivos de los misterios divinos [...]. Aquí le comunicó N.S. los ejercicios, guiándole de esta manera para que todo se emplease en el servicio suyo y salud de las almas; lo cual se mostró con devoción especialmente en dos ejercicios, a saber, del Rey y de las Banderas. Cf. Jerónimo Nadal, *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2011, 43.

¹⁶⁷ Pedro de Leturia, *Estudios Ignacianos II: estudios espirituales*, IHSI, Roma 1957, 403.

¹⁶⁸ Ricardo García Villoslada, *op. cit.* 35, 166.

¹⁶⁹ Comúnmente significa una presunción vana que concibe de sí el vanaglorioso, *philáutico* y enamorado de sí mismo. Cf. Sebastián de Covarrubias, *op. cit.* 33, 584.

¹⁷⁰ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 372.

¹⁷¹ De este modo la vivencia se hace cada vez más densa y unitaria, y se convierte en el fundamento del propio vivir. De ella emana por medio de la imaginación el universo simbólico del deseo transformado, e identificado ya con la corporeidad de los detalles concretos de la vida de Jesús y el sentido interno de su historia. Y por el conocimiento interior penetra ahora de nuevo, sentido por sentido, en el misterio histórico de su humanidad hasta

conocimiento. “El éxtasis del Cardoner se consume en las más altas cúspides de la mente, allí donde el ojo intelectual, arrebolado con toques de *lumen gloriae*, intuye sin pestañeos el misterio del Ser divino, origen de todo ser, y el enigma de las criaturas que salen de Dios y en Dios se reintegran”¹⁷². En suma, “las gracias recibidas [...] fueron en realidad altas luces intelectuales, infundidas directamente por Dios en su inteligencia y que las imágenes notadas por él son simplemente la repercusión de esas luces en una alma naturalmente imaginativa”¹⁷³.

En este sentido podríamos decir que en la Eximia Ilustración Ignacio tuvo una visión intelectual que fue despertada por la imaginación. Esto sucedió por la experiencia mística que Dios le estaba ofreciendo a través de la gracia por intermedio de la contemplación de la persona de Jesús¹⁷⁴. La gracia de Dios despertó la presencia de lo divino, que ya estaba en el corazón de Ignacio, mediante sus representaciones simbólicas que heredó de su formación de toda la vida. Esto lo intuimos porque Ignacio orienta a que la persona, que entra en *Ejercicios Espirituales* después de la oración de contemplación, deba “*reflectir*”¹⁷⁵ para sacar algún provecho”¹⁷⁶. La persona inmersa en la experiencia de la gracia a través de la “oración de contemplación”¹⁷⁷ despierta su universo simbólico mirando a la persona de Jesús y luego usará el entendimiento para acoger conscientemente los dones divinos. Parece que esta fue la dinámica experimentada por el peregrino en el Cardoner. En otras palabras, Ignacio discurrió con el entendimiento todo lo que había despertado la imaginación en la contemplación, y así fue entendiendo y conociendo lo que Dios le estaba enseñando.

gustar en él de la divinidad; penetra en el sentido espiritual de la Escritura. El Jesús sensible nos eleva así a la experiencia sensible de la divinidad. Es entonces cuando la capacidad espiritual del sentir humano y el sentido espiritual de la Escritura forman una perfecta unidad. Cf. Santiago Arzubialde, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009, 361.

¹⁷² *Ibid.*, 404.

¹⁷³ José de Guibert, *op. cit.* 30, 10.

¹⁷⁴ La contemplación que tiene por objeto a Jesús, es ante todo contemplación, no especulación, ni moralismo, ni toma de decisiones. Ni es elucubración, ni tan siquiera un discurso conceptual, y mucho menos auto contemplación. Suele ser desestimada por inoperante. Sólo cuando se acepta su ineficacia empieza a ser eficaz. Crea imágenes de enorme dinamismo. Construye a la persona. Cf. Santiago Arzubialde, *op. cit.* 50, 337.

¹⁷⁵ El *reflectir* pone en juego a toda la persona para suscitar en ella, no una respuesta determinada, concreta, sino una actitud. Por tanto, el provecho que va buscando, no es tanto la buena acción sino dejar que mi realidad personal, en cuanto tal, se sienta tocada (se sensibilice sin glosa) por la sorpresa de que todo es don recibido, pura deuda, y surja la espontánea respuesta llena de agradecimiento en todo. Cf. Adolfo M^a Chércoles, “*Reflectir*”, en DEI, II, 1544.

¹⁷⁶ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 226.

¹⁷⁷ Cuando conocemos a Jesús con nuestra imaginación, le estamos proyectando mucho de nuestros contenidos internos. De alguna manera, ese Jesús pasará a ser alguien mucho más significativo para nosotros, es un Jesús que toca nuestras propias vivencias interiores, involucra nuestros deseos o nuestros temores más profundos. Tal y como se viene anunciando, el conocimiento del Señor no será un conocimiento intelectual y puramente objetivo, sino que será un conocimiento vivencial, íntimo e interno. En vez de rozar ligeramente la superficie del alma, penetra en lo más hondo de ella. La imaginación aporta este ingrediente al conocimiento, permitiéndole también transformarse en un conocimiento interno, afectivo, cercano, sensible y muy vivo. Cf. Pablo Lamarthée Estrade, *Conocimiento interno*, Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2020, 192.

2.5. ¿Ignacio es un hombre nuevo?

“¿Qué es lo que queda y qué es lo que cambia con relación al hombre que ha sido hasta ahora el peregrino? ¿Estamos verdaderamente ante una nueva etapa espiritual de Íñigo?”¹⁷⁸. A través de la Eximia Ilustración “le parecían todas las cosas nuevas”¹⁷⁹, es decir, Ignacio de Loyola ve, conoce y entiende las mismas cosas, pero purificado por la experiencia de Dios. “Visión y conocimiento van muy ligados en la experiencia mística. El místico es aquel que ha sido conducido por Dios mismo al interior de su misterio y que ha sido transformado por lo que le ha sido desvelado”¹⁸⁰. Creemos que la experiencia del Cardoner es fundamental para comprender el desarrollo humano y espiritual de Ignacio ya que la acción de la gracia de Dios fue “labrando e imprimiendo”¹⁸¹ en Ignacio una vida nueva. Cuando el peregrino de Loyola llegó a conocer a Dios internamente, se vio a sí mismo como otro hombre con otro intelecto¹⁸². “Dado que su encuentro con Dios tuvo lugar en el centro mismo de su ser, su respuesta fue no sólo positiva, sino absoluta e ilimitada [...] al abrirse de par en par a toda la fuerza de Dios, experimentó una tremenda sensación de liberación, de despertar a una nueva vida”¹⁸³.

Hay una dinámica de auto comunicación de Dios, es decir, Dios desciende y emerge nuevas posibilidades en Ignacio de Loyola y se da cuenta de que es posible mirar la vida de otra manera. Así como Dios emergió en la vida del peregrino también es posible ascender a Él. “Ignacio ya no necesita mirar arriba, apartándose del mundo, para buscar y encontrar los misterios trinitarios. Jesús, el hombre en las sinagogas, ciudades y aldeas de Palestina es el mismo Creador y Señor de todas las cosas”¹⁸⁴. Al mirar a la persona de Jesús Ignacio adquiere nuevos conocimientos y comprende la dinámica de Dios, es decir, el modo de actuar del Señor. El peregrino adquirió la gracia de la “familiaridad”¹⁸⁵ con Dios ya que “la gracia le parecía connatural”¹⁸⁶. El encuentro de Dios con Ignacio le permitió un proceso iluminativo de la

¹⁷⁸ Antonio Jiménez Oñate, *op. cit.* 30, 125.

¹⁷⁹ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

¹⁸⁰ Javier Melloni, *op. cit.* 39, 46.

¹⁸¹ *Epp* VI, 709-875.

¹⁸² Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404-406.

¹⁸³ Parmananda Divarkar, *La senda del conocimiento interno*, Sal Terrae, Santander 1984, 19.

¹⁸⁴ Hugo Rahner, *op. cit.* 38, 182.

¹⁸⁵ Esto es notable en la carta escrita por Ignacio a Antonio Brandão el 1 de junio de 1551 sobre la oración de los estudiantes jesuitas: “se pueden ejercitar en buscar la presencia de nuestro Señor en todas las cosas, como en el conversar con alguno, andar, ver, gustar, oír, entender y en todo lo que hiciéremos, pues es verdad que está su divina Majestad por presencia, potencia y esencia en todas las cosas”. Cf. *Epp* III, 506-513.

¹⁸⁶ Luis Gonçalves da Câmara, “*Memoriale Seu Diarium Patris Ludovici Gonçalves da Câmara*”, FN I 650.

capacidad de ver cómo está obrando la Trinidad que despertara en él el deseo de ayudarla¹⁸⁷. El peregrino encuentra al Señor que lo invita a participar en su obra redentora.

Ante esta experiencia, Ignacio tuvo el deseo de ayudar a las almas a la luz de la dimensión apostólica. Este nuevo ideal “es sencillamente el centro de gravedad sobre el que se apoya toda su vida espiritual. Alrededor de este centro y gravitando sobre él se hacen unidad todos los demás efectos de la gran visión, que sirven para dar nacimiento a una nueva vida”¹⁸⁸. Al vivir la experiencia de Cardoner “nace en el alma de Ignacio un nuevo manantial, sin que se le dé la meta donde acabará ni se le señale ruta alguna”¹⁸⁹. La Eximia Ilustración fue una gracia que imprimió en su vida una nueva forma de comportarse en el mundo. De hecho, la experiencia no le dio una “hoja de ruta” de qué hacer con esa gracia. Sin embargo, el peregrino seguirá el camino atento a los signos de Dios para responderle con generosidad.

2.6. A modo de conclusión

En la Eximia Ilustración del río Cardoner Ignacio experimentó y recibió la gracia divina, es decir, el peregrino fue visitado por Dios que le infundió la gracia de ver las cosas con una mirada nueva. Esta experiencia mística fue capaz de transformar su mundo imaginario, forjado a lo largo de su vida, a través del conocimiento interior de la persona de Jesús. Este joven de “ojos nuevos” está dispuesto a colaborar en la misión de Jesús a la manera de los apóstoles.

Después de la convalecencia en Loyola “se ha iniciado en él una necesidad de comunicar su mundo interior”¹⁹⁰. Sin embargo, fue en Manresa en la experiencia “del místico y del apóstol, la que quedó grabada con huellas imperecederas en su memoria como su primitiva iglesia, la que actuó como idea arquitectónica de sus creaciones posteriores”¹⁹¹. En Manresa hay un cambio de deseos, es decir, inicialmente él deseaba llevar una vida de penitencia y ahora nace el deseo de ayudar a las personas¹⁹². “Ignacio, al entrar en el torrente de luz y de amor místicos

¹⁸⁷ El encuentro fundamental con Dios es encuentro con un Dios que elige. No con el Dios agustiniano del reposo (*requies*) para el corazón inquieto (*cor inquietum*), no con el Dios tomista de la visión beatífica (*visio beatífica*) para el deseo natural y sobrenatural de la visión (*appetitus naturalis et supernaturalis visionis*) sino con el Dios que, con una incomprensible libertad en su elección, desciende hacia el elegido para requerir de él, por encima y a través de toda “inquietud” y cualquier “afán”, el servicio a sus fines imprevisibles. Cf. Hans Urs Von Balthasar, *Textos de Ejercicios Espirituales*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009, 207.

¹⁸⁸ Antonio Jiménez Oñate, *op. cit.* 30, 127.

¹⁸⁹ *Ibid.*, 156.

¹⁹⁰ Javier Osuna, *op. cit.* 45, 13.

¹⁹¹ Pedro de Leturia, *Estudios Ignacianos: estudios biográficos I*, IHSI, Roma 1957, 178.

¹⁹² Los dones recibidos en Manresa empezaron a transformar al peregrino, tanto en su entendimiento como en su voluntad, es decir, todo el mundo de los afectos. Cf. Javier Melloni, *op. cit.* 39, 46.

de la visión¹⁹³ [...] entendió que Cristo Encarnado era la llamada del Padre al universo mundo [...] se sintió incorporado por Dios a Cristo como colaborador incondicional: llamado a una imitación de su aspecto encarnacional concreto de Apóstol del Padre”¹⁹⁴.

El tema de la gracia para Ignacio de Loyola es sumamente importante. Él comprendió por experiencia que “la acción de la gracia realiza en el fondo del alma una radical operación”¹⁹⁵, dónde la persona experimenta un “toque interno, eficiente y profundo de Dios que se ha imprimido en el ánimo”¹⁹⁶ lo cual es capaz de impregnar la imagen de Dios en el interior de la persona. Ignacio vivió una experiencia mística ya que “después de aquella efusión de luces [...] haya continuado progresando en ese camino de la unión infusa a Dios, y recibiendo en él gracias cada vez más elevadas”¹⁹⁷. Ignacio fue transformado por la experiencia de la gracia de Dios que “invita al ser humano a descubrir la creación como lugar de encuentro con él y alimentarla a través de la acción activa por y en su Dios”¹⁹⁸.

La experiencia de Ignacio en Manresa, especialmente junto al río Cardoner, muestra el comienzo de una experiencia mística que continuará a lo largo de su vida¹⁹⁹. Subrayamos que esa experiencia fue una notable acción de la gracia porque “en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto, como de aquella vez sola”²⁰⁰. El peregrino “fue místico del Espíritu y llegó a ser contemplativo por la inspiración y unción del Espíritu [...] teníamos que experimentar la presencia del Señor, de Cristo y del Espíritu Santo, tanto en la intimidad con Dios como en todas nuestras acciones”²⁰¹. Por lo tanto, en el próximo capítulo profundizaremos cómo se desarrolló y cómo

¹⁹³ La nueva inteligencia que la visión le deja, la emplea toda en reestructurar su vida, conforme a la nueva orientación apostólica. Cf. Antonio Jiménez Oñate, *op. cit.* 30, 127.

¹⁹⁴ *Ibid.*, 116.

¹⁹⁵ Ignacio Iparraguirre, *Espíritu de San Ignacio de Loyola*, Bilbao, El Mensajero del Corazón de Jesús 1958, 81.

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ José de Guibert, *op. cit.* 30, 17.

¹⁹⁸ Anton Witwer, “*Contemplativo en la acción*”, en DEI, I, 462.

¹⁹⁹ Uno de los hombres que más íntimamente conocieron a Ignacio, Jerónimo Nadal, juzga que su gracia propia fue “sentir y contemplar en todas las cosas, acciones, conversaciones, la presencia de Dios y amor de las cosas espirituales, ser contemplativo en la misma acción”. En otra parte nos habla de su “recogimiento continuo, hasta el punto de tener que buscar distracciones y tratar de otras cosas” (*Scripta de San Ignatio* I 472). Ribadeneira, por su parte, oyó decir al Santo delante de él, en 1554, “que, a su juicio, no podía vivir sin consolación, esto es, si no experimentaba algo en sí, que ni fuese suyo, ni pudiera serlo, sino que de todo dependiese de Dios” (*Scripta de Sancto Ignatio* I 349 y 399). Y Ribadeneira añade: “es increíble con qué facilidad y expedición se recoge nuestro Padre en medio de las olas de los negocios y cómo se une a Dios con la oración que parecía tener a punto y en la mano el espíritu de devoción y la copia de lágrimas”. Gonçalves da Câmara nota también muchas veces la vista habitual de Dios y la oración continua en medio de las idas y venidas. “Y parece claramente que no sólo imagina tener a Dios delante, más que lo vede con los ojos” (*Scripta de Sancto Ignatio* I 241 y 244; FN I 635 y 638). (José de Guibert, *op. cit.* 30, 20).

²⁰⁰ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

²⁰¹ Ignacio Cacho Nazábal, *Iñigo de Loyola: líder y maestro*, Mensajero, Bilbao 2014, 157.

definir la experiencia mística de “encontrar a Dios en todas las cosas y todas en el”²⁰² en la experiencia de Ignacio de Loyola, fruto de la acción de la gracia divina recibida en la Eximia Ilustración junto al río Cardoner.

²⁰² *Monumenta Constitutionum (III Textus latinus)*, MCo 92.

3. La gracia de Dios recibida por Ignacio en la Eximia Ilustración

3.1. Objeto de estudio del capítulo

En los capítulos anteriores hemos observado el desarrollo humano y espiritual de Ignacio y cómo el Señor tuvo en cuenta su experiencia personal adquirida a través de la educación a lo largo de su niñez y juventud, concediéndole la gracia de ser un hombre perdido en Dios, es decir, un místico¹.

Ignacio de Loyola desarrolla una sensibilidad para “sentir y gustar de las cosas internamente”² especialmente de los efectos de la gracia de Dios. El peregrino a lo largo de su vida “sigue bajo el influjo de una gracia especial muy fuerte que continua en él lo esencial de la unión infusa, pero las manifestaciones más llamativas y más extraordinarias de esa acción divina en él no son ya las que habían sido en Manresa”³.

Como subrayamos anteriormente, la gracia para Ignacio de Loyola es central. Él comprendió, por experiencia que “la acción de la gracia realiza en el fondo del alma una radical operación”⁴, donde experimentó un “toque interno, eficiente y profundo de Dios que se ha imprimido en el ánima”⁵ que supo impregnar en él la imagen de Dios. En otras palabras, junto al río Cardoner Ignacio tuvo una experiencia intensa de la gracia, pero no fue la única. “Manresa significó una amplificación y una profundización de lo comenzado en Loyola”⁶. Estamos ante los primeros fundamentos de un proceso de familiarización con Dios en la vida del peregrino que no será una acción puntual y aislada, sino una experiencia transformadora, un proceso vital que se desarrollará en el tiempo y con otras personas. En la orilla del Cardoner la experiencia de la gracia “correrá luego como un río de amor en toda su vida”⁷.

¹ Câmara nos dice que en el tiempo en que él fue su ministro, Ignacio, luego de levantarse, rezaba las Avemarías, que tenía a cuenta del oficio divino; y eso acabado, entraba en una capilla, que estaba junto a su aposento, a oír misa los días que no la decía. Después de la misa *quedábase* en oración mental por espacio de dos horas; y para que no le estorbasen, mandaba que todos los recados que viniesen para él a la portería, los diesen a mí, que era ministro, en su lugar. Si para los negocios más importantes Gonçalves iba a llevárseles a la capilla, le encontraba, nos dice, con un rostro tan resplandeciente de una manera muy diferente de la que había podido ver muchas veces en las personas devotas. Cf. Patris Ludovici Gonçalves da Câmara, “*Memoriale seu Diarium*”, FN I 637.

² Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 142.

³ José de Guibert, *La espiritualidad de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, Santander 1955, 13.

⁴ Ignacio Iparraguirre, *Espíritu de San Ignacio de Loyola*, El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 1958, 81.

⁵ *Ibid.*

⁶ Jesús M. Granero, *Espiritualidad Ignaciana*, Casa de Escritores, Madrid 1987, 115.

⁷ Pedro de Leturia, *El Gentilhombre Íñigo López de Loyola*, Labor, Barcelona 1941, 109.

En este capítulo profundizaremos la gracia recibida por Ignacio de la facilidad de “encontrar a Dios en todas las cosas y todas en Él”⁸ y ser un “contemplativo en la acción”⁹. La experiencia extraordinaria de Dios se convirtió en una experiencia ordinaria para el peregrino. La capacidad de vivir en el mundo bajo el influjo de la gracia se ha convertido en una forma de vida. “El proceso de maduración espiritual de San Ignacio comenzó en Manresa a través de las vivencias internas nacidas de la contemplación infusa a que el Espíritu Santo le llevó. Estas, unidas al elemento humano de su personalidad, su sentido caballeresco de la vida [...]”¹⁰. De hecho, la acción de la gracia y la relación cercana con una persona concreta, enraizada en un contexto cultural, es un punto clave de nuestra investigación. En otras palabras, Ignacio comprendió la dinámica de Dios en su vida a través de elementos constitutivos de su personalidad. Dios se acercó al peregrino con un lenguaje y un simbolismo que le era conocido y familiar.

Para comprender mejor la gracia de la Eximia Ilustración y las consecuencias en la vida del peregrino y de tantas personas, nos acercaremos a Jerónimo Nadal, hombre de confianza del peregrino y a quien se considera un intérprete creíble de la vida de Ignacio de Loyola¹¹.

3.2. ¿Fue mística la experiencia de Ignacio en la Eximia Ilustración?

La persona humana tiene la capacidad de apertura a la trascendencia que le permite acoger la autocomunicación de Dios y desarrollar una estrecha relación de amistad, de familiaridad y de unión con lo sagrado¹². El horizonte trascendente no es ajeno al ser humano. “El hombre es y permanece el ser que trasciende, es decir, aquel ente al que se envía como misterio la infinitud indisponible y silenciosa de la realidad. Con ello el hombre se convierte en pura apertura para este misterio y, precisamente así, es situado ante sí mismo como persona”¹³. Una de las características de un místico es la capacidad de apertura a lo divino y la relación con la gracia, lo que en consecuencia desencadena algunos efectos en la vida de la persona: “implica

⁸ *Monumenta Constitutionum (III Textus latinus)*, MCo, 92.

⁹ Hieronymi Nadal, “*In Examen Annotatiobes*”, MNadal V, 162.

¹⁰ Joaquín Sangrán Medina, *La Compañía de Jesús desde dentro*, Mensajero Bilbao 1977, 16.

¹¹ Jerónimo Nadal fue promulgador de las *Constituciones*, superior. Nació el 1 agosto 1507, Palma de Mallorca (Balears), España, murió el 3 abril 1580, Roma, Italia. Es uno de los jesuitas que más ha contribuido a establecer y divulgar el espíritu ignaciano en la Compañía de Jesús. No todos los fundadores han podido contar al comienzo de su orden con un personaje semejante. Cf. Manuel Ruiz Jurado, “*Nadal, Jerónimo*”, en DHCJ, III, 2793.

¹² La apertura de la interioridad al amor de Dios es un modo de relacionarse, de experimentar al Mundo; alcanzar el Amor es alcanzar el corazón del Mundo, porque es descubrir ahí al Dios que lo habita [Ej 235]. Cf. José García de Castro, “La Mística de Ignacio: cultura y costumbre”, *Manresa* 76 (2004) 334.

¹³ Karl Rahner, *Curso fundamental de la fe*, Herder, Barcelona 1998, 55.

un cambio de mentalidad, pues lo percibido impone una reestructuración cognitiva de la orientación fundamental de la vida mantenida hasta entonces; llama a un reordenamiento radical de la percepción afectiva de la realidad y de la historia personal y colectiva”¹⁴.

En este sentido, podemos decir que Ignacio fue un místico porque Dios se le comunicó personalmente y el fruto de esta experiencia fue un cambio de mentalidad, de percepción y de decisiones. Subrayamos que “la palabra mística deriva del verbo griego *myô*, que da origen al adjetivo *mystikòs*, al sustantivo *mystetêrion*, y al verbo *myeô* (de la raíz *my-*) significa cerrar los ojos (para conocer secretos ocultos) y cerrar la boca (para no revelarlos)”¹⁵.

Ignacio fue místico por haber conocido a Dios y haber desarrollado una facilidad para encontrarlo en la vida cotidiana. La experiencia mística en la Eximia Ilustración hizo posible la gracia de ser un místico de ojos abiertos porque “se le empezaron abrir los ojos del entendimiento”¹⁶. Esa es una gran novedad: percibir la presencia de Dios en todas las cosas y no sólo en los momentos de oración. Es la capacidad de hacer de la vida una continua oración. Por tanto, la gracia era algo práctico y real en la vida del peregrino. “Tan seguro se sentía S. Ignacio de esta asistencia divina que le gustaba denominar a esta gracia acostumbrada”¹⁷.

Al afirmar que Ignacio era un místico, estamos diciendo que él desarrolló la capacidad de relacionarse con Dios en todo momento. Hay algunos relatos documentales que atestiguan la facilidad y la familiaridad de la relación entre el peregrino y Dios. En la *Autobiografía* Câmara presenta Ignacio “siempre creciendo en devoción, es decir, en facilidad de hallar a Dios, y ahora más que nunca en toda su vida, y siempre y a cualquier hora que quería hallar a Dios, lo hallaba”¹⁸. Percibimos esta facilidad en el Epistolar Ignaciano¹⁹. En el *Diario Espiritual*²⁰. En la experiencia de *La Storta*²¹. En algunos de los escritos de los primeros compañeros como Laínez²². Nadal afirmaba que “nuestro padre Ignacio goza de la familiaridad divina en modo

¹⁴ Rossano Zas Friz de Col, “Breve introducción a la mística ignaciana del siglo XVI”, *Ignaziana* 16 (2013) 208.

¹⁵ G. Sfamini Gasparro, “*Dai misteri alla mistica: semántica di una parola*”, La Mistica-Città Nuova, Roma 1984, 75.

¹⁶ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

¹⁷ Ignacio Iparraguirre, “Armonía sobrenatural de la acción de Dios y del hombre en San Ignacio de Loyola”, *Estudios Eclesiásticos* 30 (1956) 346.

¹⁸ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 504.

¹⁹ Las personas, saliendo de sí en entrando en su Criador y Señor [...] sienten cómo todo nuestro bien eterno está en todas las cosas criadas [...] y más adelante a los que enteramente aman al Señor todas las cosas les ayudan y todas les favorecen para más allegar y unir con caridad intensa con su mismo Criador y Señor. Cf. *Epp* I 399-349.

²⁰ El *Diario Espiritual* invita a esta fidelidad sin límites, porque demuestra el principio expresado en las Constituciones [Co 282] de que el Señor no se deja vencer en liberalidad. Esta sobreabundancia convierte el *Diario* de Ignacio en un diario místico. Cf. Santiago Thió, “*Diario Espiritual*”, en DEI, I, 595.

²¹ De camino a Roma, él se detuvo en la pequeña capilla de La Storta, para hacer oración. Allí, pues, sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre le ponía con Cristo, su Hijo, que no tendría ánimo para dudar de esto, sino que Dios Padre le ponía con su Hijo. Cf. Hebert Alphonso, “*La Storta*”, en DEI, II, 1092.

²² Y me acuerdo que me decía que en las cosas ahora de Dios nuestro Señor más se había *passive* que *active*; lo cual personas que contemplan. Cf. Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 138.

privilegiado, sentía la presencia de Dios y el gusto de las cosas espirituales en todas las cosas, acciones y conversaciones. Era contemplativo en la acción, lo que él mismo explicaba diciendo que era preciso encontrar a Dios en todas las cosas”²³.

Es importante subrayar que la actitud y la facilidad para encontrar a Dios también le hizo crecer en la madurez humana y espiritual a lo largo de la vida. La experiencia de la Eximia Ilustración no fue un acto mágico que le cambió mágica y abruptamente. Enfatizamos nuevamente el camino histórico y natural, es decir, el proceso. La acción de la gracia en el peregrino no atentó contra su libertad, sino que la respetó. “Dios lo iba conduciendo por caminos más o menos tortuosos, de luces y sombras, entre consolaciones y desolaciones, hacia una meta que por entonces el peregrino ni siquiera podía vislumbrar”²⁴.

En la *Autobiografía*, después del Cardoner, Ignacio tiene algunas actitudes exageradas que no concuerdan con un hombre espiritualmente maduro o un santo hecho. Por ejemplo, “estando enfermo una vez en Manresa, llegó de una fiebre muy recia a punto de muerte [...] y empezó a dar grandes gritos a unas señoras”²⁵. Tras su estancia en Manresa, mantuvo el deseo de peregrinar a Tierra Santa “y así al principio de año de 23 se partió para Barcelona para embarcarse, y aunque se le ofrecían algunas compañías, no quiso ir sino solo; que toda su cosa era tener a sólo Dios por refugio”²⁶. Es curioso darse cuenta de que un hombre iluminado y visitado por Dios aún mantenía una ingenua intención de abandono radical en las manos del Señor. La experiencia mística todavía no le había ordenado el deseo egoísta de emprender con todas sus fuerzas el desarrollo de una vida íntima con el Señor. Dios como pedagogo fue conduciendo el peregrino. “El problema que, con esta ocasión, encontró parece un poco extraño en un hombre que ya para entonces había sido tan misteriosamente iluminado con la ilustración del Cardoner. Fue el problema de su abandono absoluto en las manos de Dios”²⁷.

Pero, ¿cuáles son las características de la mística de Ignacio de Loyola mediante la experiencia del Cardoner? La gracia recibida de ver todas las cosas nuevas a partir de la iluminación del entendimiento posibilitó al peregrino percibir la presencia de Dios en el mundo y, en consecuencia, introducirlo en la vida mística de una vida especialmente activa. “El mundo no es lugar de revelación, sino que es revelación de Dios, es Santo y en esta Santidad radica su absoluta novedad. Tal vez en esta intuición mística del Cardoner [...] se anticipó la CAA de los

²³ Hieronymi Natalis, “*In Examen Annotationes*”, MNadal IV 651.

²⁴ Jesús M. Granero, *op. cit.* 55, 97.

²⁵ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 406.

²⁶ *Ibid.*, 408.

²⁷ Jesús M. Granero, *op. cit.* 55, 119.

Ejercicios y se perfiló un modo habitual de entenderse entre las cosas”²⁸. Intuimos que la vida mística profundizada en el Cardoner por Ignacio fue una experiencia del protagonismo de Dios en la historia y en la creación. Posiblemente, las características de la experiencia mística del peregrino se expresaron en la Contemplación para Alcanzar Amor presente en los *Ejercicios Espirituales*²⁹. Pero, ¿qué podemos encontrar en este ejercicio que se refiere a la vida mística de Íñigo?

La experiencia que dio origen al ejercicio de la Contemplación para Alcanzar Amor “procede tal vez de Manresa, y más concretamente de la visión del Cardoner, aun cuando su redacción final pertenezca probablemente a la época parisina”³⁰. La CAA “posicionada en correspondencia con el PyF, a modo de síntesis de toda la Espiritualidad Ignaciana, es la meta de todo el proceso espiritual de los *Ejercicios* y la transición del obrar del Señor en la vida de los hombres, por Cristo a la experiencia inmediata de la misma Divinidad”³¹. En el ejercicio de la Contemplación para Alcanzar Amor, Ignacio propone experimentar y “contemplar la realidad (*todas cosas criadas*) como sede del laborioso (*trabaja y labora*) amor (*por mí*) de Dios [...] invita a ver las cosas en su mismo brotar de Dios: *como del sol descienden los rayos* (EE 237). Esta labor sólo es posible por y en el amor del Resucitado presente ahora en toda la creación”³².

Es posible hacer una relación entre la Contemplación para Alcanzar Amor y el sistema teológico presentado por Câmara en la *Autobiografía* (Aut. 28-30). En el Cardoner Ignacio recibió la gracia de entender y conocer la acción de Dios y esta dinámica divina se desarrolla armónicamente en la CAA. La experiencia mística del peregrino junto al Cardoner le permitió percibir que “la creación y la vida son, por consiguiente, llamada y lugar de comunión, porque ya nada hay profano para quien ama, pero sobre todo para quien se siente amado por Dios”³³. Esta vivencia y entendimiento del peregrino son esenciales para subrayar su experiencia mística y sus efectos.

²⁸ José García de Castro, *op. cit.* 56, 335.

²⁹ En San Ignacio, la experiencia mística está ligada a una relación amorosa (no puede tener otro sentido la experiencia mística), pero en clave de amor filial y parental, nunca conyugal. No es de extrañar, por tanto, que el lenguaje religioso y espiritual de Ignacio no posea esa impregnación poética de otros místicos, cuyo máximo exponente es, sin duda, San Juan de la Cruz. El texto ignaciano, en efecto, no es un texto que destaque en su conjunto por sus excelencias literarias y, menos aún, poéticas. Es un texto preciso y conciso; aunque no falten en él páginas impregnadas también de una profunda belleza poética, como es el caso de la Contemplación para Alcanzar Amor. Pero, esencialmente, es un texto y lenguaje que de modo claro y directo remite más a la dimensión ética de la existencia que a la dimensión estética. Cf. Carlos Domínguez Morano, *Psicodinámica de los ejercicios ignacianos*, Mensajero-Sal Terrae, Santander-Bilbao 2003, 263.

³⁰ Santiago Arzubialde, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009, 561.

³¹ *Ibid.*, 560.

³² Carlos Alemany, *Psicología y ejercicios ignacianos: la transformación del yo en la experiencia de Ejercicios Espirituales*, Mensajero, Bilbao 1990, 273

³³ *Ibid.*, 568.

Hay algunos rasgos fundamentales de la vida mística de Ignacio ampliada en Manresa que se transcriben en la Contemplación para Alcanzar Amor. El primero es que “el amor se debe poner más en las obras que en las palabras”³⁴. Enfatiza la acción, no la experiencia de pasividad o solo de palabras. El segundo es que “el amor consiste en comunicación de las dos partes”³⁵. Nuevamente se enfatiza la importancia de ambas partes, es decir, no es una experiencia pasiva, ya que cada uno ofrece lo mejor para el otro. El tercero es “traer a la memoria los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares”³⁶. Es la experiencia de percibir la generosidad de Dios y así ofrecerse libremente como respuesta agradecida a la Divina Bondad. El cuarto es “mirar cómo Dios habita en la criaturas”³⁷. Es entender y aceptar que Dios es una presencia real y constante en la creación. El quinto es “considerar cómo Dios trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra”³⁸. Es comprender que Dios se esfuerza y se dedica a ayudar a las personas, no es un Dios lejano, sino cercano. El sexto es “mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba”³⁹. Es la experiencia de la persona mirar agradecida y con reverencia que todo es gracia.

La experiencia mística de Ignacio fue una conciencia de la gracia, de la acción de Dios en la creación y una gratitud que lo llevó a responder con generosidad a la llamada a ser su colaborador. “El hombre en la mística ignaciana es el enigma en el que convergen *el amor que desciende de arriba* [Ej 237] y el amor que fluye hacia el Mundo pero que viene del Mundo para volver a su fuente [Ej 237]”⁴⁰. Es la mística de darse cuenta, a través del entendimiento iluminado por la gracia, que todo es gracia de Dios.

3.3. La mística en Ignacio de Loyola

3.3.1. Jerónimo Nadal

Optamos por acercarnos a la experiencia mística del peregrino en el Cardoner a través de la interpretación de Jerónimo Nadal porque conocía muy bien a Ignacio y el espíritu de la Orden⁴¹. Alfonso de Polanco, el secretario de Ignacio, le describió como una persona que “tiene

³⁴ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 306.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, 308.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.* 310.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ José García de Castro, *op. cit.* 56, 352.

⁴¹ Entró en la Compañía de Jesús el 29 de noviembre de 1545. En 1548 Ignacio le envió a Messina para fundar el primer colegio, y como rector, organizó los estudios al *modus parisienses*. Este colegio fue la base de la futura

mucho conocimiento de N. P. Mtro. Ignacio, porque le ha tratado mucho, y parece tiene entendido su espíritu, y penetrado, cuanto otro que yo sepa en la Compañía, el instituto *della*”⁴². También se le considera “uno de los auténticos intérpretes de Ignacio”⁴³. Por tanto, centraremos nuestra atención y esfuerzo en profundizar en el carisma ignaciano como gracia recibida por Ignacio junto al río Cardoner. Para ello nos asociaremos a la interpretación que hace Jerónimo Nadal.

Según Nadal, hubo un cambio personal en el peregrino de Loyola durante su estancia en Manresa, porque “aquí le comunico Nuestro Señor los ejercicios, guiándole de esta manera para que todo se emplease en el servicio suyo y salud de las almas, lo cual le mostró con devoción especialmente en dos ejercicios, *scilicet* (claramente), del Rey y de las Banderas”⁴⁴. De acuerdo con Nadal, “Ignacio conoció su fin en Manresa y en concreto en las meditaciones del Reino y de las Banderas allí hechas y escritas”⁴⁵. En sus enseñanzas y escritos sobre la Orden “es cosa familiar el considerar la Compañía como una prolongación de la vida de Ignacio. Lo que Dios puso en el fundador es lo que después quiso en la Compañía. Las experiencias del Santo en su vida particular, se trasladan después a la Orden por él fundada”⁴⁶. Es importante resaltar nuestro límite de investigación, es decir, estamos profundizando la gracia mística recibida por Ignacio en Manresa y sus características y no la fundación de la Compañía de Jesús.

La experiencia mística del Cardoner le permitió a Ignacio la capacidad de entender y conocer tanto los misterios divinos como las cosas humanas. Subrayamos que no se trataba de una mística de “éxtasis personal”, es decir, una autosatisfacción. El peregrino sintió la necesidad de compartir los dones y la gracia recibida que Dios le enseñó. Nadal en la promulgación de las *Constituciones* de la Compañía de Jesús describe el espíritu de los jesuitas como hombres enseñados por Dios. “Los llama enseñados por Dios, *theodidaktoi*, por su unión con Él, es decir, hombres espirituales a los que la unión del Espíritu les enseñará, de tal modo, que por Él serán conducidos”⁴⁷. En este sentido, recordamos también una afirmación de Ignacio en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús que puede ser una expresión de los efectos de la gracia mística recibida en el Cardoner: “más que ninguna exterior constitución, la interior ley de la

Ratio Studiorum [...]. En 1552 regresó (Nadal) a Roma para hacer su profesión solemne y ayudar a Ignacio a revisar las *Constituciones*, que después promulgará y explicará en Sicilia, España y Portugal. Cf. Robert A. Maryks, “Nadal, Jerónimo”, en DEI, II, 1315.

⁴² *Monumenta Ignatiana, “Epistolae et Instructiones”*, V 109.

⁴³ Michael Siervernich, *La misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús*, IHSI, Roma 2010, 263.

⁴⁴ Hieronymi Nadal, “*Exhortationes in España 1554*”, FN I 307.

⁴⁵ Cándido de Dalmases, “Las meditaciones del reino y de dos Banderas y la vocación a la Compañía de Jesús, según el P. Nadal”, *Manresa* 76-77 (1948) 320.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Manuel Ruiz Jurado, “Bases teológicas de los Ejercicios Ignacianos”, *Cuadernos de Espiritualidad* 180, Chile (2010) 83.

caridad y amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones ha de ayudar para ello”⁴⁸.

Pero, ¿por qué abordar estos dos ejercicios, el Rey y las Banderas, como clave para comprender la mística del peregrino? Creemos que “la profundización de las dinámicas que proponen estos dos ejercicios conducirá a un mejor comprensión del punto central de la experiencia espiritual de Ignacio”⁴⁹. Ellos proporcionan la forma en que Ignacio recibió la gracia, es decir, la forma en que pudo entender la acción divina a través de su mundo simbólico. Podríamos decir que fue un camino de decodificación o, quizás, la clave para acceder a los misterios que Dios le comunicaba.

3.3.2. Dos imágenes clave de la experiencia mística de Ignacio

Es importante rescatar nuestra intuición de que la gracia actúa en un hombre arraigado en su tiempo, es decir, Dios actuó en la vida de Ignacio de Loyola respetando su universo simbólico desarrollado a lo largo de su vida. El peregrino era un hombre de la corte y recibió una educación caballaresca propia de su época: era soldado. Subrayamos que Dios se relacionó con él a través de elementos propios de su persona. Íñigo de Loyola comprendió y concretó la gracia recibida en dos imágenes que para él tenían sentido: Llamada del Rey y Dos Banderas. “La meditación del Rey temporal, según Nadal, propone el llamamiento de Cristo a pertenecer a su milicia y a pelear en su ejército; la de las Dos Banderas representa la manera ordinaria cómo se ejercita la vocación del jesuita”⁵⁰.

Nadal hace una lectura de las imágenes del Rey y de las Dos Banderas como un intento de expresar la gracia recibida por Ignacio que luego se convirtió en la Compañía de Jesús. Inspirándonos en Nadal, intuimos que la gracia mística recibida en el Cardoner, desarrollada en la Contemplación para Alcanzar Amor, recibe a través de los ejercicios del Rey y de las Dos Banderas un peculiar y original aporte de la mística del peregrino. Creemos que las dos imágenes presentan también una finalidad que expresa una actitud existencial, es decir, un modo de proceder y de establecer una relación entre la persona y lo sagrado. En otras palabras, antes de que la gracia se convirtiera en una Orden religiosa fue una experiencia personal que imprimió un modo existencial de estar en el mundo a partir de una nueva forma de relacionarse

⁴⁸ *Monumenta Constitutionum (III Textus latinus)*, MCo 65, 39.

⁴⁹ Ignasi Salvat, *Introducción a la séptima parte principal. Constituciones de la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1993, 248.

⁵⁰ Miguel Nicolau, *Jerónimo Nadal: obras y doctrinas espirituales*, Instituto Francisco Suarez, Madrid 1949, 351.

con Dios. “Ya no se trata de imitar en vida penitencial a Cristo paciente y doloroso, sino a Cristo activo en un quehacer que se prolonga en la historia”⁵¹.

Por un lado, en el ejercicio de la Llamada del Rey “Jesucristo nos invita a estar con Él, a ir con Él, a trabajar con Él, a seguirle”⁵². El ejercicio propone la posibilidad de la experiencia de ser llamado a estar y aprender de la persona de Jesús. Esa fue la experiencia que tuvo el peregrino de Loyola en el Cardoner, es decir, un entendimiento de la acción de Dios en el mundo y una llamada a ser colaborador en la misión redentora de Jesucristo. Por otro lado, el ejercicio de las Dos Banderas presenta la posibilidad de reconocer la dinámica interna y externa de la persona. “Se trata aquí de una visión de las opciones internas del hombre, que se sitúa frente al plan de la historia del mundo [...] una transformación y renovación de todo el hombre según el modelo, Cristo. Todo depende de eso”⁵³.

Las dos imágenes de la Llamada del Rey y de las Dos Banderas, familiares en el mundo simbólico de Ignacio de Loyola, expresan la clave interpretativa de la mística ignaciana. Un Dios que comunicó e imprimió en Íñigo su misterio de amor. A través de esta *kenosis* del amor divino el peregrino responde con “determinación deliberada”⁵⁴ al deseo de imitar a la persona de Jesús y se ofrece también con lucidez y generosidad para ser “recibido debajo de su bandera”⁵⁵. De hecho, “el Rey y las Banderas no son sino parábolas profundas que simbolizan esta vocación de Dios en Cristo Encarnado al mundo universo, y la disposición interior que esta llamada exige para ser aceptada en los diversos grados de plenitud”⁵⁶. En la experiencia de la Eximia Ilustración Ignacio vivenció un proceso iluminador de “mirar”, es decir, recibió la gracia de “ver nuevas todas las cosas” y la capacidad de ver a la Trinidad en acción y tener el deseo de ayudarla. Esta experiencia le dio al peregrino la capacidad de ser un contemplativo en la acción y de encontrar a Dios en todas las cosas.

Intuimos que la experiencia mística recibida por Ignacio en el Cardoner y expresada en la Contemplación para Alcanzar Amor se relaciona con los Ejercicios del Llamado del Rey y de las Dos Banderas porque se convierte en una generosa respuesta de identificación con Aquel que ofrece la gracia. “La llamada a entrar personalmente en intimidad con Cristo está inseparablemente vinculada a la participación en la misión de Cristo”⁵⁷.

⁵¹ Joaquín Sangrán Medina, *op. cit.* 56, 153.

⁵² David L. Fleming, “Reino”, en DEI, II, 1564.

⁵³ Hugo Rahner, *Génesis y teología del libro de los ejercicios*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1966, 71.

⁵⁴ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 220.

⁵⁵ *Ibid.*, 248.

⁵⁶ Antonio Jiménez Oñate, *El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica*, IHSI, Roma 1966, 113.

⁵⁷ David L. Fleming, “Reino”, en DEI, II, 1563.

3.3.3. Contemplativo en la acción

La experiencia de la gracia recibida por Ignacio de Loyola a orillas del río Cardoner le introdujo en la vida mística en una perspectiva apostólica con la facilidad de encontrar a Dios en todas las cosas⁵⁸. Esta experiencia se convirtió en una actitud existencial. “Dice el P. Ignacio y lo repite: en el Señor nuestro, queriendo expresar el sentido del espíritu en nuestras operaciones; pues no obramos nosotros por nosotros mismos, sino en Cristo, en su gracia y por su fuerza; como si dijese: obro yo, no obro yo, obra en mi Cristo y yo en Cristo”⁵⁹. De acuerdo con Nadal Ignacio de Loyola fue un “contemplativo en la acción”⁶⁰ porque decía que “en todas las cosas, acciones y conversaciones se perciba y contempla la presencia de Dios y el afecto de las cosas espirituales, al mismo tiempo en la acción contemplativa (que solía explicar: que Dios se encuentra en todas las cosas)”⁶¹. Percibimos los rasgos místicos del peregrino que “con sus pies va deambulando por los caminos del mundo, pero su corazón parece siempre sumergido en lo divino”⁶².

Gradualmente la gracia transformó a Ignacio de Loyola en un hombre espiritual. Por experiencia personal, el peregrino se da cuenta de que la vida de oración no está aislada de la vida cotidiana. Él no habla y no insiste en muchas horas de oración para mantener una relación con Dios. “Presupuesta la mortificación y abnegación, la cual hace que fácilmente en un cuarto de hora haga más oración que otro no mortificado en dos horas”⁶³. A través de la experiencia espiritual de Ignacio, Nadal promulgó la idea de una vida de contemplación en la acción. “¿Cómo aumentaremos estos sentimientos de la oración que ayudan para la acción? Hay que saber que el espíritu se debilita en las obras, y que conviene volver con frecuencia a la oración, y se haga como un círculo de la oración al trabajo, y del trabajo a la oración”⁶⁴. No hay

⁵⁸ El hallar a Dios en todas las cosas significa que la unión o la relación con Dios, desde el momento en que hunde sus raíces en el centro mismo del propio ser, no sólo resulta en actividad, sino que de tal manera penetra y transforma toda actividad y la totalidad de la persona, que cualquier experiencia se convierte en experiencia de Dios; y toda acción no sólo brota del contacto con Dios, sino que es en sí misma una profundización de dicho contacto, es contemplación. Cf. Parmananda Divarkar, *La senda del conocimiento interno*, Sal Terrae, Santander 1984, 229-230.

⁵⁹ Jerónimo Nadal, *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, (edición y traducción Miguel Lop Sebastián) Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2011, 79.

⁶⁰ Debemos esta formulación, que caracteriza la “oración de Ignacio” y puede ser también considerada la expresión clásica del ideal de perfección específicamente ignaciano, al padre Jerónimo Nadal (1507-1580). Se encuentra en sus *Anotaciones al examen*, escritas en 1557. Cf. Anton Witwer, “*Contemplativo en la acción*”, en DEI, I, 457.

⁶¹ *In omnibus rebus, actionibus, colloquiis, ut Dei praesentiam rerumque spiritualium affectum sentiret atque contemplaretur, simul in actione contemplativus (quod it solebat explicare: Deum esse in omnibus rebus inveniendum)*. Cf. Hieronymus Nadal, “*In Examen Annotationes*”, MNadal V 162.

⁶² Jesús M. Granero, *op. cit.* 55, 378-379.

⁶³ Ludovici Consalvii de Camara, “*Memoriale P. Consalvii de S. Ignatio*”, *Scripta* I 278.

⁶⁴ Miguel Nicolau, *op. cit.* 62, 323.

separación entre la oración y de la vida cotidiana, es decir, en ambas situaciones se puede encontrar a Dios y ambas pueden convertirse en una misma acción⁶⁵.

La mística de Ignacio propone la unión con Dios como una forma de ser existencial. “Este estado de sentirse unido a Dios siempre y a cualquier hora es una de las características que Ignacio da de la consolación [...]”⁶⁶. Lo que en los *Ejercicios* se describe como un estado puntual, en el peregrino se fue convirtiendo en un estado habitual⁶⁷. Íñigo recibió la gracia de encontrar a Dios en cada momento y la convirtió en un estado de vida⁶⁸. En la experiencia de la Eximia Ilustración “se le empezaron abrir los ojos del entendimiento”⁶⁹ para la vida divina y, en el futuro, él dirá: “procure tener ante los ojos mientras viva, primero a Dios”⁷⁰. El propósito de tener los ojos fijos en Dios es desarrollar la capacidad, a través de la gracia, de encontrarlo en cada circunstancia de la vida.

La convicción que traduce la experiencia mística del peregrino y lo pone al servicio de la Divina Majestad “es que el amor se debe poner más en las obras que en las palabras”⁷¹. Podríamos decir que es la mística del servicio, no como empleado, sino como persona capaz de contemplar la presencia de Dios trabajando en el mundo y libremente disponerse a amar y servir al Creador. Es la experiencia mística de ser recibido por la Trinidad ayudándola en la misión de redención: “hagamos redención del género humano”⁷². Posiblemente el ejercicio de la Encarnación (Ej 101-109) presente en los *Ejercicios Espirituales* puede iluminar la contemplación mística de Ignacio. “Ignacio recibió con las efusiones de gracias místicas, con que fue colmado en Manresa, un mensaje de servicio apostólico”⁷³. Además de entender y

⁶⁵ Para quien desee disfrutar de la vida contemplativa junto con la activa, contemplando a su Señor en todas las cosas, me parece ser éste un breve y buen camino, a saber: que, recogiénose enteramente, entre en los más íntimos secretos de su corazón, y allí se resuelva y, por así decirlo, se disuelva en Dios, de manera que ni sienta ni vea cosa otra alguna en el mundo, sino a Dios. Y así, de algún modo deificado y transformado en Dios, emprendiere lo que emprendiere, no considere otra cosa sino a Dios: y haga lo que haga, piense que no lo hace para los hombres, sino sólo para Dios. Y mientras observe y mantenga este proceder, verá a Dios en todas las cosas, y en su trabajo activo gozará de la vida contemplativa. Cf. Parmananda Divarkar, *op. cit.* 64, 232-233.

⁶⁶ Cuando viene a inflamarse el ánimo en amor de su Criador y Señor, y *consequenter*, cuando ninguna cosa criada sobre el haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas. Cf. Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 376.

⁶⁷ Javier Melloni, *La mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001, 67.

⁶⁸ En todo, tanto en palabras como en obras, era consciente y sensible a la presencia de Dios y a la atracción de lo sobrenatural, siendo contemplativo en su misma acción (*simulin actione contemplativus*). Él mismo solía expresarlo diciendo que debe hallarse a Dios en todas las cosas. Ahora veámos esta gracia y esta luz de su oración reflejadas en el resplandor de su semblante y en la serena y sobrenatural confianza con que se ocupaba de sus tareas. Cf. Hieronymi Nadal, “*In Examen Annotationes*”, MNadal V 162.

⁶⁹ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

⁷⁰ *Monumenta Constitutionum* (III Textus latinus), MCo 63, 376.

⁷¹ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 306.

⁷² *Ibid.*, 226.

⁷³ José de Guibert, *op. cit.* 55, 121.

conocer los misterios divinos se sintió llamado y acogido por la Trinidad para colaborar con ella. Pero, ¿qué significa que Ignacio fuera un místico en una perspectiva apostólica?

A través de la dinámica de los ejercicios del Llamada del Rey Temporal (Ej 91-98) y las Dos Banderas (Ej 136-147) podemos acercarnos de la experiencia de la *Eximia Ilustración* “que encendió en Íñigo una hoguera repentina de amor al prójimo”⁷⁴. El peregrino entendió que “Cristo Encarnado era la llamada del Padre al universo mundo; pero al mismo tiempo, se sintió incorporado por Dios a Cristo como colaborador incondicional; llamado a una imitación de su aspecto encarnacional concreto de Apóstol del Padre [...] que envía por el mundo [...] debajo de su bandera”⁷⁵. Intuimos que en Manresa Ignacio tuvo la experiencia de ser acogido por Dios para ser apóstol de su Hijo. En otras palabras, surgió el deseo de conformarse a Jesús desde la perspectiva de los apóstoles, es decir, de ser enviado a ayudar a las personas.

La aportación de la mística apostólica experimentada por Íñigo de Loyola en el Cardoner fue la convicción de ser llamado a colaborar con la Trinidad. En el futuro en la experiencia de *La Storta*, él recibirá la gracia de la confirmación de ser llamado y recibido para ser colaborador de Cristo⁷⁶. “Luego otra vez dijo que le pareció ver a Cristo con la cruz sobre su hombro, y al Padre Eterno a su lado diciendo: Quiero que tomes esto como tu siervo. Entonces Jesús lo tomó y le dijo: Quiero que nos sirvas”⁷⁷.

En virtud de la experiencia del Cardoner, Ignacio eligió la vida apostólica porque quería “comunicarlas (las cosas del Señor) al prójimo en simplicidad y caridad”⁷⁸. Se mantiene la intención nacida en Loyola de la peregrinación a Tierra Santa, pero con otra aspiración, a saber, la de ayudar a las almas según el ejemplo de los apóstoles. “Su firme propósito era quedarse en *Hierusalem*, visitando siempre aquellos lugares santos; y también tenía propósito, ultra de esta devoción, de ayudar las ánimas”⁷⁹. De hecho, la *Eximia Ilustración* del Cardoner “equivalió para él a una completa regeneración interior”⁸⁰, es decir, la gracia de ser recibido por Dios como apóstol de su Hijo y de ser enviado cambió radicalmente la forma que miraba a las personas, las cosas y las posibilidades en su vida. Sin duda, este cambio radical se estaba gestando teniendo en cuenta su substrato personal, que por momentos era “rudeza y grueso ingenio”⁸¹.

⁷⁴ Didaci de Paiva de Andrade, “*Orthodoxarum Explicationum Libri X*”, en FN II 288.

⁷⁵ Antonio Jiménez Oñate, *op. cit.* 63, 116.

⁷⁶ Visión que S. Ignacio tuvo en noviembre del 1537 en una pequeña capilla de un lugar llamado “*La Storta*”, distante unos 15 kilómetros de Roma. Cf. Herbert Alphonso, “*La Storta*”, en DEI, II, 1091.

⁷⁷ *Poi un'altra volta disse che gli pareva di vedere Christo con la croce in spall, et il Padre Eterno appresso che gli diceva: Io voglio che Tu pigli questo per servitore tuo. Et così Gesù lo pigliava, et diceva: Io voglio che tu ci serva.* Cf. Didaci Lafnez, “*Adhortationes in Librum Examinis*”, FN II 133.

⁷⁸ Diego Lafnez, “*Epistola P. Lainii*”, FN I 80.

⁷⁹ *Ibid.*, 422.

⁸⁰ Pedro de Leturia, *Estudios Ignacianos II*, IHSI, Roma 1957, 14.

⁸¹ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 400.

El ideal místico de Ignacio desde una perspectiva apostólica es el resultado de su capacidad de contemplar a Dios y de sentirse enviado a ayudar a las personas. La misión de ser enviado a trabajar en la viña del Señor en esta perspectiva es ser un contemplativo en acción⁸². “En el Señor buscando en todas cosas a Dios nuestro Señor, apartando, cuanto es posible, de sí el amor de todas las criaturas por ponerle en el Criador de ellas, a Él en todas amando y a todas en Él”⁸³. La familiaridad con el Señor le conduce directamente al servicio a los demás. “Lo cierto es que no se sumergió escondido y solitario en la contemplación de lo divino, sino que desde allí su mirada se volvió hacia la salvación de las almas”⁸⁴.

La experiencia mística fue una invitación a la colaboración activa con la Trinidad, es decir, “mística de servicio por amor, más bien que mística de unión y de transformación”⁸⁵. La mística del peregrino es una familiaridad con Dios que lo invita a una generosa cooperación con todos los medios personales y naturales en el corazón del mundo. No es una mística de la pasividad, es decir, del asombro y del deleite personal ante la manifestación de lo sagrado. “No se detiene en la contemplación o éxtasis de lo divino, sino que baja a las llanuras de lo humano, para explayarse por amor en un servicio infatigable de apostolado”⁸⁶. Es una mística con los ojos abiertos y los pies en la realidad que permite una mirada atenta al trabajo de Dios en la creación y un deseo determinado de ayudarlo.

Es importante subrayar que después de la experiencia en Manresa Ignacio “era muy ávido de platicar de cosas espirituales y de hallar personas que fuesen capaces *dellas*”⁸⁷. La conversación espiritual fue una de las primeras actividades en la perspectiva apostólica emprendida por Ignacio⁸⁸. “Una de las formas del apostolado es esa que se ejercita en coloquios o conversaciones privadas y cara a cara con el prójimo. Es algo totalmente distinto al apostolado de masas o de la predicación multitudinaria”⁸⁹. La conversación espiritual revela que “Ignacio fue un gran conversador de las cosas de Dios, no por naturaleza sino por don de Dios y colaboración suya hasta poseer el carisma de la conversación o gracia del hablar”⁹⁰. Junto a la

⁸² Misión significa el acto de enviar a alguien a realizar una tarea: el Padre envía al Hijo [...]; el Hijo envía a sus apóstoles [...] misión significa también la tarea misma para la cual uno es enviado: la misión de los apóstoles será predicar el Evangelio por todo el mundo y Ignacio y sus compañeros serán enviados por el Papa para misiones concretas. Cf. Ignasi Salvat, “Misión”, en DEI, II, 1239.

⁸³ Monumenta Constitutionum (III Textus latinus), MCo 65, 92.

⁸⁴ Jesús M. Granero, *op. cit.* 55, 317.

⁸⁵ José de Guibert, *op. cit.* 55, 122.

⁸⁶ Jesús M. Granero, *op. cit.* 55, 381.

⁸⁷ Luis Gonçalves da Câmara, “Acta Patris Ignatii”, FN I 408.

⁸⁸ Es importante rescatar en las instrucciones para la jornada de Trento que Ignacio orienta Laínez, Salmerón y Jayo “para conversar y tratar en las materias *aquisidas* o infusas, queriendo hablar en ellas”. Cf. *Epp* I 387. Los dones infusos eran una cosa conocida y valorada por Ignacio en el ministerio de la conversación espiritual.

⁸⁹ Jesús M. Granero, *op. cit.* 55, 110.

⁹⁰ Darío Restrepo, “Conversación”, en DEI, I, 480.

conversación espiritual, Ignacio iba ofreciendo los *Ejercicios Espirituales* a algunas personas ya en Manresa. “Ignacio inicia el apostolado de los ejercicios en el misma Manresa en que los escribió, poco después de la gran revelación del Cardoner y sin duda después que el libro estuvo compuesto en sus líneas fundamentales”⁹¹.

3.3.4. ¿Fue la gracia recibida por Ignacio un carisma?

La experiencia del Cardoner fue fundamental en el proceso de “mutación” que se estaba produciendo en la vida del peregrino de Loyola y en sus futuras realizaciones. El motivo de este cambio de mentalidad se debió a la libre iniciativa de Dios que lo visitó a Ignacio y se comunicó con él. La gracia de la ilustración y la certeza de que Dios lo visitaba y lo invitaba a colaborar con Él, hacían de la experiencia del peregrino una posibilidad de vida. A través de un deseo fuerte y deliberado de compartir la experiencia recibida y ayudar a las personas, desarrolla un proyecto de vida en el horizonte. En otras palabras, no se le dio un proyecto definido, sino una impresión, una ilustración y una experiencia de la cercanía de Dios que lo hizo “otro hombre”⁹² que sale de “su propio amor, querer y interese”⁹³ en dirección a las personas.

¿Se puede considerar la Eximia Ilustración junto al río Cardoner la gracia de un nuevo carisma?⁹⁴ “La palabra carisma aplicada a un Instituto religioso es un término teológico, puesto particularmente en boga después del Concilio Vaticano II. Tiene el significado de gracia o don gratuito con que el Espíritu Santo dispone a los fieles a realizaciones”⁹⁵. De hecho, este don gratuito recibido por Ignacio puede considerarse “clave del carisma ignaciano. En la iluminación del Cardoner se da una intensificación y revelación del ideal ignaciano de ser contemplativos en la acción”⁹⁶. En otras palabras, Ignacio no recibió un manual con instrucciones claras y precisas, sino una luz interna capaz de abrir un nuevo camino y proyectarlo en el deseo de ayudar a las personas iluminado por su experiencia mística.

⁹¹ Ignacio Iparraguirre, *Historia de la práctica de los ejercicios de San Ignacio de Loyola: practica de los ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor (1522-1566)*, IHSI Roma, 1946, 1.

⁹² Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

⁹³ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 278.

⁹⁴ Sin una intervención de Dios, la vida y la obra de San Ignacio resulta sencillamente inexplicable. Como es obvio, no me refiero a ese concurso natural de la acción divina, sin el cual ni el respirar, ni siquiera el existir, es posible. Tampoco me refiero a eso que los teólogos llaman la intervención de una gracia sobrenatural, como quiera que ella se dé, para la elevación del espíritu sobre niveles puramente humanos. Me refiero a un tipo superior de actuación divina que, en términos técnicos, llamaríamos carismático. Eso de carisma es un vocablo griego con que se designa cualquier don o merced de Dios, que Él comunica gratuitamente su criatura. El carisma es, por consiguiente, una gracia de Dios. Cf. Jesús M. Granero, *San Ignacio de Loyola, Razón y Fe*, Madrid 1984, 27.

⁹⁵ Manuel Ruiz Jurado, “*Carisma*”, en DEI, I, 286.

⁹⁶ Javier Melloni, “*Cardoner*”, en DEI, I, 285.

¿Ignacio de Loyola recibió la propuesta de fundar una nueva orden religiosa en la experiencia en las orillas del río Cardoner? Hay dos posiciones sobre este tema. Por un lado, “¿es cierto que Dios reveló a San Ignacio la idea fundamental y los elementos esenciales de la Compañía? Sí, es cierto que Dios le comunicó todo ello; y no en una gracia ordinaria, sino en una revelación propiamente tal, en donde le dio a conocer el instituto de la Compañía”⁹⁷. Por otro lado, “que en Manresa Ignacio se sintió llamado a una vocación específica, que llevaba en germen toda la futura Compañía. Pero Ignacio ignoraba en Manresa la Compañía”⁹⁸. De hecho, el peligro y el gran error “estaría en que quisiera concentrarse solamente en el Cardoner todo el carisma fundacional y toda la intervención divina en lo específico de la Compañía”⁹⁹. En la Eximia Ilustración Dios concedió a Íñigo la gracia de “ver todas las cosas nuevas”¹⁰⁰, una mentalidad nueva que contenía algunos rasgos esenciales de la futura Compañía de Jesús y no la propuesta sistematizada y la voluntad deliberada de constituir la futura Orden religiosa¹⁰¹.

Algunos de los jesuitas eminentes de la primitiva Compañía de Jesús como Francisco Javier¹⁰², Diego Laínez¹⁰³, Alfonso de Polanco¹⁰⁴, Gonçalves da Câmara¹⁰⁵, Jerónimo Nadal¹⁰⁶

⁹⁷ Antonio Jiménez Oñate, *op. cit.* 63, 54.

⁹⁸ Jesús M. Granero, “El Cardoner y la Compañía”, *Manresa* 38 (1966) 387.

⁹⁹ *Ibid.*, 388.

¹⁰⁰ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

¹⁰¹ Aquí empieza realmente la nueva vida. Todo aparece como nuevo a sus ojos y como transformado, porque el nuevo y el transformado es él y su visión de las cosas. Yo no digo que éste sea el punto culminante en toda la vida interior de Ignacio. Esa vida fue creciendo y enriqueciéndose progresivamente, hasta el punto de que Ignacio mismo no llegó a ver en Manresa sino su noviciado. Pero es el punto culminante de su conversión a Dios y el que, transformándolo como de un golpe mágico, lo puso en un mundo nuevo y encauzó irremediamente toda la orientación de su vida. Cf. Jesús M. Granero, “Nuevos Derroteros – Estudio sobre la conversión de S. Ignacio”, *Manresa* 28 (1956) 55.

¹⁰² Entre muchas mercedes que Dios nuestro Señor en esta vida me tiene hechas y hace todos los días, es esta una: que en mis días vi lo que tanto deseé, que es la confirmación de nuestra regla y modo de vivir. Gracias sean dadas a Dios Nuestro Señor para siempre, pues tuvo por bien de manifestar públicamente lo que en oculto solamente a su siervo Ignacio y Padre nuestro dio a sentir. Cf. Francisci Xaverii, “*Epistolae Aliaque Scripta Complectens*”, MXav I 294).

¹⁰³ Preguntó Ignacio algunas veces, mientras que escribía las *Constituciones*, al Padre Maestro Laínez, que, pues había leído todas las vidas de los santos que han fundado religiones, y los principios y progresos de las, le dijese si creía, que Dios nuestro Señor había revelado a cada uno de los fundadores todas las cosas del instituto de su religión [...]. Respondió a esta pregunta el P. Laínez, que lo que él creía era, que Dios nuestro Señor, como autor y fuente de todas las religiones, inspiraba y revelaba los principales fundamentos y cosas más propias y más sustanciales de cualquiera de los institutos religiosos, a aquel que él mismo tomaba por cabeza y por principal instrumento para fundarlas. Cf. Pedro de Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, FN IV 741.

¹⁰⁴ En esto nombre tuvo tantas visitaciones el P. Maestro Ignacio de aquel cuyo nombre tomaron, y tantas señales de su aprobación y confirmación de este apellido [en nombre de Jesús]. Cf. Juan Alfonso de Polanco, “*Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia*”, Madrid 1894-1898, Chron I 73.

¹⁰⁵ *Y a estas cosas todas se responderá con un negocio que pasó por mí en Manresa. Era este negocio huma grande illustração do entendimento, em a qual nosso Senhor em Manresa manifestou a N. P. estas e outras muitas cousas das que ordenou na Companhia.* Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Memoriale Seu Diarium Patris Ludovici Gonçalves da Câmara*”, FN I 610.

¹⁰⁶ Por lo demás, entre otras, tuvo una peculiar e invisible iluminación de la mente que recibió en Manresa, no lejos de Montserrat; a la cual solía referir nuestro bendito Padre casi todos sus propósitos, cuando ya gobernaba en Roma la Compañía que diariamente iba en aumento (P I España [13]; Anot. Examen [91]). Cf. Jerónimo Nadal, *op. cit.* 64, 102.

y Everardo Mercuriano¹⁰⁷ son testimonios de que Dios reveló al peregrino una nueva forma de relacionarse con Dios y con el mundo a través de algunas características que luego serían el propio modo de proceder de la Compañía de Jesús¹⁰⁸. Subrayamos que estos testimonios reconocen que Ignacio fue visitado y ilustrado por Dios. Por lo tanto, intuimos y asociamos que esta revelación se produjo fundamentalmente en el Cardoner.

Las fuentes documentales y los testimonios de los primeros compañeros no permiten afirmar que el peregrino de Loyola tuviera el deseo de fundar una orden religiosa en el Cardoner. “Lo que no se puede negar es, que la primera y fundamental revelación de nuestro Instituto se hizo en la soberana ilustración recibida en las márgenes del Cardoner”¹⁰⁹. Entendemos la revelación de los fundamentos de la futura Orden como la experiencia personal y mística vivida por Ignacio que luego se convirtió en el modo de proceder de la Compañía. Nadal en sus Pláticas trató de enseñar a todos los jesuitas los medios para comprender mejor la Orden. Primero era necesario conocer a la vida de Ignacio “a quién tomó Dios por medio para comunicar esta gracia, y quiso que fuera ministro de esta vocación, y en él nos ha puesto un vivo ejemplo de nuestro modo de proceder”¹¹⁰. En otras palabras, primero fue una experiencia personal de Ignacio que, compartida con algunos compañeros, se convirtió en una nueva Orden.

Para aclarar y al mismo tiempo cerrar esta reflexión sobre el origen de la Compañía, señalamos que al regresar de su viaje a Jerusalén Íñigo, estando en Barcelona, reunió algunos jóvenes “Calisto Saa, Juan de Arteaga, Lope de Cáceres, que le seguirán a Alcalá, donde se juntara a ellos un joven francés, Juan Raynal. Estos cuatro primeros llevaran su vida de pobreza y oración [...]. Pero cuando Ignacio marche para París, quedaran en España y se dispersaran”¹¹¹. A pesar de esta primera tentativa fracasada de compartir la vida y el carisma recibido de Dios, Ignacio reunió otros compañeros y fundaron la Compañía de Jesús el 27 de septiembre de 1540. “Eran los saboyanos Pedro Fabro y Claude Jayo, los castellanos Diego Láñez, Nicolás de Bobadilla y Alfonso Salmerón, el navarro Francisco Javier, los franceses Jean Codure y Paschase Broet, y el portugués Simão Rodríguez”¹¹². Es fundamental darse cuenta de que Ignacio mantuvo el deseo de compartir su experiencia espiritual con muchas personas a través

¹⁰⁷ El testimonio del P. Mercuriano nos lo ha transmitido el P. Luis de la Palma en estos términos: Por medio de estos *Ejercicios Espirituales* habló Dios con San Ignacio, y abrió sus labios para con él, y le descubrió lo que tenía escondido en los secretos de su sabiduría (que fue la traza y modelo de esta religión), y por medio de los mismos le imprimió la ley de la caridad con que la misma religión había de conservarse. Cf. Antonio Astrain, *Labor de Ignacio en la fundación de la Compañía desde Manresa hasta ser elegido General, en Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España – San Ignacio de Loyola 1540-1556*, Razón y Fe, Madrid 1912, 104.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 102-123.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 112.

¹¹⁰ Jerónimo Nadal, *op. cit.* 63, 158.

¹¹¹ José de Guibert, *op. cit.* 55, 44.

¹¹² Cándido de Dalmases, “*Compañía de Jesús*”, en DHCI, I, 876.

de la conversación espiritual, la práctica de los *Ejercicios Espirituales* y otros ministerios. Sin embargo, también tuvo la idea de reunir a algunos jóvenes para vivir concretamente este nuevo estilo de vida suscitado por la gracia de Dios.

Rechazamos la idea de que la Compañía de Jesús como orden religiosa naciera en la experiencia del Cardoner. Mientras tanto, acogemos y subrayamos la perspectiva procesual del carisma recibido por Ignacio. Dicho de otro modo, reconocemos la historia personal de Íñigo y la gracia puntual recibida en el Cardoner como parte de un proceso que continuará en la historia personal del peregrino y compartida con los demás. Sin duda, la experiencia personal de Ignacio dotó a la Iglesia y al mundo de un carisma que acabaría transformándose en una nueva Orden religiosa¹¹³. Creemos que las características esenciales de la Compañía de Jesús se encuentran en la Eximia Ilustración como inspiración e ilustración en la experiencia personal de Ignacio de Loyola¹¹⁴.

La reacción de Íñigo tras la Eximia Ilustración presenta un elemento fundamental en su vida: el deseo de ayudar las ánimas¹¹⁵. “Pero a partir de la visión (Cardoner) y comenzando desde ella, Ignacio da un giro de ciento ochenta grados a esta trayectoria interior espiritual: se decide a la vida apostólica”¹¹⁶. El peregrino se da cuenta de que ser acogido como colaborador de la Trinidad y estar asociado al ministerio apostólico equivale a ayudar a las personas. Él comprende que dispone de una herramienta sin precedentes para el apostolado: los *Ejercicios Espirituales*. “Los *Ejercicios Espirituales* surgieron como el instrumento por excelencia [...] las menos estructuradas conversaciones espirituales fueron sustituidas por una experiencia espiritual más desarrollada, ideada para promover el objetivo de la ayuda a las almas”¹¹⁷. Creemos que para Ignacio de Loyola los *Ejercicios Espirituales* tienen dos funciones. Por un lado, son un instrumento apostólico para ayudar a las personas a desarrollar su vida espiritual; por otra parte, proporcionan a la persona la gracia propia de la vocación recibida por el peregrino en el Cardoner.

¹¹³ Paulo III aceptó el proyecto del cardenal y emitió (27 septiembre 1540) desde el Palacio Venecia en Roma la bula *Regimini militantis Ecclesiae*, con la que quedaba solemnemente aprobada la CJ. Cf. Cándido de Dalmases, “*Compañía de Jesús*”, en DH CJ, I, 878.

¹¹⁴ La llamada a una vida religiosa especial en la Iglesia, según Nadal, llega a través de la gracia suscitada por Dios en el fundador de la Orden religiosa a la que es llamado. Los diversos institutos religiosos en la Iglesia nacen por las gracias que para el bien de ella Dios ha suscitado en los fundadores, ilustrándolos sobre el modo evangélico con que desea ser servido, y dándoles su ayuda para reunir en torno a sí con aquella propiedad y particularmente de gracia. Cf. Manuel Ruiz Jurado, *Jerónimo Nadal: el teólogo de la gracia de la vocación*, BAC, Madrid 2011, 56.

¹¹⁵ Es el término que usó S. Ignacio de Loyola para describir sus intenciones casi inmediatamente después de su conversión en 1522. Cf. Mark A. Lewis, “*Ayuda a las ánimas*”, en DEI, I, 203.

¹¹⁶ Antonio Jiménez Oñate, *op. cit.* 63, 125.

¹¹⁷ Mark A. Lewis, “*Ayuda a las ánimas*”, en DEI, I, 204.

Algunos de los primeros compañeros de Ignacio de Loyola como Diego Laínez¹¹⁸, Alfonso de Polanco¹¹⁹, Gonçalves da Câmara¹²⁰, Jerónimo Nadal¹²¹ y Pedro Ribadeneira¹²² dan testimonio del deseo del peregrino de compartir con las personas la gracia recibida y ayudarlas a través de los *Ejercicios Espirituales*.

3.4. Una gracia que se puede recibir a través de un método

Ignacio iba viviendo en su vida ordinaria el espíritu de los *Ejercicios*, alma de su alma, y desgranándolos en mil menudencias de su actividad. Sus palabras, sus reacciones, su conducta, eran como un reflejo de ese espíritu, una aplicación concreta de los principios encerrados en ellos y aun un comentario real y práctico de su libro. Contemplar su persona, seguirle en sus trabajos diarios, reflexionar sobre los móviles de su conducta, era ver los *Ejercicios* en acción. La persona de San Ignacio, contemplada desde este ángulo, permitía ver al trasluz los repliegues más íntimos secretos de su libro, cristalización de su alma¹²³.

¹¹⁸ Laínez relata que después de esta experiencia “poco a poco iba haciendo discursos de su vida pasada, y conociendo intensamente la gravedad de sus pecados, y amargamente a llorarlos, y entrando por diversos escrúpulos y angustias y tentaciones y aflicciones espirituales” (FN I 80) [...] “y junto con este provecho suyo, hizo allí en Manresa provecho a muchas almas, que notablemente se ayudaron y hicieron mudanza y mortificaciones y vinieron a gran conocimiento y gusto de las cosas del Señor”. Cf. Diego Laínez, “*Epístola P. Lainii*”, FN I 84.

¹¹⁹ Polanco relata que “y yendo a hacer gracias al que tanto bien le había hecho *hancia* una cruz vecina [...] comenzó con la lumbre recibida a entrar más en el conocimiento de si [...] comenzó a sentir grandes tentaciones y angustia y aflicción espirituales” (FN I 161) y “[...] entre las cosas que le enseñó Aquel [...] así él deseaba con ellas ayudar a otras personas”. Cf. Juan Alfonso de Polanco, “*Summariium Hispanum de Polanco*”, FN I 163.

¹²⁰ Câmara relata que fue Ignacio “a hincar de rodillas a una cruz” [...] “llegó de una fiebre muy recia a punto de muerte” [...] “otra vez, viniendo de Valencia para Italia por mar con mucha tempestad se le quebró el timón a la nave [...] examinándose bien, y preparándose para morir” (FN I 406), “viniendo el invierno, se enfermó de una enfermedad muy recia [...] y a este tiempo había muchos días que él era muy ávido de platicar de cosas espirituales, y de hallar personas que fuesen capaces dellas” (FN I 408). “Su firme propósito era quedarse en Jerusalén visitando siempre aquellos lugares santos y también tenía propósito, ultra de esta devoción, de ayudar las ánimas”. Cf. Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 422.

¹²¹ Nadal relata: “*Hinc cepit et penitentiae rigorem imminuere, quod non solum ex spiritu intellexit, sed ex gravi etiam infirmitate. Iam inde cepit operam iuvandis animabus impartiri, quod Lili propositum fuit et perpetuum et firmissimum, magno spiritus sui sensu atque instinctu, ut simul operam daret cum divina gratia suae proximorum que animabus iuvandis ad salutem perfectionemque christianam comparandam, pro fidei et divina gratiae dispensatione. Nec aliud fere cum proximis tractabat, nisi ut vitia reiicerent, virtutes amplecterentur. Et illud imprimis conabatur persuadere, ut sacramenta Penitentiae atque sacrosanctae Eucharistiae frequentarent, orationem et bona opera ut sectarentur*”. [Trad.] De ahí que comenzó a disminuir el rigor de la penitencia, lo que comprendía no sólo de su espíritu, sino también de su grave enfermedad. Desde entonces, ha dedicado su tiempo a ayudar a las almas impartándole lo que era más permanente y más estable, con un gran sentido de su espíritu e instinto, para trabajar junto con la gracia divina de sus prójimos y ayudar a las almas a adquirir la salvación cristiana y perfección a través de la dispensación de la fe y la gracia divina. Tampoco trató otra cosa a sus vecinos, excepto que rechazaran los vicios y abrazaran las virtudes. En primer lugar, se esforzó por persuadirlos a asistir a los sacramentos de la Penitencia y la Sagrada Eucaristía, a seguir en la oración y las buenas obras. Cf. Hieronymi Nadal, “*Apologia Contra Censuram Facultatis Theologicae Parisiensis*”, FN II 66.

¹²² Ribadeneira relata que “y estando buen rato en este arrebataimiento y suspensión divina, cuando volvió en sí se echó de rodillas delante de una cruz” (FN IV 127). “Y no para el fruto de estos santos *Ejercicios* en ayudar solamente a las religiones, pues abraza a todas surtes de gentes, a todos los estados, oficios, edades y modos de vivir”. Cf. Pedro de Ribadeneira, “*Vita Ignatii Loyolae*”, FN IV 137.

¹²³ Ignacio Iparraguirre, *op. cit.* 68, 418.

Ignacio propone que quien entra en los *Ejercicios* esté dispuesto a vivir la experiencia “con grande ánimo y liberalidad con su Criador y Señor ofreciéndole todo su querer y libertad”¹²⁴. La colaboración más significativa es no poner obstáculos en el camino de la gracia¹²⁵, es decir, estar activamente dispuesto y confiar en el método y en el Espíritu que obra en él¹²⁶. La dinámica de los *Ejercicios* favorece el crecimiento de la libertad interior a través de la relación de conocimiento y amor con la persona de Jesús. El peregrino propone un camino que llevará a la persona a encontrar la imagen real, visible y verdadera de la libertad: Jesucristo. Él es la fuente de la gracia y imagen de la libertad.

La aportación teológica de Ignacio fue ofrecer los *Ejercicios Espirituales* como “camino”¹²⁷ para que la persona guiada por la gracia de Dios pueda elegir (Ej 169-188) a Jesucristo según un estado de vida o emprender una reforma de vida (Ej 189). “Realizar la unidad entre la libertad humana y la Libertad divina. Buscada a través del desarrollo de las cuatro Semanas, esta unidad se denomina Elección”¹²⁸. De hecho, la gracia de Dios y la libertad de la persona se encuentran libre y gratuitamente en la elección. Esa experiencia permitirá una nueva forma de mirar y actuar en el mundo¹²⁹. En suma, toda esa enseñanza conduce a la experiencia de Dios y despierta un deseo existencial de estar con el Señor: “dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta”¹³⁰.

A orillas del Llobregat (Cardoner), en una ciudad catalana, Manresa, Iñigo de Loyola contempló la imagen del Salvador propia y peculiar de la Compañía de Jesús, y la asió con arte genial a fin de mostrársela después a sus discípulos. No la pintó Ignacio en un lienzo muerto - ¿quién expresará con viveza la imagen de la vida en una tela inanimada? -, sino que aquel discreto escudriñador del corazón humano la dibujó en su propia alma; y allí exploró y descubrió con su propia vista caminos de luz, en los cuales se hace visible la imagen milagrosa. Y cuando más tarde reunió a sus discípulos, en el mismo instante les enseñó a verla - pues para ver la luz, basta abrir los ojos - y les mostró también como habían de dibujarla en su alma y guardarla con todo esmero. De este singular procedimiento de ver la imagen del Salvador nos ha dejado un breve esbozo el Fundador de la Compañía en su librito de los *Ejercicios Espirituales*¹³¹.

¹²⁴ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, *MEx* I 146.

¹²⁵ Algunos individuos cultivan disposiciones del corazón, de la mente y de la conciencia que los hacen más receptivos que otros a la iniciativa divina de la gracia. Cf. Donald L. Gelpi, “*Gracia*”, en *DEI*, II, 927.

¹²⁶ El itinerario espiritual que va haciendo el ejercitante, de los caminos internos que se le van abriendo y por los que se va iniciando y adentrando en el Misterio de Dios, tal y como es presentado por Ignacio en su libro. Cf. Albino García Estébanez, “*Ejercicios Espirituales: método*”, en *DEI*, I, 690.

¹²⁷ Es la conciencia de una tensión que no se resuelve de un modo definitivo, sino que se prolonga en el tiempo y se constituye en camino. Cf. Francisco José Ruiz Pérez, *Teología del camino: una aproximación antropológico-teológica a Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000, 12.

¹²⁸ Gaston Fessard, *La dialéctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2011, 304-305.

¹²⁹ Con la elección, el ejercitante está llamado a encarnar en él la voluntad de Dios. Y así como la encarnación del Hijo fue obra del Espíritu [...] la elección será, analógicamente, otra encarnación del Verbo en el mundo. Cf. Javier Melloni, *op. cit.* 65, 200.

¹³⁰ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, *MEx* I 308.

¹³¹ Pedro Lippert, *Los jesuitas: su psicología*, El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 1935, 47.

Conclusión

Al llegar al final de nuestra investigación, creemos que este Trabajo de Fin de Máster nos ha aproximado a la vida de Ignacio y ha subrayado la estrecha relación de amor entre la gracia de Dios y la libertad del peregrino de Loyola. Hemos hecho un recorrido que ha permitido decir que “el amor consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene, o de lo que tiene o puede, y así, por el contrario, el amado al amante; de manera que, si el uno tiene ciencia, dar al que no la tiene, si honores, si riquezas, y así el otro al otro”¹. A lo largo del trabajo señalamos el protagonismo de la gracia divina y su propósito de restaurar la familiaridad con el peregrino a través de la auto comunicación divina. También notamos la dignidad de la libertad humana al aceptar y responder a la gracia de “estar en uno con el amor divino”².

Nuestra deliberada determinación de sondear la naturaleza de la gracia de Dios recibida por Ignacio en la Eximia Ilustración nos ha hecho ponderar con cuidado y atención las fuentes documentales y las reflexiones de algunos jesuitas conocedores de la espiritualidad ignaciana. Tras recopilar algunos elementos de la historia personal de Íñigo de Loyola, nos damos cuenta de que todavía queda un largo y misterioso camino por recorrer. La vida de este hombre, especialmente su infancia y juventud, necesita ser investigada y esclarecida más a fondo. Estamos seguros de que Dios se ha hecho presencia discreta, respetuosa y creativa en la historia del peregrino de Loyola. Dios fue forjando la personalidad de este hombre a través de una familia, cultura, motivaciones y anhelos propios de su tiempo. La gracia recibida por el peregrino junto al Cardoner contiene una perspectiva humana y es portadora de sentido. Es un Dios que entra en la historia, que la respeta y ayuda a mirarla de una manera nueva. Desde esta perspectiva, la vida del joven Íñigo fue puesta en sintonía con la gracia divina mediante su mundo simbólico.

Si hemos intentado atender con esmero y atención la experiencia humana y espiritual de Ignacio en Manresa, especialmente junto al río Cardoner, es porque muestra el comienzo de una experiencia mística que continuará a lo largo de su vida. “En todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto,

¹ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*”, I 306.

² *Ibid.*, 414.

como de aquella vez sola”³. En la Eximia Ilustración del río Cardoner, el peregrino fue visitado por Dios que le infundió la gracia de ver las cosas con una mirada nueva. Una profunda experiencia interior que le concedió la capacidad de responderla y poner en marcha una estrecha relación con el Señor. Una experiencia espiritual de Dios en el ámbito intelectual que le hizo entender y conocer los misterios divinos y humanos.

Nuestro estudio ha evidenciado que la experiencia mística fue una invitación a Ignacio a ser un colaborador activo de la Trinidad. La mística del peregrino es una familiaridad con Dios que lo invita a una generosa cooperación con todos los medios personales y naturales en el corazón del mundo. No es una mística de la pasividad, es decir, del asombro y del deleite personal ante la manifestación de lo sagrado. Es una mística con los ojos abiertos y los pies en la realidad que permite una mirada atenta al trabajo de Dios en la creación y un determinado deseo de ayudarlo. El peregrino de Loyola recibió la gracia de ser un contemplativo en la acción porque desarrolló la capacidad de contemplar la presencia activa y constante de Dios en la historia.

Creemos imprescindible subrayar que la experiencia de la Eximia Ilustración fue una gracia recibida por Ignacio a través de una visita inmediata de Dios. Una visita que le ofreció luz al entendimiento y le aportó una experiencia existencial porque “le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto”⁴. Nuestra indagación nos ha adentrado en reflexiones profundas de la mística. La experiencia junto al río Cardoner fue el comienzo de su iniciación mística en el misterio de Dios, es decir, el Señor comienza a hacerle partícipe de los misterios de la divina luz. Además de la auto comunicación divina, el peregrino fue internamente iluminado por la luz del Criador. Hemos averiguado que Dios fue imprimiendo en Ignacio una nueva vida la cuál le despertó una doble motivación: una familiaridad con Dios y el deseo de compartir la experiencia con las personas, es decir, ayudarlas.

En lo que concierne a nuestro análisis desde la perspectiva espiritual, Ignacio presentó a la Iglesia una mística con algunas características peculiares. La gracia de ver todas las cosas nuevas a partir de la iluminación del entendimiento le permitió percibir la presencia activa del Señor en el mundo y, en consecuencia, introducirlo junto a la Trinidad para colaborar en la misión redentora de Dios. De hecho, el peregrino de Loyola fue enseñado por Dios a encontrarlo en todas las cosas. Ignacio se convierte en un hombre espiritual, atento a la llamada divina y dispuesto a ayudar a los demás desde una perspectiva apostólica. Enfatizamos que el ideal místico del peregrino era el resultado de su capacidad de contemplar al Criador en la creación

³ Luis Gonçalves da Câmara, “*Acta Patris Ignatii*”, FN I 404.

⁴ *Ibid.*, FN I 404

y de sentirse llamado y enviado a ayudar a las personas. Las observaciones y la concatenación de los capítulos sobre la historia personal de Íñigo y su relación con la gracia divina nos han conducido a reflexionar sobre el origen de un estilo de vida, es decir, sobre un modo de proceder en el mundo y en la Iglesia.

Los límites de esta investigación se concentraron en la distancia temporal de una experiencia espiritual y subjetiva de Ignacio de Loyola y, también, en el riesgo de mirar a un personaje histórico a través de herramientas actuales. No obstante, estos desafíos, reconocemos la gran posibilidad de investigación mediante los documentos históricos y nuevos enfoques académicos y científicos de hombres y mujeres que encontraran documentos o caminos académicos y científicos para acercarse al peregrino de Loyola. Es un personaje histórico y eclesial que contribuyó y contribuye a mirar a la persona, al mundo y a Dios con ojos más humanos y místicos.

Deducimos que el aporte más significativo de esta investigación a la comunidad académica y científica no es haber presentado un nuevo descubrimiento sobre la Eximia Ilustración, sino haber hecho una relación de la gracia recibida con un hombre arraigado en su tiempo. En otras palabras, reflexionar sobre cómo Ignacio acogió y respondió a la gracia con su universo simbólico desarrollado a lo largo de su historia y ser puesto en una experiencia de una mística activa. En suma, la reflexión espiritual se produce en la relación entre la gracia y la libertad humana y la capacidad mística de contemplar a Dios obrando en la creación.

Estamos consciente y deliberadamente decididos a seguir profundizando en el tema de la gracia en Ignacio de Loyola. Posiblemente, los próximos pasos más adecuados serían investigar cómo Ignacio desarrolló un método llamado de *Ejercicios Espirituales* como un camino de encuentro entre la gracia divina y la libertad de la persona, especialmente, en la convicción de “dejar *inmediate* obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor”⁵. Esta fue una nueva contribución de Ignacio a la Iglesia y a las personas, es decir, un nuevo camino posible de acercarse a Dios.

En última instancia hemos querido ofrecer una palabra más personal sobre lo que nos ha aportado la reflexión. En tiempos complejos, de oscuridad y dudas, es imprescindible volver a las fuentes de las experiencias fundantes. Somos conscientes de que la Iglesia y también la Compañía de Jesús atraviesan situaciones desafiantes que exigen una nueva respuesta a los nuevos cuestionamientos. Sin embargo, a lo largo de este estudio nos dimos cuenta de que la novedad a veces no está en el futuro, sino en el pasado, es decir, en las fuentes, o mejor dicho,

⁵ Iosephus Calveras, “*Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spirituality*”, MEx I 154.

en la fuente que es la experiencia originaria. De este modo, creemos que conocer la relación de Dios con Ignacio es un camino seguro para dar sentido a nuestra vida de jesuitas en el presente y en el futuro. La experiencia de Ignacio, que muchas personas fueron y son invitadas a compartir, es un camino seguro que nos lleva a Dios. Una experiencia que ha transformado la historia de la humanidad en los últimos siglos y que, aún hoy, es una respuesta pertinente a los desafíos de la vida religiosa.

Al final de nuestra conclusión, nos damos cuenta de que esta investigación pone en marcha algunas preguntas en la experiencia de la vida religiosa. En otras palabras, la vida espiritual se desarrolla desde una perspectiva histórica, antropológica, teológica, sociología, psicológica, sociológica, entre otras. Es decir, la gracia actúa en una persona concreta situada en el tiempo y en la historia. Esto nos consuela porque es una señal de que la gracia de Dios puede y está obrando en las personas de hoy. Siempre hay esperanza porque la gracia divina está presente y segura. Dios suscita siempre a las personas para que colaboraren con Él en su misión de redención en el amor.

Bibliografía

1. Fuentes Primarias

ALONSO ROMO, Eduardo Javier (ed.), *Vida de Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Madrid 2021.

DALMASES, C. de, *Ejercicios Espirituales*, Sal Terrae, Santander 1990.

Directoria Exercitiorum Spiritualium (1540-1599), vol. I, II, I. Iparraguirre (ed), Roma 1955 (MHSI 76).

Ephemeris S. P. N. Ignatii, en *Monumenta Constitutionum praevia*, A. Codina (ed.), Roma 1934, 86-158 (MHSI 63, 64, 65).

Epistola P. Lainii, Bologna 16 de junio de 1547, FN I, Roma 1943, 54-145 (MHSI 66).

Epistolae et instructiones. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris (12 vols.). M. Lecina-V. Agustí-F. Cervós-D. restrpo (eds), Madrid 1903-1911 [reimp. 1964-1968] (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42).

Fontes Documentales de S. Ignacio de Loyola, C. de Dalmases (ed.), Roma 1977 (MHSI 115).

Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesus Initiis (4 vols.), D. Fernández Zapico-C. de Dalmases (eds.), Roma 1943-1965 (MHSI 66, 73, 85, 93).

GONÇALVES DA CÂMARA, L., *Memoriale seu diarium*, FN I, Roma 1943, 508-753 (MHSI 66).

IGNACIO DE LOYOLA, *Obras de San Ignacio de Loyola* (Dalmases, C., Iparraguirre, I., eds.), BAC, Madrid 1982.

Los Directorios de Ejercicios (1540-1599) (Lop, M., ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000.

Monumenta Exercitiae (I *Exercitia spiritualia*, Textus), J. Calveras- C. de Dalmases (eds.), Roma 1969 (MHSI 100).

Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta) (5 vols.), M. Nicolau (ed.), Madrid-Roma 1898-1962 (MHSI 13, 15, 21, 27, 90).

Polanco Complementa: Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco, vol. II, G. López del Horno (ed.), Madrid 1917 (MHSI 54).

POLANCO, J. A., *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia* (6 vols.), Madrid 1894-1898 (MHSI 1, 3, 5, 7, 9, 11).

____ *Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan*, FN I, Roma 1943, 146-256 (MHSI 66).

RIBADENEYRA, P., *Vita Ignatii Loyolae*, FN IV, Roma 1965, (MHSI 93).

Scripta de Sancto Ignatio de Loyola (2 vols.), G. López del Horno (ed.), Madrid 1904 y 1918 (MHSI 14, 56).

2. Fuentes secundarias

2.1. Depósitos Bibliográficos

IPARRAGUIRRE, I., *Orientaciones bibliográficas sobre San Ignacio de Loyola*, Roma 1965.

POLGAR, L., *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus*, 1901-1980 (6 vols.), Roma 1981-1990.

RUIZ JURADO, M., *Orientaciones bibliográficas sobre San Ignacio de Loyola*. II (1965-1976) Roma 1977.

_____ *Orientaciones bibliográficas sobre San Ignacio de Loyola*. III (1977-1989), Roma 1990.

SOMMERVOGEL, C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (10 vols., Supplément, Tables, Histoire), París - Bruxelles 1890-1932.

2.2. Libros

ALEMANY, Carlos, *Psicología y ejercicios ignacianos: la transformación del yo en la experiencia de ejercicios espirituales*, Mensajero, Bilbao 1990.

ARINTERO, Juan, *La evolución Mística*, BAC, Madrid 1952.

ARZUBIALDE, Santiago, *Ejercicios espirituales de San Ignacio. Historia y análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009.

ASTRAIN, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España-San Ignacio de Loyola 1540-1556*, Razón y Fe, Madrid 1912.

_____ *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Razón y Fe, Madrid 1905-1925.

BAUTISTA SCARAMELLI, Juan, *Directorio Místico*, Librería Católica de D. Gregorio del Amo, Madrid 1901.

CACHO NAZÁBAL, Ignacio, *Iñigo de Loyola: líder y maestro*, Mensajero, Bilbao 2014.

CALVERAS, José, *San Ignacio en Montserrat y Manresa: a través de los procesos de canonización*, Librería Religiosa, Barcelona 1956.

CASANOVAS, Ignacio, *San Ignacio de Loyola: fundador de la Compañía de Jesús*, Balmes, Barcelona 1980.

CASTRO VALDÉS, José García de, *El Dios Emergente: sobre la consolación sin causa*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001.

CODINA, Arturo, *Los orígenes de los Ejercicios de S. Ignacio de Loyola*, Biblioteca Balmes, Barcelona 1926.

Congreso Ignaciano Loyola, *Ejercicios-Constituciones: unidad vital*, Mensajero, Bilbao 1975.

DIVARKAR, Parmananda, *La senda del conocimiento interno*, Sal Terra, Santander 1984.

DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos, *Psicodinámica de los ejercicios ignacianos*, Mensajero-Sal Terrae, Santander-Bilbao 2003.

ELORRIAGA, Federico, *Las Heridas de San Ignacio*, Mensajero, Bilbao 2010.

FERNÁNDEZ MARTIN, Luis, *Los años juveniles de Íñigo de Loyola: su formación en Castilla*, Caja de Ahorros Popular, Valladolid 1981.

FESSARD, Gaston, *La dialéctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2011.

FRANCISCO DOMENE, Jesús, *Elementos teológicos en los ejercicios: relación gracia-método-director a la luz de la teología espiritual*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1963.

GARCÍA HERNÁN, Enrique, *Ignacio de Loyola*, Taurus, Madrid 2013.

GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo, *San Ignacio de Loyola: nueva biografía*, BAC, Madrid 1986.

GASPARRO, Sfamini, *Dai misteri alla mistica: semántica di una parola*, La Mistica-Città Nuova, Roma 1984.

GRANERO, Jesús, *San Ignacio de Loyola, Razón y Fe*, Madrid 1984.

___ *Espiritualidad Ignaciana*, Casa de Escritores, Madrid 1987.

GUIBERT, José de, *Études de Theologie Mystique. Éditions de la Revue D'ascétique et de mystique et de l'apostolat de la prière*, Toulouse 1930.

___ *La Spiritualité de la Compagnie de Jesús*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1953.

___ *La espiritualidad de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, Santander 1955.

IPARRAGUIRRE, Ignacio, *Historia de la práctica de los ejercicios de San Ignacio de Loyola: practica de los ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor (1522-1566)*, IHSI, Roma 1946.

— *Espíritu de San Ignacio de Loyola*, Bilbao, El Mensajero del Corazón de Jesús 1958.

JAER, André de, *Formar un cuerpo para la misión*, Mensajero-Sal Terra, Bilbao-Santander 2011.

JIMÉNEZ OÑATE, Antonio, *El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica*, IHSI, Roma 1966.

LETURIA, Pedro de, *Estudios Ignacianos I: estudios biográficos*, IHSI, Roma 1957.

— *Estudios Ignacianos II: estudios espirituales*, IHSI, Roma 1957.

— *El gentilhomme Íñigo López de Loyola*, Labor, Barcelona 1941.

LIPPERT, Pedro, *Los jesuitas: su psicología*, El mensajero del corazón de Jesús, Bilbao 1935.

LÓPEZ HORTELANO, Eduard, *Imaginando... (Ej 53). Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae- U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2020.

MARTÍNEZ DE TODA, José, *Los años riojanos de Íñigo de Loyola*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 2010.

MELLONI, Javier, *La mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero-Sal Terra, Bilbao-Santander 2001.

NADAL CAÑELLAS, Juan, *Jerónimo Nadal: vida e influjo*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007.

NADAL, Jerónimo, *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, (edición y traducción Miguel Lop Sebastián) Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2011.

NICOLAU, Miguel, *Jerónimo Nadal: obras y doctrinas espirituales*, Instituto Francisco Suarez, Madrid 1949.

O`MALLEY, John, *Los primeros jesuitas*, Mensajero-Sal Terra, Bilbao-Santander 1993.

OSUNA, Javier, *Amigos en el Señor: unidos para la dispersión*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1999.

— *Amigos en el Señor*, Centrum Ignatianum, Roma 1971.

PALACIO, Carlos, *Mistérios de Cristo-Mistério do Cristão*, Edições Loyola, São Paulo 2013.

RAHNER, Hugo, *Ignacio de Loyola. El hombre y el teólogo*, Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019.

— *Génesis y teología del libro de los ejercicios*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1966.

RAHNER, Karl, *Curso fundamental de la fe*, Herder, Barcelona 1998.

RUIZ JURADO, Manuel, *Jerónimo Nadal: el teólogo de la gracia de la vocación*, BAC, Madrid 2011.

___ *A la luz del carisma ignaciano*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2015.

RUIZ PÉREZ, Francisco José, *Teología del camino: una aproximación antropológico-teológica a Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000.

SALVAT, Ignasi, *Introducción a la séptima parte principal. Constituciones de la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1993.

SANFRÁN MEDINA, Joaquín, *La Compañía de Jesús desde dentro*, Mensajero, Bilbao 1977.

SIERVENICH, Michael, *La misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús*, IHSI, Roma 2010.

TELLECHEA IDÍGORAS, José, *Ignacio de Loyola solo y a pie*, Cristiandad, Madrid 1986.

VAZQUEZ MORO, Ulpiano, *A orientação espiritual: mistagogia e teografia*, Loyola, São Paulo 2001.

VON BALTHASAR, Hans Urs, *Textos de ejercicios espirituales*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009.

2.3. Artículos

ALFARO, Juan, “Persona y gracia”, *Gregorianum* 41 (1960).

DALMASES, Cándido de, “Las meditaciones del reino y de dos Banderas y la vocación a la Compañía de Jesús, según el P. Nadal”, *Manresa* 76-77 (1948).

FERNÁNDEZ MARTÍN, Luis, “El hogar donde Íñigo se hizo hombre”, *AHRS*, Roma (1980).

FONDEVILLA, José, “La doctrina de la gracia y los ejercicios de San Ignacio”, *Manresa* 34 (1962).

GARCÍA DE CASTRO, José, “La Mística de Ignacio: cultura y costumbre”, *Manresa* 76 (2004).

GRANERO, Jesús, “Nuevos Derroteros-Estudio sobre la conversión de S. Ignacio”, *Manresa* 28 (1956).

___ “El Cardoner y la Compañía”, *Manresa* 38 (1966).

IPARRAGUIRRE, Ignacio, “Armonía sobrenatural de la acción de Dios y del hombre en San Ignacio de Loyola”, *Revista Estudios Eclesiásticos* 30 (1956).

RUIZ JURADO, Manuel, “Bases teológicas de los Ejercicios Ignacianos”, *Cuadernos de espiritualidad* 180, Chile (2010).

ZAS FRIZ, Rossano, “Breve introducción a la mística ignaciana del siglo XVI”, *Ignaziana* 16 (2013).

___ “La tradición mística ignaciana, autores españoles”, *Manresa* 76 (2004).

2.4. Diccionarios

COROMINAS, J., PASCUAL, J.A., (colab.) *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico* (6 vols.), Gredos, Madrid 1980 (reimp. 1991).

COVARRUBIAS, Sebastián, *Tesoro de la lengua Castellana o española*, S.A. Horta, Barcelona 1943.

Diccionario de Autoridades A-C. Real Academia Española, Gredos, Madrid 1969.

Diccionario de la Mística, Monte Carmelo, Burgos 2000.

Diccionario de la Real Academia Española, Real Academia Española, Madrid 2001.

ECHARTE, Ignacio. (ed.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1996.

GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007.

MOLINER, María, *Diccionario de Uso del español. A-G*, Credos, Madrid 1981.

O'NEILL, Ch. E. / DOMÍNGUEZ, J. M. (dirs), *Diccionario Histórica de la Compañía de Jesús* (4 vols.), IHSI-UPComillas, Roma-Madrid 2001.