



FACULTAD DE TEOLOGÍA  
DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA MORAL Y PRAXIS DE LA VIDA  
CRISTIANA  
INSTITUTO UNIVERSITARIO DE ESPIRITUALIDAD

TESINA DE LICENCIATURA EN TEOLOGÍA ESPIRITUAL

## LA CONVERSIÓN COMO FUNDAMENTO DE UN PROCESO

---

LA MUTACIÓN DE SAN IGNACIO EN LOYOLA

**Alumno:** DIEGO ANDRÉS CRISTANCHO SOLANO

**Director:** PROF. LUIS MARÍA GARCÍA DOMÍNGUEZ

**MADRID**

Diciembre 2017



**FACULTAD DE TEOLOGÍA  
DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA MORAL Y PRAXIS DE LA VIDA  
CRISTIANA  
INSTITUTO UNIVERSITARIO DE ESPIRITUALIDAD**

**TESINA DE LICENCIATURA EN TEOLOGÍA ESPIRITUAL**

## **LA CONVERSIÓN COMO FUNDAMENTO DE UN PROCESO**

---

**LA MUTACIÓN DE SAN IGNACIO EN LOYOLA**

**Visto Bueno del Director:**

**PROF. LUIS MARÍA GARCÍA DOMÍNGUEZ**

**MADRID**

**Diciembre 2017**

# ÍNDICE

ABREVIATURAS .....	1
INTRODUCCIÓN.....	2
Capítulo 1 .....	6
SOBRE LA CONVERSIÓN .....	6
1.1 La llamada a la conversión en la Biblia .....	7
1.1.1 La conversión en el Antiguo Testamento.....	8
1.1.2 La conversión en el Nuevo Testamento .....	11
1.2 La conversión dentro de la vida espiritual .....	14
1.3 Conversión y Psicología .....	19
Capítulo 2 .....	26
IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO .....	26
2.1 El ambiente familiar, social y cultural de los primeros años .....	26
2.2 Formación cortesana y caballeresca .....	31
2.3 Formación religiosa .....	38
2.4 Acercamiento a la psicología de Ignacio de Loyola antes de su conversión.....	41
Capítulo 3 .....	48
LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA .....	48
3.1 La excusa de los libros: ponerse en camino – mirar hacia afuera.....	51
3.2 La alternancia de pensamientos contrarios – mirar hacia adentro .....	56
3.3 Confirmación – Volver a mirar hacia afuera .....	69
Capítulo 4 .....	77
ELEMENTOS DE LA TRANSFORMACIÓN MÁS INTEGRAL DE IGNACIO DE LOYOLA.....	77
4.1 Elementos externos .....	79
4.2 Elementos internos.....	85
4.3 Nuevas confirmaciones.....	90
CONCLUSIONES.....	95
ANEXO 1 .....	100
ANEXO 2 .....	101
ANEXO 3 .....	104
ANEXO 4 .....	105
BIBLIOGRAFÍA .....	107

## ABREVIATURAS

<i>Au</i>	<i>Autobiografía. Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González de Camara 1553 / 1555, FN I, Roma 1943, 354-507 (MHSI 66).</i>
<i>c.</i>	<i>Capítulo.</i>
<i>Chron</i>	<i>Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia (Chronicon de J. A. de Polanco) (6 vols.), Madrid 1894 – 1898 (MHSI 1, 3, 5, 7, 9, 11).</i>
<i>DEI</i>	<i>Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (2 vols.), Grupo de Espiritualidad Ignaciana, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007.</i>
<i>dir./dirs.</i>	<i>Director/Directores.</i>
<i>ed./eds.</i>	<i>Editor/Editores.</i>
<i>Ej</i>	<i>Ejercicios Espirituales. Exercitia Spiritualia, Roma 1969 (MHSI 100).</i>
<i>Epp</i>	<i>Cartas. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones (12 vols.), Madrid 1903 – 1911 (reimp. 1964-1968) (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42).</i>
<i>FD</i>	<i>Fontes Documentales de S. Ignatio de Loyola, Roma 1977 (MHSI 115).</i>
<i>FN</i>	<i>Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis (4 vols.), Roma 1943 – 1965 (MHSI 66, 73, 85, 93).</i>
<i>Ibid.</i>	<i>Ibídem.</i>
<i>Mem</i>	<i>Memoriale seu diarium Patris Ludovici González de Cámara, FN I, Roma 1943, 508 – 752 (MHSI 66).</i>
<i>MHSI</i>	<i>Monumenta Historica Societatis Iesu.</i>
<i>MI</i>	<i>Monumenta Ignatiana.</i>
<i>MScripta</i>	<i>Scripta de Sancto Ignacio de Loyola (2 vols.), Madrid 1904 – 1918, (MHSI 25, 26).</i>
<i>n.</i>	<i>Número.</i>
<i>Summ Hisp</i>	<i>Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan. Auctore P. Ioanne de Polanco, Roma 1943, 146-256 (MHSI 66).</i>

## INTRODUCCIÓN

La palabra *conversión*, por su fuerza significativa y reveladora, normalmente da a entender una transformación general en la vida de una persona. Un cambio que no es sólo comportamental, sino que está en relación con la identidad y con los procesos de realización personal. «En sentido general indica cambio de vida; dejar el comportamiento habitual de antes para emprender otro nuevo; prescindir de la búsqueda egoísta de uno mismo para ponerse al servicio del Señor. Conversión es toda decisión o innovación que de alguna manera nos acerca o nos conforma con la vida divina»<sup>1</sup>.

En este sentido, la conversión también ha solido estar asociada con el comienzo de la vida espiritual. Una vida espiritual que irá creciendo y progresando en el tiempo, pero no de manera lineal. «La conversión no es tanto una transición como un propósito de cambio, y se refiere más al modo de concebir el nuevo camino y de imprimir en él una nueva dirección que a la transformación ya realizada»<sup>2</sup>. En el lenguaje teológico, siguiendo lo dicho, la conversión significaría un impulso espiritual hacia Dios. Un impulso que es la respuesta del ser humano, de acuerdo con San Pablo, al amor que Dios ha derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha regalado.

La conversión, en efecto, ha solido ser entendida como el primer paso o la primera etapa del itinerario o camino espiritual. Este primer paso, como dijimos, implica un cambio de vida que, como cualquier otro, no es fácil. Y, no es fácil porque no sólo se trata de una acomodación de toda la existencia con un nuevo modo de proceder, sino que no es posible darlo únicamente con las propias fuerzas.

En palabras de Juan Martín Velasco, la conversión es como el primer paso del ser humano hacia la existencia religiosa, es el primer acceso al orden de lo sagrado; «significa la sustitución de una forma de ser por otra nueva; el paso de una vida natural, mundana,

---

<sup>1</sup> GOFFI, T., “Conversión”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Fiores, S. De, Goffi, T. (dirs.), Paulinas, Madrid 1991, 356. En adelante, cuando citemos una obra varias veces, la referencia completa únicamente la pondremos la primera vez; después, sólo aparecerá el autor, el título y el número de la página.

<sup>2</sup> BERNARD, C., *Teología espiritual*, Sígueme, Salamanca 2007, 535.

## INTRODUCCIÓN

a una vida determinada por una realidad supramundana. [...] Supone una crisis radical de la forma anterior de existencia y produce una completa transformación»<sup>3</sup>.

Ahora bien, la conversión se ha definido también como «un acontecimiento y un largo proceso de vida, al mismo tiempo que el requisito fundamental para el seguimiento de Cristo»<sup>4</sup>. Por tanto, la conversión puede darse de modo gradual y progresivo, pero también puede tratarse de un despertar repentino e inesperado. No obstante, sin importar la manera cómo tenga lugar, lo que no se pone en duda es la transformación o la ruptura de nivel que la persona experimenta.

Ignacio de Loyola, en el testimonio que nos ha dejado acerca de su propia vida – *Autobiografía* –, comienza por relatarnos las circunstancias y el proceso que lo fueron llevando a la conversión. Una conversión que, en su caso, comienza de modo dramático y violento. Pero, una conversión que también nos muestra el rostro de un Dios misericordioso, paciente, pedagogo, humano.

Junto a la *Autobiografía*, tenemos el libro de los *Ejercicios Espirituales*. Éste último, no sólo contiene el legado espiritual de Ignacio, sino que puede ser considerado igualmente un medio de gran ayuda y profundización en el camino de la conversión. «Los *Ejercicios* presuponen que uno ha experimentado ya una conversión cristiana inicial, pero ofrecen una fórmula para profundizar en el proceso de conversión»<sup>5</sup>. Dicha fórmula se corresponde con su «primer objetivo e intención fundamental»<sup>6</sup>; la tarea de «*vencer a sí mismo*» [Ej 21].

Nuestro interés en el presente trabajo estará en la comprensión y profundización de la conversión de Ignacio en Loyola por la acción de Dios. Esto es, la ruptura con su vida pasada y el propósito de reorientación de la misma hacia una vida en y con Dios. Una ruptura que requiere conocer y tener en cuenta, por lo dicho anteriormente, el

---

<sup>3</sup> MARTÍN VELASCO, J., *Introducción a la fenomenología de la religión*, Cristiandad, Madrid 1978, 96-97.

<sup>4</sup> MERRIMAN, B., “Conversión”, en *Diccionario de Mística*, Borriello, L., Caruana, E., Genio, M. R. Del, Suffi, N. (dirs.), San Pablo, Madrid 2002, 476.

<sup>5</sup> GELPI, D., “Conversión”, en *DEI*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 481.

<sup>6</sup> KIECHLE, S., “Vencerse a sí mismo”, en *DEI*, 1755.

## INTRODUCCIÓN

conjunto de la vida de la persona, y no sólo el momento o el acontecimiento que la impulsa a estar definitivamente orientada hacia Dios.

En otras palabras, podríamos decir que la conversión es el fundamento de un proceso de transformación. Un proceso que inicia con el encuentro de la palabra de Dios. En este encuentro el ser humano escucha una llamada divina que lo invita a cambiar y a concebir un nuevo camino. Un camino que se empieza a recorrer con la respuesta y la decisión del ser humano de reorientar su vida. Para el cristiano, la nueva orientación está determinada por el seguimiento de Cristo. «El hombre se convierte a Dios siempre, como Pablo, en un instante, aunque este momento haya estado precedido por largos años de preparación, o aunque la expresión exterior y las consecuencias de aquella no se manifiesten sino mucho tiempo después»<sup>7</sup>.

No obstante, como veremos, Ignacio de Loyola no fue un hombre al que el tema religioso le fuera ajeno o desconocido. Él, desde el seno familiar, fue introducido en la tradición cristiana, por lo que contamos con este presupuesto al momento de acercarnos al tema de la conversión. Dicho esto, nuestra presentación la dividiremos en cuatro capítulos principales.

En el primer capítulo, entonces, abordaremos el tema de la conversión desde tres perspectivas. En primer lugar, consideramos importante un acercamiento a ella desde la Sagrada Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. En segundo lugar, intentaremos aproximarnos a la manera cómo ha estado inserta en la vida espiritual; y, en tercer lugar, destacaremos el aporte que se ha hecho desde la psicología, en particular, la psicología de la religión.

El segundo capítulo lo dedicaremos a la persona de Ignacio de Loyola. Allí intentaremos acercarnos, en cuanto nos sea posible, al mundo en que vivió y se educó. Para ello, tendremos en cuenta los contextos familiar, social, cultural, político y religioso, que nos permitirán elaborar, posteriormente, un cuadro aproximado de la personalidad y de la psicología de este hombre del siglo XVI antes de su conversión.

---

<sup>7</sup> ARZUBIALDE, S., *Justificación y Santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2016, 87.

## INTRODUCCIÓN

Posteriormente, en el tercer capítulo nos adentraremos en lo que propiamente hemos llamado la conversión de Ignacio de Loyola. La ruptura con su vida pasada y el propósito de imprimir a su vida una nueva orientación. Conversión que tuvo lugar durante un período largo de recuperación, luego de haber sido herido en una pierna.

Finalmente, en el cuarto capítulo señalaremos algunos de los elementos que hacen parte de la transformación más integral de Ignacio de Loyola. Elementos que dan cuenta o confirman que, efectivamente, hubo una conversión. Es decir, que no sólo hubo un propósito de cambio, sino también una respuesta a la llamada divina a través de acciones concretas.

Ahora bien, para la realización de este estudio no sólo hemos acudido al relato ignaciano de la *Autobiografía*. También hemos recurrido a algunos de los testimonios de sus primeros compañeros, así como a estudios más recientes que han dado nuevas luces sobre la historia de la época, la formación y, en general, el mundo en que vivió y se movió Ignacio de Loyola. A todo ello hemos sumado algo de lo que la teología cristiana y la psicología han desarrollado sobre el tema de la conversión.

En efecto, nuestro trabajo hubiésemos podido abordarlo siguiendo únicamente alguna de las líneas anteriores – histórica, teológica, psicológica –, pero, hemos preferido tener en cuenta cada uno de estos aspectos para entender el proceso de la conversión de Ignacio. Hemos pretendido que, en su conjunto, el trabajo tenga un enfoque más espiritual, pues, también se trata de entender la transformación que Dios va operando en Ignacio para orientarlo definitivamente hacia Él.

Somos conscientes de que la conversión ha sido uno de los temas más estudiados y sobre los que más se ha escrito. Por esto, es casi seguro que, no vamos a decir nada nuevo. Sin embargo, guardamos la esperanza de que, este interés personal por conocer un poco más el mundo interior de Ignacio de Loyola pueda ayudar también a otros a acercarse no sólo a la vida de este santo, sino, con él, a Jesús.



## Capítulo 1

### **SOBRE LA CONVERSIÓN**

El itinerario o camino espiritual es un proceso que ha solido ser entendido y explicado por medio de etapas siguiendo una cierta lógica<sup>8</sup>. Etapas que pueden tener variaciones o subdivisiones, pero en las que lo esencial ha permanecido idéntico: la vida en y con Dios. Y, aunque a lo largo de la historia muchas personas han buscado seguir dicho itinerario espiritual, este camino no lo han podido recorrer únicamente con las propias fuerzas.

La vida espiritual, o como hemos dicho, la vida en y con Dios, inicia con la irrupción de Dios en la vida del ser humano<sup>9</sup>. Una irrupción que rompe los esquemas y las falsas imágenes que la persona tenía de Él. Dicha irrupción, además, lleva a establecer un tipo de relación distinta, lleva a asumir un tipo de comportamiento que esté cada vez más acorde con la imagen del Padre presentada por Jesús. Este cambio, como cualquier otro, no es fácil, puesto que se trata de reacomodar toda la existencia con un nuevo modo de proceder.

Este primer paso, en el que la persona queda orientada decididamente hacia Dios, es lo que suele llamarse la conversión. «A veces se trata de un proceso gradual, pero con bastante frecuencia se trata de un despertar brusco a la realidad de la dimensión espiritual

---

<sup>8</sup> Ver FIORES, S. DE, "Itinerario espiritual", en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Fiores, S. De, Goffi, T. (dirs.), Paulinas, Madrid 1991, 1008-1011. Allí se hace una presentación resumida de algunos de los esquemas propuestos para comprender el itinerario espiritual a lo largo de la historia.

<sup>9</sup> Esta *irrupción* puede o suele estar precedida por un cavilar humano, por dudas o preguntas. No sólo es el caso de Ignacio, sino también, por ejemplo, de San Agustín: «No quise leer más in era preciso. Al punto, nada más acabar la lectura de este pasaje, sentí como si una luz de seguridad se hubiera derramado en mi corazón, ahuyentando todas las tinieblas de mi duda». *Confesiones*, VIII, c. 12 n. 29. Después de una fuerte búsqueda intelectual, Agustín llega a exclamar: «¡Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé! El caso es que tú estabas dentro de mí y yo fuera. Y fuera te andaba buscando y, como un engendro de fealdad, me abalanzaba sobre la belleza de tus criaturas» *Confesiones*, X, c. 27 n. 38. También ocurre con Santa Teresa: «Buscava remedio, hacía diligencias; mas no devía entender que todo aprovecha poco si, quitada de todo punto la confianza de nosotros, no la ponemos en Dios. [...] Pues ya andava mi alma cansada y, aunque quería, no la dejavan descansar las ruines costumbres que tenía. Acacióme que entrando un día en el oratorio, vi una imagen. [...] Era de Cristo muy llagado y tan devota que en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representava bien lo que pasó por nosotros». *Libro de la Vida*, 8,12; 9,1.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

de la vida; dimensión que normalmente entra en conflicto, al principio, con nuestras ordinarias percepciones, actitudes y estilos de vida»<sup>10</sup>. La conversión, en efecto, cambia profundamente el curso de la vida.

Ahora bien, las señales que nos permiten identificar aquel despertar a la dimensión espiritual de la vida son variadas. Por una parte, la persona puede experimentarse llena de vitalidad, puede percibir que comprende y capta mejor sus creencias religiosas. Por otra parte, puede suceder que el encuentro con el misterio de Dios le produzca miedo y temor. En cualquier caso, de lo que no hay ninguna duda es que, «se percibe el haber franqueado una barrera y haberse instalado en otro nivel»<sup>11</sup>.

Para comprender mejor la dinámica de la conversión, en esta primera parte, haremos una breve presentación que nos permita ubicarla en nuestra tradición cristiana. Para ello creemos importante acercarnos, en primer lugar, a la manera como se presenta en la Sagrada Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. En segundo lugar, intentaremos aproximarnos a la manera como está inserta en la vida espiritual; y, en tercer lugar, destacaremos algunos aportes que desde la psicología de la religión se han hecho con respecto a este tema.

### **1.1 La llamada a la conversión en la Biblia**

La Sagrada Escritura contiene la revelación de Dios. Un Dios que actúa en la historia, que sale continuamente al encuentro del ser humano para establecer una relación con él. De modo que de este último se espera una respuesta ante la iniciativa divina. Pero hay ocasiones en que no hay ninguna respuesta. Hay momentos en que el ser humano, libremente, decide no establecer un diálogo con Dios y se aleja de Él. Sin embargo, Dios no cesa de invitar a la persona a acoger la alegría inmerecida de la salvación.

En este sentido, podemos decir que la Biblia es la historia de la constante iniciativa divina por tratar que el ser humano responda a su llamada para que acoja el don de Dios.

---

<sup>10</sup> MCLEAN, J., *Hacia la unión mística. Comentario al Castillo Interior de Santa Teresa de Ávila*, Monte Carmelo, Burgos 2005, 26.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 28.

Por esto, la respuesta al llamamiento exige, por parte de la persona, una actitud de humildad y de conversión permanente para configurarse cada vez más con Dios. La conversión, entonces, ocupa un lugar importante en la revelación bíblica, y su sentido pleno se comprende a medida que se profundiza en el sentido de la revelación divina que alcanza su cima en la persona de Jesucristo<sup>12</sup>.

### 1.1.1 La conversión en el Antiguo Testamento

Ya en el libro del Génesis la llamada de Dios se encuentra con la infidelidad del ser humano. Adán, junto con Eva, al escuchar a Dios paseando por el jardín, prefiere esconderse y alejarse de su presencia. No obstante, es Dios el que quiere encontrarse de nuevo con Adán, y lo busca: *¿Dónde estás?* Dios quiere invitarlo a volverse hacia Él, quiere llamarlo a cambiar su actitud y a que se convierta<sup>13</sup>. Esta llamada de Dios busca restablecer el vínculo que el ser humano había roto con Él, y es una ocasión para que éste tome conciencia de su error.

A partir del libro del Éxodo, la idea o el símbolo que se utiliza en el Antiguo Testamento para expresar la relación especial que Dios establece con el pueblo de Israel es la *Alianza*. Por supuesto, esta alianza tiene unos rasgos particulares, ya que no se establece entre iguales. Dios es quien toma la iniciativa y, a través de este acuerdo, se fijan entre las partes algunas condiciones que le permiten al pueblo vivir en comunión con Él<sup>14</sup>. Pero, cuando estos acuerdos se rompen, Dios tiene que interpelar al pueblo para que se corrija y para que enderece de nuevo su camino. Esto es, para que se convierta.

Si bien, el arrepentimiento de los pecados pasados y la reparación de la falta cometida son indispensables para reestablecer la relación del pueblo, o de la persona, con Dios, estos no son suficientes. «El peligro está en que pueden limitarse a algo puramente

---

<sup>12</sup> Ver MONGILIO, D., “Conversión”, en *Diccionario Teológico Interdisciplinar II*, Pacomio, L., Arduoso, Fr., Ferreti, G., Ghiberti, G., Moioli, G., Mosso, D., Piana, G., Serenthà, L. (eds.), Sígueme, Salamanca 1982, 123-125.

<sup>13</sup> Ver *Gn* 3, 1-10.

<sup>14</sup> «Ya habéis visto lo que he hecho con los egipcios, y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. Ahora, pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra; seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa» *Ex* 19, 4-6.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

exterior, sin que el hombre ponga en ello todo su corazón y traduzca luego su penitencia en actos. A este peligro de ritualismo superficial van a oponer los profetas su mensaje de conversión»<sup>15</sup>.

«Yahveh advertía a Israel y a Judá por boca de todos los profetas y de todos los videntes diciendo: “Volveos de vuestros malos caminos y guardad mis mandamientos y mis preceptos conforme a la Ley que ordené a vuestros padres y que les envié por mano de mis siervos los profetas”»<sup>16</sup>.

En efecto, la conversión en el Antiguo Testamento alcanza su mayor profundidad en la predicación de los profetas. Allí, se utiliza el verbo *šub*, y a veces el verbo *naham*, para describirla. «Su significado implica un movimiento, un cambio de dirección y un retorno. Significa “dar la vuelta” (ἐπιστρέφω), volver a Dios. Pero esta vuelta tiene como telón de fondo el contexto de la alianza»<sup>17</sup>.

Para los profetas, el arrepentimiento de los pecados pasados y la reparación de la falta cometida no eran suficientes si faltaban el cambio en el modo de sentir, el apartamiento del pecado y la vuelta a Dios. Esto es, un cambio de conducta y una nueva orientación de todo el comportamiento. En otras palabras, para los profetas el culto no sirve de nada si no se busca el bien y se rechaza el mal, si no hay una práctica del amor<sup>18</sup>.

Luis Alonso Schökel, intentando aclarar el sentido y el significado del término hebreo *naham*, señala que con esta palabra se significa un cambio de sentimiento o actitud, respecto a una acción o situación. Así, por una parte, lo traduce como: arrepentirse, dolerse, condolerse, compadecerse, compungirse, apiadarse, deplorar, lamentar, afligir, pesarle a uno, sentir lástima. Todos ellos, verbos que expresan dolor. Pero, por otra parte, también traduce el mismo término como: consolarse, aliviarse, calmarse, aplacarse, confortar, tranquilizar, reanimar, alentar, terminar el duelo<sup>19</sup>. Ciertamente, una connotación bastante distinta. Por tanto, atendiendo a estas definiciones, podríamos decir que la conversión toca todo el campo afectivo de la persona, que incluye tanto la desolación como la consolación.

---

<sup>15</sup> LEÓN-DUFOUR, X., *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 1967, 599.

<sup>16</sup> 2R 17, 13.

<sup>17</sup> ARZUBIALDE, S., *Justificación y Santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, 77.

<sup>18</sup> Ver *Am* 5, 14ss; *Is* 1, 11-17; *Jr* 3, 21 – 4, 4.

<sup>19</sup> Ver ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, Trotta, Madrid 1994, 489.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

Ahora, si tuviéramos que mencionar los elementos que en el Antiguo Testamento están relacionados con la conversión del pueblo de Israel, tendríamos que indicar, al menos, los siguientes<sup>20</sup>:

- *La Palabra de Dios*: el proceso de la conversión en el Antiguo Testamento tiene su punto de partida en la Palabra de Dios. Allí, la descripción de todos los casos de conversión comienza con una decisión de la persona de volver a Dios, después de haber escuchado la Palabra del Señor por medio de alguno de sus siervos. El caso más elocuente es, quizá, el de Natán y David<sup>21</sup>.
- *El arrepentimiento y la confesión*: la fe lleva a la persona, por una parte, al reconocimiento de la soberanía y de la justicia de Dios; y, por otra parte, a la declaración de su propio pecado en actitud de humildad.
- *La súplica del perdón*: después de reconocerse pecador delante de Dios, el ser humano pide su perdón, aun sabiendo que Dios no está obligado a perdonarlo y que, puede juzgarlo por su pecado. No obstante, confía en la misericordia divina, confía en que puede experimentar su gracia.
- *Cambio y compromiso*: este es el resultado lógico de todo el proceso. El ser humano intenta ajustar la totalidad de su vida de acuerdo con la Ley de Dios. La evidencia del cambio profundo en la vida de la persona se constata en su compromiso para establecer una nueva relación de comunión con Dios, y su lealtad a la alianza con los demás seres humanos.

Por tanto, la conversión en el Antiguo Testamento no sólo se entiende como un proceso doloroso que genera arrepentimiento. Un proceso en el que el ser humano mira hacia atrás y ve que ha estado caminando por un camino equivocado, reconoce su error y se arrepiente de sus pasos desviados. También, la conversión conlleva vida y liberación. «La expresión más perfecta de estos sentimientos es el *Miserere* (*Sal 51*), en el que la doctrina de la conversión se traduce totalmente en oración: reconocimiento de faltas (v.

---

<sup>20</sup> Ver BARRICK, W. D., “Living a new life: Old Testament teaching about conversión”: *The Master Spiritual Journal* 11/1 (2000) 34-35.

<sup>21</sup> Ver 2S 12, 1-13.

5ss), demanda de purificación interior (v. 3s.9), recurso a la gracia, única que puede cambiar el corazón (v. 12ss), orientación hacia una vida ferviente (v. 15-19)»<sup>22</sup>.

Después de haber hecho un breve recorrido por el Antiguo Testamento, veamos ahora cuál es el cambio, o mejor, la novedad que aparece en el Nuevo Testamento con respecto a la conversión.

### 1.1.2 La conversión en el Nuevo Testamento

Lo primero que debemos señalar es que en el Nuevo Testamento no hay una ruptura total con lo anterior. Aquí la conversión asume rasgos que ya tenía en el Antiguo Testamento. Es más, el punto de partida es la exigencia profética del cambio de vida, una transformación interior y completa del ser humano, que es el marco en el que también se inscribe la predicación de Juan el Bautista: «Convertíos porque ha llegado el Reino de los Cielos»<sup>23</sup>. Lo novedoso en el Nuevo Testamento, o si se prefiere, lo que enriquece el llamado a la conversión, es el acontecimiento de la revelación de Dios en Jesucristo por el Espíritu Santo.

Dicho acontecimiento hace que la conversión, según el Nuevo Testamento, adquiera nuevas características. Entre éstas se destacan, en primer lugar, que la llamada a la conversión adquiere mayor universalidad; pues, todos los seres humanos hacemos parte de una única humanidad salvada por Dios en el acontecimiento de la cruz y resurrección de Cristo. En segundo lugar, la conversión queda directamente vinculada con la respuesta de la persona al anuncio que hace Jesús de la proximidad del reinado de Dios. En este sentido, se trata de una reacción lógica y alegre por parte del ser humano ante la acción amorosa y salvífica de Dios. Y, en tercer lugar, que la conversión es un don o regalo de Dios y no fruto del esfuerzo humano<sup>24</sup>.

«La Biblia griega usa fundamentalmente los verbos *epistréphein* y *metanoéin* para referirse a la conversión; el primero de ellos subraya el cambio de conducta externa y práctica, y el segundo atiende más al cambio interior suscitado por el sentimiento de

---

<sup>22</sup> LÉON-DUFOUR, X., *Vocabulario de Teología Bíblica*, 602.

<sup>23</sup> *Mt* 3, 2. Ver también *Mc* 1, 4; *Lc* 3, 3.

<sup>24</sup> Ver ALONSO, J., “Conversión y hombre nuevo. Teología de la conversión en San Pablo”: *Scripta Theologica* 41 (2009/1) 48-49.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

arrepentimiento y el deseo de reforma. Así, esta pareja de verbos (*epistréphein-metanoéîn*) y sus correspondientes sustantivos (*epistrophé-metánoia*), expresan en el lenguaje religioso-bíblico respectivamente dos diferentes pero inseparables dimensiones de la conversión: el alejamiento de la incredulidad y de la idolatría, y la rectificación de la mentalidad necesaria para permanecer junto a Dios»<sup>25</sup>.

De lo anterior, podemos decir que, Jesús no se limita únicamente a repetir la llamada a la conversión hecha por Juan el Bautista. Jesús recoge esta predicación, pero la supera añadiendo elementos nuevos. Así, la llamada a la conversión, vinculada con la venida inminente del reinado de Dios no es una simple invitación. «En los labios de Jesús la conversión posee el clima vital de la *última instancia* e interpelación de Dios. [...] Es preciso decidirse. [...] La conversión solo se entiende como iniciativa de Dios que llama y como respuesta del hombre a dicha llamada»<sup>26</sup>.

Algunos de los pasajes del Nuevo Testamento que nos ilustran los diversos aspectos de este fenómeno de la conversión son los siguientes:

- *Lc 7, 36-50*: una mujer pecadora que se vuelve a Dios, que es arrastrada por su mucho amor a los pies de Jesús. Experimenta el perdón y, en virtud de su fe, Jesús la invita implícitamente a no pecar más, a vivir de su amor y de su amistad.
- *Lc 15, 11-32*: el derroche descontrolado lleva al hijo pródigo a una situación de extrema necesidad, lo lleva a encontrarse dentro de un callejón sin salida. Reconociendo su impotencia, decide volver a la casa de su padre. Una vuelta que consiste en dejarse encontrar por el amor, la misericordia y la alegría del padre.
- *Lc 19, 1-10*: la visita de Jesús embarga con una inmensa alegría a Zaqueo, que se siente de nuevo integrado en la comunidad. Su alegría es tal que, además, se siente movido a desprenderse de sus bienes para repartirlos entre los pobres y reparar cualquier daño causado en el pasado.

Ciertamente, en estos pasajes está incluida la llamada al arrepentimiento y al apartamiento del pecado, propia del Antiguo Testamento. Pero se ha dado un paso más. La conversión, al mismo tiempo que una transformación moral, debe incluir la fe en

---

<sup>25</sup> Ibid., 50-51.

<sup>26</sup> ARZUBIALDE, S., *Justificación y Santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, 79.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

Cristo, la donación total a Cristo que transforma la vida. Esta adhesión a la persona de Jesucristo es el fin de la conversión en el Nuevo Testamento.

Dicho de otro modo, la conversión se ha de poder constatar en obras, gestos, acciones y actitudes, pero no consiste fundamentalmente en ellas. Este sería un primer paso importante y necesario al que le sigue uno segundo, que es la adhesión a la propuesta del reino de Dios. De nuevo, vemos cómo la llamada a la conversión hecha por los profetas y concebida como el restablecimiento de la relación con Dios, continúa en la misma línea, pero ahora con la mirada puesta en Jesús. Así, la conversión no consiste sólo en el arrepentimiento y el apartamiento del pecado, sino en una transformación interior que se refleja en un cambio de conducta y en la orientación de la vida hacia Jesús.

«La conversión no es sólo, ni principalmente, un cambio o sustitución de actitudes y de realidades negativas en el corazón del ser humano. Y menos por procedimientos ascéticos. Es ante todo un volverse de la persona entera llamada, atraída, seducida, por un Dios apasionado personalmente por todo ser humano, y cuya pasión por sí misma ha experimentado. Este «volverse» comporta cambios, no sólo exteriores, sino en lo profundo, por lo que la Escritura se refiere también a la conversión como “transformación”»<sup>27</sup>.

Ahora bien, esta transformación interior que se opera en la persona, con frecuencia produce una gran alegría. Esta alegría «es el reflejo fenomenológico que forma parte esencial de la misma conversión y el resultado de la acción de Dios»<sup>28</sup>. En otras palabras, la conversión va aconteciendo en el ser humano en el encuentro personal con Jesús, que no es otra cosa que el encuentro con el amor de Dios. Y, para nadie es un secreto que la experiencia del amor es una experiencia gozosa.

A partir de lo anterior, podemos decir que la llamada a la conversión, en el Nuevo Testamento, es lo mismo que la llamada al seguimiento de Jesús. Un seguimiento que requiere algunas disposiciones de parte del ser humano. Entre ellas destacamos, en primer lugar, la fe en Jesucristo, que no sólo implica la aceptación íntegra de su enseñanza, sino la imitación de su persona, hasta llegar a una vida de íntima, continua y progresiva comunión y transformación en Él. En segundo lugar, el ser humano precisa, además de la fe, de una voluntad recta para amar y buscar el bien y la verdad sin importar las

---

<sup>27</sup> IGLESIAS, I., *La alegría de la conversión. «Convertíos... y creed en el Evangelio»*, BAC, Madrid 1997, 22.

<sup>28</sup> ARZUBIALDE, S., *Justificación y Santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, 81.



consecuencias. Y, en tercer lugar, docilidad a la gracia; es decir, facilidad en dejarse llevar por las invitaciones de Dios<sup>29</sup>.

San Pablo, en la carta a los Romanos lo ha expresado del siguiente modo: «Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que ofrezcáis vuestros cuerpos como una víctima viva, santa, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual. Y no os acomodéis al mundo presente, antes bien transformaos mediante la renovación de vuestra mente, de forma que podáis distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto»<sup>30</sup>.

Responder a la llamada a la conversión, o, lo que es lo mismo, responder a la llamada al seguimiento de Jesús, es aceptar que él sea nuestro camino, verdad y vida. Dios toma la iniciativa y se comunica con nosotros en Jesús. La conversión consiste en responder a dicha llamada. La conversión es dejar que la Palabra de Dios transforme nuestra vida haciendo de la vida de Jesús la norma de nuestra conducta. Pero un cambio tan radical no se alcanza con las propias fuerzas, es necesaria la ayuda amorosa de Dios.

### **1.2 La conversión dentro de la vida espiritual**

La vida espiritual de cualquier persona está compuesta por una serie de experiencias vividas relacionadas entre sí. Su dinámica de base «consiste en un continuo diálogo con Dios, en el cual la iniciativa parte siempre de Dios, y el hombre, como ser abierto a la trascendencia, responde a Dios, que se automanifiesta, que se revela. [...] Las iniciativas divinas llegan a la persona a través de diversas situaciones que la llaman a la conversión, a la ascesis, a la constitución de la propia identidad, al acogimiento de algún carisma, al amor místico»<sup>31</sup>.

Tales situaciones pueden ser o bien de tipo natural, por ejemplo: una enfermedad, el fracaso, el encuentro con una determinada persona, un acontecimiento imprevisto, etc.; o bien de tipo religioso-moral, por ejemplo: las lecturas espirituales. Pueden ser internas

---

<sup>29</sup> Ver MARCHETTI-SALVATORI, B., “Conversión”, en *Diccionario de Espiritualidad*, Tomo primero, Ancilli, E. (dir.), Herder, Barcelona 1987, 482.

<sup>30</sup> *Rm* 12, 1-2.

<sup>31</sup> SZENTMÁRTONI, M., *Psicología de la experiencia de Dios*, Mensajero, Bilbao 2002, 58-59.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

o externas. Pero, sea del tipo que sean, esto no es lo determinante. Es decir, lo importante no es el hecho en cuanto tal, sino la presencia de Dios en él, así como el proceso que se genera en la persona y la relectura creyente que ésta realiza de lo que le ha acontecido.

El ser humano, entonces, interpelado por tales iniciativas o llamadas de parte de Dios, se ve envuelto en un proceso que lo lleva a tratar de buscar el significado de su propia existencia. En este proceso, aparecen una serie de preguntas que no puede pasar por alto y sobre las que debe saber dar razón: ¿Adónde voy?, ¿cómo voy?, ¿quién soy?, ¿qué debo hacer?, ¿cómo debo obrar?<sup>32</sup>.

A partir de lo anterior, podemos decir que, la primera y fundamental ocupación que tiene el ser humano es la de dar una orientación a su propia vida. Así, al reformular la primera de las preguntas anteriores, la persona tendrá que empezar por responder: ¿para qué he sido creada?, ¿cuál es el sentido de mi vida? En el caso de Ignacio de Loyola, la respuesta la encontramos justo al inicio del libro de los *Ejercicios Espirituales*: «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado» [Ej 23].

En efecto, cuando el ser humano descubre el fin para el que ha sido creado, es decir, su teleología o su orientación fundamental, vive esta experiencia como una experiencia de conversión. Esto es así, porque, cuando el ser humano cae en la cuenta de que Dios se le ha estado comunicando a lo largo de su vida y comienza a captar lo que Dios quiere de él, no puede seguir viviendo como hasta entonces lo había estado haciendo.

«Si atendemos al contenido, la conversión se funda en la *intervención de Dios* en la vida del hombre a través de un acontecimiento con frecuencia puramente natural, según el carácter histórico de la gracia. Dios se vale de las mediaciones humanas e históricas, y también de la naturaleza discontinua de la existencia, para cambiar el ser del hombre, su conducta y el sentido de su vida, para hacer que el hombre se vuelva a él, le tome como señor y dueño absoluto de su existencia, y haga de su amistad y de la comunión con él el único manantial de donde recibe la vida. El hombre, por su parte, en tal intervención sorprendente se siente sacudido hasta las raíces de su ser, interpelado por Dios que le ama y de quien recibe la libertad como capacidad de elegirse»<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Ver Ibid., 59.

<sup>33</sup> ARZUBIALDE, S., *Justificación y Santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, 88-89.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

Por tanto, la conversión es una tarea ineludible, es un paso que no nos podemos saltar, es la primera invitación o llamada que desde siempre Dios le ha hecho al ser humano a lo largo de la historia, como lo hemos podido notar en el apartado anterior.

La conversión, como ya hemos dicho, es la respuesta de la persona a una llamada de Dios. Una respuesta que lleva a un cambio profundo e interior de la propia vida. Pero, la conversión es también una realidad humana compleja, pues, ocurre en un contexto particular que implica una serie de elementos morales, sociales, políticos, culturales, religiosos, históricos, entre otros.

Con lo dicho hasta aquí, hemos señalado que la conversión es ciertamente un cambio. Un cambio que no consiste en realizar unos simples retoques a la propia vida. La conversión no se reduce a corregir algunos de nuestros comportamientos, no se trata de hacer unos minutos más de oración, de añadir alguna de las obras de misericordia a nuestra distribución cotidiana. Todo ello, sin duda, puede ayudar, o pueden ser manifestaciones de que estamos en un proceso de conversión, pero no son la conversión en sí misma.

La conversión, siguiendo en línea con lo anterior, afecta sustancialmente la existencia. Convertirse es cambiar de meta, de fin, es encontrar el sentido de la propia vida. Por eso, una de las definiciones que, creemos, recoge todo lo que hasta aquí hemos venido diciendo, propone que convertirse es enamorarse, o mejor, dejarse enamorar por Dios<sup>34</sup>. Para Ignacio, hasta sus veintiséis años, la vida giraba en torno «a las vanidades del mundo, y principalmente se deleitaba en ejercicio de armas, con un grande y vano deseo de ganar honra» [Au 1]. Sin embargo, aquello fue cambiando por otro gran deseo: servir a Dios ayudando al prójimo.

«Este acontecimiento tan privilegiado para el ser humano está precedido [...] con frecuencia por un largo período de búsqueda e insatisfacción personal. [...] Pero no es necesario ni mucho menos que así sea. En otros casos lo vemos transido de lucidez, de serenidad y de la alegría del perdón o el consuelo de la llamada de Dios. [...] El hombre se convierte a Dios siempre, como Pablo, en un instante, aunque este momento haya estado precedido por largos años de preparación, o aunque la expresión exterior y las consecuencias de aquella no se manifiesten sino mucho tiempo después»<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> ALAIZ, A., *La conversión de los buenos*, San Pablo, Madrid 1993, 71-76.

<sup>35</sup> ARZUBIALDE, S., *Justificación y Santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, 87.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

Lo repetimos una vez más, la conversión es un cambio radical, profundo, en la mentalidad, en las motivaciones y en el sentido de la vida. Un cambio que no se verifica de manera súbita, sino de forma progresiva. Es un cambio operado por el amor de Dios. Normalmente, «lo que más ocupa la conciencia del convertido no es precisamente su pecado, sino *el hecho de sentirse llamado y movido por Dios* a salir de tal situación. [...] De tal modo que esta oferta le resulta al hombre totalmente gratuita, inmerecida y desconcertante. ¿Por qué se empeña Dios en seguir buscándole?»<sup>36</sup>.

De hecho, uno de los rasgos con los que se caracteriza a cualquier conversión es su vivencia como fruto o resultado de una acción divina. Es decir, no es la persona misma la que se convierte, sino que es Dios el que la convierte, el que le regala o provee de una vida nueva<sup>37</sup>.

Pero, Dios no sólo se empeña en buscar y en llamar al ser humano. Dios busca que el ser humano se enamore de Él, y para lograrlo tiene una *pedagogía* particular. A través de la diversidad de movimientos interiores y sentimientos, Dios le da a conocer y sentir a la persona que, sólo la comunión con Él es la verdadera vida. A través de la alegría y la tristeza, dicho de manera sencilla, Dios se comunica y le manifiesta al ser humano lo que quiere de él. «Ahí precisamente Dios le descubre y da a sentir al hombre que su nuevo ser y el verdadero horizonte de la vida es la alegría de dejarse abrazar por el amor del Padre. [...] Y el hombre, por su parte, lleno de alegría opta espontáneamente por la vida»<sup>38</sup>.

La conversión, entonces, hace parte del proceso de crecimiento de la vida espiritual que se juega en el análisis de las desolaciones y las consolaciones. Tanto las primeras como las segundas son estados espirituales que el ser humano debe discernir para crecer en su relación con Dios.

De acuerdo con Santiago Arzubialde, las historias de los grandes conversos, incluso aquellas conversiones que se conocen como *repentinas* o *instantáneas*,

---

<sup>36</sup> Ibid., 93.

<sup>37</sup> Ver MARTÍN VELASCO, J., *Introducción a la fenomenología de la religión*, 98.

<sup>38</sup> ARZUBIALDE, S., *Justificación y Santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, 94.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

normalmente dan cuenta de un proceso de crecimiento espiritual en el que se pueden identificar algunos momentos característicos<sup>39</sup>.

Arzubialde señala, en primer lugar, *el acontecimiento fortuito o inesperado*. Un acontecimiento, como iniciativa divina, que cambia el rumbo de la existencia. Puede ser un evento humano o religioso, importante o insignificante. Puede estar precedido por una preocupación previa o no. Puede generar una crisis de la integridad psicológica y espiritual o no.

En segundo lugar, la *ruptura de nivel*. Una ruptura que es provocada por el acontecimiento inesperado y lleva al sujeto a tomar una distancia crítica, no pretendida, con respecto a la situación anterior. Además, esta distancia le permite tomar conciencia del sentido global de la vida anterior y adquirir un nivel de libertad, concedida por gracia, en el que es capaz de poder elegir y decidir la vida en su unidad total de sentido.

El tercer momento en el proceso de crecimiento sería la *entrada en sí o toma de conciencia*, que consiste en un caer en la cuenta tanto de la unidad de sentido de la propia vida como de la irrupción salvífica de Dios en aquello que ha acontecido. Esta «luminosa intuición» permite al sujeto percibir el contraste entre la anterior orientación vital equivocada y el hallazgo de la verdad.

Luego estaría una experiencia que se vive como *liberación gratuita del pecado o de la ignorancia*. Otra distancia o ruptura que tampoco es pretendida. Aquí, la persona percibe el sentido de un poder superior en el que se experimenta aceptada, segura, en paz, con una gran pasión por la vida. Junto con ello, la posibilidad de elegirse de nuevo: la decisión de volverse a Dios.

Un quinto momento que se podría caracterizar como el *éxtasis de felicidad*. Es la ocasión del encuentro con el abrazo del Padre y su alegría. Es el momento en que la persona es acogida por Dios en su amor y siente que recupera el sentido de la vida. Y, finalmente, *la compunción o arrepentimiento*. Esto es, cuando el ser humano ha despertado para Dios y asume responsablemente la totalidad de su vida. En otras palabras,

---

<sup>39</sup> Ver Ibid., 90-93.

vuelve la mirada hacia atrás y reconoce su desviación y torcimiento, pero lo hace desde el abrazo amoroso de Dios.

Con relación al último punto, es necesario decir que, «el pasado es ciertamente irrevocable e irreversible solo en cuanto *acontecimiento y contenido*, pero no en cuanto a su sentido. Cuando un cristiano se convierte y es perdonado, el pecado desaparece, pero no *el hecho de haber pecado*. El hombre convertido revive y acepta su pecado bajo la forma de *haber sido pecador*, pero ahora desde el perdón y la elección con que Dios le regala, es decir, *desde una relación de amor y amistad* en que él recibe su nuevo ser de parte de Dios»<sup>40</sup>.

Entonces, dado que el proceso de la conversión afecta sustancialmente la vida y la existencia de una persona, creemos conveniente dedicar un apartado para presentar la manera en que la psicología, como ciencia que estudia la mente y conducta del ser humano, se ha acercado y analizado el tema de la conversión.

### 1.3 Conversión y Psicología

El fenómeno de la conversión también ha sido objeto de numerosos análisis y estudios por parte de la psicología de la religión. Si bien, fiel a su método, no tendría que afirmar ni negar nada sobre la existencia de la realidad divina, sí podría pronunciarse sobre los efectos constatables que en la persona se producen y que dicha persona atribuye a la intervención divina. La psicología, de hecho, nos ayuda en la comprensión de muchas de las dinámicas que tienen lugar en el interior de una persona. No obstante, como afirma Carlos Domínguez, «tendrá que contentarse con explorar las estructuras y dinamismos psíquicos del sujeto, el campo de sus motivaciones, sus eventuales cambios, así como los elementos que en la estructura interna de la persona se van configurando en sus relaciones personales o ideales»<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Ibid., 102.

<sup>41</sup> DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”: *Proyección. Teología y mundo actual* 222 (2006), 26.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

«Al psicólogo, la conversión religiosa se le presenta como una disgregación de la síntesis mental y su sustitución por otra nueva síntesis, de manera que la conversión es una especie de reestructuración de la personalidad»<sup>42</sup>. En efecto, desde la psicología la conversión se ha entendido como un proceso de cambio que tiene lugar en un campo de fuerza dinámica que involucra a personas, instituciones, eventos, ideas y experiencias. Por esto, para los psicólogos de la religión, una adecuada comprensión de la conversión ha de tener en cuenta no sólo la dimensión personal, sino también las dinámicas sociales, culturales y religiosas en las que la persona está inmersa<sup>43</sup>.

William James, por una parte, distingue «dos formas de contemplar la vida características respectivamente de lo que denominamos mentalidad sana – aquellos que nacen sólo una vez – y de las denominadas almas enfermas o aquellas que deben nacer dos veces para ser felices, que como resultado constituyen dos concepciones diferentes de nuestra experiencia del universo»<sup>44</sup>. Para James, sólo las personas con personalidad heterogénea; es decir, aquellas que requieren nacer por segunda vez, aquellas que están inclinadas a la *problematicidad*, a la *inquietud*, a la *búsqueda*, son las que pueden abrirse a la conversión.

Por otra parte, Mihály Szentmártoni considera que la conversión está relacionada con la búsqueda de sentido o de orientación de la propia vida. En este caso, se trata de «una experiencia de respuesta transformante que radicalmente cambia el terreno de la realidad en la que la persona vive; es una llamada a un cambio profundo e interior de vida, que corresponde al acto nuevo y decisivo por el que Dios viene como liberador y perdona los pecados. La conversión [...] obliga a repasar enteramente el sentido de la propia vida en relación con este acto decisivo de Dios»<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> VERGOTE, A., *Psicología religiosa*, Taurus, Madrid 1969, 279.

<sup>43</sup> Ver RAMBO, L., y BAUMAN, S., “Psychology of Conversion and Spiritual Transformation”: *Pastoral Psychol* 61 (2012) 880.

<sup>44</sup> JAMES, W., *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudios sobre la naturaleza humana*, Península, Barcelona 1986, 131. Debemos tener en cuenta que el análisis de James no tiene en cuenta la incidencia de lo divino en el fenómeno de la conversión. Él sólo considera los componentes psicológicos. Y, aunque su enfoque es marcadamente dualista, al menos nos ayuda a comprender que al nivel psicológico el ser humano es capaz de abrirse y problematizar.

<sup>45</sup> SZENTMÁRTONI, M., *Psicología de la experiencia de Dios*, 67.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

Según Lewis Rambo y Steven Bauman, el estudio psicológico de la conversión puede ser analizado desde cuatro perspectivas diferentes. El estudio psicoanalítico, probablemente el más extendido; el estudio comportamental o experimental; el acercamiento humanista y transpersonal y; el acercamiento socio-holístico, que intenta sintetizar o agrupar los tres abordajes anteriores<sup>46</sup>. Lo anterior muestra la complejidad, la diversidad y la multidimensionalidad del fenómeno de la conversión que, por ende, requiere un análisis que tenga en cuenta diversas variables.

Frente a este panorama, una de las áreas de trabajo que han preocupado a los psicólogos de la religión corresponde a los diferentes tipos de conversión que se pueden presentar. La conversión ciertamente puede adoptar diversas formas, por ello, varias investigaciones han intentado establecer tipologías y clasificaciones con las que tratan de ilustrar la variabilidad del cambio religioso. En este campo, el sistema de categorías de John Lofland y Norman Skonovd es, quizá, el más conocido.

Para estos dos autores es posible distinguir entre seis tipos de conversión: 1) *intelectual*: que consiste en una búsqueda individual de conocimiento sin un contacto social significativo; 2) *mística*: considerada por muchos como la conversión prototípica, caracterizada por repentinas y dramáticas percepciones o intuiciones, inducidas por visiones, voces u otras experiencias extraordinarias; 3) *experimental*: es la que alcanza una persona después de *probar o tantear* en varios grupos religiosos, explorando el tipo de teología, de rituales y de organización con la que ajusta mejor; 4) *afectiva*: que enfatiza la experiencia personal de sentirse amado, nutrido, cuidado, afirmado. Aquí, los vínculos son fundamentales; 5) *por avivamiento*: depende de la conformidad de la multitud para inducir un comportamiento converso; y 6) *coercitiva*: que involucra la presión ejercida externamente sobre una persona para convertirla a una religión alternativa<sup>47</sup>.

Dentro de esta área de trabajo, Lewis Rambo también enumera diversos tipos de cambio religioso, incluyendo aquellos casos en que la conversión no involucra necesariamente un cambio formal en la afiliación religiosa del individuo. Los términos

---

<sup>46</sup> Ver RAMBO, L., y BAUMAN, S., "Psychology of Conversion and Spiritual Transformation", 880-881.

<sup>47</sup> Ver LOFLAND, J., y SKONOVD, N., "Conversion Motifs": *Journal for the Scientific Study of Religion* 20/4 (1981) 373-385.



## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

que utiliza para referirse a cada uno de estos tipos de conversión son: transición de tradición, transición institucional, intensificación, afiliación, apostasía o deserción<sup>48</sup>.

Pero, si bien resulta importante la comprensión de las definiciones teológicas o religiosas, así como el reconocimiento de los diferentes tipos y categorías de conversión, para la conceptualización y análisis psicológicos es aún más provechoso contar con descripciones que reflejen los cambios que se están produciendo a nivel personal. Por esto, en lugar de modelos *puros* de desarrollo, más recientemente se han empezado a proponer modelos por etapas que intentan organizar el diverso número de variables y situaciones que involucra el cambio religioso.

Dentro de dichos modelos, ha sido quizá Lewis Rambo el que ha realizado uno de los análisis comprensivos más completos y ha propuesto un modelo de siete etapas para estudiar e identificar el proceso de transformación espiritual: contexto, crisis, pregunta, encuentro, interacción, compromiso y consecuencias. Es un modelo que «no es universal, unidireccional ni invariante, y tiene retroalimentación y dialéctica entre las etapas (entendidas mejor como “fases” o “facetas”). Cualquier aspecto de las etapas “posteriores” puede influir en los procesos que están ocurriendo en una etapa “anterior”»<sup>49</sup>.

Es más, dada la complejidad del fenómeno de la conversión, el análisis desde un modelo interdisciplinar aparece como otra de las opciones fuertes. Una de las riquezas de este modelo, según el sociólogo Massimo Introvigne, está en «que cada uno de los otros modelos – fenomenológicos, históricos, psicológicos, antropológicos y sociológicos – aporta elementos válidos y explicaciones útiles, siempre que no se les considere de un modo monocausal, como la única clave de un fenómeno que, en cambio, es complejo. [...Porque], la conversión es también un misterio, que no puede ser comprendido completamente a través de categorías sociológicas»<sup>50</sup>, y a nuestro parecer, tampoco únicamente a través de categorías psicológicas, teológicas o antropológicas.

---

<sup>48</sup> Ver RAMBO, L., *Understanding Religious Conversion*, Yale University Press, New Heaven and London 1993, 12-14.

<sup>49</sup> PALOUTZIAN, R., RICHARDSON, J, y RAMBO, L., “Religious Conversion and Personality Change”: *Journal of Personality* 67 (1999) 1072.

<sup>50</sup> INTROVIGNE, M., “El hecho de la conversión religiosa”: *Scripta Theologica* 42 (2010) 379-380.

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

Ahora bien, otro de los campos de investigación dentro de la conversión religiosa está relacionado con la velocidad del cambio que se produce en el sujeto. Si bien, prácticamente nadie niega la posibilidad de la conversión a partir de una sola experiencia de gran intensidad, es mucho más frecuente que ésta tenga lugar a partir de cambios graduales que culminan en una reorientación religiosa.

William James, por ejemplo, distingue dos modalidades de conversión. Por un lado, describe algunos casos en donde la conversión ocurre en un breve espacio de tiempo. Por otro lado, señala casos en donde el cambio religioso se despliega en un mayor período de tiempo, muchas veces siguiendo un proceso doloroso y prolongado de preguntas, dudas y crisis existencial<sup>51</sup>.

Como hemos podido ir percibiendo, en los procesos de conversión religiosa intervienen una gran variedad de factores y variables externas e internas que interactúan de forma compleja. Estas interacciones generan las condiciones para que el cambio tenga lugar. Así, «el proceso de la conversión es un producto de las interacciones entre las aspiraciones, necesidades y orientaciones del converso, la naturaleza del grupo al cual ella o él se está convirtiendo y la matriz social particular en la que estos procesos están teniendo lugar»<sup>52</sup>.

Dentro de estos factores, varios psicólogos de la religión han encontrado que los procesos de conversión religiosa pueden verse facilitados por eventos asociados a profundas crisis personales<sup>53</sup>. Crisis que pueden ser de diversa naturaleza y asociadas a factores físicos, emocionales, económicos o sociales. En medio de esa situación, los interrogantes que surgen suelen conducir a la persona a buscar nuevos referentes que terminan por desencadenar un proceso de conversión.

Ahora bien, la conversión suele estar acompañada por o seguida de una serie de transformaciones concretas en la vida de la persona conversa. Estos cambios están relacionados con los hábitos y comportamientos, con los valores, metas y motivaciones,

---

<sup>51</sup> A este respecto se pueden ver los capítulos 9 y 10 de la obra de William James citada anteriormente.

<sup>52</sup> RAMBO, L., *Understanding Religious Conversion*, 7.

<sup>53</sup> Ver DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, 31; RAMBO, L., y BAUMAN, S., “Psychology of Conversion and Spiritual Transformation”, 883-884; JAMES, W., *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudios sobre la naturaleza humana*, especialmente el capítulo 9.

en fin, con la identidad. Por esto, esta transformación de la personalidad podemos decir que es observable, perceptible o reconocible tanto por el propio converso como por las personas cercanas a él.

En este sentido, e independientemente de las interpretaciones sobre las causas que producen dichos cambios, parece haber un hecho indudable: «la conversión religiosa es una experiencia transformacional discontinua que cambia profundamente la propia vida»<sup>54</sup>. No es extraño, entonces, que la conversión haya sido vista también como un punto de inflexión en la vida de una persona marcando un antes y un después. De hecho, los mismos conversos tienden a referirse a su proceso de cambio como una experiencia de renacimiento espiritual o de quiebre biográfico<sup>55</sup>.

Esta primera parte podemos concluirla diciendo que la conversión implica tanto el reconocimiento doloroso del pecado y el deseo de ser perdonado, como la necesidad de pertenecer a Dios y sentirse enamorado de Él a través de la configuración con Jesucristo. Así, después de habernos acercado a la conversión desde tres perspectivas diferentes – Sagrada Escritura, vida espiritual y psicología –, volvamos a recordar lo que estamos entendiendo por ésta a lo largo del presente trabajo.

Más que a una transformación ya realizada, la definición de conversión, desde la que buscamos aproximarnos a *la mudanza* de vida de Ignacio en Loyola, hace referencia a aquello que constituye el fundamento de un proceso de transformación: la ruptura o el cambio de nivel con relación a su vida anterior, así como al propósito de reorientar el nuevo camino hacia una vida en y con Dios.

¿Cómo se dio la conversión en Ignacio?, ¿cómo fue venciendo a sí mismo?, ¿cómo se fue dando el cambio de sentido o la reorientación de su vida? Para responder a éstas y otras preguntas similares, nos parece necesario acercarnos antes a la personalidad

---

<sup>54</sup> PALOUTZIAN, R., RICHARDSON, J, y RAMBO, L., “Religious Conversion and Personality Change”, 1049.

<sup>55</sup> En una de las cartas que Ignacio escribe a Francisco de Borja desde Roma en 1554 creemos encontrar expresado este quiebre: «quando Dios N. S. me hizo merzed para que yo hiciese alguna mutazi6n de mi vida». *MI, Epp VII*, 422. En los primeros números de la Autobiografía también encontramos evidencias del *antes* y el *después* en la vida de Ignacio: «Hasta los veintiséis años de su edad...» [*Au 1*]; «comenzó a pensar más de veras en su vida pasada, y en cuánta necesidad tenía de hacer penitencia della» [*Au 9*]; «así, desde aquella hora hasta el agosto del 53, que esto se escribe, nunca más tuvo ni un mínimo consenso en cosas de carne. [...] Mas así su hermano como todos los demás de casa fueron conociendo por lo exterior la mudanza que se había hecho en su ánimo interiormente» [*Au 10*].

## CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONVERSIÓN

de este hombre del siglo XVI. Pues, en la medida en que nos aproximemos al contexto social, cultural, religioso, en que vivió; comprenderemos mejor cuál fue el cambio que se produjo en él.

## Capítulo 2

### **IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO**

En este capítulo centraremos nuestra atención en la persona de Ignacio de Loyola, sobre todo en aquello que influyó en la conformación de su personalidad. La conversión de una persona, como lo hemos visto en el capítulo anterior, no parte de cero, así como tampoco es una negación o renuncia de lo vivido en el pasado. Por ello, es importante conocer, o al menos, ubicar el contexto en el que nace y se desarrolla la persona hasta lograr caracterizar lo que constituye su conversión; es decir, la ruptura con la vida pasada y el propósito de reorientarla hacia Dios.

En este sentido, un cierto conocimiento del contexto social, cultural y religioso, es una condición para entender mejor a cada persona en su propio tiempo. Es decir, creemos que el sistema de valores, costumbres y creencias, compartidos y transmitidos en un grupo humano particular, constituye y determina en gran medida la personalidad de una persona. Ignacio, sin ser la excepción, fue fruto de su cultura y de su tiempo, fue educado en un ambiente particular y recibió una formación propia de su época.

El siglo XVI, época de Ignacio, es conocido históricamente como el siglo de oro de España. Un período de tiempo tan rico y lleno de acontecimientos novedosos requeriría un estudio separado. Aquí, nos limitaremos a realizar una breve presentación de los aspectos que, nos parece, influyeron más en la conformación de la personalidad de Ignacio de Loyola. Sólo algunos aspectos, pues, necesitaríamos un conocimiento mucho mayor de la historia para hacernos a un cuadro completo. Sin embargo, creemos que serán suficientes para entrever mejor quién fue y qué hizo Ignacio.

#### **2.1 El ambiente familiar, social y cultural de los primeros años**

La estirpe de Loyola, según nos cuenta García-Villoslada, era una familia de linaje caballeresco, ambiciosa, con afán de riquezas y poder, de carácter obstinado y altivo.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

«Los señores de Loyola – como de ordinario los *Parientes mayores* de la provincia – mantenían tradicionalmente una orientación castellana, que les impulsaba a participar valerosamente en la empresa nacional de la Reconquista y a mandar a sus hijos a educarse en la corte del rey o de los magnates de Castilla»<sup>56</sup>.

Por una parte, los Loyola contaban con una gran extensión de tierra, así como con los ingresos provenientes del negocio de las herrerías. Por otra parte, habían recibido el derecho de *Patronato* sobre la iglesia parroquial de Azpeitia, llamada San Sebastián de Soreasu, por lo que percibían los ingresos correspondientes a dicha posesión eclesiástica. Con ello, la familia estaba vinculada estrechamente con la vida de la Iglesia y las costumbres católicas; aunque era una vinculación que no se debía sólo a motivos religiosos, sino también a intereses económicos<sup>57</sup>.

La casa-torre de Loyola, lugar en el que nació Ignacio, en sus comienzos había sido un castillo o fortaleza militar que defendía a la familia de las guerras banderizas, asaltos o pillajes. No obstante, fue una de las edificaciones que cayó a causa de los enfrentamientos con las Hermandades y las villas cercanas<sup>58</sup>. Los Reyes Católicos, con el fin de recobrar la paz en aquellos territorios, redujeron el poderío de los *Parientes mayores* valiéndose de la alianza entre las Hermandades y las villas. Así, para asegurar que no se produjeran nuevas revueltas, «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»<sup>59</sup>.

En este contexto familiar y social nace Ignacio en 1491. Sus padres, Beltrán Yáñez y Marina Sáenz de Licona, tuvieron trece hijos, siendo Iñigo López de Loyola el menor

---

<sup>56</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, BAC, Madrid 1986, 31. Los *Parientes mayores* era el nombre que recibían algunos caballeros de la provincia, dueños de extensas propiedades territoriales.

<sup>57</sup> De hecho, los ingresos de los Loyola provenían en mayor medida de las rentas eclesiásticas que de las posesiones civiles, pues, «el patronato de la iglesia de Azpeitia producía al patrón una renta anual de 1.000 ducados. Las otras propiedades le daban 700, y la mitad de una escribanía que había comprado, 200. [...] A ellos hay que añadir otras cantidades, en particular los 2.000 maravedís de juro de heredad concedidos por los reyes». DALMASES, C., *El Padre Maestro Ignacio*, BAC popular, Madrid 1986, 19.

<sup>58</sup> Ver GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 36-43. Las Hermandades eran confederaciones de concejos o municipios para el mantenimiento del orden público y para la defensa armada contra los abusos de los señores feudales.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 43.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

de ellos<sup>60</sup>. Sin embargo, la temprana muerte de doña Marina, hizo necesaria la búsqueda de una nodriza para amamantar al pequeño, por lo que los primeros años de su vida transcurrieron entre la casa natal y la casa cercana de María de Garín, su nodriza.

El ambiente en el que transcurrió la infancia de Ignacio fue, entonces, un ambiente netamente euskera. Con su nodriza, «mejor que en su familia, aprendería la lengua vasca, de la que siendo mayor, no pudo hacer mucho uso, y conocería en su más típica forma las costumbre y el folclore del país»<sup>61</sup>. No obstante, también aprendió el castellano, pues era la lengua que hablaban las familias nobles, distinguidas, que tenían relaciones con la Corte. En este sentido, Ignacio igualmente fue educado según las costumbres de la época, como digno miembro de una familia de alcurnia, poderosa y con aspiraciones.

Sus hermanos son descritos como personas aventureras y ambiciosas, con hambre de fama, gloria y riquezas. Por ejemplo, Juan Pérez, el primogénito, fue herido en la batalla contra el ejército francés del Duque de Montpensier, y murió al poco tiempo. Martín García de Oñaz, que quedaría como el heredero, igualmente participó en varias batallas, e incluso acudió, junto con Ignacio, a la batalla de Pamplona, pero se retiró molesto poco antes del combate porque no recibió un papel importante en la organización de la defensa. Hernando de Loyola, otro de los hermanos, se embarcó para América renunciando a cualquier renta o derecho que después pudiera tener. Y, Pero López de Oñaz, quien hizo la carrera eclesiástica, aunque, no por ello tuvo una vida más edificante<sup>62</sup>.

Justamente, por un episodio vivido junto con este último de sus hermanos en los carnavales de Azpeitia en 1515, tenemos evidencia de que Ignacio pudo haber sido orientado por su padre hacia la carrera clerical. Esto lo sabemos por un proceso que se abrió en contra suya y de su hermano, Pero López. Durante dicho proceso Ignacio acudió a su estado de tonsurado para evitar la jurisdicción civil del Corregidor y apelar al Obispo

---

<sup>60</sup> Dalmases nos dice que sobre el número y el nombre de los hermanos de Ignacio no se puede llegar a conclusiones ciertas. Señala que dos de sus hermanos – un varón y una mujer – fueron ciertamente ilegítimos, y hay otra hermana de la que no hay constancia si fue o no legítima.

<sup>61</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 61.

<sup>62</sup> Ver *Ibid.*, 49-55. Pero López, al parecer, había cambiado en la etapa final de su vida. Pero de su temprana carrera eclesiástica se dice que no fue muy esmerada, ni en lo intelectual ni en lo moral y espiritual. Además, había dejado dos hijos naturales.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

de Pamplona. Y, aunque parece claro que nunca vistió como clérigo durante su juventud, tampoco se logró negar tal condición<sup>63</sup>.

Ciertamente, la época en que aparece Ignacio es una época de efervescencia ideológica y de inquietud espiritual. «La niñez de Ignacio pertenece al siglo XVI, no despojado aún de sus férreos despojos feudales y de su arnés guerrero, pero iluminado ya por la alborada naciente del Humanismo, Erasmismo, Renacimiento»<sup>64</sup>.

«Vino al mundo nuestro héroe en los días gozosos del Renacimiento, no turbados aún por la tragedia protestante; en el momento en que Cristóbal Colón proponía a los monarcas españoles, pocos meses antes de la rendición de Granada, su genial aventura de descubrir las “Indias occidentales” surcando el océano Atlántico. [...] Don Fernando el Católico meditaba sobre el tablero de Europa y África las jugadas más felices de su política. [...] Doña Isabel, pacificados ya sus reinos, se afanaba por el florecimiento de la cultura, como lo revela el catálogo de su rica biblioteca, las colecciones de sus cuadros artísticos y el favor prestado a los humanistas y letrados; pero se interesaba más aún por la reforma moral y religiosa de sus súbditos»<sup>65</sup>.

Vale la pena describir, así sea de manera breve, algunas de las corrientes culturales, ideológicas y teológicas que florecieron e influenciaron este período<sup>66</sup>.

Sobre el *Humanismo* podríamos decir que mira más al ser humano y al estilo. Este movimiento intelectual concibe a la persona como un microcosmos o una síntesis del universo. Frente a un medioevo que había puesto su centro en Dios como fin último, el humanismo acentúa la preocupación por el ser humano y el modo de realizarse. En este sentido, surgen interrogantes en torno al origen, a la dignidad, al destino y a la esencia del ser humano, así como preocupaciones por los aspectos terrenos, los derechos como miembro de la sociedad civil y eclesiástica, la seguridad de alcanzar la salvación. Los humanistas no eliminan el tema de Dios, pero cambian el método de aproximación.

---

<sup>63</sup> Ver DUDON, P., *San Ignacio de Loyola*, Buena Prensa, México D. F. 1945, 24-25. Dentro del proceso se afirma la siguiente: «quel dicho Ynigo de Loyola non ha traydo ávito e tonsura decente; e los delictos que cometyó son calificados e muy henormes, por los haver cometydo él e Pero Lopes, su hermano, de noche, e de propósyto, e sobre habla e consejo avido sobre asechança, e alebosamente, segund parece por esta pesquisa que le presento; e que les pido e rrequiero que manden prender al dicho Pero Lopes de Loyola, clérigo, e le den la pena condigna al dicho delicto, e al dicho Ynigo de Loyola rremitan al dicho señor corregidor, para que le dé la pena que fallare por derecho, pues es de su fuero e jurisdicción». *MI, FD* 237-238.

<sup>64</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 9.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 24-25.

<sup>66</sup> Para la presentación de dichas corrientes seguiremos a: ANDRÉS MARTÍN, M., “Corrientes teológicas y erasmistas en la primera mitad del siglo XVI”, en *Ignacio de Loyola y su tiempo*, (Congreso Internacional de Historia, 9-13 de Septiembre 1991), Mensajero, Bilbao 1991, 305-327.



## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

En cuanto al *Renacimiento* habría que señalar que se trata de un movimiento cultural que se fija ante todo en el método. Esto es lo que más preocupa al ser humano de esta época para llegar a los fines propuestos. El método es llamado «arte» o facultad de hacer algo según reglas claras y precisas. Los *Renacentistas* «no se contentan con que el arpa suene bien por casualidad, o con que alguno arribe felizmente al puerto deseado, quieren códigos o reglas para componer e interpretar piezas musicales, para guiarse por el mar, para escribir correctamente... Para ello componen gramáticas y diccionarios, tratados de música, de navegación, de matemáticas».

Hay que hacer mención también de *Las Reformas* en el ámbito religioso, porque se destacan, quizá, como el hecho más importante en la primera mitad del siglo XVI en Europa. Entre ellas, las dos fundamentales fueron la protestante y la española. Las Reformas buscaban la ejemplaridad de los eclesiásticos en la cabeza y en los miembros, volviendo a la letra, espíritu y forma de vida del evangelio, de la iglesia apostólica y de la regla fundacional. Mientras la reforma protestante se centró teológicamente en la doctrina luterana sobre la gracia y la fe, como acto en que Dios otorga un don y el ser humano lo recibe sin poner nada de su parte; la reforma española, por su parte, se centró en el episcopado, monasterios, conventos masculinos y femeninos, la mística del recogimiento, la descalcez franciscana, la observancia en los dominicos y agustinos, y en el florecimiento del espíritu misionero hacia América y Filipinas.

Ahora bien, en medio de todo este movimiento intelectual, cultural y religioso, llama la atención que se pudieran unir sin contradicción las convicciones religiosas con una moral licenciosa. Ello se manifestaba tanto en aventuras sexuales como en el tráfico de armas, en revueltas y enfrentamientos violentos. Los Loyola no fueron ajenos a todo esto, ni siquiera el mismo Ignacio.

Juan de Polanco, siendo secretario de la Compañía de Jesús, describía los primeros años de la vida de Ignacio antes de la conversión señalando que, si bien, «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»<sup>67</sup>. El mismo Ignacio, recordemos que empieza su relato autobiográfico manifestando que, era muy

---

<sup>67</sup> POLANCO, J. DE, *Summ Hisp, FN I*, 154.

«dado a las vanidades del mundo, y principalmente se deleitaba en ejercicio de armas, con un grande y vano deseo de ganar honra» [Au 1].

## 2.2 Formación cortesana y caballeresca

Otro de los aspectos que nos permitirá comprender mejor la personalidad de Ignacio de Loyola está relacionado con el hecho que, «en los años de su juventud, todos los españoles respiraban un aire de cruzada»<sup>68</sup>. Con el apoyo del Papa, los reyes españoles se lanzaron a la recuperación de Tierra Santa. De modo que, es en este espíritu de misión en donde nos debemos ubicar para entender el desarrollo de los ideales caballerescos.

Entre los catorce y quince años, antes de la muerte de su padre, Ignacio salió de su casa-torre en Loyola hacia la casa de Don Juan Velázquez de Cuéllar, hombre de mundo y diplomático culto. Éste, además de ser pariente de los Loyola, era miembro del Consejo Real y Contador Mayor. Hasta ese momento, como vimos, Ignacio había vivido y había sido educado de acuerdo con los estándares de una familia noble, sin serle ajenas las costumbres del campo. Pero, al iniciar su juventud, pasará al corazón de Castilla, en donde experimentará muy de cerca los asuntos del gobierno.

Así, durante los siguientes once años de su vida, Ignacio fue formado al lado de los hijos del Contador Mayor de Hacienda del Reino. Don Juan Velázquez de Cuéllar, además de militar y ministro del tesoro, era aficionado a las letras. Por ello, es de suponer que, en la familia de Don Juan, el de Loyola aprendiera mucho más que valores mundanos. Allí profundizó en el refinamiento y las buenas maneras cortesanas y, probablemente, se preparó para que un día lo llamaran a un puesto de distinción<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 26.

<sup>69</sup> El ambiente de la casa era ostentoso y con una servidumbre numerosa y disciplinada. La casa contaba con una capilla doméstica en la que había un «Misal de pergamino con coberturas de oro de martillo [...] comprado en la almoneda de los bienes muebles de la Reina Isabel. [...] los demás objetos comprados en esa almoneda [...]: muebles de nogal, libros encuadernados lujosamente, tapices de “historias”, guadamecías, imágenes, piedras preciosas, perlas, joyas, vajilla de plata, sábanas de Holanda, monturas de caballo guarnecidas de plata, armas de todas clases». FERNÁNDEZ MARTÍN, L., “Nuevas aportaciones históricas acerca de la juventud y la familia de San Ignacio de Loyola”, en *Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI. Congreso Internacional de Historia, Madrid, 19-21 noviembre de 1991 / Universidad Complutense, Quintín Aldea* (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993, 125.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

Ignacio «no fue nunca paje del Rey porque nunca tuvo nombramiento ni quitación de tal»<sup>70</sup>, pero estando en casa del Contador es bastante probable que ejerciera este oficio, bien cuando lo acompañaba en sus visitas a la Corte, bien cuando los Reyes se hospedaban en casa de Don Juan; con lo que se iba encaminando, poco a poco, en la carrera administrativa, política y eventualmente las armas. Esto último, más como resultado del espíritu de conquista y lucha propios de quienes estaban en aquellos altos niveles, pues, todo el que esperaba procurarse un gran porvenir, no podía conseguirlo sin tener buena experiencia de las armas.

En efecto, la educación social que configuró la personalidad de Ignacio durante este tiempo fue esmeradamente cortesano-caballeresca. Fue en la casa del que hoy llamaríamos el Ministro de Hacienda, en donde Ignacio estuvo en contacto cercano con el funcionamiento de los mecanismos políticos, económicos, eclesiásticos y administrativos del Reino que van a estar subyacentes en la manera en que tratará los asuntos en el futuro.

Fue en el ambiente de la casa de uno de los principales oficiales de la Corte en donde Ignacio, con mucha probabilidad, tuvo acceso al *Amadís de Gaula*, uno de los libros con los que solía entretenerse. El *Amadís* era el típico héroe invencible del ideal caballeresco, se caracterizaba por la búsqueda del honor, la fama y la estimación. Pero, al mismo tiempo asumía la tarea de defender y socorrer a los débiles, se comprometía por los derechos de las viudas y los huérfanos. Además, presentaba la imagen del caballero más fiel en el amor.

«A partir de la aparición del libro, la heroica lealtad de Amadís a su Rey Lisuarte y a su dama Oriana, sus caballerescas luchas por mar y tierra contra gigantes, endriagos, hechiceros y legiones de enemigos, su impulso amoroso y sus laxitudes morales, mezclado todo ello con una ingenua fe religiosa, recogen y exageran la atmósfera que respiraron los hombres de aquella edad, en España y fuera de ella»<sup>71</sup>.

El *Amadís* recogía bastante bien el ideal humanista, el ideal de llevar al varón a la realización de todo su potencial espiritual y físico. Por una parte, reflejaba la figura del

---

<sup>70</sup> Ver *Ibid.*, 126.

<sup>71</sup> LETURIA, P. DE, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, Labor, Barcelona 1949, 66.

caballero fiel a su *Rey Temporal*<sup>72</sup> y, por otra parte, mostraba el comportamiento de un caballero *más* exigente consigo mismo y *más* comprometido con los demás. Este *más*, será uno de los rasgos importantes que caracterizará la espiritualidad de Ignacio<sup>73</sup>.

Junto con lo anterior, jugarían un papel importante en su vida el desarrollo de ciertas capacidades en las relaciones como, por ejemplo, el trato correcto, la organización, la moralidad, la fiabilidad y la disciplina. Asimismo, dentro del ideal caballeresco de la cultura de la época se incluía la figura de «el gran amor», «la dama de los sueños», aspecto que también aparece en su *Autobiografía*.

«Y de muchas cosas vanas que se le ofrecían, una tenía tanto poseído su corazón, que estaba luego embebido en pensar en ella dos y tres y cuatro horas sin sentirlo, imaginando lo que había de hacer en servicio de una señora, los medios que tomaría para poder ir a la tierra donde ella estaba, lo motes, las palabras que le diría, los hechos de armas que haría en su servicio. Y estaba con esto tan envanecido, que no miraba cuán imposible era poderlo alcanzar; porque la señora no era de vulgar nobleza: no condesa, ni duquesa, mas era su estado más alto que ninguno destas» [Au 6]<sup>74</sup>.

Podríamos decir que, Juan Velázquez de Cuéllar fue como un segundo padre para Ignacio, pues, lo marcó considerablemente con su modo calculado de proceder, propio de quien está en cargos de gobierno. En una de las cartas que el de Loyola envía en 1548 a uno de los nietos de Don Juan, siendo general de la Compañía de Jesús, agradece por todo lo recibido allí: «y así V. md. me la hará de darle mis humildes encomiendas, como de

---

<sup>72</sup> En el libro de los *Ejercicios Espirituales*, Ignacio propone al ejercitante el siguiente ejercicio: «poner delante de mí un rey humano, elegido de mano de Dios nuestro Señor, a quien hacen reverencia y obedescen todos los príncipes y todos hombres christianos» [Ej 92].

<sup>73</sup> La relación entre el *más* ignaciano y los ideales caballerescos se ve reflejada también en los *Ejercicios Espirituales*. «Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» [Ej 23]. Además de estar en relación con los ideales caballerescos, los orígenes del *más* ignaciano también hay que buscarlos en el entorno familiar, social, cultural, literario de entonces. Ver DIEGO, L. DE, “Magis (más)”, en *DEI*, 1155-1158.

<sup>74</sup> «Para todo enamorado su amada, su Dulcinea, es “más que condesa ni duquesa”. [...] Sin embargo, la confidencia ignaciana parece apuntar a una dama, [...] su altísimo estado fuerza a pensar en una mujer de sangre real. Muchos han señalado a la reina Doña Germana de Foix. [...] Algunos han apuntado a Doña Leonor. [...] El P. Leturia se inclina a favor de la Infanta Catalina. [...] Fuese real o imaginaria la dama, Iñigo desvariaba, porque “no miraba cuán imposible era poderlo alcanzar”. Lo sabía, pero no lo miraba». TELLECHEA IDÍGORAS, J. I., *Ignacio de Loyola, solo y a pie*, Sígueme, Salamanca 2009, 106.

inferior que a sido, y es tan suyo y de los señores su padre y su abuelo y toda su casa, de lo qual todavía me gozo y gozaré siempre en el Señor nuestro»<sup>75</sup>.

Sabemos también que Ignacio se reconoce como un buen escritor. Prueba de ello son las más de siete mil cartas que conservamos y que están dirigidas a diversos tipos de personas, entre las que se cuentan reyes, príncipes, arzobispos, familiares, así como sus compañeros jesuitas. ¿No aprendería este arte en su estancia en Arévalo? Según el P. Leturia, «ni se ha de olvidar que a la floración de los libros de caballerías precedió y acompañó entonces otra más sana y profunda de poesía castellana, tanto popular como humanística, con motivos ascéticos y religiosos en gran parte, y cortejada por el florecimiento de la música y el canto»<sup>76</sup>.

Cuando acudimos a la *Autobiografía*, el mismo Ignacio nos cuenta que, «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 – porque ya comenzaba a levantarse un poco por casa –: las palabras de Cristo, de tinta colorada; las de Nuestra Señora, de tinta azul; y el papel era bruñido y rayado, y de buena letra, porque era muy buen escribano» [Au 11].

Por Juan de Polanco, sabemos también que, en su juventud, «profesaba Ignacio peculiar devoción a San Pedro, en cuyo loor y veneración había compuesto versos castellanos»<sup>77</sup>. Y, por Luis Gonçalves da Câmara tenemos noticia de «la afición del Padre por la música»<sup>78</sup>.

Ciertamente, fue en los años de estancia de Ignacio en Arévalo cuando «acabó de formarse en su alma aquel fondo de cortesía y señorial elegancia, iniciado ya junto a sus

---

<sup>75</sup> MI, Epp I, 705.

<sup>76</sup> LETURIA, P. DE, *El gentilhombre Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, 67. Por su parte, Fernández Martín afirma que, mientras Ignacio vivía en Arévalo, recibió clases de retórica, poética y caligrafía. Aprendió a componer en verso y adquirió una elegante letra. Ver FERNÁNDEZ MARTÍN, L., “Nuevas aportaciones históricas acerca de la juventud y la familia de San Ignacio de Loyola”, 126.

<sup>77</sup> «Colebat peculiari devotione S. Petrum Ignatius, quem etiam hispanicis carminibus in ejus laudem compositis, veneratus fuerat». POLANCO, J. DE, *Chron I*, 13.

<sup>78</sup> «O com que muito se alevantaba em oração era a música e canto das cousas divinas, como são vesporas, missas e outras semelhantes; tanto que, como elle mesmo me confessou, se acertava de entrar em alguma ygreja quando se celebravão estes officios cantados, logo parecia que totalmente se trasportava de sy mesmo». CÂMARA, L., *Mem, FN I*, 636.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

padres en la Casa-torre, que purificado más de toda escoria mundana se reveló tan regiamente en sus cartas al duque de Gandía, a Juan III y a obispos y príncipes de toda Europa; y no menos en su aprecio del “tratar y conversar” para ganar las almas»<sup>79</sup>.

En 1516, debido a diversas casualidades históricas, la corona española quedó en poder de Carlos I de España, quien poco tiempo después también sería Carlos V de Alemania. Bajo su gobierno quedaban reunidas las tierras de Austria, España – junto con todas las posesiones en América –, gran parte de los Países Bajos y Borgoña, así como Nápoles y Sicilia. La vastedad de los territorios, que se extendían por cuatro continentes, hizo que este imperio fuese conocido como aquel en el que «nunca se pone el sol».

Con la llegada del nuevo monarca, la posición de Don Juan Velázquez de Cuéllar en la Corte empezó a tomar otro rumbo. Aunque no fue apartado de su cargo, fue perdiendo progresivamente el favor de la Corte y, poco tiempo después cayó en ruina. Después de las muertes tempranas de su madre y de su padre, éste fue otro golpe duro para Ignacio<sup>80</sup>. Ante la imposibilidad de permanecer en Arévalo, y por sugerencia de doña María de Velasco, esposa de Don Juan, Ignacio se dirigió hacia Navarra y acudió al Duque de Nájera, Don Antonio Manrique de Lara. Con él, empezaría una nueva etapa de su vida<sup>81</sup>.

Por una parte, en Navarra Ignacio desarrolló aún más sus habilidades militares participando de varias batallas o luchas en favor del Duque de Nájera. Una de ellas fue la rebelión que se produjo en la propia ciudad del Duque, en donde Ignacio, según el testimonio de Polanco, dio muestras de nobleza y magnanimidad, pues, «aunque luchó entre los primeros en la toma de la ciudad, y hubiera podido tener buena parte en los despojos, no lo quiso, teniéndolo por cosa abyecta y poco digna»<sup>82</sup>.

---

<sup>79</sup> LETURIA, P. DE, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, 74.

<sup>80</sup> Según García-Villoslada, debido a este hecho, hay algunos que piensan que Ignacio pudo haber dado allí un primer paso hacia su conversión, arguyendo que en la *Autobiografía* menciona la edad de 26 años como un momento de quiebre en su vida. Y esa sería la edad que tendría en 1517, cuando muere Don Juan Velázquez de Cuéllar.

<sup>81</sup> Ver *MI*, FN III, 462-464.

<sup>82</sup> «quamvis autem Ignatius inter primos ad urbem recuperandam strenuam operam dedisset, nihil tamen de praeda, quam uberem habere potuerat, attingere voluit, nec enim id honorificum esse, ac se decere arbitrabatur». POLANCO, J. DE, *Chron* I, 13.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

Por otra parte, fue allí también, en donde se empezó a reconocer en el de Loyola una mayor predisposición y tendencia hacia las artes diplomáticas y al manejo de los corazones. «También dió muestras en muchas cosas de ser ingenioso y prudente en las cosas del mundo, y de saber tratar los ánimos de los hombres, especialmente en acordar diferencias y discordias. Y una vez se señaló notablemente en esto, siendo enviado por el visorey de Navarra, a procurar de apaciguar la provincia de Guipuzca, que estaba muy discorde; y hubo tanto buen modo de proceder, que con mucha satisfacción de todas partes, los dejó concordes»<sup>83</sup>.

«Esta transformación, de frívolo cortesano en grave militar de ideales cristianos, es *la primera conversión de Iñigo de Loyola*, no una conversión de carácter plenamente religioso, porque su imaginación seguirá todavía varios años poblada de ideales terrenos y su corazón arañado de sentimientos demasiado humanos; pero significa un paso adelante, o acaso mejor, un salto decidido en el itinerario vital, psicológico, de su personalidad»<sup>84</sup>.

Estamos de acuerdo en que el traslado de Arévalo a Navarra supuso un cambio en el modo de vida que hasta ese momento había llevado Ignacio. Pero no nos parece que en este traslado – ¿cambio de profesión? – se hubiera dado en él una transformación lo suficientemente significativa para ser considerada como una primera conversión, pues no se ve aquí ningún rompimiento con sus ideales mundanos ni ninguna reorientación de su vida hacia Dios.

Ahora bien, la situación interna de la península era complicada en aquel entonces. Había guerras populares, como la de las *comunidades* en Castilla o la de las *germanías* en Valencia, que consistían en enfrentamientos de las ciudades contra los poderes del Estado en el primer caso, o del pueblo contra los señores tiranos en el segundo. El ambiente en el Reino de Navarra no era diferente, también allí los conflictos internos presagiaban la desaparición de éste como Estado independiente<sup>85</sup>.

---

<sup>83</sup> POLANCO, J. DE, *Summ Hisp*, FN I, 156.

<sup>84</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 109. No nos parece adecuado caracterizar a Ignacio como un frívolo cortesano, pues, el de Loyola en todo lo que hacía se mostraba serio, interesado, dedicado.

<sup>85</sup> Ver LETURIA, P. DE, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, 103-106. Juan de Albret, rey de Navarra, había firmado un tratado de alianza con Fernando el Católico en 1494, que aseguraba la neutralidad de Navarra y el protectorado de Castilla. Sin embargo, el duque de Alba rompió este tratado para incorporar completamente Navarra a la corona de Castilla.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

«Para cuando Íñigo llegó a Pamplona, esa destrucción parecía consumada. En 1512 Fernando el Católico conquistó todo el reino, en 1515 las Cortes de Burgos lo incorporaron a la Corona de Castilla»<sup>86</sup>. Y, una vez se hizo con el control, a pesar de las protestas del rey navarro, aquel otro ordenó la fortificación de la ciudad, sabiendo que el escenario de inestabilidad podría hacer brotar nuevas revueltas. «El espíritu nacional de Navarra está oprimido, pero no dominado. [...] Las fuerzas imperiales estaban hartas ocupadas con las dos guerras internas. Comuneros y germanías veían con simpatía todo alzamiento que debilitase el poder central: ésta era, pues, la hora de reavivar el espíritu nacional de Navarra, ayudada principalmente con las fuerzas de los franceses»<sup>87</sup>.

Así, Enrique de Albret, hijo del rey navarro, aprovechando el número reducido de fuerzas que había en Navarra porque éstas habían sido enviadas a apagar otras revueltas en Castilla, logró el apoyo de Francisco I de Francia para invadir aquellas tierras y reconquistarlas. El Duque de Nájera intentó pedir refuerzos para hacer frente al fuerte ejército que venía desde Francia, pero aquello fue en vano. En cuanto a Ignacio, Don Antonio le dio orden de ponerse a disposición del capitán Miguel de Herrera en Pamplona y de intentar llevar refuerzos desde Guipúzcoa<sup>88</sup>.

Llegados a este punto, el mismo Ignacio nos hace una descripción de la situación de desventaja en la que se encontraban y la decisión a la que llegaron, si es que no fue más una imposición suya, antes de caer herido en la batalla de Pamplona.

«Y así, estando en una fortaleza que los franceses combatían, y siendo todos de parecer que se diesen, salvas las vidas, por ver claramente que no se podían defender, él dio tantas razones al alcaide, que todavía lo persuadió a defenderse, aunque contra parecer de todos los caballeros, los cuales se conhortaban con su ánimo y esfuerzo» [AII 1].

Antes de entrar en combate, los dos bandos trataron de llegar a un acuerdo. Pero, el empeño de Ignacio por convencer a los suyos para que combatieran se debía a que dicho acuerdo le parecía inaceptable y vergonzoso. Entonces, siendo ya inevitable el enfrentamiento, se preparó para el combate como un buen caballero cristiano. «Y venido el día que se esperaba la batería, él se confesó con uno de aquellos sus compañeros en las

---

<sup>86</sup> Ibid., 106.

<sup>87</sup> CASANOVAS, I., *San Ignacio de Loyola. Fundador de la Compañía de Jesús*, Balmes, Barcelona 1954, 43.

<sup>88</sup> Ver Ibid., 44-45.



armas; y después de durar un buen rato la batería, le acertó a él una bombardarda en una pierna, quebrándosela toda, y porque la pelota pasó por entrambas las piernas, también la otra fue mal herida» [Au 1].

Por Juan de Polanco sabemos que, después de los primeros auxilios brindados por los mismos franceses, quienes se portaron amablemente con el herido<sup>89</sup>, Ignacio fue conducido a su tierra natal. Allí no sólo le esperaba un largo tiempo de recuperación tras dos cirugías en la pierna derecha, sino que también le esperaba otro tipo de intervención que lo transformaría por completo.

### 2.3 Formación religiosa

Un último aspecto que, a nuestro parecer, se debe tener en cuenta a la hora de comprender la personalidad de Ignacio de Loyola, tiene que ver con el tipo de formación religiosa que tuvo durante su infancia y juventud. Una formación que, más o menos, está caracterizada o influida por corrientes o movimientos espirituales propios de aquella época.

Desde el siglo XIV se había producido en Europa una ruptura considerable en la piedad cristiana y en la devoción. Había surgido un movimiento espiritual con características distintas a las formas habituales de la piedad tradicional. Este movimiento se propagó de norte a sur, empezando por los Países Bajos, y llegó a ser conocido con el nombre de la *devotio moderna*.

Dicho movimiento espiritual se caracterizó por su tendencia a la interioridad, por ser más afectiva y centrada en el corazón. En este sentido, proponía un nuevo tipo de oración más retirada y metódica. Su influjo alcanzó tanto a las comunidades religiosas como al pueblo en general, especialmente a través de los escritos y la dirección espiritual de los *Hermanos de la Vida Común*.

---

<sup>89</sup> «Hallándole tendido en el suelo, le llevaron a la ciudad (porque era muy conocido de muchos), y le dieron muy buen recado para curarse los enemigos mismos, proveyendo de médicos y lo demás». POLANCO, J. DE, *Summ Hisp, FN I*, 157.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

Este tipo de influencia, probablemente, llegó a Ignacio a través de algunas de las mujeres que estuvieron presentes en su vida y que jugaron un papel importante en su formación. Dos de ellas fueron, sin ninguna duda, su cuñada Magdalena de Araoz, así como «su tía y madre de María de Velasco, doña María de Guevara, fundadora de un monasterio de clarisas en Arévalo»<sup>90</sup>. Por ejemplo, no nos parece ilógico pensar que es a través de las mujeres que Ignacio va desarrollando su devoción por Nuestra Señora.

Pero, no fueron aquellos influjos religiosos los únicos que marcaron la vida de Ignacio. Si recordamos, habíamos dicho que los Loyola eran una familia que estaba vinculada a la vida de la Iglesia por el *Patronato* que ejercían sobre la iglesia parroquial de Azpeitia. Por tanto, no eran ajenos a las fiestas, las romerías, las procesiones y demás costumbres católicas tradicionales que se practicaban. Todo ello también lo debió conocer Ignacio en su infancia, y en medio de ese ambiente religioso fue educado; «educación no muy distinta de la que se daba entonces en todos los hogares de la nobleza y de la burguesía española»<sup>91</sup>.

«Ignacio o Iñigo 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 buen católico, que por tal era tenido universalmente»<sup>92</sup>.

Ahora bien, con respecto a la formación religiosa recibida por Ignacio, también debemos decir que lo aprendido durante el tiempo de estancia en Arévalo no se redujo a «una serie de “valores mundanos” que anularon todo lo que de cristiano, noble y grande había en aquel ambiente tan lleno de contrastes y de contradicciones entre sus altos ideales y sus pobres realizaciones»<sup>93</sup>. El arte de la caballería gozaba de gran estima y la

---

<sup>90</sup> GARCÍA MATEO, R., “Mujeres en la vida de Ignacio de Loyola”: *Manresa* 66 (1994), 341. Magdalena de Araoz había recibido de la reina Isabel, como regalo de bodas, un cuadro de la Anunciación. Y, para honrar mejor la imagen, se mandó construir una capilla en la casa-torre.

<sup>91</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 62.

<sup>92</sup> «Qui Ignatius seu Inicus in infantia et adolescentia sua semper vixit in catholica fide et obedientia erga S. R. E. et pontificem romanum in dicto castro Loyole, dictis eius parentibus obediendo, ecclesias visitando et missas et diuina officia audiendo, et alia quae virum catholicum decent faciendo, et semper pro tali et vt talis ab omnibus habitus, tentus et reputatus fuit». *MI, MScripta* II, 529.

<sup>93</sup> GARCÍA MATEO, R., “La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad”: *Manresa* 58 (1986), 376. Ver también, GUIBERT, J. DE, *La Espiritualidad de la Compañía de Jesús. Bosquejo Histórico*, Sal Terrae, Santander 1955, 5.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

realización de sus ideales incluía un fuerte componente cristiano que se puede apreciar, incluso, en la que es considerada la mayor obra de la literatura en lengua castellana.

«Todas estas y otras grandes y diferentes hazañas son, fueron y serán obras de la fama, que los mortales desean como premios y parte de la inmortalidad que sus famosos hechos merecen, puesto que los cristianos, católicos y andantes caballeros más habemos de atender a la gloria de los siglos venideros, que es eterna en las regiones etéreas y celestes, que a la vanidad de la fama que en este presente y acabable siglo se alcanza; la cual fama, por mucho que dure, en fin se ha de acabar con el mismo mundo, que tiene su fin señalado. [...] Hemos de matar en los gigantes a la soberbia; a la envidia, en la generosidad y buen pecho; a la ira, en el reposado continente y quietud del ánimo; a la gula y al sueño, en el poco comer que comemos y en el mucho velar que velamos; a la lujuria y lascivia, en la lealtad que guardamos a las que hemos hecho señoras de nuestros pensamientos; a la pereza, con andar por todas las partes del mundo, buscando las ocasiones que nos puedan hacer y hagan, sobre cristianos, famosos caballeros»<sup>94</sup>.

Tal componente cristiano se volvía a remarcar al final de la formación del caballero en una ceremonia religiosa. En ésta, se le recordaba a quien iba a ser investido como tal, su compromiso con la defensa y protección de los niños, las viudas, los huérfanos y los desvalidos. Asimismo, prometía proteger a la Iglesia, a las mujeres, a los oprimidos, cumplir su palabra y no cometer injusticias ni deslealtades<sup>95</sup>.

Además, cada vez que aparecía desplegado el ideal caballeresco en su máxima expresión, se podía constatar la presencia de un fuerte elemento ascético, hasta el punto de encontrarse estrechamente relacionado con el ideal monástico. Por ello, se comprende por qué, *ser soldado de Cristo* era la aspiración para todo aquel que quisiera vivir seriamente su vida cristiana. «El caballero cristiano tenía muy viva la imagen del “buen samaritano” en su modo de actuar. [...] Es la suya una nobleza que no se transmite por herencia, que sólo se adquiere por razón de méritos y de actuación en la vida»<sup>96</sup>.

«Parece increíble que en el seno de una familia vasca se reflejen tan cumplidamente todos los ideales de la España del siglo XVI: el de la cruzada nacional, el de la guerra contra la Media Luna y contra los protestantes, el de la exploración y conquista de América, el de los Tercios de Flandes y de Italia bajo caudillos egregios, y finalmente el ideal religioso»<sup>97</sup>.

---

<sup>94</sup> CERVANTES SAAVEDRA, M. DE, *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares 1994, II – VIII, 595.

<sup>95</sup> Ver GARCÍA MATEO, R., “La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad”, 378.

<sup>96</sup> *Ibid.*, 379.

<sup>97</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 57.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

Con este panorama no es extraño, entonces, encontrarse a Hugo Rahner afirmando que, «con un hombre así podía Dios empezar algo grande. [...] También la manera de su devoción recibida de la tradición de la casa paterna y de la educación caballeresca era una preparación inmediata para el *magis* de su servicio en el frente de batalla del Rey Eternal, en el que ahora iba a entrar mediante su conversión»<sup>98</sup>.

Hasta aquí tenemos, entonces, una aproximación al fenómeno de la conversión y a su presencia en la tradición cristiana, que fue la materia de nuestro primer capítulo. En este segundo, nos hemos acercado a la persona de Ignacio de Loyola, y en particular, a algunos de los aspectos que, creemos, influyeron más en la conformación de su personalidad. Llegados a este punto, podríamos pasar directamente a considerar: ¿qué fue lo que pasó con Ignacio en Loyola? Sin embargo, para abordar mejor este interrogante, juzgamos importante explicitar aquellos rasgos psicológicos con los que se suele caracterizar al Ignacio convaleciente para comprender mejor el proceso de su conversión. Por tanto, en el siguiente apartado intentaremos poner de relieve o hacer una descripción de la psicología de Ignacio de Loyola.

### **2.4 Acercamiento a la psicología de Ignacio de Loyola antes de su conversión**

Desde el punto de vista de la teología, si recordamos, hemos dicho que la conversión hace referencia a un impulso espiritual hacia Dios, es como el primer paso de la vida espiritual en que el ser humano queda orientado decididamente hacia Dios. Se trata de un impulso o un primer paso que en realidad es una respuesta ante la iniciativa divina. En efecto, Dios es quien llama al ser humano a la conversión, éste escucha la llamada y se siente invitado a cambiar y a reorientar su vida con la mirada puesta en Jesús.

Ahora, como creemos que ha quedado evidenciado en el capítulo anterior, para entender mejor la vida de cualquier persona en su relación con Dios, es necesario tener en cuenta algunas claves que hoy en día nos brinda la psicología, sin olvidar que la visión que ésta nos aporta no es alternativa, sino complementaria a la visión teológica.

---

<sup>98</sup> RAHNER, H., *Ignacio de Loyola y su histórica formación espiritual*, Sal Terrae, Santander 1955, 31.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

Justamente, por la psicología sabemos que la conversión es el proceso por el que una personalidad particular es llevada a un nivel integrador. Dicho proceso le permite a la persona orientar su vida en función de valores nuevos.

En efecto, desde el punto de vista de la psicología, la conversión es un proceso de reestructuración de la personalidad del sujeto. En otras palabras, es un proceso que va permitiendo la integración de toda la vida anterior y la va llevando hacia una nueva perspectiva en la que, para los creyentes, Dios es el que condiciona y ordena la vida. Por lo anterior, creemos que es importante aproximarnos a la psicología de Ignacio de Loyola para comprender mejor su conversión, es decir, cómo se dio la ruptura con su vida pasada y el cambio de sentido o la reorientación de la misma por obra de Dios.

Ignacio, como también lo hemos señalado, resultó herido en la batalla de Pamplona. Una herida que representó para el de Loyola, no sólo un largo período de recuperación, sino un encuentro inevitable consigo mismo. Esta situación límite – o hecho inesperado – permitió que emergieran, con una cierta fuerza, algunos de los elementos de su personalidad que estaban desplazados o reprimidos. La herida en la pierna le echó por tierra sus ideales de caballero y le afectó a su orgullo narcisista.

Podríamos decir, desde la psicología, que la experiencia de la conversión es como un proceso en el que se altera la identidad. La conversión puede vivirse como una experiencia de regresión, de enajenamiento, de confusión. En este sentido, se trata de un proceso de reconstrucción de la personalidad. ¿Cuál era, entonces, la personalidad de Ignacio antes de quedar convaleciente?

La respuesta ha de tener en cuenta que «los *rasgos de personalidad* son patrones persistentes del modo de percibir, pensar y relacionarse con el entorno y con uno mismo, que se muestran en una amplia gama de contextos sociales y personales»<sup>99</sup>. Por eso es importante la advertencia que nos hace Carlos Domínguez. «En efecto, el intento de delinear la dinámica personal, íntima (con sus aspectos inconsciente incluidos) de un personaje, del que tan solo disponemos de una serie de textos escritos y que se desarrolló en unas circunstancias históricas y socioculturales de hace casi cinco siglos,

---

<sup>99</sup> AMERICAN PSYCHIATRY ASSOCIATION, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM-5)*, 5ª Ed., Editorial Médica Panamericana, Madrid 2014, 647.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

plantea problemas metodológicos de largo alcance»<sup>100</sup>. Por tanto, los rasgos que aquí enumeraremos y que, creemos, caracterizaron al de Loyola antes de su conversión, han de intentar leerse teniendo en cuenta el contexto particular del siglo XVI, aun estando descritos con las categorías psicológicas del siglo XX.

*Identidad:* por una parte, Ignacio ciertamente debió quedar marcado por la temprana muerte de su madre, pero no sabemos en qué medida enfrentó e integró este hecho. Por otra parte, el modelo patriarcal también influyó en el desarrollo de su personalidad. Con mucha probabilidad, la figura de un padre fuerte, autoritario, influyente, más ausente que presente, fue la imagen recibida. Según Meissner, Ignacio luchó por «establecer y mantener una identidad masculina ante los anhelos pasivos y dependientes que ejercen una atracción psíquica frecuentemente poderosa hacia lo femenino»<sup>101</sup>.

*Moralidad:* la conciencia de Ignacio, como ya hemos señalado, había sido formada de acuerdo con la tradición católica de la época. Ésta se caracterizaba por un tipo de praxis religiosa piadosa y devota que tendía a los absolutos y tenía un alto sentido de la moral. De allí se derivaba un fuerte sentido de culpa y vergüenza ante el pecado y los errores personales.

*Modelo cortesano-caballeresco:* influenciado por su cultura y su época, en Ignacio se destacan los valores de la autodefensa, la lealtad, la generosidad, la cortesía, la delicadeza, la fidelidad, el coraje, la honradez, el respeto reverente. «Grandes valores del espíritu de caballeros eran la palabra de honor, el “estado” social, la valentía para la lucha y el honor personal, que en caso de lesión debía repararse bajo cualquier circunstancia. Los ideales caballerescos exigían la acción concreta, la valentía practicada con prudencia, los valores humanos y sociales. Un caballero debía compartir su pan con los pobres y comprometerse por los derechos de las viudas y los huérfanos»<sup>102</sup>. Además, Ignacio

---

<sup>100</sup> DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, 25.

<sup>101</sup> MEISSNER, W., *Ignacio de Loyola. Psicología de un santo*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid 1995, 449. La influencia de las figuras materna y paterna no se puede negar en la vida de Ignacio. Sin embargo, hay que matizar el análisis posterior que realiza Meissner tanto en este como en otros rasgos de la personalidad de Ignacio, pues creemos que tiene una fuerte tendencia a psicologizar su experiencia espiritual.

<sup>102</sup> KIECHLE, S., *Ignacio de Loyola. Mística y acción*, Herder, Barcelona 2006, 18.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

«tenía capacidad de concentración, tendencia natural a la reflexión y al análisis, voluntad firme y perseverante»<sup>103</sup>. Por esto, es posible decir, como lo señalamos también anteriormente, que la formación cortesana y caballeresca influyó positivamente en la personalidad de Ignacio.

Es verdad que Ignacio tuvo un alma grande, llena de ideales elevados y con tenacidad a toda prueba para llevarlos a la práctica. Características que no desaparecieron en su vida posterior y que son descritas por algunos de sus compañeros. Por ejemplo, en textos de Jerónimo Nadal encontramos que «su grandeza de alma y de pensar, su excelente fuerza natural, le urgían continuamente hacia lo grande, algunas veces a lo imposible; no le deleitaba nada ruin, nada común, nada fácil»<sup>104</sup>. Y en otra de sus descripciones lo presenta como «magnánimo y de muy noble y generoso ánimo»<sup>105</sup>. Por su parte, Juan de Polanco decía que, «había en él algunos dones naturales de Dios, no vulgares; porque ante todo, era muy animoso para emprender cosas arduas, y constante en proseguirlas, y prudente para dirigir las»<sup>106</sup>; «era de su persona recio y valiente, y más aún animoso para acometer grandes cosas»<sup>107</sup>.

Pero, también es cierto que, dentro de la multiplicidad de valores que componían su cultura, él, como cualquier otra persona de su tiempo, sólo internalizará algunos, destacándose entre ellos la constancia, la fortaleza y la eficacia<sup>108</sup>.

*Narcisismo*: este rasgo suele destacarse como uno de los más notorios en Ignacio antes de su conversión. Parece haber en él un excesivo culto al *yo*, sin referencia alguna a la alteridad. Se suelen destacar también sus intentos de perfeccionamiento y autoafirmación, «pero sin salir todavía de su propia mismidad, tal vez no por malicia, sino, por ahora, por ignorancia [Au 8, 14], por inconsciencia. Ignacio no puede mirar más

---

<sup>103</sup> ELORRIAGA, F., *Las Heridas de San Ignacio*, Mensajero, Bilbao 2010, 49.

<sup>104</sup> NADAL, J., *Dialogi pro Societate contra Haereticos*, FN II, 231.

<sup>105</sup> NADAL, J., *Adhortationes Complutenses*, FN II, 186.

<sup>106</sup> POLANCO, J. DE, *De Vita P. Ignatii et de Societatis Iesu Initiis*, FN II, 513.

<sup>107</sup> POLANCO, J. DE, *Summ Hisp*, FN I, 154.

<sup>108</sup> A este respecto se refería Diego Laínez manifestando que éste era ayudado por Dios, «especialmente en la virtud de la constancia y fortaleza». LAÍNEZ, D., *Epistola Patris Laynez de P. Ignatio*, FN I, 78. Así también Jerónimo Nadal, diciendo que, «en las cosas que hacía, era de una ejecución presentísima y eficazísima». NADAL, J., *Acta Quaedam S. Ignatii*, FN II, 123. Por su parte, Luis Gonçalves da Câmara comentaba que, «Suele nuestro P.<sup>e</sup> ser tan constante en todas las cosas que emprende, que hace espantar a todos». CÂMARA, L., *Mem*, FN I, 693.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

allá de los límites de su personalidad»<sup>109</sup>. Incluso, se llega a decir que los «problemas narcisistas atraviesan como un ancho río el panorama del mundo psicológico de Ignacio. Es en las vicisitudes y transformaciones de ese narcisismo que gran parte de su psicología es expresada»<sup>110</sup>.

Pero, a pesar de que a este rasgo se le dedica no poco espacio en varios de los estudios sobre la personalidad de Ignacio y se suele resaltar sobre otros aspectos, creemos que este narcisismo no llegó a ser patológico en él. «Tan sólo cuando los rasgos de personalidad son inflexibles y desadaptativos, y causan deterioro funcional o malestar subjetivo significativo, constituyen un trastorno de la personalidad»<sup>111</sup>. Por esto, aunque Ignacio tuviera algunas de aquellas características con las que se analiza un posible trastorno narcisista de la personalidad, no creemos que reuniera el número suficiente para ser considerado *técnicamente* un narcisista<sup>112</sup>.

Además, hay algunos episodios de su vida que muestran actitudes que no se corresponden con los de una persona absolutamente narcisista. Por ejemplo, la nobleza y magnanimidad que demostró al no tomar parte del botín en la toma de Nájera o el reconocimiento de posibles fallos y errores haciendo una confesión antes de la batalla de Pamplona.

No obstante, es verdad que su ideal del ego proyectado en la imagen del valiente soldado y noble caballero estaba alimentado por el ambiente cultural. Expresiones de ello son el orgullo, la vanidad, la búsqueda de admiración, de prestigio, el sentido de la audacia, la vigorosidad, la competitividad, entre otras. «Ciertamente, uno de los rasgos de carácter que marcan de modo indiscutible la personalidad de Ignacio es la de su carácter fuerte e independiente. Era una personalidad vigorosa, y desde joven *brioso* y *de grande ánimo*, [...] con un sano amor propio y una notable confianza y seguridad en sí mismo. La fuerza de voluntad [...] y la fortaleza de su Yo, le proporcionó igualmente una

---

<sup>109</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., “El lento camino de la lúcida entrega (Itinerario personal de Ignacio de Loyola hacia la Abnegación)”: *Manresa* 73 (2001) 337.

<sup>110</sup> MEISSNER, W., *Ignacio de Loyola. Psicología de un santo*, 465.

<sup>111</sup> AMERICAN PSYCHIATRY ASSOCIATION, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM-5)*, 647.

<sup>112</sup> Ver Anexo 4.



llamativa capacidad para reaccionar frente a sus propias tendencias, ayudado de un conocimiento excepcional que poseía de sí mismo»<sup>113</sup>.

*Introversión:* esta característica puede estar relacionada con la pérdida de su madre en la infancia. No sabemos con exactitud si esto ocurrió durante el parto o poco tiempo después, pero, ciertamente, este hecho afectó la vida psíquica de Ignacio. Esta carencia pudo haber sido causa de algún tipo de ensimismamiento y de toma de distancia respecto a otros. Su relación singular con las mujeres y con las figuras de autoridad podría también ser un reflejo de dicha pérdida<sup>114</sup>.

La tendencia a buscar refugio en su interior ya se percibe en Loyola al no comunicar a nadie la agitación interna por la que estaba atravesando. Aunque, después de su conversión, Ignacio «se convierte en un apóstol que con otros busca transmitir a los demás lo que encontró, [...] nunca dejará de ser un hombre que se refugia en su interior, en un espacio que supo explorar de modo inigualable, y que necesitaba defender celosamente en sus contactos con los demás»<sup>115</sup>.

*Soledad:* Ignacio fue un hombre solitario, así casi siempre haya estado acompañado de gente. «La tentación de vida eremítica que le asaltará en algún momento de su vida no es gratuita. Era un hombre capaz de soledad y que, en el fondo, la añora; de una soledad impregnada de naturaleza y de espacios interiores repletos de sentimiento»<sup>116</sup>. Este rasgo, al igual que el anterior, le permitió cultivar «una interioridad de una riqueza incalculable, labrada y cincelada a golpe de autoanálisis y reflexión crítica. Pero, una riqueza que necesitaba ser inexpugnable y celosamente preservada de la mirada de los demás»<sup>117</sup>.

En efecto, el Ignacio que tenemos antes de caer herido en Pamplona poseía un carácter narcisista fuerte. Es más, no creemos exagerar si dijéramos que, por momentos,

---

<sup>113</sup> DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, 36.

<sup>114</sup> Sobre la relación de Ignacio con las mujeres puede verse el interesante artículo ya citado: GARCÍA MATEO, R., “Mujeres en la vida de Ignacio de Loyola”.

<sup>115</sup> DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, 29.

<sup>116</sup> TELLECHEA IDÍGORAS, J. I., *Ignacio de Loyola, solo y a pie*, Sígueme, Salamanca 2009, 49 – 50. Para este mismo autor, Ignacio era un hombre que «Anhelaba vivir y morir en un rincón oscuro de la deseada tierra palestinese. [...] Un solitario, aunque rodeado de gente, que pasea por la celda o por el huerto, que interrumpe sus pasos y se detiene levantando los ojos hacia el cielo, siempre pensativo». Ibid., 311.

<sup>117</sup> DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, 29-30.

## CAPÍTULO 2. IGNACIO DE LOYOLA EN SU TIEMPO

él se sentía casi invencible. Sin embargo, también hay que decir que el *subyector* anterior a la conversión no es, ni mucho menos, negativo. Ignacio no es del todo insensible a Dios y a los demás, no obstante, la obligada convalecencia posterior, la vivirá inicialmente como algo semejante a una mutilación, porque sintió que sus ideales, metas y proyectos se habían derrumbado, sintió que el objeto de su búsqueda – el mundo caballeresco – ya no lo podría recuperar.

Pero, si el rasgo narcisista es el que más notoriamente se ve afectado en Ignacio, es su mismo ego fuerte el que le permite no darse por vencido, es el que lo seguirá impulsando a luchar y a buscar nuevos ideales. De hecho, un yo fuerte «tiene la ventaja (?) de que excluye toda duda sustituyéndola por fuertes certidumbres (a menudo terquedades). [...] También se eliminan más fácilmente las reservas de la vida pasada que pudieran amenazar las decisiones del yo»<sup>118</sup>, pues cualquier suceso que sea considerado indigno, será rechazado de inmediato por el ego. Por esto, él no podía quedarse con los brazos cruzados, necesitaba encontrar sustitutos para sus antiguos propósitos.

Hasta aquí nuestro intento de caracterización de la personalidad de Ignacio. Pasemos a considerar, entonces, su conversión en Loyola; esto es, la ruptura con «las vanidades del mundo, y principalmente [su deleite] en ejercicio de armas, con un grande y vano deseo de ganar honra» [Au 1], así como el cambio de sentido o la reorientación vital hacia Dios que experimentó Ignacio en Loyola.

---

<sup>118</sup> ARROYO, J., “Intento de aproximación a la psicología de San Ignacio de Loyola”: *Manresa* 63 (1991) 229-230.

## Capítulo 3

### LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

El acercamiento a la personalidad y a la formación recibida por Ignacio durante su infancia y juventud ha sido necesario porque, si hubiésemos considerado únicamente el testimonio que él mismo nos ha dejado en el relato de la *Autobiografía*<sup>119</sup>, todo lo vivido en aquellos años hasta la herida en la batalla de Pamplona se limitaría a la síntesis que encontramos en la primera frase de dicho relato: «Hasta los veintiséis años de su edad fue hombre dado a las vanidades del mundo, y principalmente se deleitaba en ejercicio de armas, con un grande y vano deseo de ganar honra» [Au 1].

No obstante, en esta sentencia inicial ya se puede entrever hacia dónde apunta la conversión de Ignacio. Ésta comportará el paso de ser *un hombre dado a las vanidades del mundo*, a ser *un hombre dado a Dios*. Esto es, la conversión «no se trata sólo de una afección o de un sentimiento pasajero, sino de un estado permanente que involucra toda la existencia e inclina espontáneamente a la persona hacia el fin que le atrae»<sup>120</sup>. Además, en el proceso de la conversión se va dando también una maduración de la personalidad, puesto que incluye una ordenación de los deseos.

Entonces, una vez *despachado* todo el tiempo de la vida anterior, Ignacio seguidamente nos cuenta, también de modo breve, el acontecimiento fortuito o inesperado, como suele llamarse en psicología, que cambió todos sus planes futuros: la rotura de una de sus piernas por causa de una bombarda, estando defendiendo aquella ciudad del ataque de los franceses. Si bien, éstos trataron *cortés* y *amigablemente* al herido y procuraron brindarle unos primeros cuidados adecuados, el difícil traslado de Ignacio

---

<sup>119</sup> Este testimonio, sin embargo, pudo haber sufrido alguna modificación. Es posible que el relato autobiográfico de Ignacio haya sido reelaborado por el P. Luis Gonçalves da Câmara, y nos hayamos perdido alguna información anterior, pues éste comenta, en el prólogo de la obra, que aquel le «empezó a decir toda su vida y las travesuras de mancebo, clara y distintamente con todas sus circunstancias». P. Luis Gonçalves da Câmara, en *Obras San Ignacio de Loyola*, Ruiz Jurado, M. (ed.), 26. Además, esto mismo aparece en su Memorial: «el Padre me llamó, y me empeçó a dizir toda sua vida, etian las travesuras de mancebo, clara y distintamente con todas sus circunstancias». CÂMARA, L., *Mem, FNI*, 592.

<sup>120</sup> COSTA, M., *S. Ignazio di Loyola. Autobiografia*, CVX/CIS, Roma 1991, 35.

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

desde Pamplona hasta Loyola no le hizo bien a su pierna, de modo que su condición física se fue deteriorando. Él mismo nos presenta un cuadro de la situación en la que había llegado.

«Y después de haber estado doce o quince días en Pamplona, lo llevaron en una litera a su tierra; en la cual, hallándose muy mal, y llamando todos los médicos y cirujanos de muchas partes, juzgaron que la pierna se debía otra vez desconcertar y ponerse otra vez los huesos en sus lugares, diciendo que por haber sido mal puestos la otra vez, o por se haber desconcertado en el camino, estaban fuera de sus lugares, y así no podía sanar. Y hízose de nuevo esta carnicería; en la cual, así como en todas las otras que antes había pasado y después pasó, nunca habló palabra, ni mostró otra señal de dolor que apretar mucho los puños» [Au 2].

Pero, después de esta intervención, la mejoría de Ignacio todavía se encontraba lejos. Pues, en lugar de ir recobrando la salud, sucedía lo contrario. En el relato nos sigue describiendo su condición.

«Y iba todavía empeorando, sin poder comer, y con los demás accidentes que suelen ser señal de muerte. Y llegando el día de San Juan, por los médicos tener muy poca confianza de su salud, fue aconsejado que se confesase; y así, recibiendo los Sacramentos, la víspera de San Pedro y San Pablo, dijeron los médicos que, si hasta la media noche no sentía mejoría, se podía contar por muerto. Solía ser el dicho enfermo devoto de San Pedro, y así quiso nuestro Señor que aquella misma media noche se comenzase a hallar mejor; y fue tanto creciendo la mejoría, que de ahí a algunos días se juzgó que estaba fuera de peligro de muerte» [Au 3].

Aquí, podríamos pensar que el sufrimiento había acabado. No obstante, el resultado obtenido no había sido del agrado de Ignacio. Después de la primera cirugía, le parecía que la pierna había quedado demasiado fea, y consideraba que el aspecto que tenía no correspondía con la imagen de un caballero apuesto. Entonces, es probable que salieran a relucir la vanidad, el orgullo, la valentía de una persona capaz de soportar dificultades y sufrimientos con tal de llegar a la meta fijada<sup>121</sup>.

Así, sin importarle los dolores, pide que le practiquen una segunda operación. Por tanto, como consecuencia de las dos cirugías que le realizaron en su pierna derecha,

---

<sup>121</sup> De la fuerza de voluntad se vale Ignacio para adquirir el «dominio de sí» que recomienda a la persona que hace los *Ejercicios Espirituales*, y considera necesario para vencer al enemigo. En las anotaciones advierte que, «la persona que se ejercita, por hacer contra la desolación y vencer las tentaciones, debe siempre estar alguna cosa más de la hora complida; porque no sólo se avece a resistir al adversario, mas aun a derrocallo» [Ej 13]. Después, en las reglas para ordenarse en el comer le señala que «sobre todo se guarde que no esté todo su ánimo intento en lo que come, ni en el comer vaya apresurado por el apetito; sino que sea señor de sí, así en la manera del comer como en la cantidad que come» [Ej 216].

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

Ignacio se vio forzado a permanecer en la casa-torre por cerca de nueve meses<sup>122</sup>, hasta que pudo apoyarse bien sobre su pierna. Valiéndose de este tiempo, Dios iba a intervenir a Ignacio y le iba a practicar otro procedimiento más. Un procedimiento delicado, largo y profundo, que será algo así como *una operación a corazón abierto*.

«Y viniendo ya los huesos a soldarse unos con otros, le quedó debajo de la rodilla un hueso encabalgado sobre otro, por lo cual la pierna quedaba más corta; y quedaba allí el hueso tan levantado, que era cosa fea; lo cual él no pudiendo sufrir, porque determinaba seguir el mundo, y juzgaba que aquello le afearía, se informó de los cirujanos si se podía aquello cortar; y ellos dijeron que bien se podía cortar, más que los dolores serían mayores que todos los que había pasado, por estar aquello ya sano, y ser menester espacio para cortarlo. Y todavía él se determinó martirizarse por su propio gusto, aunque su hermano más viejo se espantaba y decía que tal dolor él no se atrevería a sufrir; lo cual el herido sufrió con la sálita paciencia. Y cortada la carne y el hueso que allí sobraba, se atendió a usar remedios para que la pierna no quedase tan corta, dándole muchas unturas, y extendiéndola con instrumentos continuamente, que muchos días le martirizaban. [...] 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» [Au 4-5].

Es claro, a partir de lo que Ignacio nos cuenta, que el fin que hasta los veintiséis años había estado buscando no era «alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima» [Ej 23]. Al contrario, él estaba determinado a *seguir el mundo*, a seguir su propio interés, su propio capricho, hasta llegar al punto de *martirizarse por su propio gusto*.

Por lo anterior, se entiende fácilmente que la convalecencia haya sido larga y dolorosa. Asimismo, se puede comprender que Ignacio buscara la manera de entretenerse para pasar aquella temporada, dado el tiempo que se veía obligado a permanecer postrado en una cama. Con este propósito, pidió a su cuñada<sup>123</sup> que le trajera algunos libros de caballería que, al hacer la relectura de su vida, juzgaba como *mundanos y falsos*. Un juicio importante para nosotros, pues, nos permite acercarnos al carácter de su conversión: «no fue sólo un paso del mundo a Dios, del pecado a la gracia, sino también del error a la verdad, de las pasiones al discernimiento espiritual»<sup>124</sup>.

---

<sup>122</sup> El período de convalecencia de Ignacio se extiende desde los últimos días de mayo de 1521 hasta fines de febrero de 1522.

<sup>123</sup> El cuidado de Ignacio durante el tiempo de convalecencia, con bastante probabilidad, le fue encargado a doña Magdalena, esposa de su hermano Martín.

<sup>124</sup> COSTA, M., *S. Ignazio di Loyola. Autobiografía*, 43.

Pero no habiendo tales libros en la casa, su cuñada sólo pudo ofrecerle un *Vita Christi* escrito por Ludolfo de Sajonia y un libro de Jacobo de Voragine sobre la vida de los santos, conocido como *Flos Sanctorum*<sup>125</sup>. Aquella coyuntura se presentaba como una oportunidad apta para la acción del Espíritu Santo en Ignacio. La coyuntura que le permitiría tomar una distancia crítica con respecto a su vida anterior y que lo llevaría a una ruptura de nivel. Esta coyuntura, además, lo pondrá en el punto de partida de cualquier proceso de conversión, tal como lo expresábamos al inicio de nuestro trabajo: el encuentro con la Palabra de Dios. ¿Cómo va Ignacio captando a Dios y reorientándose hacia él?

#### **3.1 La excusa de los libros: ponerse en camino – mirar hacia afuera**

Como vimos, la herida en Pamplona y el largo período de recuperación que estaba por delante, fueron conduciendo a Ignacio a una iniciación en la vida espiritual propiamente dicha. «Pero esta obra de la gracia no se hizo en un solo día; y el camino fue abierto a las inspiraciones divinas por dos libros escritos por los hombres: el *Flos Sanctorum* y la *Vita Christi*»<sup>126</sup>.

«Todo comenzó por unos textos. La lectura de los libros piadosos supuso para Ignacio la apertura hacia otros modos de ser y de estar en el mundo. Fueron para él la primera puerta de acceso al Misterio. Creo que fue la anécdota más revolucionaria que le aconteció a lo largo de su vida. Todo lo demás fue un libre asentimiento al proceso interno que a partir de la lectura se fue desplegando. Observar y responder fue su primera responsabilidad»<sup>127</sup>.

---

<sup>125</sup> El *Vita Christi* que leyó Ignacio fue la obra de Ludolfo de Sajonia que tradujo al romance de Castilla el poeta franciscano fray Ambrosio Montesino y que había sido bastante divulgada por España. En cuanto al *Flos Sanctorum*, existían varias traducciones españolas. A una de ellas le puso prólogo el cisterciense fray Gauberto F. de Vagad, quien alimentó la imaginación de Iñigo al darle, además, un toque caballeresco y militar. Ver GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 158-160. LUDOLFO DE SAJONIA, *La Vida de Cristo. Fielmente recogida del Evangelio y de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia*. Introducción, traducción y notas de Emilio del Río, S. I., Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova Series, Tomo I, Institutum Historicum Societatis Iesus – Universidad Pontificia Comillas, Roma – Madrid 2010. IÁCOPO DA VARAZZE, BEATO, O. P., *Leyenda de los Santos (que vulgarmente Flos Santorum llaman)*. Introducción, transcripción y anotaciones por Félix Juan Cabasés, S. I., Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova Series, Institutum Historicum Societatis Iesus – Universidad Pontificia Comillas, Roma – Madrid 2007.

<sup>126</sup> DUDON, P., *San Ignacio de Loyola*, 221.

<sup>127</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., “La Mística de Ignacio: cultura y costumbre”: *Manresa* 76 (2004), 338.

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

Al continuar leyendo el relato autobiográfico de Ignacio, no es difícil caer en la cuenta de que, de los dos libros, el que en ese momento debió de llamar más su atención fue el *Flos Sanctorum*. «Nada más natural y psicológico que [...] el carácter mismo del libro, con su rica y pintoresca galería de héroes y heroínas de la virtud, repartidos por tierras y situaciones variadas, y aun recargados en alguna ocasión con extravagantes episodios y aventuras caballerescas, había de servir de excelente reclamo para atraer a un lector de las condiciones de Iñigo en 1521»<sup>128</sup>.

La lectura repetida de aquellas historias iría calando hondo en su corazón y en su mente, y «algún tanto se aficionaba a lo que allí hallaba escrito» [Au 6]. La heroicidad y practicidad de los santos empezó a moverlo interiormente, de manera que, poco a poco, «el cristiano que latía en el fondo de su corazón empezó a despertar. Esto era ponerse en camino de conversión»<sup>129</sup>. Sin embargo,

«dejándolos de leer, algunas veces se paraba a pensar en las cosas que había leído; otras veces en las cosas del mundo que antes solía pensar. Y de muchas cosas vanas que se le ofrecían, una tenía tanto poseído su corazón, que estaba luego embebido en pensar en ella dos y tres y cuatro horas sin sentirlo, imaginando lo que había de hacer en servicio de una señora, los medios que tomaría para poder ir a la tierra donde ella estaba, los motes, las palabras que le diría, los hechos de armas que haría en su servicio. Y estaba con esto tan envanecido, que no miraba cuán imposible era poderlo alcanzar» [Au 6].

El impacto del contenido de la vida de los santos tuvo que ser lo suficientemente grande para que lograra llamar la atención de Ignacio. Debieron de parecerle historias realmente fantásticas, pues fueron capaces de afectarle el corazón, fueron capaces de colarse e instalarse en su imaginación y generarle el mismo embebecimiento y envanecimiento que le producía su ensoñación por *el servicio de una señora*. No obstante, «en este primer nivel, Ignacio se mantiene espectador de sus propios sueños, sin que todavía se vea implicado en la trama argumental de lo que los mismos textos y pensamientos le ofrecen»<sup>130</sup>.

Hasta aquí, Ignacio concebía su ideal mundano en términos de hacer: servir a una dama y obtener su favor, ir hasta su tierra, dirigirle palabras o discursos. En cambio, la

---

<sup>128</sup> LETURIA, P. DE, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, 155. Ver Anexo 1 y Anexo 2.

<sup>129</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 160.

<sup>130</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2001, 222-223.

vida que ahora le presentaban aquellos dos libros era el servicio a *Cristo Rey Eterno*: peregrinando, trabajando por Él y para Él, hablando con Él y de Él a los demás, como lo habían hecho los santos. De manera que, la estructura de fondo era la misma – servicio, movilidad, peregrinación, hablar –, pero, el objeto al que se dirigía era diferente. La conversión de Ignacio en Loyola comportará un cambio en el objeto de su búsqueda, pero no todavía en la manera de buscar<sup>131</sup>.

En efecto, este cambio de objeto es importante para el proceso de conversión ignaciano y no ha de pasar desapercibido, aunque no se trate todavía ni de ruptura con la vida anterior ni de un propósito por reorientarla. Puesto que, sin salirse de sus esquemas o de su modo mundano de vivir, Ignacio ha empezado a ampliar su mirada, ha empezado a observar y a percibir que hay otro fin hacia el que se puede dirigir y hacia el que también puede caminar. En otras palabras, ha empezado a descubrir que es posible vivir de otra manera.

Ahora bien, a medida que Ignacio volvía una y otra vez sobre aquellas lecturas, comenzó a ser arrastrado por ellas y a sentirse implicado. De manera que fue dejando de ser un espectador admirado y fascinado, y se fue dejando incluir como un personaje más en aquellas historias. «Porque, leyendo la vida de nuestro Señor y de los santos, se paraba a pensar, razonando consigo: – ¿Qué sería, si yo hiciese esto que hizo San Francisco, y esto que hizo Santo Domingo? – Y así discurría por muchas cosas que hallaba buenas» [Au 7].

En efecto, serán estos, y otros santos<sup>132</sup>, los nuevos caballeros que cautivarán a Ignacio con sus ejemplos de pureza, de penitencia, de oración, de amor al prójimo y a Dios. Así como cuando pensaba en la dama de sus sueños, *no miraba cuán imposible era*

---

<sup>131</sup> Ver COSTA, M., *S. Ignazio di Loyola. Autobiografía*, 46-47. Además, en esta descripción de Ignacio ya podemos apreciar elementos de las meditaciones y contemplaciones que propondrá a los que hacen los *Ejercicios Espirituales*: el trabajo del intelecto, la imaginación, la reflexión, los coloquios, los preámbulos, entre otros.

<sup>132</sup> «A su influjo (San Onofre) y al de San Francisco y Santo Domingo, se juntó el de otros muchos santos, pues seguía enfrascándose en la lectura de sus biografías. Podríamos recordar a San Andrés, a San José de Arimatea, a San Joaquín y Santa Ana, a San Bernardo, de cuyas vidas han quedado vestigios más o menos claros en los hechos posteriores o en los Ejercicios». LETURIA, P. DE, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, 170. Véase también, LETURIA, P. DE, “El influjo de San Onofre en San Ignacio a base de un texto de Nadal”, en *Estudios Ignacianos I*, Institutum Historicum S. I., Roma 1957, 97-111.



*poderlo alcanzar*; de igual modo, considerando la vida de los santos se imaginaba realizando «cosas dificultosas y graves, las cuales cuando proponía, le parecía hallar en sí facilidad de ponerlas en obra. Mas todo su discurso era decir consigo: – Santo Domingo hizo esto; pues yo lo tengo de hacer. San Francisco hizo esto; pues yo lo tengo de hacer» [Au 7].

A este respecto nos dice el P. Leturia que, si nos atenemos únicamente al modo de hablar de Ignacio, le atraía de estos dos santos, «más que la delicadeza de la vida interior y el dinamismo del celo apostólico, la penitencia, la pobreza, las disciplinas y los ayunos»<sup>133</sup>. Diego Laínez también había expresado que, inicialmente, no era lo virtuoso y lo santo de aquellos hombres lo que le atraía, sino sus proezas, «teniendo más ojo a los exteriores ejercicios y penitencias, que a otras cosas interiores, las cuales aun no entendía»<sup>134</sup>. Y es que, como vimos antes, su vida había sido, y no dejaría de serlo, una aspiración a lo *más* alto, a lo *más* grande, a lo *más* heroico<sup>135</sup>.

Este momento de la vida de Ignacio en el que su deseo había sido impactado, pero todavía no transformado, es llamado por José García de Castro, *la ingenua determinación*. Es decir, él seguía manteniendo sus motivaciones caballerescas, quizá de modo inconsciente, pero las orienta hacia objetos devotos y píos. Quiere imitar a los santos para vencerlos, para demostrarles que los puede superar.

«¿Quiere decir esto que durante esta etapa loyolea no se está dando de alguna manera una conversión? No. Se ha dado una conversión en el objeto (del mundo caballeresco al mundo de los santos), que implica la aparición de un horizonte explícitamente religioso en la vida de Ignacio que antes no existía. Tal conversión es necesaria e imprescindible, pero, obviamente, insuficiente. [...] Esta conversión ha afectado al mundo de sus deseos, de sus sueños, de sus proyectos, pero todavía no al mundo de sus precomprensiones; el cambio de objeto ha afectado a lo que Ignacio quiere ser a partir de ahora, pero no ha

<sup>133</sup> LETURIA, P. DE, *El gentilhombre Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, 166.

<sup>134</sup> LAÍNEZ, D., *Epistola Patris Laynez de P. Ignatio, FN I*, 74. Polanco también hace referencia a esta actitud inicial de Ignacio: «Determinado, pues, de emplearse del todo en el divino servicio y con ánimo de mucho extremarse en él, iba leyendo las vidas de los Santos en lengua vulgar y sacando dellas los puntos que le parecían de mayor santidad para imitarlos; teniendo más ojo a los exteriores ejercicios y penitencias que a otras cosas internas, las cuales aún no entendía». POLANCO, J. DE, *Summ Hisp, FN I*, 158.

<sup>135</sup> Este rasgo también quedó reflejado en el libro de los Ejercicios Espirituales: «los que más se querrán afectar y señalar en todo servicio de su rey eterno y señor universal, no solamente offrescerán sus personas al trabajo, mas aun haciendo contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano, harán oblaciones de mayor stima y mayor momento» [Ej 97].

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

afectado a las estructuras de posibilidad de su propia personalidad que le favorezcan alcanzarlo»<sup>136</sup>.

Para nosotros, preguntar si durante esta etapa loyolea se está dando de alguna manera una conversión resulta un tanto confuso. Por eso, en lugar de hablar de una conversión en el objeto, preferimos expresar el impacto que producen las lecturas como un cambio en el objeto de búsqueda. Un cambio a la manera en que una brújula señala el norte, un nuevo horizonte, no es nada más que eso, una nueva señal. Ciertamente un cambio necesario, imprescindible e insuficiente, pero que no deberíamos identificarlo con alguna manera de conversión. Ninguno de los dos aspectos con los que definimos la conversión – la ruptura con la vida pasada y el propósito de reorientarla hacia un nuevo fin – los encontramos hasta este momento.

Entonces, a través de las lecturas de aquellos dos libros, Ignacio fue encontrando otra alternativa que alimentara sus deseos de grandeza. La solución que encontró puede entenderse como un intercambio de objetos. El mundo caballeresco anterior lo sustituye por el mundo de los santos. Pero, esta solución todavía no afectaba lo suficiente a su estructura narcisista. En otras palabras, lo que pudo haber ocurrido en un primer momento, en medio de su confusión y frustración, fue un desplazamiento de ideales.

Como lo hemos venido analizando, los pensamientos de Ignacio en este tiempo estaban orientados más hacia afuera, como los de un extravertido. Todavía no caía en la cuenta de lo que acontecía en su mundo interior. «Dios iba llevando a Iñigo a que dirigiese su mirada a ese mundo interior donde se cruzan nuestros fracasos, nuestras rupturas, nuestras crisis, nuestros deseos»<sup>137</sup>.

Un poco más adelante en su *Autobiografía* vuelve a hacer referencia a esto, describiéndose como una «ánima que aún estaba ciega» [Au 14]; es decir, como una persona que no tenía en cuenta sus disposiciones interiores. No obstante, con el tiempo la introspección llegará, y él se preguntará por lo que le sucede y por qué le sucede. A esto

---

<sup>136</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*, 226.

<sup>137</sup> ELORRIAGA, F., *Las Heridas de San Ignacio*, 79.

corresponde la segunda parte del proceso. Un tiempo, podríamos decir, más analítico y crítico<sup>138</sup>.

### 3.2 La alternancia de pensamientos contrarios – mirar hacia adentro

Ignacio utilizaba su imaginación para recrear todo lo que había leído, no sólo en aquellos libros religiosos, sino también en los de caballerías. Las cosas del mundo que llamaban su atención hacían referencia al ejercicio de armas, a las grandes hazañas que quería llevar adelante, al honor y a la gloria que quería alcanzar con ellas, a las conquistas amorosas que también pensaba realizar. Sin embargo,

«Todavía nuestro Señor le socorría, haciendo que sucediesen a estos pensamientos otros, que nacían de las cosas que leía. Porque, leyendo la vida de nuestro Señor y de los santos, se paraba a pensar. [...] Y así discurría por muchas cosas hallaba buenas, proponiéndose siempre a sí mismo cosas dificultosas y graves, las cuales cuando proponía, le parecía hallar en sí facilidad de ponerlas en obra. [...] Duraban también estos pensamientos buen vado, y después de interpuestas otras cosas, sucedían los del mundo arriba dichos, y en ellos también se paraba grande espacio; y esta sucesión de pensamientos tan diversos le duró harto tiempo, deteniéndose siempre en el pensamiento que tornaba: o fuese de aquellas hazañas mundanas que deseaba hacer, o destas otras de Dios que se le ofrecían a la fantasía, hasta tanto que de cansado lo dejaba, y atendía a otras cosas» [Au 7].

Es cierto que, Ignacio va notando que hay *algo* que ocurre en su interior, pero no lo controla. Además, actuaba de un modo muy simple; esto es, cuando se cansaba de pensar en unas cosas pasaba a las otras. Con todo, este hecho es importante porque nos permite apreciar una pequeña docilidad en Ignacio: cómo él empieza a ceder y a dar un poco de espacio a Dios. No obstante, lo hace con su propia lógica. Ignacio va accediendo y encontrándose con Dios a partir de sus propios esquemas. Dicho de otro modo, Dios se va dejando alcanzar en la interioridad de Ignacio.

---

<sup>138</sup> «La Pamplona de su guerra espiritual estaba dentro de su corazón. Tendría que tomar partido entre los dos jefes que querían conquistar su alma: Lucifer, espíritu del mal y el Espíritu divino. El magnánimo Ignacio iba a decidirse en favor del Señor del universo y ponerse a su servicio, mayormente ahora que estaba ya cautivado por los ejemplos de los santos. Pero para tomar esta decisión, Ignacio tendría que hacer un descubrimiento fundamental para todo lo que le restaba de vida: el descubrimiento de la acción de los diversos espíritus en el alma». HAAS, A., «Los orígenes del misticismo ignaciano en Loyola y en Manresa»: *Centrum Ignatianum Spiritualitatis* 13 (1982) 149.

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

Ahora bien, la alternancia e inadvertencia de aquellos pensamientos no debe llevarnos a creer que Ignacio se encontrara en un estado de indiferencia<sup>139</sup>. Él fue reconociendo que una parte de su interioridad estaba bajo su control; es decir, después de que leía y se aficionaba a lo que encontraba escrito se paraba a pensar, *razonaba consigo*, y libremente decidía el objeto de sus pensamientos. En este punto, él todavía daba preferencia a los pensamientos mundanos sobre los divinos. Estos últimos, sin embargo, los advertía y no los abandonaba; de modo que encontramos aquí un paso más hacia la conversión, pues, le había abierto la puerta a Dios. Empezaba con esto a vislumbrarse el nuevo fin hacia el que orientaría después su vida.

Podríamos decir que su interior era como un campo de batalla en el que se encontraban, por un lado, los ideales que surgían de las cosas del mundo sobre las que solía pensar y, por otro lado, los pensamientos que nacían de lo que leía sobre Cristo y los santos. Y, aunque Ignacio se movía y alternaba entre aquella diversidad de pensamientos, ideas e imágenes sin darle importancia alguna, esta inadvertencia no deja de llamar la atención. Porque, como él mismo comentaba, el tiempo que empleaba en ello no era poco: *se paraba grande espacio, deteniéndose siempre* tanto en unos pensamientos como en otros.

«Es interesante ver cómo Dios viene en ayuda de Ignacio y comienza a poner pie [meterse] en su espíritu. Dios se vale, como instrumento, de la lectura de los libros, de lo que allí se contaba, en particular del ideal heroico de santidad vivido por S. Francisco y por S. Domingo. Ellos ejercían un atractivo formidable sobre su ánimo generoso. Inicialmente, en este deseo de imitación, se insinúa una cierta complacencia del amor propio, un deseo por sobresalir: Dios entra gradualmente en el espíritu de Ignacio, no queriendo destruir la cizaña (afectos desordenados, aspiraciones inmoderadas al honor y a la estima) con el trigo (la estructura de fondo que va orientada de manera diferente)»<sup>140</sup>.

Los movimientos internos, entonces, le fueron haciendo descubrir a Ignacio que, además de su propio pensamiento, había otros dos actores que estaban presentes en su

---

<sup>139</sup> La indiferencia, en sentido ignaciano, hace referencia a una actitud de la persona en la perspectiva de una elección por hacer. Para explicarla, Ignacio utiliza la imagen de una balanza bien equilibrada, que no se inclina ni de un lado ni de otro. Sin embargo, la indiferencia no consiste en la inmovilidad del fiel de la balanza, pues ella comporta un aspecto dinámico; esto es, no estar «más inclinado ni afectado a tomar la cosa propuesta que a dexarla, ni más a dexarla que a tomarla; mas que me halle como en medio de un peso para seguir aquello que sintiere ser más en gloria y alabanza de Dios nuestro Señor y salvación de mi ánima» [Ej 179]. Ver EMONET, P., “Indiferencia”, en *DEI*, 1015-1021.

<sup>140</sup> COSTA, M., *S. Ignazio di Loyola. Autobiografia*, 48-49.

interior y también eran causantes de otros pensamientos, ideas o imaginaciones. Pero, estos dos actores, a diferencia de su propio pensamiento, no siempre los podía advertir<sup>141</sup>. Ignacio, de a poco, fue notando que no todo lo que pensaba era producido por él mismo, sino que, también podía percibir imágenes, pensamientos o ideas que le llegaban de fuera y sobre los que él no tenía ningún control.

Sin embargo, el contenido de todos sus pensamientos no era arbitrario. Todo lo que Ignacio recordaba, pensaba o imaginaba provenía de sus propias historias, lecturas, aspiraciones o ideales. Dicho con otras palabras, lo que él pensaba o imaginaba estaba en relación con sus pre-comprensiones del mundo en que había vivido.

Pero el hecho que Ignacio imaginara a partir de lo que leía y no tuviera claridad sobre las cosas internas, no quería decir que su afectividad hubiera quedado al margen. A partir de sus pensamientos, bien los del mundo bien los de Dios y los santos, él recuerda, imagina, se proyecta. Podríamos decir que su mundo externo pasó a ser su mundo interno. Y este mundo interno adquirió un nuevo sentido y significado que, a su vez, provocaba o generaba reacciones afectivas. Él empezó a advertir y a caer en la cuenta de sentimientos y emociones que no provocaba, pero que lo afectaban. Dios fue entrando en la vida de Ignacio a través del lenguaje especial de las mociones<sup>142</sup>. Así, llegó el momento en que tomó mayor conciencia de lo que estaba sucediendo en su interior, se admiró de aquel fenómeno y se puso a profundizar en sus causas.

«Había todavía esta diferencia: que cuando pensaba en aquello del mundo, se deleitaba mucho; mas cuando después de cansado lo dejaba, hallábase seco y descontento; y cuando en ir a Jerusalén descalzo, y en no comer sino hierbas, y en hacer todos los demás rigores que veía haber hecho los santos, no solamente se consolaba cuando estaba en los tales pensamientos, mas, aun después de dejado, quedaba contento y alegre. Mas no miraba en ello, ni se paraba a ponderar esta diferencia, hasta en tanto que una vez se le abrieron un poco los ojos y empezó a maravillarse desta diversidad, y a hacer reflexión» [Au 8].

---

<sup>141</sup> «Presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el qual sale de mi mera libertad y querer, y otros dos que vienen de fuera, el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo» [Ej 32].

<sup>142</sup> Ver GARCÍA DE CASTRO, J., “Moción”, en *DEI*, 1265-1268. La moción es uno de los términos más característicos del vocabulario ignaciano. Consiste principalmente en *pensamientos*. Pero, se debe tener en cuenta que, para Ignacio, pensamiento es un término amplio: consiste en la elaboración de ideas, incluye la imaginación, la fantasía o contenidos actualizados de la memoria. En este sentido, las mociones son todo el lenguaje de los movimientos internos que, por lo demás, no son pretendidos o alcanzados por la propia persona, sino que le son causados, le vienen de fuera.

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

En efecto, no es Ignacio el que de manera voluntaria se determinó a abrir los ojos. Dicha expresión, creemos, es el modo de expresar la entrada en sí o toma de conciencia sobre la comunicación que había venido recibiendo por la experiencia alternada de sus pensamientos. Pero, sólo hasta este momento, por la luz que recibía, pudo empezar a conocer de una manera nueva. «Este mundo interior le asombrará tanto que en adelante será el objeto de sus más perspicaces miradas. El extravertido, sin dejar de serlo, se hará también reflexivo»<sup>143</sup>.

Al ir descubriendo una nueva dimensión del mundo en la que no había reparado hasta entonces, Ignacio se fue dando cuenta que sus motivaciones pasadas eran ruines, vanas y absurdas, comparadas con lo que ahora tenía delante. Si bien, los placeres terrenales eran intensos y sustanciosos, sólo eran momentáneos y pasajeros, y lo dejaban con un sabor amargo. Por el contrario, lo que sentía después de pensar en cosas espirituales era una alegría que perduraba; es decir, se sentía consolado.

Ignacio, entonces, a través del lenguaje de los movimientos internos fue aprendiendo a conocer e interpretar lo que le sucedía por dentro. Fue aprendiendo a distinguir qué era suyo y qué le venía de fuera. Así, se fue iniciando, por experiencia, en el discernimiento de los espíritus.

«La experiencia interna, advertida por gracia de Dios al abrirle los ojos del corazón, invita a Ignacio a una reflexión que lo coloca en un campo de batalla en el que se enfrentan Dios y Satanás. Es la experiencia interior que está a la base de la meditación de *las dos Banderas*. Ahora Ignacio interioriza más auténticamente: antes la reflexión surgía de las lecturas, de una experiencia de hechos externos; aquí, en cambio, surge de la experiencia interior. Se trata, sin embargo, siempre de reflexiones sobre la palabra de Dios, que primero le habla a través de los libros – realidad externa –, y ahora a través del movimiento de los espíritus»<sup>144</sup>.

De este modo, iba entrando en el espíritu de Ignacio un elemento que le era desconocido hasta ese momento: la reflexión sobre sus propios movimientos internos o mociones. Con relación a esto, nos dice el P. Leturia que, «lo maravilloso es que lo aprendiera ya en esta experiencia de Loyola. Aquel descubrimiento, conseguido por introspección personal sin auxilios extraños, fue el golpe certero de la gracia. Por vía del

---

<sup>143</sup> GRANERO, J. M., “Nuevos Derroteros (Estudio sobre la conversión de S. Ignacio)”: *Manresa* 28 (1956) 48.

<sup>144</sup> COSTA, M., *S. Ignazio di Loyola. Autobiografía*, 56-57.

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

arrojo militar y caballeresco, pasaba todavía por igual del mundo de la vanidad al de los santos; por vía del gusto y goce interior, el paso le era imposible»<sup>145</sup>. Es decir, por vía de los pensamientos Ignacio no era capaz de discernir; en cambio, por vía del afecto y de las mociones sí pudo hacerlo.

Maravillado por aquella diversidad, empezó a comparar no sólo unos pensamientos con otros, sino los efectos que unos y otros le producían. De manera que la experiencia lo fue llevando a concluir «que de unos pensamientos quedaba triste y de otros alegre, y poco a poco viniendo a conocer la diversidad de los espíritus que se agitaban, el uno del demonio y el otro de Dios» [Au 8]. A esto seguidamente añade Gonçalves da Câmara que, «éste fue el primero discurso que hizo en las cosas de Dios; y después, cuando hizo los ejercicios, de aquí comenzó a tomar lumbre para lo de la diversidad de espíritus» [Au 8]<sup>146</sup>.

Aquí podríamos ubicar, lo que antes hemos llamado la liberación gratuita del pecado o de la ignorancia. Una liberación que es fruto de la acción amorosa de Dios en la persona y que podemos entender como una experiencia de salvación. Una liberación que es señal de que la vida de Ignacio, efectivamente, estaba empezando a reorientarse y a cambiar de sentido.

«Éste es el momento en el que el trabajo del Espíritu en Ignacio empieza a ser rentable, eficaz, términos que pueden parecer disonantes, pero, hasta cierto punto, adecuados. Es el momento en el que comienza a desplegarse torpe pero imparablemente el proceso hacia la semejanza, proceso que toda persona está llamada a consentir primero y recorrer después. [...] Es el momento en el que experimenta el “tú estabas aquí y yo no lo sabía”. Dios empieza a ser para Ignacio parte del horizonte desconocido, pero presente, de su vida. Ignacio comienza el camino del conocimiento de Dios a partir del conocimiento de sí mismo, a partir del lúcido “caer primero en la cuenta”»<sup>147</sup>.

Así, es el mismo Ignacio el que nos remite a las reglas de discreción de espíritus, que dejó consignadas en el libro de los *Ejercicios Espirituales*. Al final de la *Autobiografía* Ignacio nos cuenta que «los Ejercicios no los había hecho todos de una sola vez, sino que algunas cosas que observaba en su alma y las encontraba útiles, le

---

<sup>145</sup> LETURIA, P. DE, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, 180.

<sup>146</sup> Es interesante comprobar cómo esta experiencia de Ignacio en Loyola quedó consignada en el libro de los *Ejercicios Espirituales* en el segundo tiempo para hacer sana y buena elección: «quando se toma asaz claridad y congnoscimiento por experiencia de consolaciones y desolaciones, y por experiencia de discreción de varios espíritus» [Ej 176].

<sup>147</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*, 229.

parecía que podrían ser útiles también a otros, y así las ponía por escrito, verbi gratia, del examinar la conciencia [...]. Las elecciones [...] dijo que las había sacado de aquella variedad de espíritus y pensamientos que tenía cuando estaba en Loyola, estando todavía enfermo de una pierna» [Au 99].

En este sentido, éstas reglas no deben ser entendidas como técnicas, fórmulas o recomendaciones prácticas, sino como fruto de una experiencia espiritual y como ayuda para iluminar otras experiencias espirituales. Pero, como el relato nos previene, no es que en la casa-torre hubieran quedado ya definidas y acabadas cada una de las reglas que Ignacio enumera. Dichas reglas se enriquecieron y perfeccionaron con sus experiencias espirituales posteriores, especialmente durante su estadía en Manresa. No obstante, el acercamiento a algunas de ellas nos permitirá comprender mejor el proceso espiritual interior que él vivió durante el tiempo de convalecencia, y que hace parte de su proceso de conversión.

Tampoco hay que pensar que, durante el período de su enfermedad, ya estuvieran presentes todos los elementos que aquellas reglas mencionan. Durante su período de recuperación en Loyola, Ignacio aprendió sólo una parte. Santiago Arzubialde señala cuatro elementos que pueden provenir de esta época: la experiencia de la variedad de los diversos espíritus; sentirse llamado por Dios al seguimiento de Jesús; resúmenes de la vida de Jesús que le servirán para la elaboración posterior de los *Misterios de la vida de Cristo* y; finalmente, el deseo de hacer grandes cosas para la gloria de Dios<sup>148</sup>.

El mismo título con el que se da inicio a dichas reglas ya nos acerca a la condición espiritual en la que se hallaba Ignacio en Loyola: «Reglas para en alguna manera sentir y cognoscer las varias mociones que en la ánima se causan: las buenas para rescibir, y las malas para lanzar; y son más propias para la primera semana» [Ej 313]<sup>149</sup>. A partir de este enunciado podemos conjeturar que, para Ignacio, el ser humano no sólo puede darse cuenta de los movimientos que tienen lugar en su interior, sino que, analizándolos, también puede aprender la *discreción de espíritus*.

---

<sup>148</sup> ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2009, 35-36.

<sup>149</sup> Ver Anexo 3.



### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

En efecto, durante su convalecencia Ignacio vivió una experiencia de discernimiento. Una experiencia que le ayudó a reconocer mejor la presencia de Dios en su vida a través de la diversidad de pensamientos y movimientos que advertía en su interior. Una experiencia con la que, además, empezó a salir un poco de sí mismo, a *vencer a sí mismo*, para ir dando paso a Dios y reorientar su vida hacia él. Esto es, una experiencia determinante para su proceso de conversión.

Hagamos, entonces, un rápido recuento de la experiencia vivida por Ignacio en Loyola y que lo fue llevando a *romper* con su vida pasada y al propósito de reorientarla hacia Dios. Y dado que el discernimiento está presente en esta experiencia inicial, relacionémosla con aquellas reglas que pudieron haber sido fruto de aquel tiempo. Veamos, además, el aprendizaje al que llegó cuando se hallaba todavía recuperándose de la herida en su pierna.

Si bien, de acuerdo con la historia de la redacción, Ignacio comenzó a escribir las reglas de discernimiento por el lenguaje de Dios – las reglas tercera y cuarta –, después «se vio en la necesidad de incluir y anteponer a todo el conjunto dos reglas que reflejaran una experiencia común a todo principiante en la vida espiritual: la necesidad de proceder siempre adelante en el bien obrar, superando las dificultades aparentemente insalvables que para ello se le presentaban en el tiempo que sigue inmediatamente a la primera conversión»<sup>150</sup>.

No obstante, por el relato ignaciano, también podemos sospechar que las dos primeras reglas ayudan en la consideración del tiempo inmediatamente anterior a la conversión<sup>151</sup>. Por esto, creemos que en aquellas dos reglas iniciales se encuentra uno de los primeros aprendizajes sacados por Ignacio a partir de su propia experiencia: ¿en qué situación se encuentra una persona?, ¿cuál es el tipo de vivencia espiritual por la que está atravesando? Porque, la advertencia de tal situación es lo que permite proceder «según la

---

<sup>150</sup> ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, 706.

<sup>151</sup> Por una parte, los *placeres aparentes*, las *delectaciones* y *placeres sensuales* de los que habla la primera regla [Ej 314] y son atribuidos al mal espíritu, creemos que se pueden relacionar con las cosas del mundo, las cosas vanas que Ignacio pensaba y luego lo embebían, lo envanecían [Au 6], lo deleitaban [Au 8]. Por otra parte, el ánimo, las fuerzas, las inspiraciones y facilidades que da el buen espíritu y son mencionadas en la segunda regla [Ej 315], están en relación con su afición a las nuevas lecturas [Au 6], con la facilidad para hacer cosas dificultosas y graves [Au 7], con la consolación [Au 8].

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

necesidad que sintiere»<sup>152</sup> cada uno. Esto es, una vez ubicado el tipo de vivencia espiritual, es posible que se facilite la consideración del modo como la persona está siendo movida por *el enemigo* o por el *buen espíritu*, para ayudarle a que sea ella misma la que perciba cuál de los dos es el que está detrás de lo que le sucede.

Dicho de otra manera, lo que en un primer momento le interesa a Ignacio es descubrir la orientación que una persona le está dando a su vida. Así, si va en la dirección de los vicios y pecados; es decir, insensible al dinamismo de la conversión, habrá que buscar el modo de hacerle caer en la cuenta de que es necesario no sólo romper con ello, sino un cambio de sentido, una reorientación.

En Loyola, por lo que hemos visto hasta ahora, Ignacio se encontraba mucho más dentro del primer grupo de personas que del segundo; es decir, aquellas personas a las que «acostumbra comúnmente el enemigo proponerles placeres aparentes, haciendo imaginar delectaciones y placeres sensuales, por más los conservar y aumentar en sus vicios y peccados» [Ej 314]. O podría considerarse como una «persona que en cosas espirituales no haya sido versado, y si es tentado grosera y abiertamente, así como mostrando impedimentos para ir adelante en servicio de Dios nuestro Señor, como son trabajos, vergüenza y temor por la honra del mundo, etc.» [Ej 9].

Si las lecturas no hubieran provocado ninguna reacción en Ignacio, si no lo hubieran preparado para que *se le abriesen los ojos* y se maravillara de la diversidad de pensamientos y demás mociones que se sucedían en su interior, posiblemente hoy no estuviéramos hablando de ninguna transformación, y mucho menos de una conversión. Pues, una persona como la que describe la primera regla de discernimiento muy difícilmente está en capacidad de discernir. Pero este no fue el caso.

Ignacio, poco a poco, se fue dando cuenta que aquello que pensaba o imaginaba tenía relación con sus sentimientos y emociones. Fue percibiendo que su interioridad no sólo era receptora de los contenidos de sus pensamientos e imaginación, sino que era afectada, influenciada por ellos. De modo que vio la necesidad de trabajar su interior. Un

---

<sup>152</sup> «el que da los ejercicios, según la necesidad que sintiere en el que los rescibe, cerca de las desolaciones y astucias del enemigo, y así de las consolaciones; podrá platicarle las reglas de la 1ª y 2ª semana, que son para conser varios spíritus» [Ej 8].

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

trabajo que requería de la observación, análisis, crítica, valoración, juicio, de todo su movimiento interno. Un trabajo que le permitiera encontrar la relación entre sus distintos pensamientos y sentimientos, así como entre los deseos y propósitos que de ellos salían.

Justamente fueron los sentimientos y los deseos los que le hicieron no sentirse ajeno a toda la agitación que ocurría en su interior, aunque, en un primer momento, el resultado de su trabajo no fuera del todo correcto. Aquello que lo embebía, lo deleitaba y lo envanecía, «no miraba cuán imposible era poderlo alcanzar» [Au 6]. Mientras que aquello que se proponía eran «cosas dificultosas y graves [...], que] le parecía hallar en sí facilidad de ponerlas en obra» [Au 7].

La apertura de los ojos llevó a Ignacio a la reflexión, a profundizar en su experiencia, y poco a poco al conocimiento de la diversidad de los espíritus que en él se agitaban. Esto es, ya no sólo se vislumbra la ruptura con su vida pasada y la reorientación o el cambio de sentido de la misma, sino que se empieza a observar como algo posible. Esta experiencia hizo que Ignacio, poco a poco, fuera pasando a ser una de las personas que *van intensamente purgando sus pecados* y disponiéndose para el *servicio de Dios nuestro Señor*.

La consideración de lo anterior es necesaria e importante porque, para Ignacio es claro que, tanto la consolación como la desolación se experimentan. Ambos estados espirituales son efecto de la acción del buen y del mal espíritu respectivamente en esta etapa inicial. Así, para seguir la consolación, quizá empezó a llevar registro y a distinguir la acción de los diversos espíritus que se agitaban en su interior. Además, es posible que esta primera manera de *examinarse* le ayudara después en la descripción de cada uno de aquellos estados espirituales.

Cuando se leen las reglas tercera y cuarta sobre la consolación y desolación<sup>153</sup>, no quedan dudas de que se trata de dos estados completamente distintos. Dos estados espirituales que no están determinados por la misma persona, sino que le son causados; es decir, le son producidos o le vienen de fuera. «Para Ignacio es fundamental que la persona espiritual se familiarice con esta experiencia alternante de consolación-

---

<sup>153</sup> Ver Anexo 3.

desolación»<sup>154</sup>. Él mismo, durante su convalecencia en Loyola, experimentó fuertes movimientos internos que le despertaron un gran interés por conocer la manera en que actúa el Espíritu de Dios.

Su carácter introvertido, solitario y reflexivo ciertamente le ayudó a entrar en su mundo interior. Ignacio lo fue conociendo cada vez mejor y fue percibiendo con mayor claridad la alternancia de sus pensamientos y mociones. Además, como señalamos antes, el resultado de esta experiencia, tal vez *examinando mucho*, lo llevó a concluir que las causas de unos y otros eran Dios y el demonio. Tanto el uno como el otro lo querían llevar a fines totalmente contrarios. En términos biográficos, podríamos decir que estos fines eran el *mundo de los santos* y el *mundo caballeresco*.

Por una parte, en la descripción que Ignacio hace de la consolación, no nos deja de llamar la atención la presencia, la fuerza y la insistencia en el amor. «La preponderancia del aspecto teologal sobre lo puramente afectivo-emotivo, como así mismo la repetida advertencia sobre un orden en la vida y en los afectos, que equivale a la “disposición de vida” o a la recta intención»<sup>155</sup>. Esto creemos haberlo evidenciado antes cuando señalábamos que la experiencia del amor, el dejarse enamorar por Dios, es clave en el proceso de conversión<sup>156</sup>. Cuando en Loyola pensaba «en ir a Jerusalén descalzo, y en no comer sino hierbas, y en hacer todos los demás rigores que veía haber hecho los santos, no solamente se consolaba cuando estaba en los tales pensamientos, mas, aun después de dejado, quedaba contento y alegre» [Au 8].

Por otra parte, la descripción de la desolación justamente señala un sentido y una orientación contraria. Si la consolación invita a más *amar* y *servir*, la desolación desanima, inquieta, va disminuyendo la esperanza y el amor. Así, cuando Ignacio «pensaba en aquello del mundo, se deleitaba mucho; mas cuando después de cansado lo dejaba, hallábase seco y descontento» [Au 8].

---

<sup>154</sup> GARCIA HIRSCHFELD, C., “Las Reglas de discreción de primera semana (EE 313-327) II”: *Manresa* 61 (1989) 21.

<sup>155</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>156</sup> Esto es quizá lo que pretende Ignacio cuando dice al que da los ejercicios que «más conveniente y mucho mejor es, buscando la divina voluntad, que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle adelante» [Ej 15].

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

Entonces, a medida que su análisis e interpretación se fue *purificando* o *afinando*, Ignacio fue descubriendo la verdad o la falsedad que había en el contenido de sus pensamientos e imaginaciones, al igual que en sus sentimientos y deseos. Cuando había falsedad, *la delectación* desaparecía junto con los pensamientos y las imágenes que la habían causado, emergiendo enseguida el verdadero sentir: sequedad y tristeza. En cambio, cuando el sentir era auténtico, éste no sólo no desaparecía con la ausencia de los pensamientos e imágenes que lo provocaba, sino que perduraba.

Por tanto, el abrir los ojos fue un acontecimiento fundamental y determinante en el proceso de conversión de Ignacio, porque le permitió mirar, sentir, analizar e interpretar de una manera nueva la realidad que se le ofrecía. Empezó a experimentar el amor de Dios, la alegría 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» [Ej 316]. La llamada y atracción hacia la que se reorientaría su vida.

Ahora bien, otro de los aprendizajes que, posiblemente, fue también fruto de sus reflexiones en Loyola lo encontramos en la regla quinta. En la segunda parte de esta regla Ignacio nos refiere que en la consolación nos guía más el buen espíritu, mientras que en la desolación lo hace el malo. Una conclusión a la que pudo haber llegado intentando responder a la siguiente pregunta: «¿Por qué si conocemos la persona que nos habla exteriormente, no ha de tener el alma la facultad de conocer cuándo le habla su Criador o “el enemigo de natura humana”?»<sup>157</sup>. «Con lo que viene a decirnos que las mociones no son meros sentimientos o impulsos afectivos-emocionales, sino que encierran un discurso, una simbología, un mensaje en el que necesitamos inscribirnos»<sup>158</sup>.

Ignacio, efectivamente, se fue dando cuenta de que las tendencias que salían de la consolación y de la desolación eran opuestas. Asimismo, percibió que ambas tenían el peligro de enredarse en la misma tentación: fiarse de uno mismo y no de Dios. «Por donde es menester mirar quién combate: si es consolación, bajarnos y humillarnos, y pensar que luego viene la prueba de la tentación; si viene la tentación, oscuridad o tristeza, ir contra

---

<sup>157</sup> CASANOVAS, I., *San Ignacio de Loyola. Fundador de la Compañía de Jesús*, 61.

<sup>158</sup> GARCIA HIRSCHFELD, C., “Las Reglas de discreción de primera semana (EE 313-327) II”, 25.

ella sin tomar resabio alguno, y esperar con paciencia la consolación del Señor, la cual sacará todas turbaciones, tinieblas de fuera»<sup>159</sup>.

Con respecto a las demás reglas que Ignacio refiere como más propias para la primera semana de Ejercicios, queremos destacar los tres ejemplos que coloca para explicar la manera de actuar del mal espíritu. Son tres ejemplos bastante curiosos en los que, después de habernos acercado a lo que fue su vida anterior, no es difícil ver reflejados en ellos su carácter, su formación, su experiencia del mundo y de la vida, para ilustrar algo de lo que ocurre en la vida espiritual. Leerlos nos confirma un aspecto de la conversión que habíamos mencionado anteriormente: no se renuncia ni se niega a lo vivido en el pasado. Dicho de otro modo, el seguimiento de Cristo no significa dejar de ser uno mismo, olvidar sus raíces y la propia historia, antes bien, aquello puede ser redireccionado y servir de advertencia para otros.

«La duodécima: el enemigo se hace como muger en ser flaco y fuerte de grado; porque así como es propio de la muger, quando riñe con algún varón, perder ánimo, dando huida quando el hombre le muestra mucho rostro, y, por el contrario, si el varón comienza a huir perdiendo ánimo, la ira, venganza y ferocidad de la muger es muy crecida y tan sin mesura, de la misma manera es propio del enemigo enflaquecerse y perder ánimo, dando huida sus tentaciones, quando la persona que se exercita en las cosas spirituales pone mucho rostro contra las tentaciones del enemigo haciendo el oppósito per diámetrum; y por el contrario, si la persona que se exercita comienza a tener temor y perder ánimo en sufrir las tentaciones, no hay bestia tan fiera sobre la haz de la tierra como el enemigo de natura humana, en prosecución de su dañada intención con tan crecida malicia» [Ej 325].

«La terdecima: assimismo se hace como vano enamorado en querer ser secreto y no descubierto: porque así como el hombre vano, que hablando a mala parte, requiere a una hija de un buen padre o a una muger de buen marido, quiere que sus palabras y suasionen sean secretas; y el contrario le displace mucho, quando la hija al padre o la muger al marido descubre sus vanas palabras y intención depravada, porque fácilmente collige que no podrá salir con la impresa comenzada: de la misma manera, quando el enemigo de natura humana trae sus astucias y suasionen a la ánima justa, quiere y desea que sean recibidas y tenidas en secreto; mas quando las descubre a su buen confessor o a otra persona spiritual que conosca sus engaños y malicias, mucho le pesa; porque collige que no podrá salir con la malicia commenzada, en ser descubiertos sus engaños manifiestos» [Ej 326].

«La quatuordécima: assimismo se hace como un caudillo, para vencer y robar lo que desea; porque así como un capitán y caudillo del campo, asentando su real y mirando las fuerzas o disposición de un castillo, le combate por la parte más flaca, de la misma manera el enemigo de natura humana, rodeando mira en torno todas nuestras virtudes theologales,

---

<sup>159</sup> Carta de Ignacio a Sor Teresa Rejadell en 1536, *MI, Epp I*, 105.

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

cardinales y morales, y por donde nos halla más flacos y más necesitados para nuestra salud eterna, por allí nos bate y procura tomarnos» [Ej 327].

Al ser ejemplos elaborados a partir de la propia experiencia de vida, algunas personas pueden verlos como situaciones lejanas o como concepciones que hoy en día habría que superar. Por tanto, hay que considerarlos en su propio contexto. Pero, independientemente de ello, lo importante es notar que una persona puede verse envuelta de muchas maneras en los engaños, mentiras y chantajes que utiliza el mal espíritu.

Entonces, como creemos que se ha podido ir percibiendo, los descubrimientos que Ignacio iba teniendo no se daban de manera repentina, sino que él ha ido haciendo un proceso. Los hallazgos, es verdad, eran novedosos, pero no eran completos. Le haría falta pasar por nuevas experiencias y trabajar más su interioridad para vencerse todavía más a sí mismo y dar más espacio a Dios.

Ignacio, por experiencia, fue constatando que el fenómeno de la tentación es real y se puede manifestar como una tendencia a desviarse del camino o como una inducción a abandonar la empresa comenzada hacia el bien. «Se refiere al camino emprendido libremente un día hacia Dios. Por ello afecta principalmente a la dirección y a la *evolución del proceso* hacia adelante o hacia atrás. Vulnera la decisión. Trata de apartar o desviar al hombre de la plena adhesión al Bien, e incide sobre las propias inclinaciones naturales»<sup>160</sup>.

Ciertamente, el proceso de lectura fue dando sus frutos. Poco a poco, las palabras y frases fueron dando paso a imágenes y pensamientos que, prolongados en el tiempo, calaron interiormente y afectaron la voluntad, generando deseos de llevar adelante nuevos proyectos<sup>161</sup>. Pero, hasta que todo este proceso no se desplegó e Ignacio cayó en la cuenta de ello, él no logró avanzar. Por tanto, su programa inicial de servicio deseando imitar a los santos requirió de alguna purificación, necesaria para quien hasta entonces había estado viviendo con *un grande y vano deseo de ganar honra*.

Ignacio era lúcido y sabía que estos nuevos caballeros y nuevas damas que estaba empezando a conocer fueron hombres y mujeres de grandes empresas. Pretendía

---

<sup>160</sup> ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, 777.

<sup>161</sup> Ver GARCÍA DE CASTRO, J., “La Mística de Ignacio: cultura y costumbre”, 338 – 339.

imitarlos, ser como ellos, para lo cual había de pasar irremediabilmente del plano de la fantasía al de la historia, al plano de las gestas; no bastaban ya las buenas intenciones y deseos, ni las ensoñaciones<sup>162</sup>.

Al caer en la cuenta de las agitaciones producidas por sus movimientos internos, Ignacio fue percibiendo la necesidad de replantear su vida. Sintió que Dios le estaba brindando la posibilidad de darle un giro a su existencia, le estaba dando la oportunidad de ser un nuevo hombre viviendo de una manera nueva. En otras palabras, se experimentó amado y salvado por Dios. Así, empezó a perfilarse su conversión definitiva: la ruptura con su vida pasada, así como la reorientación y el cambio de sentido que ésta tomaría.

### 3.3 Confirmación – Volver a mirar hacia afuera

Parece claro, entonces, que el deseo de Ignacio ha quedado impactado. Pero, esto no es suficiente. Para que sus motivaciones no provinieran del *grande y vano deseo de ganar honra*, no bastaba con repetir o superar lo que habían hecho los santos. Había que dar un paso más. Era necesario algún grado de compromiso y de vinculación que afectara también sus intenciones.

«Una vez imaginado, Ignacio se siente. En el sentir confluye el contenido imaginativo con el sujeto que imagina. Ignacio se encontró consigo mismo en su sentir. Gracias al sentir, su yo se hizo consciente de lo que iba pasando por sí mismo. Si Ignacio no hubiese sentido las consecuencias emocionales de sus fantasías y no hubiese hecho “reflexión” sobre ellas [Au 8] no habría dejado de ser una mera e ingenua pasividad habitada por pensamientos de orientación contraria. Sin más»<sup>163</sup>.

Ciertamente, Dios ha pasado a ser el nuevo horizonte en la vida de Ignacio. Pero, este horizonte había que seguir clarificándolo. Su despertar había sido justamente eso, un despertar. Los ojos se le habían abierto sólo un poco, tendría que seguir abriéndolos todavía más, para ver mejor y caminar mejor hacia ese horizonte nuevo. La confirmación de dicho despertar, es decir, que ya se había operado una transformación en su vida, la encontramos en lo que sigue del relato autobiográfico. «Y cobrada no poca lumbre de

---

<sup>162</sup> Ver GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*, 224.

<sup>163</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., “La Mística de Ignacio: cultura y costumbre”, 342.



### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

aquesta lección, comenzó a pensar más de veras en su vida pasada, y en cuánta necesidad tenía de hacer penitencia della» [Au 9].

Podríamos describir el proceso de la siguiente manera: Dios le abre los ojos a Ignacio, le hace ver que se puede vivir de una manera nueva y, con esa nueva mirada, Ignacio revisa su vida pasada y siente la necesidad de hacer penitencia; es decir, se experimenta pecador. Él reconoce que se ha equivocado, se arrepiente y quiere cambiar. Al caer en la cuenta de que el modo como había estado viviendo no lo estaba llevando a ninguna parte, «lo primero que piensa Ignacio para reorientar el rumbo de su historia es dar marcha atrás e intentar recuperar el tiempo perdido»<sup>164</sup>.

«Y aquí se le ofrecían los deseos de imitar los santos, no mirando más circunstancias que prometerse así con la gracia de Dios de hacerlo como ellos lo habían hecho. Mas con todo lo que deseaba hacer, luego como sanase, era la ida a Jerusalén, como arriba es dicho, con tantas disciplinas y tantas abstinencias, cuantas un ánimo generoso, encendido de Dios, suele desear hacer» [Au 9].

Este hecho singular, *pensar más de veras en su vida pasada, y en cuánta necesidad tenía de hacer penitencia*, no debería ser pasado por alto. Se trataba no sólo de «el primer acto espiritual que Ignacio nos da como suyo en la conversión»<sup>165</sup>, pues nosotros, además, en este primer acto espiritual encontramos justamente confirmada y afirmada su conversión. En esta sentencia vemos expresada su ruptura con la vida pasada y el deseo fuerte de reorientarla hacia Dios.

Se trataba de una revisión de vida hecha, quizá, con la ayuda de alguno de los esquemas o folletos utilizados en la época para preparar el sacramento de la penitencia. Pero no por ello era una revisión de vida menos importante. En dicha revisión, Ignacio presta seriamente atención al examen de sí mismo y de su historia pasada, así ello no tuviera todavía la claridad, la profundidad y la organización metodológica que encontramos en el posterior examen de conciencia diario que aparece en el libro de los *Ejercicios Espirituales*<sup>166</sup>.

---

<sup>164</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*, 232.

<sup>165</sup> CASANOVAS, I., *San Ignacio de Loyola. Fundador de la Compañía de Jesús*, 72-73.

<sup>166</sup> Ver ARAUJO SANTOS, A., «Mas Él, examinándolo bien...» (Au 27). *El examen de conciencia en la espiritualidad ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2016, 136. Después del Principio y Fundamento, que está fuera de la primera semana, la experiencia de los *Ejercicios Espirituales* comienza justamente por el examen particular y cotidiano [Ej 24]. Además, «conocemos la fidelidad con que Ignacio lo practicó hasta

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

Una revisión que, además, evidenciaba un cambio en el enfoque con que veía las vidas de los santos. Es decir, su anterior ansia por imitar y superar a los santos, a fuerza de voluntad, ahora estaba marcada por su conciencia pecadora. Esta *necesidad de hacer penitencia* nos parece una señal clara, no sólo de una mayor conciencia de sus acciones pasadas, sino de la presencia amorosa de Dios en su propia vida.

El mismo texto de la *Autobiografía* señala dos razones o sentidos distintos que en este tiempo Ignacio daba a sus penitencias: «ejercitar el odio que contra sí tenía concebido» [Au 12] y «agradar y aplacer a Dios» [Au 14]. En cada uno de estos sentidos creemos que también se encuentran reflejados los dos aspectos que definen a la conversión. Es decir, en la primera razón para hacer penitencias estaría contenida la ruptura con la vida anterior, mientras que en la segunda razón se podría comprender su nueva orientación.

Así, Ignacio va a partir de Loyola, por una parte, «con el propósito firme de embarcar a Jerusalén y vivir allí al modo en el que lo hizo el Señor Jesús, constituido ahora en el modelo de identificación más polarizador de toda su energía afectiva». Por otra parte, «su ida a Jerusalén aparece vinculada muy primeramente en su relato autobiográfico al ejercicio de una vida de renunciaciones, penitencias y sacrificios extremos». Con lo cual, «no parece existir otra mejor disposición sino la de la negación más radical de sí mismo, como modo de afirmar en su vida el sometimiento a Dios y a su Ley»<sup>167</sup>.

Pero, no debemos creer que, por haber caído en la cuenta de sus movimientos internos, empezar a hacer una revisión seria de su vida y tener el propósito de reorientarla, Ignacio era ya un maestro de la vida espiritual. «Por el momento, la gracia insigne que le había hecho el cielo era separarlo por completo de las vanidades y locuras del mundo de que había estado cautivo por tanto tiempo»<sup>168</sup>. Ignacio, en efecto, es un recién convertido, pero «aún está lejos de ser aquel hombre espiritual acostumbrado a mirar dentro de sí y a

---

el final de sus días desde el primer momento de su conversión». ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, 148.

<sup>167</sup> DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, 38.

<sup>168</sup> DUDON, P., *San Ignacio de Loyola*, 53.

examinar su conciencia para, con el auxilio de Dios, reconocer el pecado y vencerlo, respondiendo así con más liberalidad a las llamadas del Señor»<sup>169</sup>.

Recordemos que todos los proyectos que pensaba llevar adelante para servir y agradar a Dios todavía no estaban totalmente ordenados desde la perspectiva divina. Él pensaba llevarlos adelante como lo habían hecho los santos, «no mirando a cosa ninguna interior, ni sabiendo qué cosa era humildad, ni caridad, ni paciencia, ni discreción para reglar ni medir estas virtudes, sino toda su intención era hacer destas obras grandes exteriores, porque así las habían hecho los santos para gloria de Dios» [Au 14]. En este sentido, había una mezcla de deseos humanos y divinos que seguía siendo necesario *purificar*. Servir, en este momento, significaba hacer algo grande y costoso, en favor de otro, como manifestación de amor y gratitud.

Es verdad que, antes de que se le abriesen un poco los ojos, Ignacio no dejaba de imaginar y de pensar en proyectos: «proponiéndose a sí mismo cosas dificultosas y graves» [Au 7]; «ir a Jerusalén descalzo, y en no comer sino hierbas, y en hacer todos los demás rigores que veía haber hecho los santos» [Au 8]. Pero, esto también lo hace después de aquella experiencia: «Mas todo lo que deseaba hacer, luego como sanase, era la ida a Jerusalén» [Au 9]; «y echando sus cuentas, qué es lo que haría después que viniese de Jerusalén para que siempre viviese en penitencia, ofrecíasele meterse en la Cartuja» [Au 12]<sup>170</sup>.

La falta de madurez espiritual de Ignacio se puede evidenciar en los números siguientes de la *Autobiografía*. Las distintas decisiones que van marcando sus primeros pasos hacia Dios dejan entrever todavía una búsqueda personal. Es cierto que ha abierto su vida y ya no vive de modo auto-referenciado, pero, aún hay aspectos que requieren de un mayor conocimiento de sí mismo y de Dios. El *vencimiento de sí mismo* es un proceso

<sup>169</sup> ARAUJO SANTOS, A., «Mas Él, examinándolo bien...» (Au 27). *El examen de conciencia en la espiritualidad ignaciana*, 122.

<sup>170</sup> Jerónimo Nadal explicando el origen de la Compañía de Jesús en 1554, resume este primer período de la vida de Ignacio de la siguiente manera: «Queriendo, pues, el Señor que hubiese quien desta manera le sirviese, llamó al P.<sup>e</sup> M. Ignacio en una enfermedad etc., dándole imprimis a desear, *con gran devoción*, la mayor honra y gloria de su divina Majestad; y así como estando en el século tenía ánimo de grandes cosas, así, dándose al servicio de Dios, no se contentaba con poco, sino juntamente deseaba y procuraba cómo más le pudiese agradar en todo y con toda perfección». NADAL, J., *Exhortationes in Hispania*, FNI, 305.

lento que «se va configurando en la medida en que el yo se va *entregando* y se va entregando en la medida en que se va *conociendo*, porque no es posible entregar de sí mismo aquello que ignora, por muy buena voluntad que pueda tener al pronunciar la oración de [Ej 98]»<sup>171</sup>.

Podríamos recordar aquí lo que habíamos mencionado con respecto a las características de la conversión en el Nuevo Testamento. Allí decíamos que, al mismo tiempo que una transformación moral, se va dando la respuesta al mensaje de Jesús y la adhesión a su persona. Asimismo, decíamos que el alcance de esto no es fruto del esfuerzo humano, sino que es regalo de Dios. Justamente, la comprensión de esto último es lo que aún tendrá pendiente Ignacio.

«Así, por lo que se refiere a dejar el mundo y a romper con él por completo, podemos decir que en Loyola esto ya está consolidado. Pero en lo relativo a lo que significa saber discernir la voluntad y presencia de Dios, dejándose conducir por esta misma voluntad en los proyectos personales, Ignacio no lo ve aún muy claro»<sup>172</sup>. Por lo tanto, casi recuperado y antes de partir de su tierra natal, Ignacio cuenta con la fuerza ingenua y apasionada de un recién convertido, de un *principiante* en el camino místico.

Es claro, entonces, que Dios se le ha auto-comunicado a Ignacio. Éste ha caído en la cuenta de dicha comunicación y tiene el deseo de responder. Además, está avergonzado porque sabe que ha quedado mal delante de Dios y delante de sí mismo. Por esto, su preocupación se centra en recomponer su imagen dañada, teniendo todavía «más ojo a los exteriores ejercicios y penitencias, que a otras cosas interiores, las cuales aun no entendía. Y así entonces con buena intención le parecía que la sanctidad se había de medir por la austeridad, de manera que aquel que más austera penitencia hiciese, sería delante de nuestro Señor más sancto»<sup>173</sup>.

Si quisiéramos utilizar un lenguaje más cercano a la experiencia que aparece en libro de los *Ejercicios Espirituales*, podríamos decir que, durante su convalecencia y antes de partir de Loyola, Ignacio, a través de los libros, ha escuchado el anuncio del reinado

---

<sup>171</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., “El lento camino de la lúcida entrega”, 347.

<sup>172</sup> ARAUJO SANTOS, A., «Mas Él, examinándolo bien...» (Au 27). *El examen de conciencia en la espiritualidad ignaciana*, 136.

<sup>173</sup> LAÍNEZ, D., *Epistola Patris Laynez de P. Ignatio, FN I*, 74.

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

de Dios, ha quedado impactado, seducido y quiere responder al llamado que le hace Cristo, *rey eterno, sumo capitán y señor nuestro*. Así, Ignacio se enfila o se alista bajo la bandera de Cristo, quiere imitarlo buscando el bien y la verdad sin importar las consecuencias. No obstante, le queda pendiente la docilidad a la gracia; esto es, la comprensión de que lo anterior no se alcanza como fruto del esfuerzo propio, sino que es regalo de Dios.

Ahora bien, entre las experiencias que suelen tener aquellas personas que viven un proceso de conversión, no es extraño encontrar eventos auditivos o visuales. Eventos que pueden ser interpretados de diversas maneras y a los que se les pueden asociar distintas causas.

Así, en este punto del relato autobiográfico, nos encontramos con un acontecimiento que, según el texto, fue tomado por Ignacio como una confirmación del proceso de conversión que estaba viviendo. Un acontecimiento que podríamos considerar como el último impulso que recibe de parte de Dios para perseverar en sus *buenos propósitos*. Es el momento de cierre de toda la experiencia inicial de conversión, de la ruptura con su vida pasada y el comienzo del llamado a vivir de un modo nuevo<sup>174</sup>.

«Y ya se le iban olvidando los pensamientos pasados con estos santos deseos que tenía, los cuales se le confirmaron con una visitación, desta manera. Estando una noche despierto, vido claramente una imagen de nuestra Señora con el santo Niño Jesús, con cuya vista por espacio notable, recibió consolación muy excesiva, y quedó con tanto asco de toda la vida pasada, y especialmente de cosas de carne, que le parecían habersele quitado del ánimo todas las especies que antes tenía en ella pintadas. Así, desde aquella hora hasta el agosto de 53, que esto se escribe, nunca más tuvo ni un mínimo consenso en cosas de carne; y por este efecto se puede juzgar haber sido la cosa de Dios, aunque él no osaba determinarlo, ni decía más que afirmar lo susodicho» [Au 10].

Las fuertes expresiones que aparecen en el texto<sup>175</sup>, creemos que dan cuenta del cambio radical que se había operado en Ignacio. Por una parte, se evidencia la ruptura total con toda la vida pasada; y, por otra parte, la presencia y la comunicación gratuita de Dios, quien le da a experimentar *consolación muy excesiva*. Así, los dos últimos

---

<sup>174</sup> La confirmación en la espiritualidad ignaciana significa la autenticación-ratificación de parte de Dios, tanto de la elección y del discernimiento hecho por la persona [Ej 183]; como de la realidad que refuerza y fortalece [Ej 262]. Ver COSTA, M., *S. Ignazio di Loyola. Autobiografía*, 61.

<sup>175</sup> «quedó con tanto asco de toda la vida pasada [...]. Así, desde aquella hora [...], nunca más tuvo ni un mínimo de consenso en cosas de carne» [Au 10].

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

momentos de la conversión que habíamos caracterizado siguiendo a Santiago Arzubialde, parecen haberse dado aquí simultáneamente: el éxtasis de felicidad y la compunción o arrepentimiento.

Además, estamos de acuerdo con García-Villoslada cuando, comentando otra experiencia acontecida con nuestra Señora<sup>176</sup>, pero referida también a este acontecimiento, explica la conversión de Ignacio: «Desgarramiento interior y rompimiento con lo antiguo. Salto definitivo de la vida pecadora y mundana a la vida santa de virtudes heroicas. Mutación de vida que lo transformó en otro hombre. Su visión del mundo y la de su propia existencia personal cambió radicalmente. [...] El duro corazón de aquel caballero ambicioso y galante se había ido paulatinamente madurando bajo los toques misteriosos de la gracia divina. Al fin, se había rendido»<sup>177</sup>.

Por su parte, el P. Leturia afirma que, «lo que sí sabemos de cierto es que en este punto del proceso de regeneración, se funde para siempre su adiós a las vanidades del mundo con el amor a la Virgen y a la pureza»<sup>178</sup>. Por tanto, la aparición de la Virgen con el Niño Jesús fue la confirmación de que estaba en el camino correcto. La conclusión, entonces, era evidente: «anda, vende tus bienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos. Luego sígueme»<sup>179</sup>. Así, voluntaria y libremente, Ignacio dio el paso. La conversión estaba consumada. Pero, consumada en cuanto que ya no había vuelta atrás, mas no en cuanto que no hubiese algo más que transformar.

Entonces, ¿cómo se evidencia el cambio o *la mutación* de Ignacio?, ¿cómo sabemos que se ha operado una transformación en él?, ¿cuáles son los signos que nos permiten hablar de su conversión en Loyola? Para esto, dedicaremos el último capítulo de nuestro trabajo a señalar cómo la vida posterior de Ignacio, efectivamente, da cuenta

---

<sup>176</sup> El pasaje comentado aparece en la Vida de Ignacio escrita por Ribadeneira. «Se levantó una noche de la cama, como muchas veces solía, a hacer oración y ofrecerse al Señor en suave y perpetuo sacrificio, acabadas ya las luchas y dudas congojosas de su corazón. Y estando puesto de rodillas delante de una imagen de nuestra Señora, y ofreciéndose con humilde y fervorosa confianza por medio de la gloriosa Madre al piadoso y amoroso Hijo, por soldado y siervo fiel, y prometiéndole de seguir su estandarte real y dar coces al mundo, se sintió en toda la casa un estallido muy grande, y el aposento en que estaba tembló». RIBADENEIRA, P., *Vida de San Ignacio de Loyola. Fundador de la Compañía de Jesús*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1951, 30.

<sup>177</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, 171.

<sup>178</sup> LETURIA, P. DE, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, 188-189.

<sup>179</sup> Mt 19,21.

### CAPÍTULO 3. LA CONVERSIÓN DE IGNACIO EN LOYOLA

de la profunda transformación que se operó en él mientras se recuperaba de la herida en su pierna.

## Capítulo 4

### **ELEMENTOS DE LA TRANSFORMACIÓN MÁS INTEGRAL DE IGNACIO DE LOYOLA**

El hecho de entender la conversión como el fundamento de un proceso de transformación, nos previene de limitar su comprensión al momento en que la encontramos efectuada. En tanto proceso, la conversión sólo se entiende como tal *a posteriori*. Esto es, cuando se verifica que el cambio o la reorientación realmente se ha operado en la persona. La conversión, en efecto, comporta un cambio de sentido vital que, en el caso de un cristiano, reorienta la propia vida al servicio de Dios a través del seguimiento de Jesucristo. Por eso, al no tratarse de una transformación ya realizada, creemos que se hace necesaria la consideración del tiempo posterior a ella.

En este sentido, no podemos hablar de la conversión como una experiencia acabada, puesto que la conversión no se termina hasta que no se verifica que la decisión o los propósitos han alcanzado su realización o se han hecho efectivos. Es decir, que las acciones y actividades posteriores a aquella experiencia son consecuentes con la opción tomada. A esta misma conclusión llega Mihály Szentmártoni analizando la conversión desde el punto de vista de la psicología.

«El proceso de conversión se puede considerar completo sólo en el momento en que la persona queda reorganizada en profundidad por efecto de una “transelaboración” de sus recuerdos y de sus sentimientos. En torno a su nuevo centro de gravedad, el sujeto teje una nueva trama de relaciones significativas con el mundo y con los hombres. [...] Nunca una conversión se completa únicamente con la revelación y la reelaboración de las resistencias. La nueva síntesis, además, no es fruto de un momento, sino de un largo camino que implica esfuerzo, trabajo sistemático y continuo, llamado comúnmente “ascesis”»<sup>180</sup>.

Ciertamente, todo proceso y progreso espiritual tiene un carácter dinámico. Incluso, en el *caminar terreno* de Jesús también encontramos un *perfeccionamiento*. La Carta a los Hebreos, por ejemplo, nos habla de la obediencia que tuvo que aprender el Hijo de Dios hasta llegar a cumplir su misión: «y aun siendo Hijo, con lo que padeció

---

<sup>180</sup> SZENTMÁRTONI, M., *Psicología de la experiencia de Dios*, 86.



experimentó la obediencia; y llegado a la perfección, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen»<sup>181</sup>. Jesús «realiza su obra a través de una peripecia histórica en la que es puesto a prueba (tentaciones), pero se manifiesta fiel en todo momento y hasta la muerte. Su vida entera es obediencia. [...] Es decir, la perfección y la consumación no se dan, por lo tanto, desde el comienzo, sino que se exige un recorrido, un camino hasta alcanzar una meta»<sup>182</sup>.

Entonces, así como por los textos del Nuevo Testamento sabemos que la obra de Cristo no estaba ya completa con la realización de la encarnación<sup>183</sup>, de manera análoga podríamos decir que, una persona no queda definitivamente transformada desde el momento en que acontece la ruptura con su vida pasada y su propósito de reorientarla definitivamente hacia Dios.

En el caso de Ignacio, es cierto que después de la experiencia inicial en Loyola él cuenta con «un ánimo generoso, encendido de Dios» [Au 9], pero su proceso espiritual no ha terminado. Ignacio necesitará seguir convirtiéndose. También es verdad que ha roto con el mundo y ha decidido reorientar su vida hacia Dios, pero estas dos realidades – el mundo y Dios – no han de quedar separadas; él deberá aprender a realizar una nueva síntesis y a unir las de otra manera. Además, para la ejecución de sus *buenos propósitos* deberá aprender a tener en cuenta la opinión de Dios.

Destacaremos, entonces, en este último capítulo, algunos elementos de la transformación más integral de Ignacio de Loyola. Elementos que fueron dando cuenta, no sólo del cambio de sentido y de la nueva orientación de su vida, sino de su posterior y continuo proceso de conversión.

La presentación de estos elementos la realizaremos agrupándolos bajo tres aspectos, siguiendo más o menos la misma lógica del capítulo anterior: elementos externos; elementos internos y nuevas confirmaciones.

---

<sup>181</sup> Hb 5, 8-9.

<sup>182</sup> URÍBARRI, G., *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2017, 95.

<sup>183</sup> Ibid., 97.

## 4.1 Elementos externos

Un primer elemento que nos permite hablar de la conversión de Ignacio en Loyola está en relación con su entorno familiar. Quienes lo conocían, observaban que no era el mismo de antes. Si bien, la conversión personal de Ignacio fue una experiencia que comenzó en la soledad y el aislamiento de su cuarto en la casa-torre de Loyola, la transformación que se fue operando en él también empezó a ser percibida por los de su casa. El cambio que se había operado en él fue tan drástico que, inmediatamente sus familiares empezaron a notarlo. «Mas así su hermano como todos los demás de casa fueron conociendo por lo exterior la mudanza que se había hecho en su ánimo interiormente» [Au 10].

Serán también sus familiares los primeros a quienes Ignacio comunicó algo de su experiencia, pues, «perseveraba en su lección y en sus buenos propósitos, y el tiempo que con los de casa conversaba, todo lo gastaba en cosas de Dios, con lo cual hacía provecho a sus ánimas» [Au 11]. Pero, más que la comunicación, fue más bien el silencio lo que predominó durante el inicio de la conversión de Ignacio. Con todo, *el convertido* también siente la necesidad de comunicar su experiencia. Es como si quisiera convertir a los demás. Lo vivido lo ha marcado positivamente y quiere que otros también lo puedan experimentar.

Aunque Ignacio todavía tenía un largo camino por recorrer, «ya en Loyola, cuando en el espíritu del convaleciente solamente cabe soñar, pensar y rezar, aparece el primer brote de la vivencia comunitaria de la fe: las conversaciones sobre “cosas de Dios” (n. 11), en las cuales se transforman las inevitables relaciones cotidianas»<sup>184</sup>. Además, por Juan de Polanco sabemos que, dichas conversaciones no sólo eran de provecho para los demás, también lo eran para el mismo Ignacio: «y estos deseos de comunicar al prójimo lo que Dios a él le daba, siempre los tuvo, hallando por experiencia que no sólo no se disminuía en él lo que comunicaba a otros, pero aun mucho crecía»<sup>185</sup>.

---

<sup>184</sup> RAMBLA BLANCH, J. M., *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1990, 181.

<sup>185</sup> POLANCO, J. DE, *Summ Hisp, FNI*, 163-164.

#### CAPÍTULO 4. ELEMENTOS DE LA TRANSFORMACIÓN MÁS INTEGRAL...

Entonces, las lecciones recibidas empiezan a dejar huella en la persona que las experimenta. Una marca que no sólo se percibe como aprendizajes, sino como deseo de *más*, quizá, por el reconocimiento de la ignorancia anterior. Así, «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 – porque ya comenzaba a levantarse un poco por casa –: las palabras de Cristo, de tinta colorada; las de Nuestra Señora, de tinta azul; y el papel era bruñido y rayado, y de buena letra, porque era muy buen escribano» [Au 11].

«No tratándose ya de pasar el tiempo ni de convertirse, mas de *gustar* hondamente de los libros que le habían convertido, Ignacio distingue en ellos lo principal de lo accesorio, resume en breve las cosas más esenciales, jerarquiza los valores de las palabras e impresiones según venga de Cristo, de la Virgen, o de los santos, y acompaña la lectura con dos funciones nuevas que muestran un primer esbozo de metodización: la oración que ocupa habitualmente parte del día, y la copia de sus resúmenes o extractos en un libro seguido»<sup>186</sup>.

En este deseo de *más*, de *sentir* y *gustar*, de acuerdo con el P. Leturia, hay que subrayar la brevedad y la esencialidad de las anotaciones. Se trata de escribir sólo aquellas cosas más importantes y significativas, quizá para recordarlas y seguir profundizando sobre ellas. Es bastante probable que esta misma ignorancia sea la que lo lleve después a buscar la ayuda de otras personas espirituales.

«Pero el convaleciente no se contentaba con leer, meditar, extractar y contemplar. Ya entonces, mezclaba a su devoción el *afán electivo*, que es clave orientadora de sus futuros Ejercicios»<sup>187</sup>. Cuando está casi recuperado y antes de partir de Loyola, Ignacio cuenta con una gran motivación, cuenta con la fuerza ingenua y apasionada de un recién convertido. Pero, como hemos señalado, todavía no tenía la experiencia y capacidad para discernir bien los caminos sutiles del Espíritu. Diego Laínez lo expresó de la siguiente manera: «Nuestro Padre Ignacio, en el principio de su conversión, tenía muy buena voluntad de Dios, pero no mucha luz de las cosas espirituales»<sup>188</sup>.

Así, *la peregrinación a Jerusalén* se convirtió en su primer objetivo. El convertido quiere consagrarse definitivamente al servicio de Dios, quiere seguirle. Para ello, sabe

---

<sup>186</sup> LETURIA, P. DE, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, 203.

<sup>187</sup> *Ibid.*, 206.

<sup>188</sup> LAÍNEZ, D., *Adhortationes in Librum Examinis*, FN II, 135.

que debe tomar un nuevo rumbo, una nueva orientación, aun si los primeros pasos no son totalmente claros. En efecto, la ida a Tierra Santa aparece entre estos pasos concretos que Ignacio quiere dar. La devoción y peregrinación a los santos lugares era una práctica corriente en aquel tiempo. Si recordamos, este deseo estaba presente en el ambiente religioso de la época, y ya se le había despertado leyendo la vida de Cristo y las vidas de los santos, pero, ahora quiere concretarlo acompañando al Señor en la tierra en que vivió y murió.

En este sentido, piensa en apartarse de sus parientes y familiares; renunciar a su haber y su poseer: «mas todo lo que deseaba de hacer, luego como sanase, era la ida a Jerusalén» [Au 9]. Y, junto a esta práctica devocional, aparece la consideración de un *nuevo estado de vida*: «y echando sus cuentas, qué es lo que haría después que viniese de Jerusalén para que siempre viviese en penitencia, ofrecíasele meterse en la Cartuja de Sevilla, sin decir quién era para que en menos le tuviesen, y allí nunca comer sino hierbas» [Au 12]. Si al comienzo de su convalecencia la elección consistía entre seguir al mundo o servir a Dios; ahora, su dilema estaba en el estilo de vida que debía adoptar para llegar al fin. No obstante, esta opción de vida no llegó a concretizarse.

Es verdad que, todavía encontramos aquí una mezcla de deseos humanos y divinos, pero no hay duda de que ya hay en Ignacio otro amor que también lo mueve. Un amor que empieza a arrebatarse el corazón para que siga las huellas de Cristo con la mayor perfección posible, como ha sido su estilo. En estos cambios, es cierto, se puede ver el impulso generoso de un corazón enamorado de Cristo y que quiere dar todo, pero al que todavía le falta la discreción, la esperanza y la confianza en Dios.

Y justo antes de partir, Ignacio se encuentra con la tentación. Y es que, como lo vimos cuando comentamos las reglas sobre la discreción de espíritus, cuando una persona está en el camino de purgar sus pecados y de servicio de Dios, el enemigo suele presentarle razones falsas y aparentes para atraerla hacia sí, para apartarla de Dios y para que no siga adelante. El enemigo, en esta primera tentación, lo encontramos *disfrazado* de hermano mayor, quien:

«le llevó a una cámara y después a otra, y con muchas admiraciones le empieza a rogar que no se eche a perder; y que mire cuánta esperanza tiene dél la gente, y cuánto puede

#### CAPÍTULO 4. ELEMENTOS DE LA TRANSFORMACIÓN MÁS INTEGRAL...

valer, y otras palabras semejantes, todas a intento de apartarle del buen deseo que tenía. Mas la respuesta fue de manera que, sin apartarse de la verdad, porque dello tenía ya grande escrúpulo, se descabulló del hermano. Sospechaba el hermano y algunos de casa que él quería hacer alguna gran mutación» [Au 12].

Puesto ya en camino, el peregrino va realizando acciones concretas que, más por intuición que por verdadera respuesta a la voluntad de Dios, le parecen ser la mejor respuesta que puede dar: el arreglo de una imagen de Nuestra Señora que estaba mal concertada [Au 13]; la obligación de restaurar la honra de Nuestra Señora por las irrespetuosas afirmaciones hechas por un moro [Au 15]; la vela de armas durante toda una noche seguida de una confesión general en Monserrat [Au 17]<sup>189</sup>; el regalo de sus vestidos a un pobre y la puesta de otros que había mandado hacer [Au 18]; la determinación de estar en un hospital [Au 18]; la vida de limosna y abstinencia [Au 19]; la determinación de no cuidar los cabellos y las uñas [Au 19]; la misa diaria, las vísperas y las completas [Au 20]; la comunión cada domingo [Au 21]; las siete horas de oración diaria [Au 23]; el ayuno [Au 24].

«Todas estas acciones son [...], el nuevo código de Ignacio en su personal relación con Dios. El nuevo rumbo que ha dado a su vida empieza a concretarse en acciones veraces, acciones buenas, piadosas, “santas”. Ignacio está siguiendo la pista a su deseo (aunque ya impactado por Dios), tratando de concederle lo que intuye que le va pidiendo, pero se trata todavía de un código prestado, tomado de los santos de sus lecturas»<sup>190</sup>.

A todas estas acciones que lleva adelante Ignacio habría que añadir el *voto de castidad* que hizo justo después de partir de su tierra, y que es otro de los hechos que refleja y confirma la reorientación que se va dando en la vida de Ignacio. A este voto hacen referencia tanto Diego Laínez como Pedro de Ribadeneira: «Quando se partió de su tierra para yr á Monserrate, temiendo más de ser uençido del uicio de la carne (del qual

---

<sup>189</sup> Además, «Monserrat representa la primera referencia externa del proceso de su conversión. Hasta entonces no se había mostrado como convertido: las ropas habían sido las mismas, la mula y las armas, las mismas. En este momento el proceso se socializa, por decirlo así. Si se me permite la expresión, Monserrat representa la eclesialización del Ignacio convertido». CORELLA, J., “Itinerario espiritual y eclesial de Ignacio de Loyola”: *Miscelánea Comillas* 49 (1991) 461. Fue en Monserrat donde Ignacio «descubrió su determinación, porque hasta entonces a ningún confesor lo había descubierto» [Au 17].

<sup>190</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente*. Sobre la «consolación sin causa», 236. Lo puesto entre paréntesis es nuestro.

antes hauía sido muy combatido y derribado) que de otros, hizo uoto á nuestra Señora de castidad, supplicándola que le tomasse debaxo de sus alas y protección»<sup>191</sup>.

Toda esta *práctica religiosa* inicial, Ignacio la va realizando en su camino hacia Barcelona, en donde pensaba embarcarse para Jerusalén. No obstante, saliendo de Monserrate decide no seguir la ruta directa, sino que prefiere desviarse para «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, donde determinaba estar en un hospital algunos días» [Au 18].

Pero, los pocos días que planeaba permanecer allí, por diferentes razones que aquí no viene al caso comentar, se prolongaron por cerca de once meses. Esta parada en su peregrinación<sup>192</sup>, se convirtió en un período con muy diversas experiencias que hicieron crecer a Ignacio y le ayudaron a seguir reorientando el camino que había emprendido. Un período que, además, evidenciará su evolución interior y exterior. Por esto, a la etapa manresana se la ha considerado como su *Iglesia Primitiva*.

Todos estos *impulsos* por hacer penitencia, inicialmente le producían alegría, le hacían sentir a gusto y le hacían creer que esa era la mejor manera de seguir y de servir a Cristo. «Iñigo vivía, pues, centrado en las cosas exteriores en la medida en que estaba seducido por la realización de determinadas obras buenas y generosas en lugar de guiarse por lo que las situaciones concretas – las *circunstancias* tanto personales como sociales o históricas – podían exigirle. Se encontraba, pues, fijado en los *actos*, en las *cosas*, y esclavizado por los modelos»<sup>193</sup>. No obstante, poco a poco tuvo que ir aprendiendo que,

---

<sup>191</sup> RIBADENEIRA, P. DE, *MI, MScripta* I, 379. Diego Laínez aclara que el voto se hace solamente a Dios: «para seguir este su propósito, determinó de irse en Catalumnia a nuestra Señora de Monserrate; y porque tenía más miedo de ser vencido en lo que toca a la castidad que en otras cosas, hizo en el camino voto de castidad, y esto a nuestra Señora a la qual tenía especial devoción, aunque no por entonces secundum scientiam; pero nuestro Señor, que daba aquella pura intención, y tomaba su santísima Madre por medio para ayudar a esta criatura, pareció que aceptó este sacrificio, y lo tomó en protección». LAÍNEZ, D., *Epistola Patris Laynez de P. Ignatio, FNI*, 74-76.

<sup>192</sup> Algunas de las causas por las que Ignacio pudo haber permanecido en Manresa fueron: el retraso en el viaje de regreso a Roma del Papa Adriano VI, lo que le habría impedido obtener su bendición y su permiso para embarcar a tiempo; sus propios problemas de salud; la prohibición de entrar en Barcelona a causa de la peste; o incluso, sin tener un motivo externo, se sintió movido a permanecer en Manresa por el hecho de haber encontrado condiciones favorables para su vida de oración, penitencia y pobreza, con las que preparar su peregrinación a Tierra Santa. Ver RUIZ JURADO, M. (ed.), *Obras San Ignacio de Loyola*, 40, nota 11.

<sup>193</sup> RAMBLA BLANCH, J. M., *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, 169.

#### CAPÍTULO 4. ELEMENTOS DE LA TRANSFORMACIÓN MÁS INTEGRAL...

«No todo acontecimiento interno está rectamente orientado y, por tanto, no todo es *experiencia religiosa* en estos comienzos. Aunque él cree que sí, tardará en darse cuenta de este anacronismo y con este “darse cuenta” comenzará el trabajo “eficaz” con y en el Espíritu, un largo proceso de ir “venciéndose a sí mismo”, esto es, ordenándose en Cristo»<sup>194</sup>.

Por eso, no es extraño que nos cuente que, «hasta este tiempo siempre había perseverado cuasi en un mismo estado interior, con una igualdad grande de alegría, sin tener ningún conocimiento de cosas interiores espirituales» [Au 20]. Pero, fue justamente en Manresa en donde comenzó a descubrir que, en la vida del Espíritu, uno mismo no es el que se conduce, sino que es conducido; uno mismo no es quien toma la iniciativa, sino que la padece<sup>195</sup>.

Aquí creemos que las reglas segunda y octava de discernimiento de la segunda semana también dan luz para explicar lo que pudo haber ocurrido con Ignacio. Es decir, si él no tenía ningún conocimiento de cosas espirituales durante aquel *primer tiempo* después de su conversión, ¿por qué se experimenta con una igualdad grande de alegría? Una posible respuesta sería, porque «sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación a la ánima sin causa precedente; porque es propio del Criador entrar, salir, hacer moción en ella, trayéndola toda en amor de la su divina majestad» [Ej 330].

Sin embargo, una cosa es la verdadera moción de Dios – por ejemplo, la consolación sin causa a la que hemos aludido –, lo que sucede en un primer momento; y otra cosa es que «la persona espiritual, a quien Dios da la tal consolación, debe con mucha vigilancia y atención mirar y discernir el propio tiempo de la tal actual consolación, del siguiente en que la ánima queda caliente y favorecida con el favor y reliquias de la consolación pasada; porque muchas veces en este segundo tiempo por su propio discurso de hábitos y consecuencias de los conceptos y juicios, o por el buen espíritu o por el malo, forma diversos propósitos y pareceres, que no son dados inmediatamente de Dios nuestro Señor» [Ej 336].

---

<sup>194</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., “La Mística de Ignacio: cultura y costumbre”, 345.

<sup>195</sup> Ver MELLONI, J., *La Mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2001, 39.

Con la anterior explicación, además, nos parece que se puede ayudar a distinguir y a comprender que Dios efectivamente estuvo desde el comienzo de la conversión de Ignacio en Loyola, pero que no todas las decisiones que éste fue tomando eran de Dios.

Entonces, estando hospedado en un hospital y, llevando un cierto ritmo de vida penitencial y ascética; se creó un ambiente propicio para que afloraran y tuvieran lugar una variedad de agitaciones internas que volvían a mostrar la falta de madurez espiritual de Ignacio, su falta de experticia para distinguir entre lo que venía de Dios, lo que venía del enemigo o lo que venía de su propio razonamiento.

Ahora bien, si Ignacio no hubiese llegado a concretar su experiencia de Loyola en todos aquellos cambios a los que nos hemos referido como práctica religiosa; es decir, si se hubiese quedado únicamente en el encuentro con Dios y su Palabra (*Vita Christi* y *Flos Sanctorum*), en el reconocimiento y el arrepentimiento de sus errores pasados y, en el compromiso o deseo de cambiar la orientación de la propia vida; entonces, no hubiera habido conversión, pues todo hubiera quedado en *buenos propósitos*. Pero no fue así.

### **4.2 Elementos internos**

El primer elemento interno que destacamos de la conversión de Ignacio en Loyola corresponde a su *doble toma de conciencia*: conciencia de salvación y conciencia de pecado. Un elemento al que ya hemos hecho referencia y que es clave en el proceso de conversión de una persona. Clave, porque es precisamente esta doble toma de conciencia la que termina por impulsar la ruptura con la vida pasada y el propósito de reorientarla hacia Dios. Además, creemos que es esta doble toma de conciencia la que está detrás de la constancia, perseverancia y autenticidad de sus devociones y prácticas religiosas descritas en el apartado anterior. Si Ignacio no se hubiese experimentado amado y salvado por Dios, si no hubiese reconocido su pecado y sentido la necesidad de hacer penitencia, seguramente muchos de aquellos elementos externos hubieran estado ausentes.

Sabemos que cuando Ignacio cayó herido en la batalla de Pamplona vivía más centrado en las cosas externas y menos en lo que las situaciones concretas le podían exigir. Sin embargo, no hay que pensar que la realidad exterior al ser humano no tuviera



importancia para su vida cristiana, pues, es justamente en el mundo y en la sociedad donde se desarrolló su vida.

No obstante, para crecer en libertad, la persona ha de dirigir su mirada hacia el interior, ha de caer en la cuenta de los diversos movimientos internos que experimenta, para conocerlos y saber responder a ellos. «Porque no solo es importante la realidad exterior a uno mismo, sino lo que Dios *nos* dice personalmente *mediante* esta realidad»<sup>196</sup>. En el caso de Ignacio, el cambio de mirada lo llevó a experimentar el amor de Dios que le daba una nueva oportunidad para vivir de manera diferente, así como también lo llevó a caer en la cuenta de su extravío, de su pecado. De este modo, una vez que «se le abrieron un poco los ojos» [Au 8], «comenzó a pensar más de veras en su vida pasada, y en cuánta necesidad tenía de hacer penitencia della» [Au 9].

Porque, hasta que no se da aquella doble toma de conciencia, no se sentirá la necesidad de cambiar. En otras palabras, es preciso reconocerse amado y salvado y reconocer aquello que nos hace perder el rumbo o la orientación última de la vida para que se desencadene la transformación, la conversión. Este doble reconocimiento, además, está en relación con lo que habíamos expresado al inicio de nuestro trabajo; esto es, cuando se da el despertar de la dimensión espiritual, ésta normalmente entra en conflicto con nuestras ordinarias percepciones, actitudes y estilos de vida. En otras palabras, la conversión – al ser también una experiencia de salvación – cambia profundamente el curso de la vida – pues hace que rechacemos el error anterior, el pecado.

Es el mismo Ignacio, mirando hacia atrás y releendo su propia vida, el que juzga y valora de modo negativo las motivaciones que lo habían llevado a hacer grandes penitencias. «Para que se entienda cómo nuestro Señor se había con esta ánima que aún estaba ciega, aunque con grandes deseos de servirle en todo lo que conociese; y así determinaba de hacer grandes penitencias, no teniendo ya tanto ojo a satisfacer por sus pecados, sino agradar y aplacer a Dios» [Au 14]. En este cambio de motivación, así no sea del todo consciente, ya se apunta otro aspecto que será característico de su

---

<sup>196</sup> RAMBLA BLANCH, J. M., *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, 171.

espiritualidad: la gloria de Dios. Sin embargo, la imagen de este Dios tendrá que seguirla purificando.

Ignacio, en efecto, quedó convertido en Loyola. Su vida cambió de sentido y se reorientó definitivamente hacia Dios. Pero, como todo nuevo camino que se emprende, el trayecto le era desconocido. Por tanto, Ignacio debió enfrentarse a nuevas experiencias. Experiencias que le ayudaron a seguir creciendo y madurando en la discreción de espíritus – con sus crisis y riquezas –, y que lo fueron reconfigurando y transformando de acuerdo con sus nuevos deseos de servicio y gloria de Dios.

La primera experiencia de este tipo fue una visión que le duró muchos días en un hospital. «No divisaba bien la especie de qué cosa era, mas en alguna manera le parecía que tenía forma de serpiente, y tenía muchas cosas que resplandecían como ojos, aunque no lo eran» [Au 19]. A partir de esta aparición<sup>197</sup>, el estado interior de Ignacio volvió a sufrir agitaciones y variaciones, pues, desde el momento de su conversión hasta entonces se había mantenido relativamente el mismo. La *grande alegría* que lo solía acompañar se vio afectada por nuevos pensamientos, imágenes, escrúpulos y luchas internas.

«Le vino un pensamiento recio que le molestó, representándosele la dificultad de su vida, como si le dijeran dentro del ánima: – ¿Y cómo podrás tu sufrir esta vida setenta años que has de vivir? – Mas a esto le respondió también interiormente con grande fuerza (sintiendo que era del enemigo): – ¡Oh miserable! ¿Puedesme tú prometer una hora de vida? – Y ansí venció la tentación y quedó quieto» [Au 20].

Si bien, a esta primera *tentación* respondió con bastante firmeza y la venció rápidamente; Ignacio continuó experimentando «grandes variedades en su alma [...]». Y aquí se empezó a espantar destas variedades que nunca antes había probado, y a decir consigo: – ¿Qué nueva vida es esta que agora comenzamos?» [Au 21]<sup>198</sup>.

---

<sup>197</sup> Polanco lo ha explicado así: «En este mismo tiempo se le solía aparecer una serpiente de mucho resplandor con 7 ó 8 ojos, y esto cada día sin faltar ninguno, dos, 3, 5, 6 veces, y consolábase con su presencia, y desconsolábase cuando se le iba; y esta aparición le duró hasta el tiempo que estuvo en París y aun en Roma, aunque él no explica el secreto della». POLANCO, J. DE, *Summ Hisp, FN I*, 160.

<sup>198</sup> Este aprendizaje Ignacio también lo comunica a personas con las que después mantiene comunicación espiritual. Por ejemplo, en una de sus cartas a Sor Teresa Rejadell le escribe lo siguiente: «el curso general, que el enemigo tiene con los que quieren y comiençan servir á Dios N. S., es poner impedimentos y obstáculos, que es la primera arma con que procura herir, es á saber: cómo has de vivir toda tu vida en tanta penitencia, sin gozar de parientes, amigos, posesiones, y en vida tan solitaria sin un poco de reposo? como de otra manera te puedas salvar sin tantos peligros; dándonos á entender, que hemos de vivir en una vida más larga por los travaxos que antepone, que nunca

Porque, gran parte del problema de Ignacio, del que poco a poco fue tomando consciencia, era que, si bien había decidido servir a Dios, su esquema de funcionamiento interno continuaba siendo el de su vida pasada; esto es, seguía buscando hacer grandes hazañas, le seguía moviendo una búsqueda de sí mismo haciendo méritos para ganar al Señor. Era consciente de la presencia de Dios en su vida, pero todavía tenía que aprender a *dejarse llevar* por Él.

La vida de penitencias y abstinencias, que había empezado a llevar, se complejizó por los «muchos trabajos de escrúpulos» [Au 22]. «Y así empezó a buscar algunos hombres espirituales que le remediasen destos escrúpulos; mas ninguna cosa le ayudaba» [Au 22]. Le parecía que había hecho mal su anterior confesión general en Monserrat y, aunque se confesaba una y otra vez, «no quedaba satisfecho» [Au 22]. Perseveraba en «sus siete horas de oración» [Au 23; 26]. Incluso, llegó a dejar de comer durante una semana<sup>199</sup>. Todo este afán de respuestas se convirtió en angustia y la angustia se tornó en tormento. Su nivel de desesperación alcanzó un punto tan alto, que llegó a pensar en el suicidio:

«Estando en estos pensamientos, le venían muchas veces tentaciones, con grande ímpetu, para echarse de un agujero grande que aquella su cámara tenía y estaba junto del lugar donde hacía oración. Mas, conociendo que era pecado matarse, tornaba a gritar: -Señor, no haré cosa que te ofenda-, replicando estas palabras, así como las primeras muchas veces» [Au 24].

Ignacio, aun después de su conversión, debió seguir luchando contra el narcisismo que se centraba sobre sí mismo y le llevaba a la soberbia y a la vanidad. «Fue en ese campo de batalla en el que él tuvo que librar contiendas importantes y sanar el daño que esa afectividad humana supone para cualquier andadura espiritual»<sup>200</sup>. Sólo hasta que su

---

hombre vivió, no nos dando á entender los solaces y consolaciones tantas, que el Señor acostumbra dar á los tales, si el nuevo servidor del Señor rompe todos estos inconvenientes, eligiendo querer padecer con su criador y señor». *MI, Epp I*, 101.

<sup>199</sup> Ver Au 24, 25. Para hacer esto, Ignacio tal vez siguió el ejemplo de alguno de los santos sobre los que había leído en el *Flos Sanctorum*. Pudo haberse tratado de San Pablo eremita, San Onofre o, más probablemente, San Andrés apóstol. Este último ayunó cinco días para conseguir de Dios el perdón para un viejo llamado Nicolás, que había vivido en pecado sesenta años. Ver *Acta Patris Ignatii. Scripta a P. Lud. Gonzalez de Camara, FNI*, 397-398, nota 12. Jerónimo Nadal, en su explicación de el origen de la Compañía de Jesús en 1554, se refiere a este período así: «Hacia en este tiempo cosas extraordinarias en penitencia, teniendo cada día *tres veces* disciplina, y *7 horas de oración*, dormiendo en tierra y comiendo pan y agua, y estuvo una vez 7 días sin comer ni beber *por vencer sus scrúpulos*, y conoció que no convenía tanta penitencia». NADAL, J., *Exhortationes in Hispania, FN I*, 306.

<sup>200</sup> ELORRIAGA, F., *Las Heridas de San Ignacio*, 118-119.

terquedad y su arrogancia se quebraron, cuando agotó todo el código que hasta ese momento tenía para tratar de *conquistar* a Dios, para «agradar y aplacer a Dios» [Au 14], y cuando sintió que había llegado al límite de sus fuerzas físicas; es cuando Ignacio, finalmente, se rinde.

«Una vez, de muy atribulado dellos (los escrúpulos), se puso en oración, con el fervor de la cual comenzó a dar gritos a Dios vocalmente, diciendo: – Socórreme, Señor, que no hallo ningún remedio en los hombres, ni en ninguna criatura; que, si yo pensase de poderlo hallar, ningún trabajo me sería grande. Muéstrame tú, Señor, dónde lo halle; que aunque sea menester ir en pos de un perrillo para que me dé el remedio, yo lo haré» [Au 23].

Sólo así, Ignacio empezó a dejar mayor espacio para la manifestación y comunicación de Dios. Sólo así empezó a abrirse a la alteridad y a entrar en el régimen del amor. Cayó en la cuenta de que el nuevo rumbo no era él quien lo tenía que planear ni definir. «Esta oración-súplica desesperada y radical es la última “arma” que le quedaba a Ignacio [...]. Ignacio se rinde porque reconoce que esta nueva empresa comenzada no depende de él»<sup>201</sup>.

Entonces, estando en medio de aquellas tentaciones y escrúpulos, «quiso el Señor que despertó como de sueño» [Au 25]. Podríamos decir que, a Ignacio, con esas experiencias se le terminaron de abrir los ojos. Así, el período inicial del nuevo camino empezado por Ignacio había quedado marcado por las *lecciones* divinas dentro de sus asuntos mundanos, que delicadamente reflejaron la acción silenciosa de curación y salvación de Dios. Fue también un tiempo en el que adquirió mayor lucidez para discernir entre lo que venía de Dios y lo que venía del enemigo.

Durante el tiempo de las difíciles pruebas manresanas Ignacio aprendió a percibir que el mal espíritu, a través de diversas perturbaciones e imprudencias, le estaba queriendo apartar del camino de la conversión, quería hacerlo volver atrás en su itinerario interior. Aprendió, además, que aquellos ímpetus de abandonar la vida que había comenzado eran tentación. «Los escrúpulos no tenían base en sí mismos, sino como medio para agotarlo y hacerle perder la confianza y claridad en Dios. [...] Ha descubierto los engaños del mal caudillo»<sup>202</sup>. Asimismo, el paso por aquella compleja experiencia de

---

<sup>201</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*, 238.

<sup>202</sup> CORELLA, J., “Itinerario espiritual y eclesial de Ignacio de Loyola”, 463.

turbaciones y escrúpulos le enseñó que en un tiempo así no se debe de hacer mudanza. Al contrario, hay que mantenerse firme en el propósito inicial [*Ej* 318].

«Para Ignacio, haber pasado por la experiencia de comprobar angustiosamente que él no dispone de sentido para sí mismo, le ha resituado con respecto de sí mismo. Le ha hecho pasar por la *experiencia* de que Dios en Jesús es el Señor, y el único Señor, de su vida y que toda otra iniciativa personal que busque contribuir a reorientar de alguna manera el rumbo de su vida, ya no podrá realizarse si no es desde este contexto hermenéutico del Señorío de Dios»<sup>203</sup>.

Despierto, entonces, de aquel sueño, Ignacio empezó a vaciarse y a despojarse de todas sus seguridades y propiedades. Aumentó su deseo de identificarse cada vez más con el Señor encarnado, pobre, humillado y crucificado. De este modo, le fue siendo revelada la gloria y majestad de Aquel que lo llamaba. Dios mismo le había vuelto a salir al encuentro para orientarlo y conducirlo, ahora, por un camino de mayor servicio y alabanza.

### 4.3 Nuevas confirmaciones

Para Ignacio estaba claro que, la liberación de todos sus escrúpulos era obra de la misericordia de Dios, del Amor que desciende de arriba. Este amor misericordioso de Dios le hizo ver con mayor claridad, y le permitió discernir el modo de actuar y de proceder del enemigo de natura humana. Además, le ayudó a decidir de acuerdo con aquello que agrada a Dios.

Luego de un primer período dificultoso, caracterizado por grandes penitencias, austeridades y escrúpulos; el tiempo de Manresa se constituyó en el período que terminó de confirmar el cambio de sentido y reorientación de la vida de Ignacio. «Los textos nos sugieren que Dios lo iba conduciendo gradualmente a través de diversas experiencias y consolaciones a dar una nueva dimensión a sus ideales»<sup>204</sup>.

Hasta su llegada a Manresa y durante sus primeros meses allí, «le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole» [*Au* 27]. Con

---

<sup>203</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., “El lento camino de la lúcida entrega” 348.

<sup>204</sup> OSUNA, J., *Amigos en el Señor. Unidos para la dispersión*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1998, 28.

esto, Ignacio percibió que Dios había tenido que utilizar diversas estrategias para tratar con él, y se había persuadido de ello: «que antes y después soi todo impedimento; y desto siento mayor contentamiento y gozo spiritual en el Señor nuestro, por no poder atribuir á mí cosa alguna que buena paresca»<sup>205</sup>. Así, el trabajo de enseñanza de parte de Dios sería el lado positivo de toda aquella experiencia fallida de salvación y liberación que había pretendido realizar por él mismo.

Tratando de encontrar una explicación acerca de la ayuda recibida de parte de Dios, Ignacio la pone, y la seguirá poniendo en adelante, en relación con el servicio. Este rasgo, acuñado en la expresión «ayudar a las ánimas»<sup>206</sup>, será uno de los aspectos que caracterice y defina el estilo apostólico que brota de su relación con Dios. «La experiencia le enseña muy pronto que hablando con las personas les hace bien y que dando lo que ha recibido no disminuye, antes aumenta su vida interior»<sup>207</sup>. En este sentido, el servicio lo entenderá como una ayuda y colaboración que se da a Dios.

«Hasta ese momento ha habido una dirección providencial suave y segura: Dios ha dispuesto sus inclinaciones naturales, ha dirigido sus experiencias pasadas y orientado sus grandes ideales y su formidable voluntad al servicio divino. Las iluminaciones le comunicarán una comprensión más honda de la dirección que ese servicio deberá tomar y que permitirá que Ignacio llegue de veras a emular –ya sin pretenderlo– a los santos, en su anhelo del “más” por amor de su Señor»<sup>208</sup>.

En efecto, en Manresa Ignacio experimentó nuevas *iluminaciones* que, a nuestro entender, pueden ser entendidas como confirmaciones de su proceso de conversión. La visión de la Santísima Trinidad en forma de tres teclas [Au 28], el modo cómo Dios había creado el mundo [Au 29], la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía [Au 29], la visión de la humanidad de Cristo [Au 29] y la *eximia ilustración del Cardoner* [Au 30].

Ignacio quedó profundamente impactado con dichas iluminaciones. Éstas le produjeron lágrimas, sollozos, gozo, consolación, aumento de devoción, grande alegría espiritual, moderación en sus gestos externos, cuidado del cuerpo, entendimiento y

<sup>205</sup> Carta de Ignacio a Francisco de Borja en 1545, *MI, Epp* I, 339 – 342.

<sup>206</sup> En Loyola, con los de su casa, Ignacio ya «hacía provecho a sus ánimas» [Au 11]. Pero, la expresión, con pequeñas variantes, aparece también en los números 45, 50, 54, 56, 70, 71, 85. Por lo demás, en el libro de los *Ejercicios Espirituales*, muy desde el inicio ha dejado señalado que «el hombre es criado para alabar, hacer reverencia y *servir* a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima» [Ej 23].

<sup>207</sup> OSUNA, J., *Amigos en el Señor. Unidos para la dispersión*, 29.

<sup>208</sup> *Ibid.*, 31.

conocimiento «tanto de cosas espirituales como de cosas de fe y letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas» [Au 30]. Todos ellos, signos de la autenticidad de la experiencia que había estado viviendo y que eran como la ratificación de que la ruptura con su vida pasada y el cambio de sentido y la reorientación de su vida iban por el camino correcto.

Con esto, podemos decir entonces que, Ignacio en Manresa dio un paso definitivo en su nuevo camino de seguimiento del Señor. No porque hubiera llegado ya al punto más alto de su vida interior, sino por la decisiva orientación que tomaría su vida<sup>209</sup>, «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 dél las rescebía»<sup>210</sup>.

«El Cardoner [Au 30] pudo haber consistido en un lúcido *darse cuenta* (iluminación) de que el Mundo es el lugar donde Dios se experimenta, hace experiencia de Sí y, por lo tanto, la vocación radical del ser humano es ser introducido en esta experiencia *de* Dios, ser asumido en la condición de criatura de todo lo que es, donde se da su ajuste existencial»<sup>211</sup>.

Si bien, en el primer período de su vida después de su conversión, desde Loyola hasta los primeros meses en Manresa, Ignacio había estado más pendiente de sí mismo; a partir de este momento abre totalmente su vida para aprender a dejarse guiar y acoger el Misterio que se le revela. Las experiencias de Manresa, y en particular, la iluminación del Cardoner, lo pusieron en la contemplación de las cosas de la fe y de letras, con una gran claridad en el entendimiento que trascendía el conocimiento ordinario de toda su vida.

«Conocimiento interior, discernimiento, consolación, comunicación con el prójimo. Antes del Cardoner había experimentado todo eso, pero la ilustración proyecta una nueva luz y encamina su vida por un nuevo derrotero»<sup>212</sup>. Ignacio ha caído en la cuenta de que, no hay que hacer grandes penitencias ni méritos para ganarse a Dios. La primera respuesta que Él quiere no es tanto hacer grandes cosas, sino dejarnos hacer por Él, dejarnos conquistar por Él. Dicho de otra manera, lo primero no es el amor que

---

<sup>209</sup> Ver COSTA, M., *S. Ignazio di Loyola. Autobiografía*, 147.

<sup>210</sup> LAÍNEZ, D., *Epistola Patris Laynez de P. Ignatio, FN I*, 80.

<sup>211</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., “La Mística de Ignacio: cultura y costumbre”, 335.

<sup>212</sup> OSUNA, J., *Amigos en el Señor. Unidos para la dispersión*, 31.

nosotros ponemos, sino el amor recibido de Dios. En palabras de San Juan: «Nosotros amamos, porque él nos amó primero»<sup>213</sup>.

Pero, no sólo ha sido Diego Laínez el que nos ha confesado la profundidad de los dones recibidos por Ignacio en el Cardoner. Por Juan de Polanco, su secretario en Roma cuando era General de la Compañía de Jesús, también tenemos noticia de los frutos que le dejó, especialmente, aquella eximia ilustración.

«Saliendo de Manresa a una capilla que distará de la ciudad unos mil pasos, y habiéndose sentado junto al río, fue ilustrado de modo admirable, por una luz súbita e insólita, acerca de los divinos misterios y esa luz se extendía particularmente al discernimiento (*ad discretionem*) de los espíritus buenos y malos, tanto que le parecía que veía todo lo divino y lo humano con ojos nuevos, y con una gran abundancia de consolación espiritual»<sup>214</sup>.

En adelante, lo experimentado en Manresa marcará prácticamente todo su camino y progreso espiritual: discernimiento, servicio por amor a Cristo pobre y humillado, el modo de imitar a los santos, su propia pobreza, su relación con el mundo, incluso, el proyecto mismo de ir a Jerusalén. A todo ello, se suma el deseo de cimentar todo en las virtudes teologales: «caridad y fe y esperanza» [Au 35].

Es claro, entonces, que Ignacio «ha llegado a un punto tal de maduración en la fe que su fuerza radica en el magisterio interior de Dios y la experiencia personal»<sup>215</sup>. La transformación que se ha operado, tanto en su entendimiento como en su voluntad, lo va a seguir estimulando para buscar y hacer la voluntad de Dios<sup>216</sup> y no la propia. Pero, como ya lo ha empezado a aprender Ignacio, para hacer la voluntad de Dios, primero hay que conocerla y amarla. Y para conocerla, amarla y hacerla, antes hay que disponerse para que sea revelada.

«Y así, si bien durante el primer tiempo la pasión del peregrino andaba como escindida entre la fascinación por la contemplación de Cristo y la identificación con sus trabajos, las experiencias místicas recibidas debieron hacerle intuir que la disyuntiva entre contemplación y acción estaba mal planteada. Tanto la comprensión interna del acto

---

<sup>213</sup> *I Jn* 4, 19.

<sup>214</sup> POLANCO, J. DE, *Chron* I, 20.

<sup>215</sup> RAMBLA BLACH, J. M., *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, 170.

<sup>216</sup> De hecho, es en Jerusalén donde por primera vez aparece expresada en la *Autobiografía* la «voluntad de Dios» [Au 47]. Hasta ese tiempo lo que Ignacio buscaba era «servir a nuestro Señor» [Au 11] o «agradar y aplacer a Dios» [Au 14].



creador como la iluminación del Cardoner le mostraron que el mundo entero era susceptible de contemplación»<sup>217</sup>.

Pero, la iluminación del Cardoner no apartará a Ignacio de las tentaciones y de los escrúpulos. No obstante, ahora tiene las herramientas para reconocerlas y para rechazarlas. Ambas realidades lo continuarán acompañando e intentarán distraerlo, pero no son impedimento para seguir buscando el modo concreto de seguir a Cristo. A partir de aquí ya no se buscará más a sí mismo, sino que buscará hallar y hacer la voluntad de Dios.

Por tanto, en Manresa se puede notar con mayor claridad que la ruptura con su vida pasada y el cambio de sentido y la reorientación de la misma no sólo estaban marcadas por un cambio en el objeto de su búsqueda, sino también por un cambio en el modo de buscar. Es más, «la pregunta por la “voluntad de Dios” no es trivial en el recorrido ignaciano. Es el indicador de otro nuevo estadio hacia la abnegación cristiana, al entender *Su* Voluntad y no la mía particular como criterio orientador y ordenador de mi modo y manera de estar en el mundo»<sup>218</sup>.

Ahora bien, el hecho que Ignacio narre nuevas dificultades, después de haber recibido tantas luces en Manresa, pudo haber sido la manera que él encontró para ayudar a entender mejor, a la luz de su propia experiencia, la actitud fundamental que el ser humano debe tener: poner la confianza, el afecto y la esperanza sólo en Dios. Lo cual no ha de oponerse a los valores humanos y naturales, sino más bien integrarse<sup>219</sup>.

Así, él saldrá de Manresa habiendo aprendido a «mantenerse en sintonía con Dios durante toda la jornada, [...] de ahora en adelante, tratará siempre de vivir como un verdadero *contemplativus in actione*, totalmente orientado hacia el servicio a los demás y la mayor gloria de Dios»<sup>220</sup>. «Después que el dicho pelegrino entendió que era voluntad de Dios que no estuviese en Jerusalén, siempre vino consigo pensando qué haría» [Au 50].

---

<sup>217</sup> MELLONI, J., *La mistagogía de los Ejercicios*, 47.

<sup>218</sup> GARCÍA DE CASTRO, J., “El lento camino de la lúcida entrega”, 349.

<sup>219</sup> Ver COSTA, M., *S. Ignazio di Loyola. Autobiografía*, 161-164.

<sup>220</sup> ARAUJO SANTOS, A., «Mas Él, examinándolo bien...» (Au 27). *El examen de conciencia en la espiritualidad ignaciana*, 149.

## CONCLUSIONES

Ciertamente, los primeros números de la *Autobiografía* de Ignacio de Loyola contienen el relato de su conversión. Sin embargo, para una mejor comprensión de esta experiencia – la ruptura con la vida pasada y la reorientación de la misma hacia Dios – consideramos necesario acercarnos con anterioridad, tanto a la formación humana y espiritual recibida por Ignacio en su infancia y juventud, y que configuró su personalidad; como al hecho de la conversión en sí misma, que siempre ha estado presente en la tradición cristiana como llamada de Dios y respuesta humana. Respuesta que consiste en un cambio de dirección de la existencia porque se ha encontrado un nuevo sentido: la necesidad de pertenecer a Dios y sentirse enamorado de Él a través de la configuración con Jesucristo.

En este sentido, comenzamos nuestro trabajo señalando que la vida espiritual comienza con la irrupción de Dios en la vida del ser humano. Una irrupción que rompe los esquemas anteriores y cambia profundamente el curso de la vida, pues pone al ser humano delante de la pregunta por el sentido de su existencia. Desde allí, posteriormente, intentamos ubicar la conversión dentro de nuestra tradición cristiana acudiendo no sólo a la Sagrada Escritura, sino también a los aportes de la teología espiritual y la psicología de la religión.

En la Sagrada Escritura encontramos a un Dios que actúa en la historia invitando continuamente al ser humano a la conversión. Esta invitación o llamada divina recorre todo el Antiguo Testamento – alcanzando su mayor profundidad en la predicación de los profetas – y se enriquece con el acontecimiento de la revelación de Dios en Jesucristo por el Espíritu Santo en el Nuevo Testamento.

El encuentro con la palabra amorosa de Dios que lleva al reconocimiento y arrepentimiento de los pecados, a la súplica de perdón, a la reparación de la falta cometida y al cambio de conducta, alcanza su plenitud con la respuesta del ser humano al anuncio del reinado de Dios que hace Jesús. Esta dinámica nos permitió caer en la cuenta de que

## CONCLUSIONES

la conversión no se alcanza sólo con las propias fuerzas, sino que es necesaria la ayuda amorosa de Dios. En otras palabras, Dios toma la iniciativa y se comunica con nosotros en Jesús esperando que le sigamos.

Al hilo de lo anterior, desde la teología espiritual llegamos a decir que la conversión es un cambio operado por el amor de Dios. Sin suprimir ni evadir el contexto particular en que se mueve la persona, Dios se va metiendo en medio de su compleja realidad con una *pedagogía* también particular para que se enamore de Él.

La psicología de la religión ha ayudado recientemente a caer en la cuenta de la complejidad, diversidad y multidimensionalidad que también presenta la conversión. Si bien se trata generalmente de un *fenómeno* personal, también tiene consecuencias para otros. De modo que los psicólogos que han tratado el tema de la conversión se han preocupado por acercarse desde diferentes perspectivas, distinguir entre sus varios tipos, considerar las variables que intervienen en el proceso, entre otros aspectos.

La conversión, además, no es ni negación ni renuncia de la propia historia, de lo vivido en el pasado. Los ambientes familiar, social, cultural y religioso en que Ignacio creció, configuraron y determinaron en gran medida su personalidad. La formación recibida ciertamente lo marcó y lo estructuró. Pero, la ruptura con el modo de vivir que había llevado hasta su conversión no significaba arrancar todo de raíz y empezar de cero. Las cualidades y capacidades naturales no fueron desechadas sino transformadas, de manera que estuvieran dirigidas y empleadas para el servicio y gloria de Dios.

El encuentro con el *Flos Sanctorum* y el *Vita Christi*, después de un acontecimiento violento que le cambió todos sus planes y sueños futuros, fue el origen de la conversión de Ignacio. El tiempo de convalecencia fue la ocasión propicia que lo llevó a encontrarse consigo mismo y con Dios. La lectura del primero de estos libros le fue proporcionando los modelos concretos a imitar: las vidas de los santos. La vida de Cristo, por su parte, le daba las orientaciones prácticas y espirituales, además de proporcionarle el perfil concreto del Rey al que empezaba a seguir. Con lo cual, las dos obras *operaron* de manera complementaria.

## CONCLUSIONES

La conversión de Ignacio nació, sin duda, de la intensidad e intimidad de sus experiencias de consolación y desolación interior. Experiencias surgidas a partir de las diversas mediaciones de las que Dios se valió para irlo conduciendo y transformando. Tanto las mediaciones externas: la herida en la pierna, el tiempo de convalecencia, las lecturas; como las mediaciones internas: su carácter idealista, su capacidad de imaginar, de soñar y desear, aunque esto fuera todavía ambivalente y auto-centrado.

El discernimiento realizado sobre la variedad de sus estados espirituales fue como el primer motor en el proceso de la conversión de Ignacio. La capacidad para poner atención a los distintos movimientos internos, para dejarse interpelar, le permitió ir adquiriendo un mejor conocimiento de sí mismo, y le fue haciendo cada vez más libre para el servicio y el seguimiento de Cristo.

La conversión en Loyola fue una primera maduración de su personalidad. Ignacio tuvo que reconocer que su vida había estado siendo movida por su *propio amor, querer e interés*; por una búsqueda personal. Hasta entonces, había sido su propio *Yo* el guía. Durante el tiempo de convalecencia, la acción de Dios, poco a poco, le fue ayudando a ordenar sus deseos, sus sueños, sus proyectos. No obstante, quedó pendiente una segunda maduración que afectara otras estructuras más hondas de su personalidad. Por ejemplo, sus pre-comprensiones y sus disposiciones interiores.

En Loyola a Ignacio se le abrieron una vida y un mundo nuevos. La luz recibida a través de sus movimientos internos lo hizo emerger desde dentro. El análisis de toda su vida pasada, iluminada por las enseñanzas que le dejaba la fuerte experiencia del presente, le permitió descubrir, desear y elegir aquello que necesitaba de cara al futuro. En otras palabras, Ignacio no sólo dio el paso del mundo (pecado) a Dios (gracia), sino del error (pasiones) a la verdad (discernimiento).

Al final de la convalecencia nos encontramos con un Ignacio que ha roto con su vida pasada y está decidido a emprender una nueva vida. Su razonamiento podría ser, más o menos, el siguiente: lo que he venido haciendo no está bien y no puedo seguir igual, tengo que cambiar y vivir de otra manera, tengo que empezar a reproducir en mí aquello que otros han hecho en servicio de Dios.

## CONCLUSIONES

Así, la conversión de Ignacio en Loyola se caracterizó por una apertura progresiva a la acción de Dios, así como por un creciente enamoramiento de Él. La experiencia del discernimiento, en efecto, le permitió ganar en libertad, al punto de percibirse en él una gran determinación y disposición para entregarse por completo a nuestro Señor, aun siendo todavía muy ignorante en las cosas del espíritu. La vida posterior a la conversión da cuenta de la transformación más integral de Ignacio.

Precisamente, después que partió de Manresa y de modo cada vez más consciente, en todos los lugares por los que pasó a lo largo de su peregrinaje, Ignacio fue buscando maneras para *alabar, hacer reverencia y servir a Dios*. Se mantuvo preguntándose *¿qué haría?*, con la intención de corresponder agradecidamente a tanto amor recibido. Fue tomando cada vez más consciencia del modo como Dios le iba enseñando y conduciendo, aunque en su respuesta todavía hubiese luces y sombras.

En este sentido, la evolución espiritual posterior a la conversión fue haciendo de Ignacio un místico. No tanto por la presencia en su vida de fenómenos sobrenaturales o extraordinarios, sino por su toma de consciencia progresiva de la experiencia personal de encuentro con Dios que le fue transformando la vida. Así, en el itinerario espiritual de Ignacio se entretrajeron continuamente las intervenciones divinas y las opciones personales, lo cual le pedía mantenerse siempre atento a esta dinámica para, progresivamente, ir adaptando su propia voluntad a la de Dios. En otras palabras, para que todas sus intenciones, acciones y operaciones correspondieran al amor que recibía de parte de Dios.

Dicha evolución tuvo un modo concreto de respuesta: el modo concreto de buscar, amar y servir fue el modo de Jesús. Ignacio no buscó amar y servir en todo de cualquier manera, sino que quiso identificarse cada vez más con *nuestro Señor*. Su petición constante a María para ser puesto con su Hijo fue escuchada y se le confirmó cerca de Roma en la visión de *La Storta*. Ignacio continuó buscando y encontrado en todas las cosas, hasta el final de su vida, la plena comunión con Dios.

Ahora bien, puesto que en este estudio hemos acotado temporalmente el análisis de la vida de Ignacio, faltan sin duda otros elementos en los que también se ve reflejada su maduración y evolución espiritual. Elementos que se pueden rastrear y encontrar en

## CONCLUSIONES

otros de sus escritos posteriores: *Diario Espiritual*, *Cartas*, *Constituciones de la Compañía de Jesús*.

En síntesis, el itinerario místico de Ignacio a partir de su conversión en Loyola, podemos decir que se caracterizó por una manera de responder que fue progresando, desde un primer seguimiento *ciego* hasta llegar a ser un hombre familiar y unido con Dios. A lo largo de este itinerario, el peregrino se fue descubriendo cada vez más inundado de la presencia de Dios y, no pudo no hacer otra cosa que empezar por romper con su vida pasada y reorientarla respondiendo agradecidamente al amor recibido de parte de Él. Así, Ignacio jamás dejó de discernir en todo momento la calidad de su respuesta a la presencia amorosa de Dios en su vida.

## ANEXO 1

El prólogo del *Flos Sanctorum* al que tuvo acceso Ignacio durante su convalecencia estaba precedido por otro prólogo, escrito por fray Gauberto F. de Vagad, en el que se explica por qué a la Leyenda de los Santos se antepone un esquema de la *Pasión de Cristo* sacado de lo que nos ofrecen los relatos de los cuatro evangelistas. La razón que da el fraile para iniciar el libro de esta manera creemos que llamó poderosamente la atención de Ignacio, pues le presentaba otro modo por el que también podría vencer al mundo: el camino seguido por los *caballeros de Dios*.

«Y fue acordado que por entrada más principal de todas las santidades y excellentes vidas de todos los santos se pudiesse [*sic, por “pusiesse”*] luego en el comienzo del libro que dellos scrive, que fue nuevamente reconocido, corregido y enmendado, la tan alta en perfección de virtud, tan desigual, e subida, e más que soberana magnanimidad: la muerte e pasión del Rey de los reyes e Señor de las virtudes, Xristo Jesús. E assentóse principalmente sobre la cabeça del libro, a manera de una yllustre, soberana e maravillosa cimera de toda virtud. Y dévese poner en la mano diestra del que leyere, como una pujante, venturosa, magnánima e siempre vencedora seña real de los cavalleros de Dios, que son los santos de aquel. A cuyo especial esfuerço, amparo, lumbr e favor pudieron ellos tan alta, virtuosa y maravillosamente vencer, no sólo el mundo, y el diablo, e la carne, mas fasta los más altos príncipes del mundo, que fueron los Césares Augustos en mando e poder, en saber los philosophos, e los soberanos pontífices en deber, y hasta los más altos príncipes del infierno, que fueron los más sabidores e mañosos de los spíritus dañados, mas fasta los más altos príncipes del reino del ánima, que son el entendimiento e la voluntad, que son los más fuertes príncipes e más difíciles de vencer de todos los otros, porque son principios y causas, mas reyes enteros e soberanos señores de todos nuestros libres acuerdos, acordadas elecciones y escogidas empresas en que sólo Dios puede mano poner. Vencer por ende su mismo entendimiento e voluntad; no sólo vencer, más sojuzgar a aun captivar el entendimiento con la fe; la voluntad con la tan por voto assentada, tan para siempre prometida obediencia de religión aprovada, rigurosa e constante, mucho más es que vencer el mundo y el infierno, e aun más que sojuzgar los más altos reyes e príncipes poderosos de aquellos»<sup>221</sup>.

---

<sup>221</sup> BEATO IÁCOPO DA VARAZZE, O. P., *Leyenda de los Santos (que vulgarmente Flos Santorum llaman)*. Introducción, transcripción y anotaciones por Félix Juan Cabasés, S. I., Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova Series, Institutum Historicum Societatis Iesus – Universidad Pontificia Comillas, Roma – Madrid 2007, 2.

## ANEXO 2

Si bien, como dice el P. Leturia, el *Flos Sanctorum* pudo haber sido el libro que más influyó en los primeros momentos de la conversión de Ignacio; el *Vita Christi* no dejó de tener su importancia. Para Rogelio García Mateo, «no debió ser por primera vez durante su convalecencia cuando Iñigo tuvo en sus manos la versión romanizada del *Vita Christi*. Resulta evidente que ya en Castilla hubiese, al menos, oído hablar de esta obra que estaba pensada especialmente para la reforma de los seglares»<sup>222</sup>.

Por esto, hemos querido reproducir aquí algunas líneas que aparecen el prólogo de esta obra. Un texto que, poco a poco, fue dando cauce y respuesta práctica a algunos de los interrogantes del de Loyola.

«Fundamento, nadie puede tener otro aparte del que ya está puesto, que es Cristo Jesús», dice el apóstol (1Cor 3, 11). Si es verdad, como dice san Agustín, que Dios es algo del todo deficiente, y que Dios es un bien tan grande que a nadie le conviene dejarle, entonces quien desee escapar de la ruina de sus defectos y rehacerse espiritualmente, tiene que apoyarse en este fundamento. En él encontrará todos los remedios acomodados a su necesidad.

Si alguien desea dejar el peso de sus vicios y llegar al descanso del espíritu, que oiga cómo invita Dios a los pecadores al perdón: “Venid a mí todos los que andáis trabajados y cargados; yo os aliviaré; encontraréis descanso para vuestras almas”. (Mt 11,28). Escuche el enfermo al médico; venga a él con honda contrición, con confesión cuidadosa y fervoroso propósito de evitar el mal y obrar el bien. [...]

La lectura de la vida de Cristo debe llevarle a imitar a Cristo, porque, si no, de poco le serviría. “¿De qué te aprovecha releer el nombre del Salvador en los libros, dice san Bernardo, si no procuras imitar sus costumbres?”. Y san Juan Crisóstomo: “El que lee cosas de Dios y quiere encontrar a Dios, que se dé prisa a vivir de modo digno de Dios, y la buena vida será una lámpara de luz para sus ojos, le abrirá el camino de la verdad”. [...]

La Vida de Cristo es buena, reconfortante. Limpia y renueva a los pecadores; los hace conciudadanos de los santos y de la casa de Dios. [...] Esta es la Vida llana y fácil para contemplar al Creador; de ella nadie puede excusarse. Nadie puede llegar por fuerza a la contemplación de la suma Majestad; solo se puede llegar avanzando por la vida de nuestro Redentor. [...] Esta Vida dispone a los santos a favorecer a los que viven, porque tienen

---

<sup>222</sup> GARCÍA MATEO, R., “La “gran mutación” de Iñigo a la luz del *Vita Christi* Cartujano”: *Manresa* 61 (1989) 35.



## ANEXO 2

con ellos un gozo común. [...] Es la mejor parte; aquel sentarse a los pies de Cristo y oír su palabra. [...]

Pero, como muchos no piensan en absoluto en estas cosas, se fatigan enseguida. Si las pensarán, no se cansarán tan pronto de obrar bien. [...]

Te aconsejo que hagas lo mismo. Entre todos los afanes del hombre espiritual, creo que es lo más necesario y provechoso, lo que puede conducirte más arriba. En ningún sitio aprenderás mejor a mantenerte firme contra los halagos vanos, contra las adversidades y tentaciones de los enemigos. En ningún sitio como en la vida del Señor, Jesús, que fue sin defecto la más perfecta. [...] El alma se hace fuerte también contra los sufrimientos y adversidades; las teme y las siente menos, como se ve en los mártires. [...] Quiere el benigno capitán general del soldado fiel que levante su rostro a sus llagas, para levantar su ánimo y hacerle con su ejemplo más fuerte para aguantar. Mirando las heridas de su Jefe, no sentirá las suyas. [...]

La vida de Cristo defiende de las tentaciones de los enemigos, enseñando a evitar el engaño sobre lo que se ha de hacer u omitir, porque contiene en sí la perfección de todas las virtudes. En ningún sitio hallarás, como en la vida del Señor, ejemplo y doctrina de pobreza, humildad, caridad, mansedumbre, obediencia, paciencia y las demás virtudes. Todo lo virtuoso que hay en la Iglesia, proviene de Cristo a través de los ejemplos de sus obras. [...]

¡Ojalá los sabios de este mundo lo entendieran y cambiaran su ciencia por ésta! El que sigue a Cristo, no puede errar ni engañarse. Con la meditación frecuente de su vida, el corazón se enciende, se anima a conseguir sus virtudes, es iluminado con fuerza divina. Muchos hombres sin letras y sencillos conocieron las profundidades de Dios, porque ahí se encuentra la unción que purificando poco a poco el alma y elevándola, la enseña sobre todas las cosas.

Ponte siempre delante este clarísimo espejo de toda santidad: la vida y costumbres del Hijo de Dios y Señor nuestro Jesucristo. Nos fue enviado del cielo para ir delante de nosotros en el camino de las virtudes y darnos con su ejemplo una ley de vida. [...] Cuanto más procure cada uno parecerse a él imitando sus virtudes, tanto más cerca de él estará en la patria, más claridad tendrá en la gloria. [...] En todas tus obras y palabras, vuelve tus ojos a Jesús, como a tu modelo; andando, estando quieto, sentado, echado: comiendo, bebiendo, hablando, callando, solo y con otros. Le amarás más. Alcanzarás una mayor gracia y confianza suya; serás más perfecto en toda virtud. [...]

Ya ves a qué escala tan alta conducen las meditaciones de la vida de Cristo. Voy a intentar aquí introducirte en ellas. [...] Si quieres sacar fruto de estas cosas, echando fuera los demás cuidados e inquietudes, hazte presente a lo que dice o hace Jesucristo y a lo que se narra, como si lo oyeras con tus oídos, y lo vieras con tus ojos. [...]

Algunas veces indico también el lugar, porque interesa mucho, cuando se oye leer el Evangelio, saber que esto o lo otro ha ocurrido en tal lugar, si se conoce aquel sitio. Es delicioso aspirar por aquella tierra santa, a la que están asociadas día y noche todas las iglesias, la tierra que el buen Jesús iluminó con su palabra y doctrina, y la consagró con su sangre. Es más delicioso verla con los ojos del cuerpo y repasar con el entendimiento en la mente, cómo en ella, en cada lugar, realizó el Señor nuestra salvación. ¿Quién podría contar los devotos que van por cada lugar, besando la tierra, con vehemente espíritu, abrazando los sitios en que saben estuvo o hizo algo el buen Jesús? [...]

El fruto de estas meditaciones está en que le mires a él en sus obras y modo de proceder: cuando está con sus discípulos, o con los pecadores; cuando habla y predica; cuando anda y cuando está sentado; cuando come o sirve; cuando sana a los enfermos o hace otros milagros. Descríbete a ti mismo, en tu corazón, sus actitudes y sus obras: qué humilde anduvo entre los hombres, qué benigno entre los discípulos, qué piadoso con los pobres, a los que se asemejó en todas las cosas, de modo que parecían su especial familia. [...] En todas las obras y palabras de Cristo medita así su modo de proceder y qué hace: cómo se portó en todo y cómo pudo portarse según te parece a ti, ya que en todas las cosas actuaba siempre del modo más perfecto, siendo él siempre en todas las cosas el mejor»<sup>223</sup>.

Además, por la lectura de estas líneas, con bastante probabilidad, brotó en el espíritu de Ignacio no sólo la idea de la hacer él mismo la peregrinación a Jerusalén, sino la idea de *la composición de lugar*; esto es, uno de los preámbulos que invita a hacer a la persona que hace *Ejercicios Espirituales* cuando medita o contempla: «la composición será ver con la vista de la imaginación el lugar corpóreo donde se halla la cosa que quiero contemplar. Digo el lugar corpóreo, así como un templo o monte, donde se halla Jesu Cristo o Nuestra Señora, según lo que quiero contemplar» [Ej 47]; «será aquí ver con la vista imaginativa sinagogas, villas y castillos por donde Cristo nuestro Señor predicaba» [Ej 91]; «será aquí con la vista imaginativa ver el camino desde Nazaret a Bethlem, considerando la longura, la anchura, y si llano o si por valles o cuevas sea el tal camino; asimismo mirando el lugar o espelunca del nacimiento, cuán grande, cuán pequeño, cuán baxo, cuán alto, y cómo estaba aparejado» [Ej 112].

---

<sup>223</sup> LUDOLFO DE SAJONIA, *La Vida de Cristo. Fielmente recogida del Evangelio y de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia*. Introducción, traducción y notas de Emilio del Río, S. I., Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova Series, Tomo I, Institutum Historicum Societatis Iesus – Universidad Pontificia Comillas, Roma – Madrid 2010, 1-11.

### ANEXO 3

Sólo transcribimos aquí las reglas de discreción de espíritus que, a nuestro parecer, pueden tener un origen más claro en la experiencia vivida por Ignacio durante su convalecencia en Loyola.

«La primera regla: en las personas que van de peccado mortal en peccado mortal, acostumbra comúnmente el enemigo proponerles placeres aparentes, haciendo imaginar delectaciones y placeres sensuales, por más los conservar y aumentar en sus vicios y peccados; en las quales personas el buen espíritu usa contrario modo, punzándoles y remordiéndoles las consciencias por el sindérese de la razón» [Ej 314].

«La segunda: en las personas que van intensamente purgando sus peccados, y en el servicio de Dios nuestro Señor de bien en mejor subiendo, es el contrario modo que en la primera regla; porque entonces es propio del mal espíritu morder, tristar y poner impedimentos inquietando con falsas razones, para que no pase adelante; y propio del bueno dar ánimo y fuerzas, consolaciones, lágrimas, inspiraciones y quietud, facilitando y quitando todos impedimentos, para que en el bien obrar proceda adelante» [Ej 315].

«La tercera de consolación espiritual: llamo consolación quando en el ánima se causa alguna moción interior, con la qual viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter quando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas. Assimismo quando lanza lágrimas motivas a amor de su Señor, agora sea por el dolor de sus peccados, o de la pasión de Cristo nuestro Señor, o de otras 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» [Ej 316].

«La quarta de desolación espiritual: llamo desolación todo lo contrario de la tercera regla: así como oscuridad del ánima, turbación en ella, moción a las cosas baxas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor, halándose toda perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y Señor. Porque así como la consolación es contraria a la desolación, de la misma manera los pensamientos que salen de la consolación son contrarios a los pensamientos que salen de la desolación» [Ej 317].

«La quinta: en el tiempo de desolación nunca hacer mudanza, mas estar firme y constante en los propósitos y determinación en que estaba el día antecedente a la tal desolación, o en la determinación en que estaba en la antecedente consolación. Porque así como en la consolación nos guía y aconseja más el buen espíritu, así en la desolación el malo, con cuyos consexos no podemos tomar camino para acertar» [Ej 318].

## ANEXO 4

Facilitamos aquí los criterios diagnósticos que se tienen en cuenta en el análisis para determinar el trastorno narcisista de la personalidad, así como los criterios diagnósticos que se tienen en cuenta para determinar el trastorno de la personalidad obsesivo-compulsiva, pues en ocasiones también se suele caracterizar la personalidad de Ignacio con algunos de los rasgos de este perfil psicológico<sup>224</sup>.

### **Trastorno de la personalidad narcisista**

#### **Criterios diagnósticos 301.81 (F60.81)**

Patrón dominante de grandeza (en la fantasía o en el comportamiento), necesidad de admiración y falta de empatía, que comienza en las primeras etapas de la vida adulta y se presenta en diversos contextos, y que se manifiesta por cinco (o más) de los siguientes hechos:

1. Tiene sentimientos de grandeza y prepotencia (p. ej., exagera sus logros y talentos, espera ser reconocido como superior sin contar con los correspondientes éxitos).
2. Está absorto en fantasías de éxito, poder, brillantez, belleza o amor ideal ilimitado.
3. Cree que es «especial» y único, y que sólo pueden comprenderle o sólo puede relacionarse con otras personas (o instituciones) especiales o de alto status.
4. Tiene una necesidad excesiva de admiración.
5. Muestra un sentimiento de privilegio (es decir, expectativas no razonables de tratamiento especialmente favorable o de cumplimiento automático de sus expectativas).
6. Explota las relaciones interpersonales (es decir, se aprovecha de los demás para sus propios fines).

---

<sup>224</sup> Las dos listas están tomadas del Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM-5) citado en la bibliografía. Páginas 669-670 y 678-679 respectivamente.

7. Carece de empatía: no está dispuesto a reconocer o a identificarse con los sentimientos y necesidades de los demás.

8. Con frecuencia envidia a los demás o cree que éstos sienten envidia de él.

9. Muestra comportamientos o actitudes arrogantes, de superioridad.

### **Trastorno de la personalidad obsesivo-compulsiva**

#### **Criterios diagnósticos 301.4 (F60.5)**

Patrón dominante de preocupación por el orden, el perfeccionismo y el control mental e interpersonal, a expensas de la flexibilidad, la franqueza y la eficiencia, que comienza en las primeras etapas de la vida adulta y está presente en diversos contextos, y que se manifiesta por cuatro (o más) de los hechos siguientes:

1. Se preocupa por los detalles, las normas, las listas, el orden, la organización o los programas hasta el punto de que descuida el objetivo principal de la actividad.

2. Muestra un perfeccionismo que interfiere con la terminación de las tareas (p. ej., es incapaz de completar un proyecto porque no se cumplen sus propios estándares demasiado estrictos).

3. Muestra una dedicación excesiva al trabajo y la productividad que excluye las actividades de ocio y los amigos (que no se explica por una necesidad económica manifiesta).

4. Es demasiado consciente, escrupuloso e inflexible en materia de moralidad, ética o valores (que no se explica por una identificación cultural o religiosa).

5. Es incapaz de deshacerse de objetos deteriorados o inútiles aunque no tengan un valor sentimental.

6. Está poco dispuesto a delegar tareas o trabajo a menos que los demás se sometan exactamente a su manera de hacer las cosas.

7. Es avaro hacia sí mismo y hacia los demás; considera el dinero como algo que se ha de acumular para catástrofes futuras.

8. Muestra rigidez y obstinación.

# BIBLIOGRAFÍA

## 1. Fuentes

### *1.1 MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS IESU*

Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González de Cámara 1553 / 1555, FN I, Roma 1943, 354 – 507 (MHSI 66).

Exercitia Spiritualia, Roma 1969 (MHSI 100).

Fontes Documentales de S. Ignatio de Loyola, Roma 1977 (MHSI 115).

Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis (4 vols.), Roma 1943 – 1965 (MHSI 66, 73, 85, 93).

Memoriale seu diarium Patris Ludovici González de Cámara, FN I, Roma 1943, 508 – 752 (MHSI 66).

Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones (12 vols.), Madrid 1903 – 1911 (reimp. 1964-1968) (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42).

Scripta de Sancto Ignacio de Loyola (2 vols.), Madrid 1904 – 1918 (MHSI 25, 26).

Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan. Auctore P. Ionne de Polanco, FN I, Roma 1943, 146 – 256 (MHSI 66).

Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia. (Chronicon de J. A. de Polanco) (6 vols.), Madrid 1894 – 1898 (MHSI 1, 3, 5, 7, 9, 11).

### *1.2 Otras ediciones de fuentes ignacianas*

GONÇALVES DA CÂMARA, L., *Memorial*, en *Recuerdos Ignacianos*, (Hernández Montes, B., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1992.

IGNACIO DE LOYOLA, SAN, *Obras*, (Ruiz Jurado, M., ed.), BAC, Madrid 2013.

LAÍNEZ, D., *Epistola de Patre Ignacio*, en *Diego Laínez, S. J. Primer biógrafo de S. Ignacio*, (Albuquerque, A., ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2005.

RIBADENEIRA, P., *Vida de San Ignacio de Loyola. Fundador de la Compañía de Jesús*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1951.

## BIBLIOGRAFÍA

### *1.3 Otras fuentes*

AGUSTÍN, SAN., *Confesiones*, (Cosgaya, J., ed.), BAC, Madrid 1988.

IÁCOPO DA VARAZZE, BEATO, O. P., *Leyenda de los Santos (que vulgarmente Flos Santorum llaman)*. Introducción, transcripción y anotaciones por Félix Juan Cabasés, S. I., Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova Series, Institutum Historicum Societatis Iesus – Universidad Pontificia Comillas, Roma – Madrid 2007.

LUDOLFO DE SAJONIA, *La Vida de Cristo. Fielmente recogida del Evangelio y de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia*. Introducción, traducción y notas de Emilio del Río, S. I., Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova Series, Tomo I, Institutum Historicum Societatis Iesus – Universidad Pontificia Comillas, Roma – Madrid 2010.

TERESA DE JESÚS, SANTA, *Obras Completas I*, (Efrén de la Madre de Dios, Otilio del Niño Jesús, eds.), BAC, Madrid 1951, 642.

## **2. Obras generales**

ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, Trotta, Madrid 1994.

ANDRÉS MARTÍN, M., “Corrientes teológicas y erasmistas en la primera mitad del siglo XVI” en *Ignacio de Loyola y su tiempo*, (Congreso Internacional de Historia, 9-13 de Septiembre 1991), Mensajero, Bilbao 1991, 305 – 327.

BIBLIA DE JERUSALÉN. *Nueva edición totalmente revisada y aumentada*, (Ubieta, J. A., dir.), Desclée de Brouwer, Bilbao 1976.

CERVANTES SAAVEDRA, M. DE, *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares 1994.

LEÓN-DUFOUR, X., *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 1967.

URÍBARRI, G., *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2017.

## **3. Bibliografía secundaria**

### *3.1 San Ignacio de Loyola*

ARROYO, J., “Intento de aproximación a la psicología de San Ignacio de Loyola”: *Manresa* 63 (1991) 225 – 237.

CASANOVAS, I., *San Ignacio de Loyola. Fundador de la Compañía de Jesús*, Balmes, Barcelona 1954.

CORELLA, J., “Itinerario espiritual y eclesial de Ignacio de Loyola”: *Miscelánea Comillas* 49 (1991) 453 – 473.

## BIBLIOGRAFÍA

- COSTA, M., *S. Ignazio di Loyola. Autobiografia*, CVX/CIS, Roma 1991.
- DALMASES, C., *El Padre Maestro Ignacio*, BAC popular, Madrid 1986.
- DOMÍNGUEZ MORANO, C., “Ignacio de Loyola a la luz del psicoanálisis”, en *Proyección. Teología y mundo actual* 222 (2006), 25 – 56.
- DUDON, P., *San Ignacio de Loyola*, Buena Prensa, México D. F. 1945.
- ELORRIAGA, F., *Las Heridas de San Ignacio*, Mensajero, Bilbao 2010.
- FERNÁNDEZ MARTÍN, L., “Nuevas aportaciones históricas acerca de la juventud y la familia de San Ignacio de Loyola”, en *Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI. Congreso Internacional de Historia, Madrid, 19-21 noviembre de 1991 / Universidad Complutense*, Quintín Aldea (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993.
- GARCÍA DE CASTRO, J., “El lento camino de la lúcida entrega (Itinerario personal de Ignacio de Loyola hacia la Abnegación)”, en *Manresa* 73 (2001) 333 – 355.
- GARCÍA DE CASTRO, J., “La Mística de Ignacio: cultura y costumbre”, en *Manresa* 76 (2004) 333 – 353.
- GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, J., “La *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia (†1377) e Ignacio de Loyola (†1556). A propósito de un gran libro”, en *Estudios Eclesiásticos* 86 (2011) 509 – 546.
- GARCÍA MATEO, R., “La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad”, en *Manresa* 58 (1986) 375 – 383.
- GARCÍA MATEO, R., “La “gran mutación” de Iñigo a la luz del *Vita Christi* Cartujano”, en *Manresa* 61 (1989) 31 – 44.
- GARCÍA MATEO, R., “Mujeres en la vida de Ignacio de Loyola”, en *Manresa* 66 (1994) 339 – 353.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, BAC, Madrid 1986.
- GRANERO, J. M., “Nuevos Derroteros (Estudio sobre la conversión de S. Ignacio)”, en *Manresa* 28 (1956) 31 – 56.
- HAAS, A., “Los orígenes del misticismo ignaciano en Loyola y Manresa”, en *Centrum Ignatianum Spiritualitatis* 13 (1982) 144 – 192.
- KIECHLE, S., *Ignacio de Loyola. Mística y acción*, Herder, Barcelona 2006.
- LETURIA, P. DE, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola. En su patria y en su siglo*, Labor, Barcelona 1949.
- LETURIA, P. DE, “El influjo de San Onofre en San Ignacio a base de un texto de Nadal”, en *Estudios Ignacianos I*, Institutum Historicum S. I., Roma 1957, 97 – 111.
- MEISSNER, W., *Ignacio de Loyola. Psicología de un santo*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid 1995.



## BIBLIOGRAFÍA

RAHNER, H., *Ignacio de Loyola y su histórica formación espiritual*, Sal Terrae, Santander 1955.

RAMBLA BLANCH, J. M., *El Peregrino. Autobiografía de san Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2015.

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I., *Ignacio de Loyola, solo y a pie*, Sígueme, Salamanca 2009.

### 3.2 Espiritualidad ignaciana

ARAUJO SANTOS, A., «Mas Él, Examinándolo bien...» (Au 27). *El examen de conciencia en la espiritualidad ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2016.

ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2009.

DIEGO, L. DE, “Magis (más)”, en *DEI*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1155 – 1158.

EMONET, P., “Indiferencia”, en *DEI*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1015 – 1021.

GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2001.

GARCÍA DE CASTRO, J., “Moción”, en *DEI*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1265 – 1269.

GELPI, D., “Conversión”, en *DEI*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 481 – 483.

GUIBERT, J. DE, *La Espiritualidad de la Compañía de Jesús. Bosquejo Histórico*, Sal Terrae, Santander 1955.

KIECHLE, S., “Vencerse a sí mismo”, en *DEI*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1754 – 1757.

MELLONI, J., *La Mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2001.

OSUNA, J., *Amigos en el Señor. Unidos para la dispersión*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1998.

### 3.3 Sobre conversión y psicología

ALAIZ, A., *La conversión de los buenos*, San Pablo, Madrid 1993.

## BIBLIOGRAFÍA

ALONSO, J., “Conversión y hombre nuevo. Teología de la conversión en San Pablo”, en *Scripta Theologica* 41 (2009/1) 47 – 84.

AMERICAN PSYCHIATRY ASSOCIATION, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM-5)*, 5ª Ed., Editorial Médica Panamericana, Madrid 2014.

ARZUBIALDE, S., *Justificación y Santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2016.

BARRICK, W. D., “Living a new life: Old Testament teaching about conversión”, en *The Master Spiritual Journal* 11/1 (2000) 19 – 38.

BERNARD, C., *Teología Espiritual*, Sígueme, Salamanca 2007.

FIORES, S. DE, “Itinerario espiritual”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, De Fiores, S., Goffi, T. (dir.), Paulinas, Madrid 1991, 999 – 1021.

GOFFI, T., “Conversión”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Fiores, S. De, Goffi, T. (dirs.), Paulinas, Madrid 1991.

IGLESIAS, I., *La alegría de la conversión. «Convertíos... y creed en el Evangelio»*, BAC, Madrid 1997.

INTROVIGNE, M., “El hecho de la conversión religiosa”: *Scripta Theologica* 42 (2010) 359-383.

JAMES, W., *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudios sobre la naturaleza humana*, Península, Barcelona 1986.

LOFLAND, J., Y SKONOVD, N., “Conversion Motifs”: *Journal for the Scientific Study of Religion* 20/4 (1981) 373 – 385.

MARCHETTI-SALVATORI, B., “Conversión”, en *Diccionario de Espiritualidad*, Tomo primero, Ancilli, E. (dir.), Herder, Barcelona 1987, 481 – 484.

MARTÍN VELASCO, J., *Introducción a la fenomenología de la religión*, Cristiandad, Madrid 1978.

MCLEAN, J., *Hacia la Unión Mística. Comentario al Castillo Interior de Santa Teresa de Ávila*, Monte Carmelo, Burgos 2005.

MERRIMAN, B., “Conversión”, en *Diccionario de Mística*, Borriello, L., Caruana, E., Genio, M. R. Del, Suffi, N., (dirs.), San Pablo, Madrid 2002.

MONGILIO, D., “Conversión”, en *Diccionario Teológico Interdisciplinar II*, Pacomio, L., Arduoso, Fr., Ferreti, G., Ghiberti, G., Moioli, G., Mosso, D., Piana, G., Serenthà, L., (eds.), Sígueme, Salamanca 1982, 123 – 125.

PALOUTZIAN, R., RICHARDSON, J, y RAMBO, L., “Religious Conversion and Personality Change”: *Journal of Personality* 67/6 (1999) 1047 – 1079.

## BIBLIOGRAFÍA

RAMBO, L., *Understanding Religious Conversion*, Yale University Press, New Heaven and London 1993.

RAMBO, L., Y BAUMAN, S., “Psychology of Conversion and Spiritual Transformation”: *Pastoral Psychol* 61 (2012) 879 – 894.

SZENTMÁRTONI, M., *Psicología de la experiencia de Dios*, Mensajero, Bilbao 2002.

VERGOTE, A., *Psicología religiosa*, Taurus, Madrid 1969.