



FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD

TRABAJO FIN DE MÁSTER

**EL PLAN DE DIOS EN EL PROCESO DE CONVERSIÓN DE
SAN IGNACIO DE LOYOLA A TRAVÉS DE LA *AUTOBIOGRAFÍA***

Presentado por:
JORGE EDUARDO TOVAR PÉREZ, SJ

Dirigido por:
JAVIER CÍA BLASCO, SJ

**MADRID
2024**



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

EL PLAN DE DIOS EN EL PROCESO DE CONVERSIÓN DE
SAN IGNACIO DE LOYOLA A TRAVÉS DE LA *AUTOBIOGRAFÍA*

Visto Bueno del Director
PROF. JAVIER CÍA BLASCO

Fdo.

Madrid

Julio 2024

RESUMEN

Este trabajo es una posible lectura de la *Autobiografía* de San Ignacio, a través de los deseos, que lo llevaron a conformar su vida con la voluntad de Dios. Se explora: el proceso de conversión del santo a lo largo del relato; un posible orden alternativo de las iluminaciones en Manresa, poniendo énfasis en la ilustración del Cardoner; la claridad de su nueva misión a partir de Jerusalén; y las persecuciones en su primera etapa de estudiante que lo llevaron a tomar la decisión de estudiar en París.

Palabras clave: Autobiografía, conversión, estudios, voluntad de Dios.

ABSTRACT

This work is a possible reading of the Autobiography of Saint Ignatius, through the desires, which led him to conform his life to God's will . The conversion process of the saint is explored throughout the story; also, a possible alternative order of the illuminations in Manresa, emphasizing on the Cardoner illustration; the clarity of his new mission starting from Jerusalem; and the persecutions in his first stage as a student that led him to make the decision to study in Paris.

Keywords: Autobiography, conversion, God's will, studies.

ÍNDICE

ÍNDICE	1
SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	3
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1: PREMISA Y CONCEPTOS BÁSICOS	9
1.1. Elección y relevancia de la <i>Autobiografía</i>	9
1.1.1. <i>Motivación para la elección de la Autobiografía</i>	9
1.1.2. <i>Características del texto</i>	11
1.2. Conceptos y claves de lectura.....	21
1.2.1. <i>Conceptos generales</i>	21
1.2.2. <i>Claves de lectura en el proceso de conversión de Ignacio</i>	24
CAPÍTULO 2: LA BÚSQUEDA PERSONAL DE DIOS	29
2.1. La herida en Pamplona: Un antes y un después.....	29
2.1.1. <i>De la juventud a la adultez [1,1]</i>	29
2.1.2. <i>De Pamplona a Loyola [1,2-2,1]</i>	34
2.2. De Loyola a Manresa: El despertar de Ignacio	35
2.2.1. <i>De Loyola a Montserrat [2,3-18,2]</i>	35
2.2.2. <i>De Montserrat a Manresa [18,3-26,4]</i>	37
2.3. De Manresa a Barcelona: El Peregrino en Jerusalén.....	39
2.3.1. <i>De Manresa hasta embarcarse en Barcelona [27,1-36,9]</i>	39
2.3.2. <i>El camino de peregrinación a Jerusalén [37,1-53,8]</i>	43
CAPÍTULO 3: EL ENCUENTRO CON DIOS EN LOS DEMÁS	53
3.1. De Barcelona a París: Las persecuciones a un estudiante.....	53
3.3.1. <i>Desde Barcelona hasta Alcalá de Henares [54,1-56,2]</i>	53
3.3.2. <i>De Alcalá de Henares a Salamanca [56,3-63,4]</i>	55
CONCLUSIONES	61
APÉNDICES	63
BIBLIOGRAFÍA	67

SIGLAS Y ABREVIATURAS

Siglas de fuentes ignacianas

- Acta:* *Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. Gonzalez de Camara. Textus originalis et latinus versio Coudreto, FN I, Roma: 1943, 354-507 (66).*
- AHSI:* *Archivum Historicum Societatis Iesu (Roma).*
- FN:* *Fontes Narrativi de Sancto Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis. (4 vols.) MI, Roma: 1943-1965 (66, 73, 85, 93).*
- IHSI:* *Institutum Historicum Societatis Iesu (Roma).*
- MHSI:* *Monumenta Historica Societatis Iesu (Roma).*
- MI:* *Monumenta Ignatiana.*
- Scripta:* *Scripta de Sancto Ignatio de Loyola, Societatis Jesu fundatore, tomus primus, MI, Madrid: 1904 (25).*

Abreviaturas

- acp.:* *acepción.*
- Ag:* *Autobiografía. Prólogo del P. Luis Gonzalez de Camara.*
- An:* *Autobiografía. Prólogo del P. Jerónimo Nadal.*
- Au:* *Autobiografía de San Ignacio de Loyola.*
- BAC:* *Biblioteca de Autores Cristianos (Madrid).*
- Co:* *Constituciones de la Compañía de Jesús.*
- colecc.:* *colección.*
- De:* *Diario Espiritual de San Ignacio de Loyola.*
- dir.:* *director.*
- EIDES:* *Revista EIDES. Escuela Ignaciana de Espiritualidad.*
- ed.:* *edición.*
- (ed.):* *editor.*
- Ej:* *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.*

FI:	<i>Fórmula del Instituto</i> de la Compañía de Jesús.
GEI:	Grupo de espiritualidad ignaciana.
Ibid.:	<i>ibidem</i> .
introd.:	introducción.
Man:	<i>Revista Manresa</i> .
P.:	padre.
RAE:	Real Academia Española de la lengua.
sin.:	sinónimo(s).
(trad.):	traductor.
UP Comillas:	Universidad Pontificia Comillas (Madrid).
vol.:	volumen.

Abreviaturas de libros y manuales utilizados

<i>El Peregrino:</i>	RAMBLA BLANCH, Josep M., <i>El Peregrino. Autobiografía de san Ignacio de Loyola</i> , Colecc. Manresa 2, nueva ed. actualizada, Santander-Bilbao-Madrid: Sal Terrae-Mensajero-UP Comillas 2015.
<i>Moverse:</i>	RAMBLA BLANCH, Josep M., <i>Moverse por el amor. Ignacio de Loyola, su carisma y su legado</i> , Colecc. Manresa 85, Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas 2022.
<i>Obras:</i>	LOYOLA, San Ignacio de, <i>Obras</i> , I. Iparraguirre, C. de Dalmases y M. Ruiz Jurado (eds.), Madrid: BAC 1991.

Abreviaturas de diccionarios y obras citadas

<i>Aut:</i>	RAE, <i>Diccionario de Autoridades</i> , (6 vols.), Madrid: 1726-1739, (copia digitalizada).
BJ:	<i>Biblia de Jerusalén. Nueva edición manual, totalmente revisada</i> , Bilbao: Desclée de Brouwer 2009.
<i>Concord.:</i>	ECHARTE, I. (ed.), <i>Concordancia ignaciana</i> , Colecc. Manresa 16, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 1996.

- COV.: COVARRUBIAS, S. de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, edición príncipe, Madrid: 1611, (copia digitalizada).
- DCECH COROMINAS, J. - PASCUAL, J. A., *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, (5 vols.), Madrid: Gredos, 1980-1983.
- DEI GEI (eds.), *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, (2 vols.), Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2007.
- DHCJ O'NEILL, Ch. E. - DOMÍNGUEZ, J. M^a. (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, (4 vols.), Roma-Madrid: IHSI-UP Comillas, 2001.
- DLE: RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.7 en línea], <https://dle.rae.es>

INTRODUCCIÓN

La *Autobiografía* de San Ignacio de Loyola es considerado uno de los textos clave de la espiritualidad ignaciana, –aunque no lo haya escrito el propio padre Ignacio–. Todavía se discute si es conveniente seguir empleando el nombre de “Autobiografía”.

Otros autores han preferido utilizar otros nombres: –*Acta Patris Ignatii*, los Hechos del padre Ignacio, Relato del peregrino, El Peregrino, etc.– sin embargo, el nombre de “Autobiografía” ha sido el preferido por la mayoría a lo largo del tiempo.

En el presente trabajo se intenta hacer otro tipo de lectura de la *Autobiografía*, como un largo proceso de conversión desde unos inicios donde el deseo de Íñigo iba por su propia cuenta – es decir, haciendo valer su “libre albedrío” – hasta la progresiva conformación de los deseos de Ignacio con el plan divino.

Por esta razón el título de este Trabajo de Fin de Máster (TFM) es: “El plan de Dios en el proceso de conversión de San Ignacio de Loyola a través de la *Autobiografía*”. Se ha escogido este texto, porque el tramo la vida de San Ignacio que se cuenta en ella empieza con un quiebre de vida –una crisis personal– que lo lleva a explorar otra forma de vida.

Esa voluntad de cambio para mejor, ha servido de inspiración a muchas personas, –al igual que otros santos y personajes de la historia–. La debilidad del personaje, mostrada al inicio del relato, lo hace cercano al lector y un posible *compañero de camino*. Quizá esta sea una de las razones por las que este relato ha atraído tantas miradas.

Pero, entre estas miradas a Ignacio, también está la que ha sido crítica con su figura – desde la que es un tanto cuestionadora con la relevancia del personaje, hasta la crítica irracional, sin base histórica o documental–. Contra esta última, una de las posibles lecturas del texto es la que podría servir para poner en la justa balanza la figura de Ignacio de Loyola, porque, de la lectura atenta del relato no se advierten las sombras que se le achacan al santo.

En este trabajo se bosquejan tres de los cuatro períodos del largo proceso de conversión que llevó a Ignacio de un rincón de la geografía vasca, al centro de la cristiandad. Del cuarto período se deja indicado al final de esta introducción y de las conclusiones del presente.

El primer capítulo se divide en dos partes: en la primera de ellas se explica por qué se escogió este texto, se señala la metodología empleada –de análisis cualitativo literario y

espiritual-, indicando algunas características del texto, subdivididas en tres ítems: la introducción y contextualización, la estructura del texto y algunas consideraciones narrativas.

En la segunda parte de este primer capítulo se señalan algunos conceptos y claves de lectura que se han tenido presentes en la elaboración del trabajo. Los dos capítulos siguientes abordan la vida de San Ignacio, es decir, el contenido en sí del relato.

El segundo capítulo tiene una previa introducción y luego abarca las dos primeras etapas del relato. El texto introductorio habla sobre la herida de Pamplona, con un énfasis en el error de datación de la edad de san Ignacio a partir de este evento.

Las dos primeras etapas de la vida del santo se han distribuido, la primera de ellas desde el inicio del relato hasta la crisis en Manresa, dividida en dos momentos: desde su convalecencia en Loyola hasta su llegada a Montserrat, y desde este último lugar hasta su quiebre interior en Manresa.

La segunda de ellas muestra su etapa de peregrino desde la ilustración del Cardoner hasta su retorno de Jerusalén y se divide en dos partes: en la primera se puede ver a un Ignacio distinto en Manresa, marcado claramente por la ilustración del Cardoner y las otras cuatro iluminaciones complementarias; en la segunda se explora el viaje de peregrinación a Jerusalén en su conjunto.

El tercer capítulo muestra su primera etapa de estudiante y las persecuciones que sufrió por parte de las autoridades eclesiásticas. Este capítulo se divide también en dos partes: desde Barcelona hasta Alcalá de Henares y desde este último hasta su partida hacia París.

Tras las conclusiones se ofrecen algunos apéndices. Los cuadros podrían resultar útiles, especialmente para el cálculo de fechas según el calendario juliano vigente durante el período narrado en el relato (1521-1538).

Queda para un trabajo posterior la cuarta etapa desde sus estudios en París hasta llegar a Roma. Es el deseo personal hacer un análisis comparativo con otros textos de los primeros jesuitas sobre San Ignacio, por ejemplo: la carta de Laínez a Polanco o las pláticas de Nadal. Esto ya sería parte de otra investigación.

CAPÍTULO 1: PREMISA Y CONCEPTOS BÁSICOS

1.1. Elección y relevancia de la *Autobiografía*

El texto de la *Autobiografía* es considerado uno de los clásicos de la espiritualidad ignaciana –junto con los *Ejercicios Espirituales*, las *Constituciones de la Compañía de Jesús* y el *Diario Espiritual*, por nombrar solo a los más conocidos–. Pero, a diferencia de estos tres, que llevan la “marca de puño y letra” de san Ignacio ¹, la *Autobiografía* no fue escrita propiamente por el santo ².

Sin embargo, pese a que no ha sido propiamente escrita por Ignacio, ni dictada ³, ni elaborada por encargo suyo, desde los inicios de la *Compañía de Jesús* se ha considerado este texto como *obra* de San Ignacio ⁴.

Incluso hoy, un programa de estudios como es el *Master Ignatiana* ⁵, empieza el estudio de la vida de Ignacio de Loyola por este texto. También se podría añadir a esto que el segundo número de la colección Manresa ⁶, está dedicada a la *Autobiografía*.

1.1.1. Motivación para la elección de la *Autobiografía*

Esta cualidad especial del relato es lo que hace despertar la curiosidad del investigador: no fue compuesto por Ignacio, pero lleva todo su aroma –por decirlo de algún modo–, al punto de ser considerado uno de los textos ignacianos fundamentales.

¹ Aunque no siempre era Ignacio el que escribía, muchas veces lo dictaba a un amanuense, como se verá luego.

² Ignacio aún no era santo, pero –en los años en que se redactó la *Autobiografía*–, ya se le tenía cierta reverencia paternal. Tras su muerte se inició un proceso de exaltación de su figura que culminó en su canonización.

³ Diccionario de la lengua española (DLE), s.v. “dictar”: “Decir algo con las pausas necesarias o convenientes para que otra persona lo vaya escribiendo”.

⁴ Cf. I. DE LOYOLA, *Obras*, Iparraguirre, I., Dalmases, C. y Ruiz Jurado, M. (eds.), Madrid: BAC 1991, 100-177. En esta recopilación, el texto de la *Autobiografía* es precisamente la primera de las *obras* mencionadas atribuidas al santo vasco, y está precedido de una muy buena *Introducción general*. Cf. DLE s.v. “obra” (acp. 3): “Tratándose de libros, volumen o volúmenes que contienen un trabajo literario completo”. El término, en sentido ignaciano, tiene un significado más amplio según se verá más adelante.

⁵ Máster propio de estudios en espiritualidad ignaciana, ofrecido por el Instituto de Espiritualidad, Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid.

⁶ La colección Manresa, editada inicialmente por Mensajero, Bilbao y Sal Terrae, Santander –y últimamente también por la Universidad Pontificia Comillas, Madrid– se dedica a la espiritualidad ignaciana.

Así, la curiosidad que se despierta por el texto y sus orígenes, por lo que en ella se cuenta de la vida de Ignacio, y también, –vale la pena aclararlo desde el comienzo–, por lo que no se narra de los orígenes de la *Compañía de Jesús*, hace que se haya escogido este bello texto para la elaboración del presente trabajo.

Del mismo modo como este relato alimentó espiritualmente a los primeros jesuitas, sigue haciéndolo en la actualidad y, además, el *proceso de conversión* de San Ignacio es fuente de inspiración vocacional no solo para la *Compañía* sino también para otras congregaciones religiosas –tanto las de espiritualidad ignaciana como las de otros carismas–, o para diversas formas de vida con una impronta apostólica.

- *Hipótesis de trabajo*

Para el presente trabajo se parte de la premisa siguiente: A lo largo del recorrido espiritual de san Ignacio, vale decir, de su *proceso de conversión*, hay ocasiones en los que sus *deseos* no fueron de la mano con *lo que Dios esperaba* de él ⁷. Esto no es evidente de manera instantánea sino después de un análisis posterior.

La pregunta que puede ayudar a la investigación es la siguiente: ¿Qué *deseaba* Ignacio y qué *quería* Dios de él? Una lectura analítica del texto de la *Autobiografía* puede ayudar a descubrir los sucesivos deseos del peregrino. La pregunta puede ser muy amplia y ambiciosa por lo que, a lo largo de los siguientes dos capítulos será acotada convenientemente de acuerdo a cada instante vital de Ignacio.

Sin embargo, para confrontar los *deseos* de Ignacio puede resultar un poco pretensioso precisar cuál era la voluntad de Dios. Esta última no se podrá señalar por la vía directa, sino por la vía negativa: lo que Ignacio deseaba y no se llegó a concretar se puede atribuir de este modo indirecto a la voluntad de Dios ⁸. De esta manera se puede llegar a entender la forma como Dios fue modelando a Ignacio, poco a poco, hasta lograr lo que fue.

- *Metodología empleada y obras de referencia*

La metodología empleada en el presente trabajo es la del análisis cualitativo literario y espiritual del texto de la *Autobiografía* de San Ignacio de Loyola. Para ello se hace uso del

⁷ Se está haciendo uso de términos técnicos: –*proceso de conversión, deseos, voluntad de Dios*– que se detallarán más adelante.

⁸ Se parte de la premisa –básica, por cierto– de que lo que Ignacio no llegó a concretar es porque no estaba dentro de los planes de Dios.

texto traducido por el P. Josep Rambla, SJ⁹, –aunque en su momento se señalarán los textos fuente que se han tenido a la vista y otras ediciones en traducción al castellano–. Se mantiene el modo del autor de subdivisión de la numeración clásica.

En los casos de definiciones se ha hecho uso de las siguientes obras lexicográficas: El *Diccionario de la lengua española*¹⁰, El *Tesoro de la lengua española*¹¹, el *Diccionario de autoridades*¹² y el *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*¹³.

Para el uso específico de términos propios de la espiritualidad ignaciana se ha recurrido al *Diccionario de espiritualidad ignaciana*¹⁴, y en el caso del empleo de dichos términos dentro de los textos ignacianos se ha hecho uso de la *Concordancia Ignaciana*¹⁵

1.1.2. Características del texto

Antes que nada, conviene indicar que no se emplea el término *libro*¹⁶ al referirse a esta *obra ignaciana*, en el sentido del objeto físico. En su lugar se utiliza *texto*, por cuanto se hace referencia al contenido escrito.

Las primeras copias del relato, que circularon “de mano en mano”¹⁷ entre los primeros compañeros de Ignacio, estaban en manuscrito. Ya desde los primeros padres se tuvo una especie de “culto especial” al texto de la *Autobiografía*, al punto de ser considerado como uno de los textos fundacionales de la *Compañía de Jesús*. Para el P. Nadal, el hecho de tener escrita la narración que hacía Ignacio de su vida “era fundar verdaderamente la Compañía”¹⁸. Esa “reverencia” al relato se mantuvo durante el gobierno del P. Láñez.

⁹ J. M. RAMBLA BLANCH, *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Colecc. Manresa 2, Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas 2015.

¹⁰ DLE.

¹¹ S.DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana o española*, edición príncipe, copia digitalizada, Madrid: 1611.

¹² REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE), *Diccionario de autoridades*, (6 vols.), copia digitalizada, Madrid: 1726-1739.

¹³ J. COROMINAS - J. A. PASCUAL, *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, (5 vols.), Madrid: Gredos 1980-1983.

¹⁴ GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (eds.), *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana.*, (2 vols.), Colecc. Manresa 37-38, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2007.

¹⁵ I. ECHARTE (ed.), *Concordancia ignaciana*, Colecc. Manresa 16, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 1996.

¹⁶ DLE, s.v. “libro” (acp. 2): “Obra científica, literaria o de cualquier otra índole con extensión suficiente para formar volumen, que puede aparecer impresa o en otro soporte.”

¹⁷ Cf. J. RAMBLA, “Prólogo del P. Jerónimo Nadal”, *El Peregrino*, 214, [An 4,1].

¹⁸ Cf. J. RAMBLA, “Prólogo del P. Luis Gonçalves da Câmara”, *El Peregrino*, 219, [Ag 4,2].

En la actualidad ha resurgido un interés por la *Autobiografía* –interés que es, sin embargo, reciente, prácticamente desde el siglo XX – según se verá luego, al tratar sobre la historia del texto.

a) *Introducción y contextualización*

- *El autor*

Es necesario diferenciar tres tipos de autoría: la experiencial, la conceptual o material y la redaccional.

La autoría experiencial del texto pertenece a Ignacio de Loyola, sin lugar a dudas, puesto que es evidente que es el protagonista: una parte de su vida –en concreto, de los 29 a los 47 años¹⁹, el 31% de su existencia– es la que está narrada en el relato.

Por los dos prólogos del texto²⁰, se sabe que el autor conceptual del texto fue el P. Luis Gonzalez de Camara²¹, es decir, quien, sobre la base de sus notas, hace el bosquejo del texto que tenemos hoy. El P. Nadal lo menciona expresamente como autor²².

Por último, existe un autor redaccional anónimo –en concreto, los amanuenses: el castellano y el italiano– que fueron los que escribieron el texto, bajo el dictado del P. Camara. Aquí también se podría incluir al traductor al latín que menciona el P. Nadal²³.

- *El género de la Autobiografía*

De los estudios que se vienen haciendo sobre este texto, se sabe que no es propiamente una “Autobiografía”, porque no es “auto”, es decir, que no fue escrita por el propio Ignacio,

¹⁹ De manera resumida, hay tres etapas en la vida de Ignacio: 1) Su infancia y juventud, hasta los 28 años (44%), –no narrada en el texto–, sin embargo, hay una pequeña referencia a sus 26 años que se detallará en el siguiente capítulo; 2) su vida de adulto, de los 29 a los 47 años (30%), que es el motivo del relato; y 3) su vida de madurez y ancianidad, de los 48 a los 64 años (27%) –tampoco incluida en la narración–.

²⁰ Señalados previamente: el del P. Nadal y el del P. Camara. La mayoría de autores pone los dos prólogos antes del relato de la *Autobiografía*, sin embargo, el p. Rambla SJ prefiere mantenerlos aparte, como apéndice.

²¹ El autor es el p. Luis Gonçalves da Câmara. En el presente trabajo se utilizará el nombre castellanizado Luis Gonzalez de Camara –salvo en los lugares en que otros autores lo mencionan de manera expresa con el nombre portugués o latinizado–. De forma abreviada, se referirá a esta jesuita como el P. Camara. La razón de esto es la siguiente: se trata de un apellido portugués, donde el del padre va al final. “...en todo el ámbito luso-brasileño, como regla más habitual, se considera que el último apellido procede del padre y el penúltimo de la madre”. Cf. J. ROMÁN et al., “Estudios de isonimia en Portugal: consideraciones metodológicas”, *Antropo* 14, (2007): 48. https://www.researchgate.net/publication/43602633_Estudios_de_isonimia_en_Portugal_consideraciones_metodologicas

²² Cf. *El Peregrino*, 215, [An 4,3].

²³ Cf. *Ibid.*, [An 4,2 y 4,3].

ni es tampoco una “biografía” en el sentido clásico, por cuanto no narra toda la vida del protagonista ²⁴.

El texto mismo de la *Autobiografía*, a pesar del nombre que la tradición ha impuesto –con lo que ya se dijo previamente, que ni es “auto”, ni es “biografía”–, contiene mucha información de primera mano de su protagonista que no se puede desechar ni dejarla a un lado.

Sin embargo, aunque se precise también algún estudio comparativo con otras narraciones de la primera hora jesuita sobre la vida de Ignacio como la carta de Laínez a Polanco, el propio *Sumario* del P. Polanco ²⁵, o una selección de las *Pláticas* de Nadal ²⁶, en lo que se refiere a la vida del fundador, también se podría incluir en esta corta selección la *Vida del P. Ignacio*, escrita por Ribadeneyra ²⁷.

A pesar de todo, el p. Cándido de Dalmases le da plena validez: “Se da con toda justicia el nombre de *Autobiografía* al relato de su vida que San Ignacio hizo al P. Luis Gonçalves da Câmara. No es que el Santo escribiese de su propia mano sus memorias; pero la reproducción de sus palabras es tan fiel, que es como si él mismo las hubiese escrito” ²⁸.

Esta última afirmación conviene ponerla un poco en duda ²⁹: ¿cómo se puede saber que “la reproducción de las palabras” de Ignacio es fiel? Parecería que en este punto exagera un poco el p. Dalmases. En todo caso, se tendría que hacer un estudio comparativo con otros textos de factura propiamente ignaciana –como las cartas, por ejemplo– para poder corroborar o negar dicha afirmación.

²⁴ Cf. Nota 20.

²⁵ Cf. A. ALBURQUERQUE, *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de S. Ignacio*. Col. Manresa, 33. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2005, 119-240. Este volumen presenta a doble columna –frente a frente–, ambos documentos: tanto la “Carta de Laínez al secretario Juan Alfonso de Polanco sobre sus recuerdos de San Ignacio y de los primeros tiempos de la Compañía (16 de junio de 1547)” como el “Sumario [del P. Juan Alfonso de Polanco] de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan”, entre las pp. 124-212, y lo que resta del *Sumario* –que es más extenso– hasta la p. 240.

²⁶ Cf. J. NADAL, *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, M. Lop Sebastià (ed. y trad.) Col. Manresa, 45. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2011. Las *pláticas* que hizo el P. Nadal en las diversas provincias jesuitas, estaban destinadas a promulgar las Constituciones de la Compañía de Jesús, pero, entre uno y otro tema, hay detalles biográficos de Ignacio. Para este trabajo revisten especial importancia las *Pláticas en España*, 1554, por cuanto son casi contemporáneas al tiempo en que se iban redactando los *Hechos del Padre Ignacio*, nombre primigenio del manuscrito.

²⁷ Cf. P. DE RIBADENEYRA, “Vida del bienaventurado padre Ignacio de Loyola” *Historias de la Contrarreforma*, E. Rey (Introd. y notas), Madrid: BAC 2009, 35-428. De esta extensa biografía, interesan de manera especial los libros 1 y 2 (pp. 35-160), que son los que se pueden cotejar con la *Autobiografía*.

²⁸ Cf. “Introducción”, *Obras*, 75. Nótese que Dalmases pone el nombre completo de Camara en portugués.

²⁹ El problema es que se establece –digamos “sin querer”, salvando la proposición del prójimo [Ej 22]– una “línea de pensamiento canónica”, es decir, sin cuestionamientos: lo que señala el P. Camara se toma como totalmente fidedigno; la introducción del p. Dalmases a la *Autobiografía* (Cf. Ibid.) casi no ha sido cuestionada.

El p. Rambla, en cambio, señala que “se ha puesto en duda que la calificación de *autobiografía* convenga a *El Peregrino*”³⁰ y aclara que a pesar de que “el título de *Autobiografía* ha ido imponiéndose (...) como alternativa a este título (...) encontramos a menudo el también aceptado de *Relato del peregrino*”³¹, explicando a continuación por qué ha reducido el título “a la palabra simple, sustancial y de paternidad ignaciana de *El peregrino*”³².

- *El contexto*

El relato de los *Hechos del padre Ignacio* cuenta solo parte de la vida del fundador de la *Compañía de Jesús*, específicamente desde los 29³³, hasta los 47 años³⁴. En ese periodo de tiempo han sucedido algunos hechos globales que no están consignados en el texto³⁵:

- El inicio de la vuelta al mundo (1519) por Fernando de Magallanes, quien murió en la travesía que fue completada (1522) por Juan Sebastián Elcano, un coterráneo de Ignacio.
- En un tiempo de conquistas, se producen dos importantes para el reino de España: la de México, por Hernán Cortés, con la caída de Tenochtitlán (1521), y las del Perú, por Francisco Pizarro, con la captura del inca Atahualpa en Cajamarca (1532).
- Martín Lutero rompe lazos con la Iglesia católica tras la Dieta de Worms (1521). Esto marca la separación formal del protestantismo con respecto al catolicismo³⁶. En ese marco del protestantismo y las iglesias “nacionales” se inician: el luteranismo en Alemania (1521), el anglicanismo en Inglaterra (1534) y el calvinismo en Francia (1536), como las más importantes.

³⁰ “La *Autobiografía*, un libro singular”, *El Peregrino*, 28

³¹ *Ibid.*

³² Cf. *Ibid.*

³³ Cf. “Cronología”, *Obras*, LXVI-LXVII. El relato empieza –quitando la referencia a los 26 años, que se explicará luego– en la toma de Pamplona en mayo de 1521. Si Ignacio nació a fines de octubre de 1491, en el momento de la batalla de Pamplona cuenta con 29 años. Sin embargo, Rambla deduce la edad de 30 años de *Au* 30: “...de manera que, en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años...”. La narración la empieza Ignacio en 1553 y en ese entonces tiene 61 años, de ahí se deduce que nació en 1491. Rambla asume que la narración se hizo en 1555 y, por tanto, hay un error de datación (Cf. *El Peregrino*, 74, nota 33).

³⁴ Cf. *Ibid.*, LXXI. Idéntico razonamiento al anterior. Se parte del hecho de que lo último narrado sobre Ignacio es lo referente a la fundación “en Roma de algunas obras pías, como los Catecúmenos, Santa Marta, los Huérfanos, etc.” [*Au* 98,11], porque los demás números en *Autobiografía* [99-101] ya son explicaciones de lo que no se logró incluir en el texto. De acuerdo a la *Cronología*, dicha asistencia sucedió en el invierno de 1538-1539 - entre diciembre de 1538 y marzo de 1539, antes de que Ignacio cumpliera los 48 años.

³⁵ “Cronología”, *El Peregrino*, 221-224.

³⁶ Sin embargo, la mayoría de historiadores coloca el hito en el inicio de esta ruptura con la publicación de las 95 tesis en el castillo de Wittenberg el 31 de octubre de 1517.

- Ese inicio del protestantismo va asociado a episodios violentos, incluyendo los martirios del obispo John Fischer y del ex canciller Tomás Moro (1535). En ese tiempo también falleció Erasmo de Rotterdam (1536).

b) Estructura del texto

- Origen del texto

Según cuenta el P. Nadal en su Prólogo de la *Autobiografía*, él quería saber: cómo el Señor formó al padre Ignacio desde el inicio de su conversión³⁷, para tenerlo como un “testamento y enseñanza paterna”³⁸. Unas líneas antes, Nadal había señalado que deseaba esa narración “a modo de testamento”³⁹, de la misma manera como “los santos padres fundadores de alguna institución monástica” lo habían hecho con sus hijos⁴⁰. En un corto párrafo, Nadal menciona dos veces la palabra *testamento*, dándole la condición que los jesuitas de los primeros años tenían por este texto.

Tuvo un “proceso de elaboración” aún en vida de Ignacio:

- Empezó con el deseo de sus compañeros cercanos en Roma –Nadal, Polanco, Laínez, etc.– de tener un testimonio de los propios labios del santo, de conservar para los demás jesuitas de las siguientes generaciones dicho proceso de conversión⁴¹.
- Esto motivó a que el P. Nadal le pidiese con insistencia al padre Ignacio que tuviera a bien exponerles dicho camino de conversión para aprovecharlo⁴², y que, si eso no era posible, el ánimo de los compañeros se mantendría, pues sería como si el propio padre lo hubiese escrito⁴³.

³⁷ Cf. *El Peregrino*, 214, [An 3,6].

³⁸ Cf. *Ibid.*, [An 2,6].

³⁹ Cf. *Ibid.*, 213, [An 2,2].

⁴⁰ Cf. *Ibid.*, 213, [An 2,2].

⁴¹ Se puede observar que el P. Nadal, al decir “desde el comienzo de su conversión”, ya está señalando un *proceso*. Este término se ampliará luego.

⁴² Cf. [Ej 108, 114]. Los compañeros de Ignacio desean tener esa narración que les sirva como un “*reflectir* para sacar provecho” en su crecimiento espiritual.

⁴³ Cf. *El peregrino*, 214, [An 3,7].

- Acogiendo al pedido de sus compañeros, Ignacio se determinó ⁴⁴ a narrar su vida “al padre Luis González” ⁴⁵, quien “escribió parte en español, parte en italiano, según los amanuenses que estaban a su disposición”.

Tras la muerte del *Padre Ignacio*, durante el gobierno del p. Diego Láñez ⁴⁶, sucedió lo siguiente:

- El texto escrito por el P. Camara fue “*los Hechos del Padre Ignacio*” ⁴⁷.
- El P. Nadal añade el detalle de que dicho texto fue traducido al latín por “el padre Aníbal du Coudray, padre muy docto y piadoso” ⁴⁸. Rambla señala que dicha traducción la realizó “probablemente entre 1559-1561, durante su estancia en el colegio Romano” ⁴⁹.

Después de la muerte del padre Láñez, el nuevo general Francisco de Borja ⁵⁰:

- Impulsó el proceso de beatificación y canonización de Ignacio, para ello encargó de manera oficial a Pedro de Ribadeneira que preparase una biografía oficial del fundador ⁵¹.
- En ese mismo sentido, mandó que se recogieran todos los ejemplares manuscritos de la *Autobiografía* e incluso prohibió que se leyera y se propagase la misma ⁵².

El p. Rambla SJ señala que la razón de esta “censura oficial” del relato ignaciano es porque en esos años, tanto el libro de los *Ejercicios Espirituales* como su autor estaban bajo la sospecha inquisitorial de haber sido influenciados por los *alumbrados* ⁵³. Es probable que en esos tiempos se eliminasen del relato –si es que estaban plasmadas por escrito– las referencias a las “travesuras de mancebo” que Ignacio le contó al P. Camara ⁵⁴.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, 214, [Ag 1,8]. “Se determinó” es una expresión que el santo empleará ampliamente a lo largo del relato: [Au 4,4; 16,1; 17,3; 19,3; 24,4; 25,7; 36,3; 40,6; 63,2; 71,1; 74,4; 78,5], en el sentido de tomar una decisión importante. En la parte final lo pone en italiano: “si deliberò” [84,4; 88,2]. (Cf. *Concord.*, 363-364 y 344).

⁴⁵ *Ibid.*, [An 4,1]. El P. Nadal usa el nombre castellanizado, que es el que se emplea a lo largo del presente trabajo. Cf. *FN I*, 353, el nombre latinizado del autor empleado en *Monumenta Ignatiana (MI)*.

⁴⁶ Es decir, tanto durante su período como Vicario general (ago 1556-1 jul 1558), quien convocó a la I Congregación General, como durante su época de Prepósito general (2 jul 1558-19 ene 1565).

⁴⁷ *El Peregrino*, 214, [An 4,1]. Así se conocía el relato en sus inicios.

⁴⁸ *Ibid.*, 215, [An 4,3].

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, nota 6.

⁵⁰ Elegido en la II Congregación General como tercer Prepósito General (2 jul 1565-1 oct 1572).

⁵¹ Cf. “Génesis de la *autobiografía*”, *El Peregrino*, 21. La obra de Ribadeneira citada en nota 28.

⁵² Cf. *Ibid.*

⁵³ Cf. *Ibid.*, 22.

⁵⁴ Cf. *El Peregrino*, 218, [Ag 2,5].

Como consecuencia de este silenciamiento, el texto se publicó en latín hacia mediados del siglo XVIII⁵⁵, poco antes de la expulsión de la Compañía de Jesús de los territorios –y posterior supresión de la misma– donde se hallaba, y en su versión original, en idioma castellano-italiano, en el siglo XX: en la *Monumenta Histórica Societatis Iesu*, en 1904⁵⁶, y en una versión crítica del texto latino y castellano-italiano, en 1943⁵⁷.

Entre ambas ediciones críticas hay una publicación en castellano del P. José M.^a March, SJ⁵⁸, como parte de la serie: *Textos de la Compañía de Jesús*, que tiene la particularidad de estar traducida íntegramente al castellano, incluyendo las pocas expresiones en latín dentro del relato, así como el prólogo del P. Jerónimo Nadal.

- La redacción

Si se atiende a la “confesión” del P. Camara, el relato fue construido en base a las confidencias que le hacía san Ignacio y que luego él lo ponía por escrito “sin que dijese al padre nada”⁵⁹, es decir, habría sido escrita sin conocimiento del fundador⁶⁰. Sin embargo, de acuerdo al testimonio de Nadal, el padre sabía que se iba a tomar apuntes de su narración, e incluso antes de hacerlo, pidió que se celebrasen “tres misas por esta intención”⁶¹.

Ya respecto a la narración en sí, el P. Camara señala que su modo de escritura era primero con puntos –se entiende sucintos– de su mano, que luego ampliaba más tarde⁶². Esa

⁵⁵ Se publicó en el *Acta sanctorum Julii, tomus VII*, una especie de santoral documentado, donde el tomo VII corresponde a los santos del mes de julio, incluido San Ignacio de Loyola. El texto de la *Autobiografía* se encuentra bajo el título: “El diario más antiguo, del P. Ludovico Consalvo S.I. tomado de boca del santo y traducido al latín por P. Hannibale Codretto, de la misma S.I.”, (*Acta antiquissima, a P. Ludovico Consalvo S.I. ex ore sancti excepta & a P. Hannibale Codretto, eiusdem S.I., in Latinum conversa*). Publicada por los bolandistas en 1749. Véase la carátula de este ejemplar en los apéndices.

⁵⁶ Cf. *Ibid.*, 21, nota 15. El texto está publicado en *Scripta I*, 31-98. MHSI 25, *Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta, series Quarta, Scripta de Sancto Ignatio de Loyola, Societatis Iesu fundatore, tomus primus*, Madrid: MHSI 1904.

⁵⁷ FN I, 354-507. MHSI 66, *Monumenta Histórica Societatis Iesu*, vol. 66. *Monumenta Ignatiana, series Quarta, Scripta de S. Ignatio, tomus I. Fontes Narrativi de Sancto Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu Initiis*. Roma: MHSI 1943.

⁵⁸ Cf. J. M^a MARCH, SJ, *S. Ignacio de Loyola. Autobiografía y Constitución canónica de la Compañía de Jesús*, Barcelona: 1920. El libro es parte de la Biblioteca manual sobre la Compañía de Jesús, serie primera: textos, 1, edición y traducción del latín y del italiano con introducciones y notas del autor.

⁵⁹ *El Peregrino*, 219, [Ag 3,3].

⁶⁰ Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»*. Colecc. Manresa, 26. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2001, 323. El autor pone en duda que Ignacio no supiera que estaba siendo transcrita su narración.

⁶¹ Cf. *El Peregrino*, 214, [An 3,2].

⁶² Cf. *Ibid.*, 219, [Ag 3,3].

ampliación es aclarada por Nadal, quien explica que se hizo la primera parte en castellano y la segunda en italiano, según los escribientes que tenía a su alcance ⁶³.

Por último, el P. Nadal señala que el traductor al latín fue el P. Aníbal du Coudray y finaliza su testimonio señalando: “Todavía viven los dos, el autor y el traductor” ⁶⁴. Esa aclaración no solo da solidez a su narración, sino que permite establecer la fecha en que se realizó dicha traducción ⁶⁵.

- *La numeración (la subdivisión en capítulos y numerales)*

El manuscrito de los *Hechos del P. Ignacio* no está dividido ni en capítulos ni en los clásicos numerales que hoy conocemos. Estos fueron introducidos en la primera edición crítica ⁶⁶.

El p. Rambla SJ, en la primera edición de *El Peregrino*, introdujo unas referencias geográficas a los capítulos del relato –excepto el último–, sin enumerarlos, más una pequeña frase de contextualización. Son útiles porque dan una buena indicación del espacio geográfico por donde se mueve el santo en su peregrinación ⁶⁷.

En esa misma edición introdujo una subdivisión de los numerales –una especie de “versículos”– muy útiles a la hora de referenciar partes del texto. Es la subnumeración que ha empleado el p. Echarte SJ en la *Concordancia ignaciana* ⁶⁸, y que es empleada a lo largo del presente trabajo. La novedad con esta subnumeración es que el p. Rambla SJ no divide sus capítulos al modo clásico de las dos ediciones críticas de *Monumenta Ignatiana*, sino donde él cree más conveniente hacer el corte ⁶⁹.

Con motivo del quinto centenario de la herida de Ignacio en Pamplona (2021), se han hecho ediciones de la *Autobiografía* –con ese nombre– entre ellas la del Centro de

⁶³ Cf. Ibid., 214, [An 4,2].

⁶⁴ Cf. Ibid., [An 4,3].

⁶⁵ Cf. Ibid., 215, nota 6. El p. Rambla SJ señala que dicha traducción fue realizada “probablemente entre 1559-1561, durante su estancia en el colegio Romano”.

⁶⁶ En esta primera edición crítica el relato lleva ese nombre: “Hechos del P. Ignacio escrito por primera vez por P. Ludovicus Gonzales, recibéndolo de boca de su padre.” (*Acta P. Ignatii ut primum scripsit P. Ludovicus Gonzales excipiens ex ore ipsius patris*). La numeración se ha vuelto ya clásica

⁶⁷ Se reseña a continuación esos lugares, sin la frase, adicionándole la numeración solo como indicación: 1. Loyola; 2. Montserrat; 3. Manresa; 4. Jerusalén; 5. Barcelona; 6. Alcalá y Salamanca; 7. París; 8. Azpeitia; 9. Italia; 10. El término.

⁶⁸ I. ECHARTE *Concordancia ignaciana*, en las entradas que correspondan.

⁶⁹ Se emplea ese mismo criterio para el presente trabajo, pero saltando completamente sobre la división en capítulos según se explica a continuación.

Espiritualidad Ignacia (CEI) de Lima, Perú. En dicha edición cambia un poco la denominación geográfica de los capítulos ⁷⁰.

Se puede ver que la dificultad mayor entre ambos listados es el criterio de agrupación de ciertos lugares geográficos, por ejemplo, para el p. Rambla SJ, Venecia y Génova son parte del recorrido de retorno de Jerusalén, el agrupar Alcalá y Salamanca, atiende a un criterio de las persecuciones allí sufridas, sin embargo, puede ser un error histórico considerar “Italia” como un lugar ⁷¹.

El criterio geográfico del CEI-Lima parece ser el siguiente: al poner a Venecia y Génova como capítulo aparte, se está considerando los resúmenes de la primera edición crítica de *Monumenta Ignatiana* (1904) ⁷². De la misma manera, se deduce en el capítulo siguiente que al agrupar Barcelona y Alcalá, van juntos atendiendo a un criterio de “primeros estudios” de Ignacio ⁷³.

c) Consideraciones narrativas

- La intencionalidad detrás del texto

La obra muestra el camino espiritual de discernimiento de San Ignacio de Loyola. Más que una biografía es un relato espiritual de gran parte de la vida del santo. Para García de Castro, SJ, en el episodio de *las iluminaciones espirituales* del P. Ignacio y *la ilustración del Cardoner* ⁷⁴, por ejemplo, hay una intencionalidad en la que podría haber incurrido el P. Camara al narrar el orden de dichas iluminaciones, de acuerdo a la perspectiva que se tome: una perspectiva *temporal* que señalaría el orden exacto en que ocurrieron los hechos, una

⁷⁰ Esta nueva referencia geográfica es la siguiente: 1. Loyola; 2. Montserrat; 3. Manresa; 4. Jerusalén; 5. Venecia y Génova; 6. Barcelona y Alcalá; 7. Salamanca; 8. París; 9. Azpeitia; 10. Venecia y Vicenza; 11. Roma, más acorde a la realidad política del siglo XVI.

⁷¹ Téngase en cuenta que la peregrinación de Ignacio fue en el siglo XVI, e Italia como nación surge recién en el siglo XIX, concretamente en 1861, luego se produjo la toma de Roma en 1870, lo que provocó la interrupción del Concilio Vaticano I y que el papa de entonces –Pío IX– se declarase “prisionero en el Vaticano”. Técnicamente Ignacio no peregrinó “por Italia” sino por una serie de reinos y ducados. Sin embargo, en este trabajo se mantendrá este término, tal como se emplea en la *Autobiografía*.

⁷² Es mera suposición porque la edición de la *Autobiografía* –CEI-Lima– no lleva indicaciones de los criterios que se emplearon para las denominaciones geográficas de los capítulos. Para el capítulo V, la edición de *Scripta* I, 65, señala: “De vuelta de Palestina, llega Ignacio a Chipre – Allí se hace a la vela para Venecia y Génova – Preso como espía...” (*Redux a Palaestina Ignatius Cyprum appellit – Navigat inde Venetiae et Genuam – Captus pro speculatore...*). Los resúmenes en castellano han sido tomados de la edición de 1920. (Cf. J. M.^A MARCH, *Autobiografía*, 43).

⁷³ Se hace referencia a los estudios. Para el capítulo VI, la edición de *Scripta* I, 68, señala: “Comienza Ignacio a estudiar en Barcelona – Vase a Alcalá y junta compañeros – Es acusado y metido en la cárcel...” (*Barcinone Ignatius litteris dat operam – Complutum adit: socios adsciscit – Accusatur: in carcerem conjicitur...*). Traducción de 1920. (Cf. J. M.^A MARCH, *Autobiografía*, 47).

⁷⁴ Cf. *El Peregrino*, 71-75, [Au 28,1-30,4].

testimonial, que indicaría el orden en que posiblemente los narró Ignacio, y una *intencional*, que es el que le imprimió el P. Camara a la hora de narrar los hechos, de acuerdo al plan de su obra ⁷⁵.

Queda pendiente una edición crítica del texto, porque se habla mucho de “la memoria proverbial” del P. Camara, de quien se dice, por ejemplo, “que recogió las preciosas confesiones ignacianas con escrupulosa fidelidad” ⁷⁶, sin embargo, J. García de Castro piensa que en algunos puntos la *Autobiografía* “está necesitada de una revisión crítica”, puesto que “la presencia silenciosa de Câmara es más importante de lo que a primera vista pueda parecer”⁷⁷.

- Los olvidos aparentes u omisiones

Queda para el análisis posterior por qué el texto cuenta solo parte de la vida de Ignacio y, principalmente, por qué omite los datos más relevantes que se refieren a los inicios de la Compañía de Jesús.

Se echa en falta principalmente, lo referente al momento en que fueron llamados los primeros compañeros o, cuando menos, el momento en que hicieron los *Ejercicios Espirituales* cada uno de ellos, dato que sí está consignado en la Cronología (1534) ⁷⁸, así como los principales momentos fundacionales: los votos de Montmartre del 15 de agosto de 1534 ⁷⁹; las ordenaciones de los primeros compañeros, incluyendo la suya, que tuvieron lugar en Venecia el 24 de junio de 1537 ⁸⁰; las primeras misas de los compañeros en Vicenza, en septiembre de 1537 ⁸¹ y las deliberaciones sobre ministerios y el nombre de la Compañía de Jesús (1538); el ofrecimiento ante el Papa en noviembre de 1538 ⁸².

Consideración aparte merecen las *Deliberaciones de 1539* sobre la formación de una orden religiosa; la aprobación de la *Fórmula del Instituto*, por el Papa Paulo III en septiembre de 1539; la confirmación de la Compañía por la bula del 27 de septiembre de 1540 y la

⁷⁵ Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, *El Dios emergente*, 323.

⁷⁶ I. IPARRAGUIRRE Y M. RUIZ JURADO, “Introducción General”, *Obras*. 4. Conviene cuestionarse –siguiendo el criterio del P. García de Castro, SJ– cómo se puede aseverar que la recopilación del testimonio de Ignacio, hecha por el P. Cámara fue realizada con dicha “escrupulosa fidelidad”.

⁷⁷ “Introducción: El libro”, *El Peregrino*, 24, nota 22.

⁷⁸ Cf. “Cronología de san Ignacio”, *Obras*, LXX.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Ibid.*, LXXI

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*

reconfirmación por la bula del Papa Julio II el 21 de Julio de 1550. Todos estos hechos ya están fuera del lapso de tiempo que cubre la narración de la *Autobiografía*.

La razón puede ser la siguiente: el texto de “las deliberaciones de 1539” no fue redactado por Ignacio sino por uno de sus compañeros. A partir de entonces la memoria de lo que sucede al interior del grupo de *amigos en el Señor* ya es colectiva: los demás compañeros también empiezan a escribir sus propias memorias y crónicas. Por lo mismo, la narración de la *Autobiografía* solo llega justo antes de estas deliberaciones ⁸³.

1.2. Conceptos y claves de lectura

En el presente trabajo se pretende hacer una lectura de la *Autobiografía de San Ignacio de Loyola (Au)*, desde la mirada de Dios, o más exactamente el plan que Dios tenía sobre Ignacio. Dicho de otro modo: un encuentro entre el deseo de Ignacio y el plan de Dios ⁸⁴.

1.2.1. Conceptos generales

Para lograr la pretensión señalada, se coloca a continuación algunos conceptos que ayudarán a entender los capítulos siguientes, pero, para aproximarse mejor a estos términos se tendría también que ver cómo eran entendidos o empleados en tiempos de San Ignacio.

- *Conversión*

Al hablar de conversión se hace referencia a un cambio ⁸⁵, ya sea de actitud ante determinadas circunstancias o en la manera de ver las cosas.

⁸³ Esto podría estar relacionado con el uso del “etc.”, dentro de la narración. Conviene darle una revisión a esta posible clave de lectura: cada vez que aparece la expresión “etc.”, es porque se da por supuesto que el tema ya es conocido por los jesuitas de las primeras generaciones, es decir, Ignacio ya ha ido contando episodios de su vida antes de las “confidencias” al P. Camara. Ahí estaría la razón por la que el P. Laínez conoce muchos aspectos de la vida de Ignacio, de la misma manera que el P. Nadal, quien, en sus pláticas en España, en 1554, ya narra aspectos de la vida de Ignacio que no podrían ser conocidos si él no hubiera contado antes.

⁸⁴ Entendido como genitivo posesivo. Es aclaradora la explicación sobre los usos del “de” en la expresión “experiencia de Dios”. Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, “Alcanzados por las fuentes: ¿por qué? ¿cómo?”, nota 4, *Manresa* 81, (2009): 313.

⁸⁵ DLE, s.v. “conversión” (acp. 1): “Acción y efecto de convertir o convertirse”. Sin.: transformación, mutación, cambio, evolución, mudanza. Ibid., s.v. “convertir” (acp. 1): “Hacer que alguien o algo se transforme en algo distinto de lo que era”.

El término “conversión” no es ignaciano ⁸⁶. Otras espiritualidades, en cambio, sí lo contemplan. De los sinónimos que menciona el DLE, Ignacio emplea en la *Autobiografía* los términos *mutación* y *mudanza* ⁸⁷.

Para Ignacio los eventos que le suceden –especialmente los más saltantes, que conforman lo que llamamos “el proceso de conversión” a lo largo del presente trabajo – no los observa como instantes puntuales, sino como segmentos de vida: “desde... hasta...”.

Esto último se puede explicar de la siguiente manera: el texto de los *Ejercicios Espirituales* es como la ampliación metodológica de lo vivido por Ignacio en ese largo “proceso de conversión”, de modo que el ejercitante pueda seguir su propio camino de “encuentro con la divinidad” –un camino de conversión propio para cada sujeto “que hace los Ejercicios”–.

En dicho texto de los *Ejercicios Espirituales*, especialmente en *tercera semana*, Ignacio plantea un recorrido siguiendo la pasión de nuestro Señor, pero no se fija en detalles puntuales como la cena en Betania, o la oración en el huerto –por poner solo dos ejemplos– sino que lo concibe como segmentos de vida: “desde... hasta...”.

Así, se tiene en la primera contemplación de *tercera semana*: “...cómo Cristo nuestro Señor fue *desde* Betania *para* Jerusalén *a* la última cena inclusive” ⁸⁸, o “...será *desde* la cena *al* huerto inclusive” ⁸⁹. Más adelante sobreabunda con dicha expresión; “...será *desde* el huerto *a* casa de Anás inclusive (...) *de* casa de Anás *a* casa de Caifás, inclusive (...) *de* casa de Caifás *a* Pilato, inclusive (...) *de* Pilato *a* Herodes, inclusive...” ⁹⁰.

Sobre este recorrido de Jesús en la *tercera semana* de los *Ejercicios Espirituales*, el P. Kolvenbach señala: “No obstante, este aspecto intemporal no confiere a la Pasión ningún carácter estático o inmóvil. La oración no se desplaza ya de al contemplación de un misterio de la vida a otro, como en la Segunda Semana. Ignacio invita explícitamente al ejercitante a recorrer los *misterios*, como un itinerario” ⁹¹.

Siguiendo ese modelo, a lo largo del presente trabajo se considerará las etapas de la vida de Ignacio en la Autobiografía con ese modelo: “desde... hasta...”. Así, en lugar de hacer

⁸⁶ Para el caso de algunos santos tampoco se suele emplear este término. Cf., por ejemplo, BJ, “Vocación de Saulo” (Hch 9,1-19) y nota al pie al título de la perícopa, 1603.

⁸⁷ Cf. *Concord.*, c.v. “mudar”, 820, [Au 27,1] y “mutación”, 825. [Au 12,7 y 77,2].

⁸⁸ [Ej 190]. Énfasis añadido. Ignacio usa la expresión: “desde... para... a...”.

⁸⁹ [Ej 200]. Énfasis añadido.

⁹⁰ [Ej 208]. Énfasis añadido. Ante la sobreabundancia de la expresión: “...desde... hasta...” o sus variantes: “de... a...”, etc., se ha colocado solo las primeras.

⁹¹ Cf. P. H. KOLVENBACH, *Decir... al “Indecible”*. *Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. Colecc. Manresa, 26. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 1999, 93-94.

referencia – por ejemplo – a Monserrat o a Manresa, se considerarán como tramos: “De Loyola a Montserrat” o “De Montserrat a Manresa”, y así sucesivamente.

- *Deseo*

En el DEI encontramos unas líneas sobre lo que es el “Plan de Dios” en la voz “Deseo”, donde lo define como “tendencia espontánea hacia un fin o un objeto, conocido o imaginado como bueno”⁹², luego nos dará una aproximación más psicológica: “dinamismo de la psique humana previo y (...) preparatorio al acto de la voluntad libre”, señalándolo como una de las capacidades más importantes del sujeto, tanto así que puede llegar a definir la personalidad⁹³.

La importancia del deseo en la espiritualidad ignaciana nace del hecho de haber sido también “la experiencia personal que vivió Ignacio de Loyola desde su conversión hasta el final de sus días”, para quien “todo el firme vigor de su voluntad y de sus exigencias de perfección estribaba en el hecho de haber sabido ordenar el muy complejo mundo interior de los propios afectos y deseos”. Dicha experiencia se narra en la *Autobiografía*⁹⁴.

Ignacio, con “una gran inteligencia práctica, (...) supo descubrir, por introspección, la enorme fuerza condicionante de estas afecciones y tendencias interiores, (...) se aplicó a reconocerlas y distinguir las en sí mismo y a encontrar el método de reorientarlas para poder dotar a los actos de la voluntad de una mayor eficacia y una mejor garantía de perseverancia”⁹⁵.

Esta experiencia personal la volcó Ignacio en los *Ejercicios Espirituales*, donde, en el ámbito de la voluntad, el *desear* es una de las acciones en la actividad del ejercitante, pues “es un verbo (...) que soporta y anima la actividad de otros: se busca, elige o conoce porque se *desea*, y se organiza el ejercicio o el día en función de aquello que se *desea* [130, 133]”⁹⁶.

En relación con la divinidad, el *deseo* se vuelve una “‘acción motriz’ en los ejercicios” cuando está “ordenado en ‘solo servicio, honra y gloria de la su divina majestad [16, 23]””, de este modo “Cristo se convierte en el centro del *deseo*” cuando se le quiere imitar⁹⁷.

⁹² Cf. A. BLANCH SJ, “Deseo”, *DEI* 1, 564.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*, 565. Énfasis añadido. Nótese que en la expresión “desde su conversión” se puede dar a entender, inadvertidamente, la idea de conversión como un instante puntual.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ J. GARCÍA DE CASTRO, “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, *Manresa* 74, (2002): 35. Énfasis propio.

⁹⁷ Cf. *Ibid.* GARCÍA DE CASTRO hace notar que el *desear* está presente principalmente en primera y segunda semanas de los *Ejercicios Espirituales*. Énfasis añadido.

Ignacio también comparte su experiencia personal en sus cartas, por ejemplo, en aquella enviada “a los jóvenes estudiantes del colegio de Coimbra” donde “repetidas veces le pide que se esfuercen por avivar en sí mismos los deseos de perfección (fidelidad a Dios en el amor) así como el auténtico deseo (...) de querer ayudar a la salvación del prójimo”⁹⁸.

En efecto, en dicha carta, a manera de ejemplo, dice san Ignacio lo siguiente: “El 4º modo de ayudar a los prójimos, consiste en los *santos deseos* y oraciones. Y aunque el estudio no os dé tiempo (...) puede en *deseos* recompensarse el tiempo a quien hace oración continua de todos sus ejercicios, tomándolos por sólo servicio de Dios”⁹⁹.

1.2.2. Claves de lectura en el proceso de conversión de Ignacio

Es posible que en Ignacio no se haya dado una sola “conversión”, es decir, un cambio de rumbo que se produjo como un acto puntual, de una vez y para siempre¹⁰⁰, sino que se trató de todo un largo proceso en su vida –cuyos principales hitos se pueden descubrir en el relato de la *Autobiografía*–.

- *La voluntad de Dios*

El DEI no incluye el término “Plan de Dios”, lo más cercano a ese término es el “Deseo de Dios”, que se puede encontrar en el término “Voluntad”.

La religiosa Nurya Martínez-Gayol, ACI, cuando analiza la voluntad general y la particular¹⁰¹, parte de las siguientes inquietudes: a) Si hay una voluntad general y universal de Dios que se “autocomunica” dependiendo de la experiencia del sujeto, o b) Si la particularidad de la voluntad de Dios se debe al proyecto específico que tiene para cada persona¹⁰².

⁹⁸ Cf. “Deseo”, *DEI* 1, 566.

⁹⁹ I. DE LOYOLA, “A los hermanos estudiantes de Coimbra” (Carta del 7 de mayo de 1547), *Obras*, 805. Énfasis añadido.

¹⁰⁰ Lo que se podría deducir del lenguaje que se suele emplear al remitirse a un momento puntual en Loyola, posterior a su herida en Pamplona –el 20 de mayo de 1521, de la que se acaba de celebrar el quinto centenario–, o un lugar específico –por ejemplo, cuando se hace referencia a “la capilla de la conversión” en la casa-torre de Loyola–.

¹⁰¹ Cf. N. MARTÍNEZ-GAYOL, “«Dios nuestro Señor quiera mover mi voluntad» [Ej 180]. Voluntad general y voluntad particular en perspectiva ignaciana”, *Dogmática ignaciana «Buscar y hallar la voluntad divina» [Ej 1]*, colecc. Manresa, 67. Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas 2018, 97-132. La autora “trata de aproximarse a la categoría «voluntad de Dios» en la perspectiva ignaciana”, 97.

¹⁰² Cf. *Ibid.*, 99.

La búsqueda de respuesta lleva a la autora a explorar en la Sagrada Escritura. De ella se entresaca únicamente lo referente al Nuevo Testamento y, en específico, a la voluntad divina de salvación ¹⁰³, remitiendo luego a la voluntad de Dios en la carta a los Efesios ¹⁰⁴. Sobre la petición del Padrenuestro señala que: “el «hágase tu voluntad» no tiene un sentido de cumplimiento ético, pues es Dios quien tiene que hacer que acontezca esa voluntad” ¹⁰⁵.

Concluye el análisis bíblico señalando que la «voluntad de Dios» se aplica tanto en el sentido de una voluntad universal de salvación como de una voluntad específica para que ciertos personajes realicen acciones históricas concretas ¹⁰⁶.

Pasando a lo ignaciano, según la autora, la voluntad para Ignacio es “el lugar del alma donde se producen las «mociones» que dinamizan los distintos espíritus y el centro del sujeto que recibe el querer de Dios” ¹⁰⁷. En esa antropología ignaciana la voluntad está en relación con los afectos, deseos e intenciones, y sirve de nexo “entre el amor (como principio activo) y la acción” ¹⁰⁸. Las decisiones “brotan del «querer» del sujeto afectado por el amor”, pero la voluntad puede ser movida por el espíritu del propio amor querer e interés o por el Espíritu derramado de «lo alto» que lo habita y en el que Dios se da y se comunica ¹⁰⁹.

- *El camino ancho y el camino estrecho*

El *camino* ¹¹⁰ es algo que acompañará a Ignacio a lo largo de todo el proceso. Todo su peregrinar –de la narración de los *Hechos del padre Ignacio*– será desplazarse de un lugar a otro, recorriendo pueblos y ciudades. La visión que él pide hacer con la vista imaginativa de “sinagogas, villas y castillos” en el llamamiento del rey eternal ¹¹¹ tiene que ver con lo que él mismo ha ido descubriendo con ojos nuevos a lo largo de su caminar, de hecho, las

¹⁰³ «Padre, si quieres, aparta de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lc 22,42), que concuerda con la petición del Padrenuestro: «Padre nuestro (...) hágase tu Voluntad, así en la tierra como en el cielo» (Mt 6,9-10). (Traducción: *Biblia de Jerusalén. Nueva edición, totalmente revisada*, Bilbao: Descleé de Brouwer 2009, 1527 y 1427).

¹⁰⁴ “A Él [Cristo], por quien somos herederos, elegidos de antemano según el previo designio del que realiza todo conforme a la decisión de su voluntad” (Ef 1,11), BJ, 1713. (Cf. F. CANTERA Y M. IGLESIAS, *Sagrada Biblia*, Madrid: BAC 2022, 1336, que traduce: “...obra todo según el plan de su voluntad”).

¹⁰⁵ Cf. N. MARTÍNEZ-GAYOL, “Voluntad general y voluntad particular”, 105.

¹⁰⁶ Cf. *Ibid.*, 108.

¹⁰⁷ Cf. *Ibid.*, 109.

¹⁰⁸ Cf. *Ibid.*, 110.

¹⁰⁹ Cf. *Ibid.*

¹¹⁰ DLE, s.v. “camino” (acp. 1): “Tierra hollada por donde se transita habitualmente”; también (acp. 3): “Jornada de un lugar a otro”, sin.: trayecto, itinerario, recorrido, ruta, viaje.

¹¹¹ Cf. [Ej 91].

palabras *caminar* y *camino* ¹¹² son empleadas con profusión a lo largo de la *Autobiografía* y es lógico, tratándose de los recorridos del Peregrino.

El tema del camino ancho y el estrecho, consignado en el evangelio según san Mateo ¹¹³, es un tema bíblico antiguo ¹¹⁴. Desde la espiritualidad ignaciana esta imagen de “los dos caminos” –y tomando como modelo los grabados de la “Biblia Natalis” ¹¹⁵– se incluyó en la obra *Via Vitæ Æternæ* del p. Antoni Sucquet, SJ, publicada en Amberes en 1620 ¹¹⁶.

Inspirada en esta imagen, en la actualidad existe una pintura mural llamada “El camino al infierno y el camino al cielo”, atribuida a Luis de Riaño, del siglo XVII, y se encuentra en la parte interior del muro principal del templo San Juan Bautista de Huaro, Cusco, Perú. La pintura se puede visitar como parte del recorrido jesuita denominado “La ruta del barroco andino” (ver anexo).

- *La presencia de Dios en el peregrinar de Ignacio*

El fin que Dios buscaba en Ignacio, aparece luego en la *Fórmula del Instituto*, lo que implica plenamente su asimilación ignaciana: “Y procure tener ante los ojos mientras viva, primero a Dios, y luego el modo de ser de su Instituto, que es camino hacia Él, y alcanzar con todas sus fuerzas *este fin* ¹¹⁷ *que Dios le propone*; cada uno, sin embargo, según la gracia que el Espíritu Santo le comunique, y el grado propio de su vocación” ¹¹⁸.

¹¹² Cf. *Concord.*, c.v. “caminar” y “camino”, 122-123.

¹¹³ “«Entrad por la entrada estrecha, porque ancha es la entrada y espacioso el camino que lleva a la perdición; y son muchos los que entran por ella. En cambio, ¡qué estrecha la entrada y qué angosto el camino que lleva a la Vida! Y pocos son los que lo encuentran” (Mt 7,13-14), BJ, 1429. (La *Sagrada Biblia*, 1086, traduce: “¡Qué estrecha [es] la puerta...!” y aclara en nota al pie: “PUERTA: quizá pueda traducirse paso de montaña, desfiladero”).

¹¹⁴ La propia Biblia de Jerusalén lo señala: “La doctrina de los dos caminos, del bien y del mal, entre los que el hombre debe elegir, es un tema antiguo y extendido en el Judaísmo, ver Dt 30 15-20; Sal 1; Pr 4 18-19; 12 28; 15 24; Si 15 17; 33 14. Ha sido expuesta en un pequeño tratado de moral que nos ha llegado a través de la *Didajé* y su traducción latina *Doctrina Apostolorum*. Algunos quieren ver su influencia en Mt 5 14-18; 7 12-14; 19 16-26; 22 34-40 y en Rm 12 16-21; 13 8-12”. (Cf. BJ, 1429).

¹¹⁵ El título: *Evangelicae Historiae Imagines. Ex ordine Evangeliorum, quae toto anno in Missæ Sacrificio recitantur, In ordinem temporis vitæ Christi digestæ. Autore Hieronymo Natali, Societatis Iesu Theologo, Antuerpiæ: 1593*. Es una versión resumida – solo imágenes– del libro completo.

¹¹⁶ El título: *Via Vitæ Æternæ*. Autor: Antoni, Sucquet e Societate Iesu, con ilustraciones de Boëtium A. Bolswert, publicada en Amberes en 1620. (Ver anexos). Se puede observar que ya desde la carátula el libro invita a la reflexión sobre las dos vías.

¹¹⁷ Cf. *Concord.*, c.v. “Fin”, 537-539, en las entradas en que este término es empleado en relación con Dios.

¹¹⁸ S. ARZUBIALDE, J. CORELLA, J.M. GARCÍA-LOMAS (eds.), *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1993, 31. El énfasis añadido es la manera habitual como se presenta el plan de Dios en los escritos ignacianos.

En la *Autobiografía*, el recorrido interior de Ignacio por los deseos y afectos lo narra al inicio como “un grande y vano *deseo* de ganar honra”¹¹⁹, que luego se transforman, poco a poco, en “*deseos* de imitar los santos”¹²⁰. Y en el episodio de la mula, aun cuando se reconoce como “ánima ciega”, narra que tenía “grandes *deseos* de servirle [a nuestro Señor] en todo lo que conociese”¹²¹.

Después de la iluminación del Cardoner, ya en Barcelona y a punto de embarcarse hacia Jerusalén se advierte en su narración que sus deseos ya apuntan a algo más grande: “declaró cuánto *deseaba* seguir la perfección, y lo que fuese más gloria de Dios”¹²².

El Plan de Dios en Ignacio es ir configurando “estos santos *deseos* que tenía”¹²³, que van en aumento, con los propios de la divinidad. Así se puede ver al *Peregrino* “no teniendo ya tanto ojo a satisfacer por sus pecados, sino agrandar y aplacer a Dios”¹²⁴, inicialmente como un modo de imitación: “toda su intención era hacer destas obras grandes exteriores, porque así las habían hecho los santos para gloria de Dios”¹²⁵.

Esto lo anima a ponerse en camino “pensando (...) en las hazañas que había de hacer por amor de Dios”¹²⁶, con una suerte de voluntarismo: “porque, aunque no tenía conocimiento de cosas espirituales, todavía en su hablar mostraba mucho hervor y mucha voluntad de ir adelante en el servicio de Dios”¹²⁷.

Tras pasar por un periodo espiritual de desolación muy fuerte, Ignacio sale de su ensimismamiento: “...y con esto quiso el Señor que despertó como de sueño. Y como ya tenía alguna experiencia de la diversidad de espíritus con las liciones que Dios le había dado, empezó a mirar por los medios con que aquel espíritu era venido”¹²⁸.

Estas lecciones las recuerda después de manera entrañable: “En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole”.

¹¹⁹ *El Peregrino*, 43, [1,2].

¹²⁰ *Ibid.*, 50, [9,2].

¹²¹ *Ibid.*, 56, [14,2].

¹²² *Ibid.*, 80, [36,4].

¹²³ *Ibid.*, 50, [10,1].

¹²⁴ *Ibid.*, 56, [14,2].

¹²⁵ *Ibid.*, 57, [14,5].

¹²⁶ *Ibid.*, 58, [17,1].

¹²⁷ *Ibid.*, 66, [21,5].

¹²⁸ *Ibid.*, 68, [25,6.7].

CAPÍTULO 2: LA BÚSQUEDA PERSONAL DE DIOS

Se hace énfasis en la palabra “personal”, porque define bastante bien a Ignacio, que pretende tomar el rumbo de sus propias decisiones –acertadas o no– que no las *desea* confrontar con nadie.

Esta actitud de Ignacio será lo que lo lleve al punto que se desea enfatizar en el presente trabajo: el deseo de Íñigo no siempre va de la mano con el plan divino. Y esto es lo que se irá incidiendo a lo largo del relato, según la perspectiva de lectura desde los *deseos*.

2.1. La herida en Pamplona: Un antes y un después

Este es el primer gran quiebre de Ignacio que se narra en la *Autobiografía*. El subtítulo colocado: “un antes y un después” señala que la vivencia de Ignacio a partir de este momento no será la misma. Es decir, la herida marca el inicio de todo el relato.

Parece darse a entender que este inicio del relato se realiza *in medias res*, al modo de grandes clásicos de la literatura¹²⁹. Sin embargo, acá entra la discusión de si el relato de la *Autobiografía* que tenemos hoy es tal como fue escrito o si la versión actual es la mutilación resultante del período de censura ya detallado en el capítulo 1.

2.1.1. De la juventud a la adultez [1,1]

La herida de Ignacio en Pamplona tuvo lugar el 20 de mayo de 1521¹³⁰. Al celebrarse el quinto centenario de dicho acontecimiento, el Preósito General de la Compañía de Jesús envió una carta a toda la Compañía con la siguiente invitación: “...el 20 de mayo del año 2021, fecha de la herida de Pamplona, se abrirá un año ignaciano que se clausurará el 31 de

¹²⁹ Como es el caso de “La Ilíada” de Homero, “La Eneida” de Virgilio o “La divina comedia” de Dante.

¹³⁰ Cf. “Cronología de san Ignacio”, *Obras*, LXVI.

julio de 2022...”¹³¹. Este pequeño ejemplo permite ver que el evento de la herida es, por tanto, capital en la historia de la Compañía de Jesús.

Para poder estudiar bien este evento de la herida en Pamplona conviene poner aparte el primer “versículo” de la *Autobiografía*, que se verá a continuación a manera de Prefacio de toda la narración. De esa manera se podrá dibujar con otro pincel el momento de la herida.

- “Hasta los 26 años...” [1,1]

La narración se inicia con esta frase, que ha dado lugar a discusiones sobre la edad real de Ignacio. Para el p. Dalmases, estas palabras “han sido el tormento de los biógrafos de San Ignacio”¹³². En efecto, él analiza este detalle del siguiente modo:

Si algún defecto hay [en la *Autobiografía*], éste puede hallarse en la fijación cronológica de los hechos. El más notable es el probable error o descuido de Ignacio al contar los años de su edad. En dos ocasiones nos habla de ella: en la primera línea de la *Autobiografía* y en el n.30, cuando refiere la eximia ilustración. En uno u otro lugar tiene que haber error, porque si al tiempo de su herida en Pamplona, esto es, en 1521, tenía veintiséis años, como leemos en el n.1, se sigue que nació en 1495; y si en 1555 tenía sesenta y dos (véase el n.30), tuvo que nacer en 1493¹³³.

Sin embargo, analizando esta frase del inicio del relato, aún no se ha mencionado nada de la herida ni del evento en Pamplona. El texto es concreto y previo a ese acontecimiento. Conviene ponerlo completo para analizarlo detenidamente: “Hasta los 26 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”¹³⁴.

Todo el párrafo anterior no habla absolutamente nada de Pamplona, ni de defensa de fortaleza alguna, ni menos de la herida. Es únicamente una descripción de cómo era Ignacio¹³⁵ hasta esa edad y cuáles eran sus gustos y deseos.

El p. Dalmases indica que el relato de Ignacio a Camara no fue de una sola vez sino en tres ocasiones diferentes: 1) de agosto a septiembre de 1553; 2) marzo de 1555; y 3) de

¹³¹ Cf. A. SOSA, “Año Ignaciano 2021-2022”. Carta a toda la Compañía, Roma, 27 de septiembre de 2019, invitando a la celebración del año ignaciano.

¹³² C. DE DALMASES, “Introducción”, *Obras*. 83.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ Cf. *Acta Patris Ignatii scripta a p. Lud. Gonzalez de Camara. Textus originales et latina versio Coudreti*, FN, I, 364; Énfasis añadido. Se coloca “ejercicio” también en *Scripta* I, 37, y “ejercicio” en J. MARCH, *Autobiografía*, 9, en *Obras*, 100-101, y en J. RAMBLA, *El Peregrino*, 43.

¹³⁵ Todavía Íñigo en ese tiempo.

septiembre a octubre de 1555¹³⁶, es decir, hubo dos interrupciones en el ciclo de narraciones. Por otro lado, el mismo p. Dalmases señala que el p. Cámara hizo tres redacciones del texto¹³⁷: 1) las que escribía en notas breves inmediatamente después de oír la narración del p. Ignacio¹³⁸; 2) las que ampliaba luego¹³⁹, dictándola al amanuense¹⁴⁰; y 3) los añadidos marginales que hace luego el P. Camara: “...en este manuscrito [texto N] hallamos 13 adiciones marginales puestas por el P. Cámara en tiempos posteriores. Constituyen, por así decirlo, una tercera redacción del texto”¹⁴¹.

Se analiza, ahora, las frases donde el p. Dalmases detalla el error de datación de la fecha de Ignacio. Ya se mencionó la posibilidad de 1495, deduciendo 26 años antes de 1521: “...de contar el santo veintiséis años de edad en el momento de su providencial herida en Pamplona, es decir, en la única fecha incontrovertible de 1521, su nacimiento debería colocarse en 1495”¹⁴². Esa es la posibilidad que tuvo en cuenta Polanco¹⁴³. Pero acá se está suponiendo que los 26 años son contando desde la fecha de la herida, y si se observa atentamente este primer “versículo” de la *Autobiografía*, aún no se ha hablado de ella.

La segunda posible fecha es 1493: “si en 1555 tenía sesenta y dos (véase el n.30), tuvo que nacer en 1493”¹⁴⁴. El error es suponer que la narración fue realizada en 1555. El mismo p. Dalmases señala que hubo una primera narración en 1553 y otras dos en 1555, y descarta sin más la posibilidad de que el relato haya sido hecho en 1553. Existe una alternativa plausible: Ignacio pudo muy bien haber narrado esa parte del relato –la eximia ilustración del Cardoner– en 1553. Si el P. Camara redactó en tres oportunidades, entre la primera y segunda –quitando la tercera que serían las anotaciones al margen– pudo haber un reordenamiento del texto. No hay ningún documento fuente que haga suponer que al dictar al amanuense el P. Camara haya conservado exactamente el orden cronológico de los hechos –y aquí entra en juego la intencionalidad de la que se habló en el capítulo 1–. Nada impide suponer que el P. Camara, queriendo hacer un acomodo literario de sus apuntes¹⁴⁵, trasladó

¹³⁶ Cf. C. DE DALMASES, “Introducción”, *Obras*. 78.

¹³⁷ Cf. *Ibid.*, 85.

¹³⁸ Cf. *El Peregrino*, 219, [Ag 3,3].

¹³⁹ Cf. *Ibid.*

¹⁴⁰ Cf. *Ibid.*, 215, [An 4,3].

¹⁴¹ Cf. C. DE DALMASES, “Introducción”, *Obras*. 85.

¹⁴² Cf. *Ibid.*, 84.

¹⁴³ Cf. *Ibid.*

¹⁴⁴ Cf. *Ibid.*, 83.

¹⁴⁵ Cf. *El Peregrino*, 71-75, [Au 28,1-30,4]. El acomodo literario entre sus apuntes de la narración y lo dictado a los amanuenses, donde bien pudo haber intención para que todas las cinco iluminaciones queden juntas.

de lugar esa anotación de los 62 años, sin tomar en cuenta que estaría juntando la primera narración con las otras de dos años después.

La tercera posible fecha –y para la mayoría de autores, la más segura– es la de 1491: “Constituyen estas palabras [los 26 años de su edad] una seria dificultad para fijar el año de su nacimiento, el cual, por un cúmulo de indicios, que no es del caso recordar aquí, tiene que ponerse con la mayor probabilidad en 1491”¹⁴⁶. Sin embargo, nuevamente el p. Dalmases se adelanta a suponer que en este primer “versículo” de la *Autobiografía* se ha mencionado algo de la herida o del inicio de la conversión:

Algunos autores, partidarios del año 1491 como año del nacimiento de San Ignacio, dando como inverosímil que pueda haber error en la edad de veintiséis años que a sí mismo se atribuye el Santo, han defendido que esta edad no debe referirse *al tiempo de la herida de Pamplona*, sino a otro anterior. Según estos autores, habría que poner en San Ignacio dos conversiones: una, de vida mundana a vida seria, ocurrida hacia el año 1517, cuando el Santo tendría veintiséis años de edad, coincidiría con su salida de Arévalo para pasar al servicio del duque de Nájera, virrey de Navarra. A esta conversión se referirían las primeras palabras de la *Autobiografía*. La segunda conversión a vida perfecta sería la que siguió a la herida de Pamplona. Esta hipótesis de una doble conversión nos parece poco fundada por faltarle sólido apoyo documental¹⁴⁷.

También podría ser un error suponer que “la conversión” fue de una sola vez y para siempre –punto ya detallado en el capítulo 1–. Si se supone un “proceso de conversión” en lugar de un solo instante de conversión, no tendría nada de raro que haya dos –y hasta más– momentos de cambio en la vida de Ignacio.

Se menciona de manera breve algunos de los cambios sucesivos que han ocurrido en la vida de Ignacio: 1) de una vida casi sin responsabilidades en Arévalo a una vida más responsable en Nájera; 2) de un Íñigo con las dos piernas sanas antes de Pamplona a otro con cicatrices hondas tras la herida; 3) de una espiritualidad ingenua antes de Manresa a ser con los años un maestro de espiritualidad; 4) de una ignorancia en temas de teología –hasta el momento de su prisión en Salamanca– a tener conocimientos teológicos –antes de su ordenación en Venecia–; etc. Todos esos casos –y más– son “conversiones” en el amplio sentido de la palabra o, más bien, son parte de su largo proceso de conversión.

Por otro lado, el “primer versículo” de la *Autobiografía* no menciona la palabra “conversión” –como se indicó en el capítulo 1– ni hace referencia alguna a la herida de

¹⁴⁶ Cf. C. DE DALMASES, “Introducción”, *Obras*. 83.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 84.

Pamplona. Los errores de datación se producen –según lo que se viene analizando– de hacerle decir al texto lo que no dice.

Una manera de entender este primer párrafo es tratando de decir lo mismo con otras palabras: “Hasta los 26 años de su edad...” se puede decir de otra forma: “A partir de los 27 años de su edad...” se podría completar esta última frase con decir que fue adquiriendo ciertas responsabilidades.

Si se acepta esta posible fórmula, al decir: “a partir de los 27 años de su edad...” significaría que, a partir de esa edad ¹⁴⁸, adquirió nuevas responsabilidades. Esto concuerda con el inicio de sus servicios en Nájera: “*Fin de año.*– Comienza a servir como gentilhombre a Antonio Manrique de Lara, duque de Nájera, virrey de Navarra” ¹⁴⁹. Para notar que hay un cambio de actitud en Íñigo no se necesita suponer ninguna “conversión” ¹⁵⁰. El asumir funciones en Nájera ya implica una cierta madurez.

Un rasgo de esa madurez se verá luego, cuando decide hacer una defensa irracional de Pamplona, contra fuerzas enemigas superiores, venciendo a las críticas y opiniones contrarias y haciendo valer “su deseo” de salvar la honra por encima de todo.

- “...las vanidades del mundo...” [1,1]

El DEI hace notar que el relato de la *Autobiografía* empieza, con esta somera afirmación ¹⁵¹, preguntándose si tras esta afirmación escueta se oculta un posible texto suprimido: “Una pregunta que se hacen los críticos es si el texto está truncado en su comienzo. Porque, por un lado, el P. Camara afirma en su prólogo que el santo le contó con detalle todos sus deslices morales de la juventud y, en cambio, el relato empieza con la somera afirmación...” ¹⁵².

Es posible que haya un texto suprimido, de ser el caso –según el p. Rambla–, dicho texto estaría antes de la expresión “Y así...” ¹⁵³, sin embargo, atribuye esta supresión

¹⁴⁸ Teniendo en cuenta que a fines de octubre de 1517 cumplió los 26 años. Cf. “Cronología de San Ignacio”, *Obras*, LXV.

¹⁴⁹ *Ibid.*, LXVI.

¹⁵⁰ Cf. C. DE DALMASES, “Introducción”, *Obras*. 84. En el sentido crítico de un cambio a “vida perfecta”.

¹⁵¹ Cf. J. RAMBLA SJ, “Autobiografía”, *DEI* 1, 198.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ Cf. *El Peregrino*, 44, nota 4. Para Rambla esta expresión “Y así...” puede sonar un poco forzada para enlazar los dos párrafos entre los cuales estaría el posible texto suprimido.

directamente al P. Camara “movido por un mal entendido respeto filial a Ignacio”¹⁵⁴, no a la censura sobre el texto durante el generalato del P. Borja. El p. Dalmases, en cambio, no hace referencia al posible texto suprimido.

En este trabajo no se entrará en detalles sobre este texto inexistente –si fue escrito o no por el P. Camara y, en caso afirmativo, si luego fue suprimido durante el gobierno del P. Borja–. El interés de mencionar sobre las “vanidades del mundo” es por la clave de lectura de los dos caminos: el ancho y el estrecho –que se mencionó en el capítulo 1–.

El camino ancho y el camino estrecho es un tema que –con otras palabras–, menciona Ignacio frecuentemente, normalmente contraponiendo “lo mundano” ante el ejemplo de los santos, o las hazañas mundanas ante las de Dios. De aquí nace la experiencia de la “diversidad de espíritus” de la que se hablará más adelante, pero el lugar cumbre donde Ignacio expresa estos dos caminos es en la “meditación de dos banderas, *la una de Cristo*, sumo capitán y señor nuestro, *la otra de Lucifer*, mortal enemigo de nuestra humana natura”¹⁵⁵.

2.1.2. De Pamplona a Loyola [1,2–2,1]

- “...estando en una fortaleza...” [1,2]

El texto inicia con la expresión “Y así”¹⁵⁶. Ésta parece ser una expresión propia del redactor para iniciar un párrafo¹⁵⁷.

Lo curioso de todo el episodio de la herida por la bombardera francesa es que omite mencionar –de manera casi sistemática– la ciudad de Pamplona: “Y así, estando en una fortaleza que los franceses combatían...”¹⁵⁸. Es como si Ignacio diera por supuesto que se conoce la fortaleza o que el lector –para Ignacio en realidad sería su interlocutor, el P. Camara– conociera de qué lugar se está hablando. Se sabe que es la fortaleza de Pamplona por el contexto¹⁵⁹.

¹⁵⁴ Cf. “La *Autobiografía*, un libro singular”, *El Peregrino*, 25, nota 23. Para Rambla esta expresión “Y así...” puede sonar un poco forzada para enlazar los dos párrafos entre los cuales estaría el posible texto suprimido.

¹⁵⁵ [Ej 136]. Énfasis añadido.

¹⁵⁶ Ibid., 44, [1,2]. Expresión de la que ya se ha hablado más arriba.

¹⁵⁷ Queda para un análisis más profundo si esta expresión es del propio Ignacio –cotejando con las cartas, por ejemplo, que son de su autoría– o si se trata de una muletilla propia del P. Camara o del amanuense español.

¹⁵⁸ *El Peregrino*, 44, [1,2]. El largo análisis lo hace en la parte donde trata de la edad de Ignacio.

¹⁵⁹ El contexto también lo da por supuesto el p. Rambla, cuando brinda el nombre del alcaide, señalando: “Es el comandante de la fortaleza de Pamplona” (Cf. Ibid., nota 6).

O bien, puede ser producto de la transcripción del P. Camara, entre sus notas y el texto elaborado. Esto queda más claro cuanto más se avance en la lectura: “...y, siendo *todos* de parecer que se diesen, salvas las vidas, por ver claramente que no se podían defender...”¹⁶⁰. No indica claramente a quiénes refiere ese “todos”. Se deduce por el contexto que se trata de los defensores de la fortaleza de Pamplona.

El proceso de conversión se inicia con el quiebre de su vida anterior. La herida marca un antes y un después de manera irreversible. Es lo que recordó la *Compañía de Jesús* con las efemérides del quinto centenario de dicho evento, que inició el Año Ignaciano 2021-2022¹⁶¹. Episodio que ha merecido disertaciones sobre la importancia de dicho evento.

El p. Rambla, sin embargo, no añade comentario sobre este evento en el pie de página correspondiente¹⁶², en su lugar dedica mayor análisis a otras partes del relato. Lo mismo sucede con Dalmases¹⁶³. Ambos autores comentan sobre el hecho de que Ignacio se confesara con uno de sus compañeros de armas, pero no hacen anotación sobre la herida. Se supone que es porque el evento es de sobra conocido¹⁶⁴.

2.2. De Loyola a Manresa: El despertar de Ignacio

2.2.1. De Loyola a Montserrat [2,3–18,2]

A lo largo de esta etapa de Loyola a Monserrat se repite con frecuencia el tema del que ya se habló previamente, del camino ancho y el camino estrecho. A manera de resumen se señalan las referencias más notorias en esta primera parte del despertar de Ignacio:

a) *El camino ancho de la perdición (Mt 7,13)*

– “...grande y vano deseo de ganar honra”¹⁶⁵.

¹⁶⁰ Ibid. Énfasis añadido.

¹⁶¹ Cf. A. SOSA, “Año Ignaciano 2021-2022”. Carta a toda la Compañía.

¹⁶² Cf. *El Peregrino*, 45, [1,2].

¹⁶³ Si bien, tampoco pone nota al pie sobre la herida, sí abunda sobre ella en la introducción, al mencionar el posible error de la edad de Ignacio.

¹⁶⁴ Algo similar les debió suceder a los primeros compañeros cuando se redactaba el texto de la *Autobiografía*. Cada vez que aparece la abreviatura “etc.”, se sobreentiende que el tema narrado era de sobra conocido por los demás. O al menos ya habían oído hablar del asunto.

¹⁶⁵ *El Peregrino*, 43, [1,2].

- “...determinaba seguir el mundo” ¹⁶⁶.
- “...era muy dado a leer libros mundanos y falsos, que suelen llamar de caballerías” ¹⁶⁷.
- “...de muchas cosas vanas que se le ofrecían, una tenía tanto poseído su corazón” ¹⁶⁸.
- “...imaginando lo que había de hacer en servicio de una señora” ¹⁶⁹.
- “...estaba con esto tan envanecido, que no miraba cuán imposible era poderlo alcanzar...” ¹⁷⁰.
- “o fuese de aquellas hazañas mundanas que deseaba hacer...” ¹⁷¹.
- “...cuando pensaba en aquello del mundo, se deleitaba mucho; mas, cuando después de cansado lo dejaba hallábase seco y descontento...” ¹⁷².

b) El camino angosto de la Vida (Mt 7,14)

- “...le dieron un *Vita Christi* y un libro de la vida de los santos en romance” ¹⁷³.
- “...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?»” ¹⁷⁴.
- “...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»” ¹⁷⁵.
- “...o *destas* cosas de Dios que se le ofrecían a la fantasía...” ¹⁷⁶.
- “...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, más aún, después de dejado, quedaba contento y alegre»” ¹⁷⁷.

Se puede seguir con este análisis, pero sería demasiado tedioso y no es el propósito del presente trabajo. Sin embargo, un análisis somero de los párrafos extraídos muestra que en ellos están presentes los *deseos* de Ignacio, pero también sus sentimientos, sus ilusiones y –

¹⁶⁶ Ibid., 46, [4,2].

¹⁶⁷ Ibid., [5,3].

¹⁶⁸ Ibid., 47, [6,3].

¹⁶⁹ Ibid., 47, [6,4].

¹⁷⁰ Ibid., 46, [4,2].

¹⁷¹ Ibid., 48, [7,7].

¹⁷² Ibid., 48, [8,1].

¹⁷³ Ibid., 47, [5,4].

¹⁷⁴ Ibid., 48, [7,2].

¹⁷⁵ Ibid., 48, [7,4].

¹⁷⁶ Ibid., 48, [7,7].

¹⁷⁷ Ibid., 48, [8,2-3].

lo más importante— aparecen por primera vez los términos “consolación” y “desolación” que luego serán explicados en los *Ejercicios Espirituales* ¹⁷⁸.

2.2.2. De Montserrat a Manresa [18,3–26,4]

- “...y perseveraba en sus siete horas de oración de rodillas” [23,3]

Un asunto que se menciona en esta etapa —y al que se le ha dedicado pocos estudios— es el de las “siete horas de oración” ¹⁷⁹. En efecto, en tres momentos Ignacio menciona estas horas —en el primero y tercero de manera expresa— que “A este tiempo estaba el dicho en una camarilla, que le habían dado los dominicanos en su monasterio, y perseveraba en sus *siete horas de oración de rodillas...*” ¹⁸⁰.

Seguidamente vuelve a tocar el tema de la oración, sin mencionar expresamente las “siete horas”: “...no dejando de hacer los sólitos ejercicio, aun de ir a los oficios divinos, y de hacer su oración de rodillas, aun a medianoche, etc.” ¹⁸¹.

Más adelante en el relato, Ignacio vuelve a señalar: “Ultra de sus *siete horas de oración*, se ocupaba de ayudar algunas almas...” ¹⁸². En un corto tramo de tres numerales en la narración del *Peregrino*, éste menciona expresamente dos veces lo de las “siete horas de oración”. Se supone que Ignacio se está curando ya del vicio de la vanagloria ¹⁸³, por lo tanto, no se trata de una exageración lo del número de horas, sino una constatación del estilo orante de vida que viene llevando.

Sobre este punto de las siete horas, el p. Rambla aclara que, según Melloni, esto “se comprende mejor si se considera la hipótesis de que disponía del Compendio”, un libro conocido en Montserrat ¹⁸⁴. La hipótesis de que Ignacio tenía en mano el Compendio se entiende mejor según lo que el p. Melloni explica:

En el compendio podía hallar pautas distribuidas en ejercicios meditativos a lo largo de seis semanas: una para cada vía (purgativa, iluminativa y unitiva; otra para la vida de Jesús; otra

¹⁷⁸ Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, 2da ed. corregida y aumentada, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2009, 35. “Pertenecen a este periodo [de Loyola a Maresa] La experiencia de la variedad de los diversos espíritus durante su convalecencia”.

¹⁷⁹ Cf. *Concord.*, c.v. “hora”, 630.

¹⁸⁰ *El Peregrino*, 67, [23,3]. Énfasis añadido.

¹⁸¹ Cf. *Ibid.*, 68, [25,1]. El oficio divino se refiere a la liturgia de las horas. La oración “a medianoche” es referencia a los maitines u oficio de lectura, que para los monjes era la oración más importante del día.

¹⁸² Cf. *Ibid.*, 69, [26,1]. Énfasis añadido. El “ayudar a las almas” es una clave de lectura que ha explorado el p. Rambla (Cf. *Ibid.*, 184-185).

¹⁸³ Cf. *Ibid.*, 217, [Ag 1,1-3].

¹⁸⁴ Cf. *Ibid.*, nota 15.

para su pasión, muerte y resurrección; y una sexta semana en la que se condensaban las pautas anteriores presentadas en un punto para cada salmo de las *siete horas canónicas* del día (maitines, laudes, horas tercia, sexta y nona, vísperas y completas. Nuestra hipótesis es que Ignacio se valía de estas pautas para hacer las siete horas que menciona en la *Autobiografía* [Au 23.25.26] ¹⁸⁵.

También la mención seguida de estas horas de oración puede servir para indicar el tránsito –la “conversión”– de una vida de oración meditativa a una vida de mayor actividad apostólica, que se explica por sí misma en la tercera referencia a las horas ¹⁸⁶, y que se concretará más adelante en el estilo de vida apostólico de la *Compañía de Jesús*.

- “...se determinó con grande claridad...” [25,7]

La etapa en Manresa fue larga, y la primera se caracteriza por el aprendizaje. El p. Rambla plantea hasta cuatro posibilidades por las que se alargó su estancia en Manresa ¹⁸⁷.

Sin embargo, hacia el final de esta primera etapa en Manresa tiene un largo período de desolación y pérdida del sentido de lo que viene haciendo – haber dejado su familia y tierra natal para dedicarse a una vida de peregrino. Hay un párrafo que define bien el estado psíquico-emocional en que se encontraba Ignacio y su posterior cambio de actitud:

...estando en oración se comenzó acordar de los pecados; y así como una cosa que se iba enhilando, iba pensando de pecado en pecado del tiempo pasado, pareciéndole que era obligado otra vez a confesallos. Mas en la fin destes pensamientos le vinieron uso desgustos de la vida que hacía, con algunos ímpetus de dejalla; y con esto quiso el Señor que *despertó como de sueño*. Y como ya tenía alguna experiencia de la diversidad de espíritus con las liciones que Dios le había dado, empezó a mirar por los medios con que aquel espíritu era venido, y así se determinó con grande claridad de no confesar más ninguna de las cosas pasadas; y así de aquel día en adelante quedó libre de aquellos escrúpulos... ¹⁸⁸.

Este párrafo es interesante porque –en línea con lo anterior– muestra a Ignacio en actitud orante y, a pesar de ello, le vienen los escrúpulos y la desolación o “desgustos de la

¹⁸⁵ Cf. J. MELLONI SJ, “Manresa”, *DEI* 2, 1286. Énfasis añadido. El propio autor señala que: “El abad Gacía Jiménez de Cisneros (1455-1510) había elaborado pocos años antes una obras para avanzar en la vida de oración: un *Ejercitorio de la vida espiritual* y un *Directorio de las horas canónicas*”, aclarando en nota al pie que: “Ambas obras fueron impresasen el monasterio de Montserrat en 1499”, y más adelante agrega que estas dos obras fueron importantes “...para el monasterio que se compuso una versión abreviada de ambas para facilitar su memorización, el *Compendio breve de Ejercicios espirituales*”. (Cf. J. MELLONI SJ, *Éxodo y éxtasis en Ignacio de Loyola. Una aproximación a su Autobiografía*, coleccion. Servidores y testigos 166, Santander: Sal Terrae 2020, 36).

¹⁸⁶ Cf. *El peregrino*, 69, [26,1]. Cf. el texto al que se refiere la nota 182.

¹⁸⁷ Cf. *Ibid.*, 61-62, [18,4], nota 2.

¹⁸⁸ Cf. *Ibid.*, 68-69, [25,4-8]. Énfasis añadido. El “despertar como de sueño” es parte de otra clave de lectura sobre la visión y la apertura de los ojos.

vida que hacía”. Pero lo más importante es que a partir de ese *despertar como de sueño*, se tiene a otro Ignacio. Su estancia en Manresa pasa a una segunda etapa que se detalla a continuación.

2.3. De Manresa a Barcelona: El Peregrino en Jerusalén

2.3.1. De Manresa hasta embarcarse en Barcelona [27,1–36,9]

- “...se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento” [30,2]

El primer rasgo de esta su segunda etapa en Manresa es el cambio de actitud de Ignacio, de un estado de desolación, culpas y escrúpulos a una progresiva claridad interior. Aquí es donde se dan las famosas cinco iluminaciones –con la eximia ilustración, inclusive– que se trató en la intencionalidad del texto.

Estas cinco iluminaciones ¹⁸⁹ están plasmadas de modo concatenado ¹⁹⁰. Son como un progreso en la comprensión teológica. El p. Rambla lo expresa así: “En esta enumeración se da un orden descendente: Trinidad, creación del mundo, eucaristía, humanidad de Cristo y de María (...) Además, «los cinco puntos» expresan también la experiencia espiritual en un orden sistemático de cinco pasos (devoción, entendimiento, ascesis, oración y unión)” ¹⁹¹

Ignacio recuerda la última de estas cinco con un cariño especial, pasados tantos años del evento que vale la pena poner íntegro esta parte del texto:

Una vez iba por su devoción a una iglesia, que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama San Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado *se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento*; y no que viese alguna visión sino *entendiendo y conociendo muchas cosas*, tanto de cosas *espirituales* como de cosas *de la fe y de letras*; y esto *con una ilustración tan grande que le parecían todas las cosas nuevas*. Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que *recibió una grande claridad en el entendimiento*; de manera que, en todo el discurso de su vida, hasta pasados

¹⁸⁹ Cf. *Concord.*, c.v. “iluminar” e “iluminación”, 640. El término no es ignaciano –en la *Autobiografía* lo menciona como “los cinco puntos siguientes” –, pero define bien la claridad interior que va adquiriendo Ignacio.

¹⁹⁰ Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, *El Dios emergente*, 327. El autor hace énfasis en la intencionalidad en este episodio.

¹⁹¹ Cf. *El peregrino*, 71, [27,5], nota 24.

sesenta y dos años; y cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado como de aquella vez sola...¹⁹².

El p. Rambla y el p. Dalmases concuerdan en que aquí hay un posible error de datación para determinar la edad de san Ignacio. Suponen ambos que la narración fue hecha en 1555¹⁹³: en el caso del primero, asevera que la narración no pudo ser en 1553 porque antes de la primera interrupción, Ignacio llegó a contar su vida “hasta estar en Manresa algunos días”¹⁹⁴ y la eximia ilustración no tuvo lugar hasta pasados algunos meses¹⁹⁵.

En el presente trabajo se asume que la narración sí pudo ser en 1553. No se puede dudar tan fácil de la memoria de Ignacio que tras más de 30 años¹⁹⁶, recuerda detalles aparentemente nimios o intrascendentes como la escritura de un libro suyo en Loyola con dos tipos de tinta o el tipo de papel en el que escribía¹⁹⁷, una conversación con un moro en el camino a Montserrat¹⁹⁸, la secuencia completa de una tentación en Manresa¹⁹⁹, etc.

Más bien, sí puede haber lugar a dudas sobre la “escrupulosa fidelidad” del P. Camara²⁰⁰, porque, como afirma el p. García de Castro²⁰¹, son varias las ocasiones en que el propio P. Camara reitera que no se acuerda de los días exactos que transcurren entre un hecho y otro, o cuando hace el conteo del número de veces que sucedió algo.

Dejando de lado la discusión sobre la edad de Ignacio o la memoria del P. Camara, un hecho realmente importante –a criterio del presente trabajo– es el “texto oculto” que se muestra en el párrafo del Cardoner: oculto, porque, aunque está frente a los ojos del lector, se pasa por encima de ellos como si no se hubiese leído. Es necesario ponerle atención:

Las palabras “que creo yo que se llama san Pablo” llaman la atención, porque hay una especie de duda: “creo yo”. Si Ignacio sabe recordar detalles, es más probable que la suposición del nombre de la iglesia sea de parte del P. Camara –entre sus apuntes de primer

¹⁹² Cf. *Ibid.*, 74, [30,1-4]. Énfasis añadidos, todos ellos con la clave de lectura de la apertura de los ojos y del entendimiento. También se repite la expresión “grande claridad” (Cf. *Ibid.*, 69 y 74, [25,7; 30,3]).

¹⁹³ Cf. C. DE DALMASES, “Introducción”, *Obras*. 79; Cf. *El Peregrino*, 74, [30,4], nota 33.

¹⁹⁴ Cf. *El Peregrino*, 218, [Ag 2,6]. Téngase en cuenta que la expresión “algunos días” puede ser un añadido del P. Camara y no necesariamente palabras textuales de san Ignacio.

¹⁹⁵ Cf. C. DE DALMASES, “Introducción”, *Obras*. 79.

¹⁹⁶ Cf. “Cronología”, *Obras*, LXVII y LXXVI. Son 31 años, por lo menos, desde la eximia ilustración junto al Cardoner que sucedió entre agosto-septiembre de 1522 y el inicio del relato al P. Camara empieza a fines de agosto de 1553. De los otros eventos anteriores a la experiencia del Cardoner son más años.

¹⁹⁷ Cf. *El Peregrino*, 51, [11,3-4].

¹⁹⁸ Cf. *Ibid.*, 57, [15,1-8].

¹⁹⁹ Cf. *Ibid.*, 64-65, [20,2-5].

²⁰⁰ Cf. C. DE DALMASES, “Introducción”, *Obras*. 4.

²⁰¹ Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, *El Dios emergente*, 326.

orden y el dictado amplio a los amanuenses–; luego se tiene en el relato que Ignacio tiene la experiencia de ir “entendiendo y conociendo muchas cosas”. Si ya Ignacio ha conocido previamente: los misterios de la Trinidad, la creación del mundo, la presencia de Cristo en la Eucaristía, la humanidad de Cristo y de María ²⁰², no quedo mucho margen para ver qué cosa adicional pudo haber habido en el Cardoner.

Es mucho más probable que esta ilustración haya sido la primera que narró Ignacio, y la que más le impactó –de modo que lo pueda recordar con nitidez 31 años más tarde– y que las otras cuatro sucedieron luego y ya a modo de confirmación de lo vivido, cuando Ignacio ya veía “con los ojos del entendimiento”. Tres indicios apuntan en ese sentido:

- El texto: “no se puede declarar los particulares que entendió entonces” ²⁰³. No se puede declarar porque ya fue relatado previamente.
- El orden no cronológico con el que se narra la cuarta iluminación “Esto vio en Manresa muchas veces; si dijese veinte o cuarenta no se atrevería a juzgar que era mentira. Otra vez lo ha visto estando en Jerusalén, y otra vez caminando junto a Padua” ²⁰⁴. Es obvio, a todas luces, que estos eventos tuvieron que ocurrir después, especialmente los mencionados en Jerusalén y en Padua.
- “Estas cosas que ha visto *le confirmaron entonces, y le dieron tanta confirmación siempre de la fe, que muchas veces ha pensado consigo: si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas solamente por lo que ha visto*” ²⁰⁵, Este texto es claramente *confirmatorio* debería –por lo tanto– ir al final de las cinco iluminaciones ²⁰⁶.

A partir de esta última ²⁰⁷ que denomina “una ilustración tan grande” ²⁰⁸, Ignacio caminará de aquí en adelante con otra mirada, con otra actitud ante la vida. Inicia aquí la segunda parte de su vida en Manresa, y quizá el tránsito de una espiritualidad incipiente a una ya consolidada. El p. Arzubialde afirma que: “En este tercer período, después de su

²⁰² Cf. *El Peregrino*, 71-74, [28,1–29,9]. Las iluminaciones previas a esta eximia ilustración.

²⁰³ Cf. *Ibid.*, 74, [Au 30,3].

²⁰⁴ Cf. *Ibid.*, 73, [Au 29,7]. Énfasis añadido.

²⁰⁵ Cf. *Ibid.*, 73-74, [Au 29,9]. Énfasis añadido.

²⁰⁶ Si se sigue la hipótesis de que la ilustración del Cardoner es la primera de ellas, el orden cronológico más probable sería: 1) Quinto [Au 30,1-4], 2) Primero [Au 28,1-5], 3) Segundo [Au 29,1-2], 4) Tercero [Au 29,3-5], 5) Cuarto [Au 29,6-9]. El texto de la “ilustración grande” debería ir al principio y el texto confirmatorio al final.

²⁰⁷ La primera según la hipótesis del presente trabajo.

²⁰⁸ Cf. *Ibid.*, 74, [Au 30,2].

experiencia junto al río, es cuando S. Ignacio escribe “*gran parte*” de los Ejercicios”²⁰⁹. Un análisis comparado del orden de estos misterios tanto en la *Autobiografía* como en los *Ejercicios Espirituales* puede dar un mayor grado de certeza del orden más probable en el que se sucedieron las iluminaciones.

- “...no osó decir que iba a Jerusalén (...) por temor de la vanagloria” [36,8]

El relato de la *Autobiografía* no da mucho detalle de esta segunda etapa de su vida en Manresa, sino que hace una recopilación no cronológica de las enfermedades que le afectaron a Ignacio, algunas de ellas graves. Después de ello se traslada a Barcelona, pero ya con ánimo de embarcarse para Jerusalén. El final de esta etapa se puede colocar en la lucha interna que hace Ignacio contra la vanagloria:

El confesor se resolvió que pidiese lo necesario y que lo llevase consigo; y pidiéndolo a una señora, ella le demandó para dónde se quería embarcar. Él estuvo dudando un poco si se lo diría; y a la fin no se atrevió a decirle más, sino que venía a Italia y a Roma. (...) Y la causa por que él no osó decir que iba a Jerusalén fue por temor de la vanagloria...²¹⁰.

Es posible que la primera etapa de narración haya empezado por alguna parte de este texto –desde el inicio de la *Autobiografía*, tal como la tenemos hasta acá– porque el P. Cámara señala claramente que la narración abarcaba dos años: “Y me contó el padre cómo dos años había sido trabajado deste vicio, en tanto que, cuando se embarcaba en Barcelona para Jerusalén, no osaba decir a nadie que iba a Jerusalén...”²¹¹.

Además, para una lectura crítica del texto de la *Autobiografía*, conviene tener en cuenta que el p. Cámara también estaba afectado del vicio de la vanagloria: “...yo le empecé a dar cuenta [al p. Ignacio] de algunas particularidades de mi alma, y entre las otras le dije de la vanagloria. El padre me dio por remedio que muchas veces refiriese a Dios todas mis cosas (...) y en esto me habló de manera que me consoló mucho...”²¹².

Atendiendo a este pequeño detalle se puede suponer que haya posibles exageraciones o añadidos del P. Cámara en el relato, teniendo en cuenta que, si está trabajando en sí mismo el vicio de la vanagloria, no lo tiene aún dominado al momento de empezar a escribir la

²⁰⁹ Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales*, 37. Los tres períodos espirituales de Ignacio –según el autor– son: 1) “los cuatro primeros meses (...) de gran fervor y serenidad espiritual”; 2) el período de “grandes purificaciones espirituales, tentaciones y escrúpulos”; y 3) el período “de grandes dones espirituales entre los que destaca la *eximia ilustración* de Cardoner”.

²¹⁰ Cf. *El Peregrino*, 80, [36,5-6.8].

²¹¹ Cf. *Ibid.*, 217, [Ag 1,4]. Énfasis añadido.

²¹² Cf. *Ibid.*, [Ag 1,1-3]. Énfasis añadido.

narración. Quizá Ignacio se vio reflejado en esta actitud de vanagloria que le impulsó a contar su historia porque “...después de haber hablado conmigo, habiéndose recogido en su cámara, había tenido tanta devoción e inclinación a hacello”²¹³. Esta última frase –inclusive– se debe tomar con mucho cuidado.

2.3.2. *El camino de peregrinación a Jerusalén [37,1–53,8]*

- “*Y así, después de partido de Barcelona...*” [37,5]

Este viaje es bastante importante para Ignacio²¹⁴, de las vivencias de este peregrinar dependen muchas de sus acciones de vida de aquí en adelante, tan es así, que ya cuando tenía conformado al grupo de “amigos en el Señor”, se puso de acuerdo con ellos para volver a Jerusalén.

Ignacio busca una experiencia de repetición ignaciana: lo que él ha vivido en Manresa, donde Dios le trataba como a un niño²¹⁵, lo quiere replicar en sus compañeros, por eso les da los *Ejercicios Espirituales* y les insta a hacer este viaje a Jerusalén, que le dejó una marca importante. Incluso esto lo pone en la meditación de las *dos banderas*, en la *segunda semana* de los *Ejercicios Espirituales*: “...será aquí ver un gran campo de *toda aquella región de Jerusalén*, adonde el sumo capitán general de los buenos es Cristo nuestro Señor...”²¹⁶.

Se inicia esta nueva etapa en el relato con el embarque hacia Roma, rumbo a Jerusalén: “Y se embarcó, habiendo estado en Barcelona poco más de veinte días...”²¹⁷. Sin embargo, a continuación, Ignacio todavía echa por dos veces una mirada atrás: “...ni en Barcelona ni *en Manresa*, por todo el tiempo que allí estuvo, pudo hallar personas, que tanto le ayudasen como él deseaba; solamente *en Manresa* aquella mujer, de que arriba está dicho, que le dijera que rogaba a Dios le apareciese Jesu Cristo...”²¹⁸.

Conviene preguntarse –por lo tanto– si no sería mejor iniciar esta etapa de la peregrinación con la expresión: “y *así*, después de partido de Barcelona, perdió totalmente

²¹³ Cf. *Ibid.*, 218, [Ag 1,7].

²¹⁴ Se deduce por la cantidad de veces que menciona este lugar en el relato. Cf. *Concord.*, c.v. “Hierusalem” (23 veces), 1425-1426, “Jerusalem” (2 veces), 1427, y “Jerusalén” (2 veces), 1427, aunque esta última es más expresión del P. Camara. Otra clave para determinar este episodio como capital es que se encuentra en el ecuador del relato.

²¹⁵ Cf. *Ibid.*, 71, [27.4].

²¹⁶ [Ej 138]. Énfasis añadido.

²¹⁷ *El Peregrino*, 81, [37,1].

²¹⁸ Cf. *Ibid.*, 81, [Au 37,3-5]. Énfasis añadido. No se puede afirmar que sea Ignacio propiamente quien hace esta mirada retrospectiva. Puede ser el efecto que se produce por cómo el redactor dejó el texto final.

esta ansia de buscar personas espirituales”²¹⁹. Un punto a favor de esta última opción es que a partir de ahora ya se tiene el viaje en sí rumbo a Roma, con destino final –por ahora– en Jerusalén.

- “*De aquellos que venían en la nave se le juntaron en compañía...*” [38,3]

Llama un poco la atención que, al final de la etapa anterior de preparación del viaje a Jerusalén, Ignacio manifiesta querer tener confianza solo en Dios, casi de manera ciega:

...él dijo que, aunque fuese hijo o hermano del duque de Cardona, no iría en su compañía; porque él deseaba tener tres virtudes: caridad y fe y esperanza; y llevando un compañero, cuando tuviese hambre esperaba ayuda dél; y cuando cayese, que le ayudaría a levantar; y así también se confiaría dél y le tenía afición por estos respectos; y que esta confianza y afición y esperanza la quería tener solo en Dios²²⁰.

Sin embargo, algunos párrafos más adelante, señala que todavía buscaba personas espirituales que le ayudasen, aunque después dejó de hacerlo²²¹. Además, se debe tener en cuenta que él no *deseaba* llevar un compañero –es decir, no tener compañía– y al final de sus días tuvo compañeros de camino que le ayudaron en momentos difíciles²²². Incluso el propio viaje a Jerusalén no lo hizo solo –por más que lo *deseara*– sino que hubo también otros peregrinos que fueron sus compañeros de camino.

Aquí se tiene, por un lado, el *deseo* de Ignacio de no tener compañeros y el plan divino que le enseñó a aceptar la compañía como forma de vida, tanto en genérico, con las personas con quienes hablaba sobre temas espirituales, como en concreto con los compañeros que conformaron después la *Compañía de Jesús*.

Esto último también va relacionado con el abandono a la providencia a la hora de conseguir medios para llegar a Jerusalén – ya sean económicos, de permiso o cédula para entrar en las ciudades, o de acogida tanto para comer o dormir, como en el barco que lo

²¹⁹ Cf. *Ibid.*, [37.5]. Énfasis añadido. La expresión “Y así...” –que podría ser del redactor español, puesto que no aparece en el texto traducido del italiano– está bastante presente en el relato al inicio de varios párrafos: [1,2; 2,1; 3,3; 4,4; 5,4; 7,3; 11,3; 13,1; 13,6; 14,2; 14,3; 15,4; 15,7; 16,1; 16,5; 17,3; 22,4; 24,3; 25,5; 25,7; 25,8; 28,1; 31,4; 34,4 (2 veces); 35,1; 35,2; 35,4; 36,4; 37,5; 47,4; 48,1; 50,3; 51,1; 51,3; 54,4; 55,1; 55,3; 55,7; 57,6; 57,8; 60,3; 64,3; 64,6; 64,8; 66,6; 69,5; 73,1; 74,2; 74,3], adicionalmente hay otras seis ocurrencias que no están al inicio sino al medio de una oración, completando la idea.

²²⁰ Cf. *Ibid.*, 79-80, [35,5-6.8].

²²¹ Cf. *Ibid.*, [37.2-4].

²²² Cf. *Concord.*, c.v. “compañero”, 180; “compagno”, 179. Debe tenerse en cuenta que hasta el n.80 de la *Autobiografía*, las veces que se menciona la palabra “compañero” –o compagno, en italiano– se refiere a los compañeros que tuvo primero en España –de los que se hablará más adelante–, y aún de los compañeros de camino en el peregrinaje a Jerusalén, como en el caso presente.

llevaría a Jerusalén. Sus *compañeros* de viaje se procuraban la cédula y él “sin curarse”²²³ lograba lo mismo.

También se observa una progresiva aceptación de lo que es la verdadera pobreza, al comienzo al extremo de dejar el dinero en un banco cerca de la playa²²⁴, pasando por cierto temor de haber recibido algo de dinero que él interpretaba no haber confiado lo suficiente en la providencia²²⁵, hasta determinar “gastarlos largamente en lo que se ofrescian”²²⁶. Este progreso continuará más adelante.

- “...y llegó a Roma el domingo de Ramos” [39,6]

Es notoria la brevedad con que se narra la visita a Roma: “...y llegó a Roma el domingo de Ramos”²²⁷, y el encuentro con el Papa Adriano VI: “Habiendo tomado la bendición del papa Adriano sexto, después se partió para Venecia, ocho días o nueve después de Pascua de Resurrección”²²⁸. Atendiendo a las fechas que narra Ignacio, las dos semanas que permaneció en Roma y el encuentro con el Papa, no ocupa más que una línea²²⁹.

Mención especial merece Venecia, por ella pasó Ignacio tanto a la ida a Jerusalén²³⁰, como al retorno²³¹. La primera de ellas va de mediados de mayo al 14 de julio de 1523²³², y narra principalmente las provisiones –que tomó algunas y otras que no– y cómo, a pesar de la opinión contraria de los otros peregrinos logró embarcar para Jerusalén. En esta etapa, para el p. Costa se da una “integración entre la fe y la esperanza en solo-Dios, por una parte, y el recurso a los medios naturales, sobre todo al dinero, por otro lado”²³³.

²²³ Cf. *El Peregrino*, 84, [41,6].

²²⁴ Cf. *Ibid.*, 81, [36,9].

²²⁵ Cf. *Ibid.*, 83, [40,4].

²²⁶ Cf. *Ibid.*, [40,6]. DLE, s.v. “largamente” (acp. 3): “Francamente, con liberalidad. *El generoso da largamente*”. Se entiende que Ignacio gastó el dinero generosamente.

²²⁷ Cf. *Ibid.*, [39,6]. La fecha de Ramos fue el domingo 29 de marzo de 1523. (Cf. *Ibid.*, nota 9). Para una lista completa de las fechas móviles del calendario litúrgico, durante el período que cubre la *Autobiografía* (1520-1539, calculando un año antes y uno después), véase el apéndice correspondiente en el presente trabajo.

²²⁸ Cf. *Ibid.*, [40,3]. La fecha de Pascua fue el domingo 5 de abril de 1523. Ignacio salió de Roma máximo el 14 de abril (Cf. *Ibid.*, nota 10). Véase también el apéndice.

²²⁹ Muy breve, si se compara con otras narraciones como –por ejemplo– la del encuentro de Teresita de Lisieux con el Papa León XIII, con profusión de detalles de la estadía en Roma y la abundancia de lágrimas en la audiencia con el Papa.

²³⁰ Cf. *Ibid.*, 84-86, [42-1–43,7].

²³¹ Cf. *Ibid.*, 89-90, [50-1-3].

²³² Cf. M. COSTA SJ, “Venecia”, *DEI* 2, 1757. El 4 de julio de 1523 cayó martes (ver anexos).

²³³ Cf. *Ibid.*, 1758.

- "...su firme propósito era quedarse en Jerusalén..." [45,3]

Lo central, para Ignacio, en esta etapa de su vida es la peregrinación a Jerusalén, una experiencia que lo marcó tan profundamente, por las siguientes evidencias en el texto:

– La cantidad de veces que menciona a Jerusalén como *deseo*, antes de salir de viaje de peregrinación ²³⁴.

– Es interesante notar que, a la llegada a Jerusalén fuese otro peregrino –quizá con menos recorrido espiritual que Ignacio– quien hiciese notar al grupo que iba con una actitud al parecer demasiado alegre y que convenía ir en actitud meditativa:

“...y caminando para Jerusalén en sus asnillos, como se acostumbra, antes de llegar a Jerusalén dos millas, dijo un español, noble, según parecía, llamado por nombre Diego Manes, con mucha devoción a todos los pelegrinos, que, pues de ahí a poco habían de llegar al lugar de donde se podría ver la santa cibdad, que sería bueno que todos se aparejasen en sus consciencias, y que fuesen en silencio” ²³⁵.

– Las referencias posteriores que Ignacio dejó en los *Ejercicios Espirituales*, la principal de ellas está en la meditación de *segunda semana de las dos banderas* ²³⁶, pero también está presente en otros lugares de los *Ejercicios*, como por ejemplo en la primera contemplación de *tercera semana*: “La primera contemplación a la medianoche es cómo Cristo nuestro Señor fue desde Betania para *Jerusalén* a la última cena inclusive...” ²³⁷, “El primer preámbulo es traer la historia; que es aquí cómo Cristo nuestro Señor desde Betania envió dos discípulos a *Jerusalén*, a aparejar la cena...” ²³⁸, “El segundo: composición, viendo el lugar; será aquí considerar el camino desde Betania a Jerusalén, *si ancho, si angosto, si llano, etc.*” ²³⁹.

– Se podría pensar que estas últimas referencias a *Jerusalén* en los *Ejercicios* se dan por el sustento bíblico, lo cual es cierto, pero no se trata meramente de eso. Ignacio hizo precisamente ese camino. Se debe tomar en cuenta que, en el relato que se está analizando, cuando se dice “Jerusalén” no es únicamente la Ciudad Santa, sino también los lugares santos de los alrededores.

²³⁴ De esto ya se habló en la introducción del presente acápite (Véase nota 214).

²³⁵ Cf. *El Peregrino*, 86, [44,4-5]. Esta anécdota podría haber sido una llamada de atención para Ignacio.

²³⁶ También ya se mencionó (Véase nota 216).

²³⁷ [Ej 190,1]. Énfasis añadido.

²³⁸ [Ej 191,1]. Énfasis añadido.

²³⁹ [Ej 192,1]. Énfasis añadido. Aquí se tendría una posible referencia al tema del camino ancho y el camino estrecho del que se habló al principio de este capítulo.

– La *Autobiografía* no menciona expresamente que el Peregrino estuvo con los demás en Betania ²⁴⁰, pero al retorno a Jerusalén tuvo que pasar por el monte de los Olivos –o “monte Olivete”, como se le conoce en el relato– ²⁴¹. La evidencia se da por la forma de narrar: “le vino grande *deseo de tornar a visitar* el monte Olivete...” ²⁴². El *tornar* ²⁴³ indica precisamente que Ignacio ya estuvo allí, y tuvo que hacerlo con los demás peregrinos al pasar de Betania a Jerusalén o, cuando menos, del monte de los Olivos a Jerusalén.

Esta última referencia al “monte Olivete”, que tanto se repite en el relato tiene un sabor de despedida para Ignacio –como la tuvo para Jesús–. Se pondrán a continuación los párrafos centrales de esta etapa –y por la que comenzó la presente investigación–, por las que se descubrió que *el deseo de Ignacio y el plan de Dios* algunas veces no concordaban:

Su firme *propósito* era quedarse en Jerusalén, visitando siempre aquellos lugares santos; y también tenía *propósito*, ultra desta devoción, de ayudar las ánimas; (...) Y el peregrino respondió que no quería ninguna cosa de la casa, sino solamente que, cuando algunas veces él viniese a confesarse, le oyesen de confesión. Y con esto el guardián le dijo, que de aquella manera se podría hacer; mas que esperase hasta que viniese el provincial (creo que era el supremo de la orden en aquella tierra), el cual estaba en Belén.

Con esta promesa se aseguró el pelegrino, y empezó a escribir cartas para Barcelona para personas espirituales. Teniendo ya escrita una y estando escribiendo la otra, víspera de la partida de los pelegrinos, le vienen a llamar de parte del provincial y del guardián, porque había llegado; y el provincial le dice con buenas palabras cómo había sabido *su buena intención* de quedar en aquellos lugares santos; y que había bien pensado en la cosa; y que, por la experiencia que tenía de otros, juzgaba que no convenía (...) y por tanto él se aparejase de ir el otro día con los pelegrinos. Él respondió a esto: que él tenía este *propósito* muy firme, y que juzgaba por ninguna cosa dejarlo de poner en obra; dando honestamente a entender que, aunque el provincial no le pareciese, si no fuese cosa que le obligase a pecado, que él no dejaría su *propósito* por ningún temor. A esto dijo el provincial que ellos tenían autoridad de la Sede Apostólica para hacer ir de allí, o quedar allí, quien les pareciese, y para poder descomulgar a quien no les quisiese obedecer, y que en este caso ellos juzgaban que él no debía de quedar, etc.

Y queriéndole demostrar las bulas por las cuales le podían descomulgar, él dijo que *no era menester* verlas; que él creía a sus reverencias; y pues que así juzgaban con la autoridad que tenían, que *él les obedecería*. Y acabado esto, volviendo donde antes estaba, *le vino grande*

²⁴⁰ *Al-Eizariyah* en la actualidad.

²⁴¹ Cf. *El Peregrino*, 88, [Au 47,2-4.6; 48,1]. En un corto espacio de 6 “versículos” [47,2–48,1] se menciona cinco veces al *monte Olivete*. Podría ser un indicio que más que la ciudad de Jerusalén, lo que a Ignacio le impactó fue el monte donde Jesús hizo su oración de despedida (Cf. Mc 14,26-42; Mt 26,30-46; Lc 22,39-46; Jn 18,1).

²⁴² Cf. *Ibid.*, [Au 47,2].

²⁴³ DLE, s.v. “tornar” (acp. 5): “Regresar al lugar de donde se partió”, sin.: volver, regresar, retornar, reaparecer.

deseo de tornar a visitar el monte Olivete antes que se partiese, ya que no era voluntad de nuestro Señor que él se quedase en aquellos santos lugares ²⁴⁴.

Sobre el párrafo transcrito se hacen a continuación algunos apuntes:

- Ignacio, en su relato, no utiliza la expresión “deseo”, sino la palabra “propósito” –repetida cuatro veces en el extracto–²⁴⁵, dos de sus sinónimos son “deseo” y “voluntad”, con los que se ha trabajado en el presente trabajo.
- La respuesta del provincial habla de “buena intención”. “Intención” es el primero de los sinónimos de “propósito”, pero aquí hay un calificativo adicional, en sentido positivo: la *intención* o *deseo* que expresa Ignacio es buena, en principio, pero no se puede realizar por motivos prácticos.
- Ante el parecer del provincial, dicho “con buenas palabras”, Ignacio reitera su postura – que al provincial le podría haber sonado a intransigencia–, sin embargo, el Peregrino está haciendo uso de un principio que llamará la “representación” y que más adelante quedará plasmada en las *Constituciones de la Compañía de Jesús* ²⁴⁶.
- En el extracto están las expresiones: “Su *firme* propósito era quedarse en Jerusalén...” ²⁴⁷ y “...tenía este propósito *muy firme*...” ²⁴⁸. No está claro en qué momento Ignacio tomó la determinación *firme* de quedarse en Jerusalén, puesto que al inicio de su peregrinar interior, cuando todavía estaba convaleciente en Loyola solo hablaba de *ir*: “Mas todo lo que *deseaba* de hacer, luego como sanase, era *la ida* de Jerusalén...” ²⁴⁹, que poco más adelante se formula claramente como un *ir* y *volver*: “Y echando sus cuentas, qué es lo que haría *después que viniere* de Jerusalén...” ²⁵⁰.
- Al parecer, la determinación anterior de quedarse en Jerusalén podría haber sido una falsa consolación, y esto se puede deducir por la expresión empleada en el relato: “Con esta promesa *se aseguró* el pelegrino...” ²⁵¹. La falsa consolación le habría llevado a tomar una decisión apresurada –el asegurarse la estadía–, sin haberla confirmado antes.

²⁴⁴ Cf. *El Peregrino*, 86-88, [45,3.6; 46,1-3.4b-6; 47,1-2]. Énfasis añadido

²⁴⁵ DLE, s.v. “propósito” (acp. 1): “Ánimo o intención de hacer o de no hacer algo”, sin.: intención, determinación, *voluntad*, ánimo, empeño, *deseo*, aspiración, interés, idea, proyecto, plan.

²⁴⁶ Cf. [Co 292,4], por ejemplo.

²⁴⁷ Cf. *El Peregrino*, 86, [Au 45,3]. Énfasis añadido.

²⁴⁸ Cf. *Ibid.*, 88, [Au 46,5]. Énfasis añadido.

²⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 50, [Au 9,3]. Énfasis añadido.

²⁵⁰ Cf. *Ibid.*, 52, [Au 12,1]. Énfasis añadido.

²⁵¹ Cf. *Ibid.*, 87, [Au 46,1]. Énfasis añadido.

- Es clara la intención de Ignacio de *obedecer a la autoridad*, aún –en este caso– sin ver las bulas correspondientes. Se fía de la palabra de los franciscanos –el provincial y el guardián– y se pone a su disposición, aunque luego haga un intento final de despedirse de Jerusalén, es decir, de los santos lugares.
- La despedida en el *monte Olivete*, no es solo cuestión anecdótica, pues tiene una profundidad espiritual y evangélica. Del lado espiritual, la siguiente expresión dice mucho: “le vino grande *deseo* de tornar a visitar el monte Olivete antes que se partiese, ya que *no era voluntad de nuestro Señor* que él se quedase en aquellos santos lugares”²⁵². Es la primera vez en todo el relato que él reconoce claramente *la voluntad divina*, y precisamente en este caso, en que su *deseo* de quedarse no va acorde con ese *plan divino*.
- Se ha llegado prácticamente a la mitad del relato, Ignacio ya no es un principiante pues ha pasado por la experiencia de la *gran ilustración* en el Cardoner, por lo tanto, tiene la suficiente lucidez para examinar su recorrido hasta ese momento a la luz de la voluntad divina. Esto lo plasmó luego en los Ejercicios Espirituales: “Pedir a Dios nuestro Señor *quiera mover mi voluntad* y poner en mi ánimo lo que yo debo hacer, acerca de la cosa propósita, que más su alabanza y gloria sea; discurriendo bien y fielmente con mi entendimiento y eligiendo *conforme su santísima y beneplácita voluntad*”²⁵³.
- A manera de despedida él vuelve a visitar por última vez el monte Olivete –un lugar que tiene que haber dado una gran devoción–, también lo incluyó posteriormente en los *Ejercicios Espirituales*: “El Señor, acabada la cena y cantando el himno, *se fue al monte Oliveti* con sus discípulos, llenos de miedo, y dejando los ocho en Getsemaní...”²⁵⁴, por ser el lugar donde Jesús también acató *la voluntad de su Padre*: “Acompañado de Sant Pedro, Sant Tiago y Sant Joan, oró tres veces al Señor, diciendo: «Padre, si se puede hacer, pase de mí este cáliz, con todo, *no se haga mi voluntad sino la tuya*». Y estando en agonía oraba más prolijamente”²⁵⁵.

²⁵² Cf. *Ibid.*, 88, [Au 47,2]. Énfasis añadido. Una de las tesis del presente trabajo es que este es un texto capital. A la mitad del relato marca un derrotero para Ignacio. La ilusión de quedarse para siempre en Jerusalén queda atrás. A partir de este momento, el Peregrino retornará de Jerusalén con otra mirada respecto de su interrelación con los demás en lo referente a *salvar a las almas*.

²⁵³ [Ej 180]. Énfasis añadido.

²⁵⁴ [Ej 290,2]. Énfasis añadido. “Y cantados los himnos, salieron hacia el monte de los Olivos. Entonces les dijo Jesús: «Todos vosotros vais a escandalizaros de mí esta noche, porque está escrito: *Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas del rebaño*. Mas después de mi resurrección, iré delante de vosotros a Galilea»” (Mt 26,30-32).

²⁵⁵ [Ej 290,3]. Énfasis añadido. “Tomó consigo a Pedro, Santiago y Juan, y comenzó a sentir pavor y angustia (...) Él se adelantó un poco, cayó en tierra y suplicaba que a ser posible pasara de él aquella hora. Decía: «¡Abbá Padre!, todo es posible para ti; aparta de mí esta copa, *pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú*»” (Mc 14,33.35-36).

– El monte Olivete no es solo el lugar donde nuestro Señor se hizo obediente a la voluntad del Padre, sino también es el lugar en que Jesús se despidió de sus discípulos antes de su Ascensión: “Sacólos *al monte Oliveti*, y en presencia dellos fue elevado, y una nube le hizo desaparecer de los ojos dellos” ²⁵⁶.

- “*Este hombre no tiene seso...*” [53,3]

Ignacio pasó por segunda vez por Venecia entre enero y febrero de 1524 ²⁵⁷, de paso hacia Ferrara y Genova ²⁵⁸, de modo que, al igual que el paso por Roma a la ida, esta segunda visita a Venecia es narrada de forma bastante breve ²⁵⁹.

En el camino a Génova –que estaba en guerra entre Francia y España ²⁶⁰– se le acusó de espía y tuvo dos encuentros distintos con sendos capitanes del ejército: el primero, que lo trató duramente y, al ver que no podía sonsacar información valiosa para su ejército, lo tildó de loco: “«Este hombre no tiene seso; *dalde* lo suyo y *echaldo* fuera»” ²⁶¹, y el segundo, que lo trató más amablemente, por ser medio paisano suyo: “...llevándolo al capitán, que era francés, el capitán le preguntó, entre las otras cosas de qué tierra era; y entendiendo que era de Guipusca, le dijo: «Yo soy de allí de cerca». Parece ser junto a Bayona; y luego dijo: «*Llevalde* y *dalde* de cenar y *hacelde* buen tratamiento»” ²⁶², lo que prueba que, para los soldados de ambos bandos, más que lealtades a países o naciones –que aún no estaban definidos–, la lealtad mayor era al terruño.

Para finalizar la mención a Venecia, es fundamental el apoyo recibido por Ignacio. Aunque al comienzo “no quiso ni siquiera valerse de la ayuda del embajador de Carlos V ante la República de Venecia, Alonso Sánchez, en torno al cual gravitaba la colonia de

²⁵⁶ [Ej 312,3]. Énfasis añadido. “Los sacó hasta cerca de Betania y, alzando sus manos los bendijo. Y mientras los bendecía, se separó de ellos y fue llevado al cielo”. (Lc 24,50-51); “...estando reunidos, preguntaron a Jesús: «Señor, ¿va a ser ahora cuando restablezcas el Reino de Israel?». Él les contestó: «No es cosa vuestra conocer el tiempo y el momento que el Padre ha fijado con su propia autoridad; al contrario, cuando el Espíritu Santo venga sobre vosotros, recibiréis una fuerza que os hará ser mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra». Dicho esto, fue levantado en presencia de ellos, y una nube lo ocultó a sus ojos” (Hch 1,6-9).

²⁵⁷ Cf. M. COSTA SJ, “Venecia”, *DEI* 2, 1760.

²⁵⁸ Cf. *El Peregrino*, 90, [Au 50,3-4; 51,1].

²⁵⁹ Cf. *Ibid.*, 89-90, [50,1-3].

²⁶⁰ Cf. *Ibid.*, 90-91, [51,2].

²⁶¹ Cf. *Ibid.*, 92, [53,3]. Énfasis añadido.

²⁶² Cf. *Ibid.*, [53,6]. Énfasis añadido. Conviene darle una revisión a esta especie de vulgarismo en la conjugación de los verbos (*dalde* = dadle, *echaldo* = echadlo, *llevalde* = llevadle, *hacelde* = hacedle): son una forma común en alguna parte de Andalucía, España, y podría ser indicativo de la procedencia del amanuense español del P. Camara. Esta misma forma verbal puede encontrarse, por ejemplo, en la comedia “Las serranas de la Vera” del dramaturgo sevillano Luis Vélez de Guevara (1579-1639).

españoles residentes en Venecia o de paso para Tierra Santa”²⁶³, sin embargo, al final sí recibió ayuda de parte del duque de Venecia, quien: “...como oyó al peregrino, mandó que le diesen embarcación en la nave de los gobernadores que iban a Cipro”²⁶⁴.

También recibió ayuda externa en Chipre, para conseguir la embarcación que lo trajese de vuelta: “Al patrón desta pidieron algunos pelegrinos quisiese llevar el pelegrino; mas él, como supo que no tenía dineros, no quiso (...). Estos mismos rogadores lo alcanzaron muy fácilmente del patrón del pequeño navío”²⁶⁵.

En Génova también hubo otra ayuda de otro casi paisano suyo: “...a la fin llegó a Génova; adonde le conoció un viscaino que se llamaba Portundo (...). Este le hizo embarcar en una nave que iba a Barcelona”²⁶⁶.

²⁶³ Cf. M. COSTA SJ, “Venecia”, *DEI* 2, 1758-1759.

²⁶⁴ Cf. *El Peregrino*, 85, [Au 43,2].

²⁶⁵ Cf. *Ibid.* 89, [Au 49,3.5].

²⁶⁶ Cf. *Ibid.* 92, [Au 53,7-8].

CAPÍTULO 3: EL ENCUENTRO CON DIOS EN LOS DEMÁS

3.1. De Barcelona a París: Las persecuciones a un estudiante

3.3.1. Desde Barcelona hasta Alcalá de Henares [54,1–56,2]

- “...se inclinaba más a estudiar algún tiempo...” [50,3]

En el camino de retorno de Jerusalén, ya el peregrino había empezado a madurar la idea –Ignacio habla de cierta *inclinación y determinación*–²⁶⁷ de *ponerse a estudiar* para bien de los demás: “Después que el dicho pelegrino entendió que *era voluntad de Dios* que no estuviese en Jerusalén, siempre vino pensando *qué haría*, y al fin se inclinaba más a estudiar algún tiempo para poder *ayudar a las ánimas*, y se determinaba ir a Barcelona”²⁶⁸.

De “inclinarse” a “determinarse” hay una progresión en la toma de decisión posterior. El hecho de que ambos verbos se muestren en pretérito imperfecto –“se inclinaba” y “se determinaba”– indica que Ignacio aún no había tomado una decisión firme en ese momento.

Por otro lado, aquí el peregrino reitera una vez más su no permanencia en Jerusalén como *voluntad divina*²⁶⁹. Es la segunda vez que lo menciona en un corto espacio de tres numerales en la *Autobiografía*, en el retorno obligado de Jerusalén. Se podría interpretar que, en este momento, Ignacio ya tiene asumido que su destino final –por ahora– no es el de Tierra Santa sino otro rumbo que ahora interpreta como *estudiar para ayudar*.

El p. Rambla dedica unas líneas a las expresiones: “qué haría” – en latín en el original: “*quid agendum*”– y “ayudar a las ánimas”²⁷⁰. Sobre esto, el p. Guibert añade: “Hay que buscar y hallar a Dios también en los estudios. J. M^a Rambla ve aquí algo relevante sobre cómo concibe Ignacio la naturaleza de sus deseos apostólicos (“ayudar a las ánimas”): se trata de una tarea que pide poner en juego todos los elementos humanos posibles”²⁷¹. Estas serían otras claves de lectura del relato, pero escapan de los márgenes del presente trabajo.

²⁶⁷ DLE, s.v. “inclinación” (acp. 3): “Áfecto, amor, propensión a algo”, sin.: tendencia, propensión, proclividad, predisposición, querencia; s.v. “determinación” (acp. 1): “Acción y efecto de determinar o determinarse”, sin.: decisión, resolución, acuerdo, disposición, conclusión, estipulación, voluntad (Ver nota: 44).

²⁶⁸ Cf. *El Peregrino*, 90, [Au 50,4]. Énfasis añadidos.

²⁶⁹ Cf. Nota: 252.

²⁷⁰ Cf. *El Peregrino*, 90, nota 2; 158-159.

²⁷¹ Cf. J. M^a GUIBERT SJ, “Estudio”, *DEI* 1, 829.

- “...comenzó a estudiar con harta diligencia...” [54,4]

Al llegar a Barcelona, Ignacio todavía mantenía esa *inclinación a estudiar*, y se la comunicó a dos conocidos suyos en dicha ciudad: Isabel Roser y el maestro Ardévol²⁷². Sin embargo, antes de aceptar la oferta de ambos –el maestro que se ofrecía enseñarle gramática de balde²⁷³, y ella que le daría “lo que fuese menester para sustentarse”–²⁷⁴ decidió volver a Manresa donde “tenía el peregrino (...) un fraile, creo que de sant Bernardo”²⁷⁵.

Este retorno a Manresa tiene un sabor de repetición ignaciana²⁷⁶, aunque también puede tener la categoría de mirada retrospectiva para luego proyectarse hacia adelante, como en efecto sucedió. Por otro lado, el monje cisterciense debió ser muy importante, ya que marcó huella en el peregrino, al grado de preferirlo por encima del ofrecimiento gratuito que le hacían en Barcelona²⁷⁷, pero el citado monje ya era finado²⁷⁸.

A su retorno a Barcelona “comenzó a estudiar con harta diligencia”²⁷⁹, es la frase que se ha escogido como título del presente acápite y es clave, como se verá a continuación, en su siguiente etapa. Más bien, pasando a lo concreto de sus estudios en esta ciudad, se narra una tentación: “...le venían nuevas inteligencias de cosas espirituales y nuevos gustos” y que él no podía echarlos “ni por mucho que repugnase”²⁸⁰.

Estas tentaciones le venían “cuando comenzaba a decorar, como es necesario en los principios de gramática”²⁸¹, es decir, esto le sucedió cuando recién empezaba sus estudios de gramática en Barcelona²⁸².

²⁷² Cf. *El Peregrino*, 93, [Au 54,1]. El p. Rambla dedica unas líneas a ambos. (Cf. *Ibid.*, notas 2 y 3).

²⁷³ DLE, s.v. “balde” (otra entrada que contiene la forma “balde”) Del ár. hisp. *bāṭil*, y este del ár. clás. *bāṭil* ‘vano’, ‘inútil’, ‘sin valor’.; “de balde” (acp. 1): “Gratuitamente, sin coste alguno”.

²⁷⁴ Cf. *El Peregrino*, 94, [Au 54,2].

²⁷⁵ Cf. *Ibid.*, [Au 54,3]. El p. Rambla aclara que era un monje cisterciense (Cf. *Ibid.*, nota 4). No está claro quién es el que dice “creo”, si fueron palabras del propio Ignacio –de lo que se duda, dada la excelente memoria del peregrino, según lo que se ve en el presente trabajo–, o es una expresión del P. Camara – que se asume como más probable.

²⁷⁶ De ello ya se ha hablado previamente (Cf. Nota 215).

²⁷⁷ Se debería estudiar más a fondo a este monje cisterciense, ya que aquí podría estar la clave que confirme la hipótesis del p. Melloni sobre la práctica de la liturgia de las horas por parte de Ignacio (Cf. “2.2.2. De Montserrat a Manresa”, en específico el texto al que se refiere la nota 185).

²⁷⁸ Cf. *El Peregrino*, 94, [Au 54,4].

²⁷⁹ Cf. *Ibid.*

²⁸⁰ Cf. *Ibid.* [Au 54,5-6]. DLE, s.v. “repugnar” (acp. 1): “Rehusar, hacer de mala gana algo o admitirlo con dificultad; (acp. 3, desusada): Contradecir o negar algo; (acp. 4, desusada): “Dicho de una cosa: Ser opuesta a otra”.

²⁸¹ Cf. *Ibid.* [Au 54,5]. DLE, s.v. “decorar” (otra entrada que contiene la forma “decorar”) (acp. 1): “Aprender de coro o de memoria una lección, una oración u otra cosa”, sin.: memorizar; (acp. 2): “Recitar de memoria”.

²⁸² Cf. *Ibid.* [Au 54,1]: “...que enseñaba gramática...”, y [Au 54,5]: “...en los principios de gramática...”.

El relato de la *Autobiografía* no dice expresamente que Ignacio estudiase gramática latina. Una pista en este sentido la da el p. Guibert al hablar de las universidades que la *Compañía de Jesús* puede aceptar según las Constituciones: “...se tienen en cuenta dos facultades: La Facultad *inferior* de Artes (que incluía Gramática, Lógica, Física, Metafísica, Moral, Matemáticas...) y una sola de las tres Facultades superiores (Teología)”²⁸³.

Se puede suponer que los estudios de Ignacio en Barcelona fueron de gramática en latín, porque esto lo capacitaría más adelante para estudiar las otras materias de *Artes*²⁸⁴, como lo señala el relato: “Acabados dos años de estudiar²⁸⁵, en los cuales según le decían, *había harto aprovechado*, le decía su maestro que *ya podía oír artes*, y que se fuese a Alcalá. Mas todavía él se hizo examinar de un doctor en teología el cual le aconsejó lo mismo...”²⁸⁶.

De este último párrafo son clave, para más adelante la expresión “había harto aprovechado”²⁸⁷, la opinión favorable tanto del maestro Ardévol como del doctor en teología –del cual no se dice el nombre–, y el hecho de tener ya *algunos compañeros*²⁸⁸: “...se partió solo para Alcalá, aunque ya tenía algunos compañeros, según creo”²⁸⁹.

3.3.2. De Alcalá de Henares a Salamanca [56,3–63,4]

- “...empezaron luego hacer pesquisa y proceso de su vida” [58,3]

Lo primero que hizo Ignacio al llegar a Alcalá²⁹⁰ fue “mendigar y vivir de limosnas”²⁹¹, padeciendo burlas por ello, motivo por el cual “el que tenía cargo del hospital

²⁸³ Cf. “Estudio”, *DEI* 1, 830. Énfasis propio.

²⁸⁴ DLE, s.v. “arte” (acp. 9): m. o f. pl. “Lógica, física y metafísica”. Curso de artes.

²⁸⁵ Cf. “Cronología”, *Obras*, LXVIII. Énfasis propio: “1524. *Febrero, a comienzos*.– ...llega por mar a *Barcelona*. Visita rápida a Manresa. 1525. *Todo el año*.– En Barcelona, estudiando gramática en el Estudio general y trabajando en ayudar a las almas. Se le junta Calixto de Sa. 1526. *Julio (?)*.– Deja *Barcelona*. Va a *Alcalá* a estudiar Artes”.

²⁸⁶ Cf. *El Peregrino*, 95, [Au 56,1-2]. Énfasis añadido.

²⁸⁷ Cf. *Ibid.* [Au 56,1]. DLE, s.v. “harto” (acp. 3): adj. indef. culto “Mucho o abundante”; también (acp. 5): adv. indef. (regionalismo) “Con gran intensidad”; s.v. “aprovechar” (acp. 4): v. intransitivo “Adelantar en virtud. Estudios, artes, etc.” (usado también como pronominal).

²⁸⁸ Cf. *Ibid.*, nota 6. El p. Rambla señala: “efectivamente, desde Barcelona ya contaba con tres compañeros: Calixto de Sa, Lope de Cáceres y Juan Arteaga”.

²⁸⁹ La acción de “partirse solo” se comentará más adelante. No está claro si la expresión “según creo” es de Ignacio o del P. Camara, aunque en este trabajo se asume como más probable, en este caso de dudas en el texto, que estas sean de Camara y no de Ignacio (Cf. nota 275).

²⁹⁰ Cf. *Ibid.*, 97, nota 1. El p. Rambla aclara: “La Universidad de Alcalá, de reciente creación por el cardenal Cisneros, era entonces un centro de gran ebullición intelectual y religiosa”. Esta información es vital, porque el texto no dice a cuál de los lugares llamados Alcalá se refiere –existen por lo menos otros once con dicho nombre– aunque se da por supuesto que se trata de Alcalá de Henares, por su importancia y las evidencias monumentales sobre San Ignacio que aún existen en el antiguo local de dicha universidad.

²⁹¹ Cf. *Ibid.* [Au 56,3].

nuevo de Antezana, mostrando pesar de aquello ²⁹², le llamó, y le llevó para el hospital, en el cual le dio una cámara y todo lo necesario” ²⁹³.

Allí vivió Ignacio durante el tiempo que el relato detalla: “Estudió en Alcalá cuasi año y medio ²⁹⁴; y porque el año del 24 en la cuaresma llegó a Barcelona en la cual estudió dos años ²⁹⁵, el año de 26 llegó Alcalá, y estudió términos de Soto y física de Alberto y el Maestro de las Sentencias. Y estando en Alcalá se ejercitaba en dar ejercicios espirituales...” ²⁹⁶.

De las *Artes* que estudió Ignacio en Salamanca, el p. Rambla aclara que *los términos* eran las *Summulas* o *Lógica* de Domingo Soto, la *Física* de san Alberto Magno y *las Sentencias* era la teología sistemática en el libro *Sententiarum libri quattor* (sic) de Pedro Lombardo, el *Maestro de las Sentencias* ²⁹⁷.

El p. Dalmases, por su parte, señala que las *Summulas* de Domingo Soto fueron impresas en Burgos en 1529 pero que es posible que “tres años antes” ²⁹⁸ podrían haber circulado los manuscritos del autor entre los estudiantes ²⁹⁹, que el libro de San Alberto Magno era el *Physicorum libri VIII* ³⁰⁰, y que el libro *Sententiarum libri quatuor* (sic) de Pedro Lombardo era la “exposición sistemática de toda la teología escolástica” ³⁰¹.

Sobre los “ejercicios espirituales” que menciona el relato, la opinión autorizada del P. Arzubialde es la siguiente:

En Alcalá de Henares S. Ignacio daba a la gente, relativamente ruda, una mezcla de catequesis y Ejercicios de primera semana, con el objetivo de que aquellas personas ordenaran su vida. Con ellas S. Ignacio hacía especial hincapié en los temas relativos a la conversión: la purificación y aquilatamiento de la conciencia, la práctica sacramental (confesión-comunión), el discernimiento inicial (de consolación-desolación), y el examen general vinculado al primer modo de orar ³⁰².

²⁹² Se sobreentiende: “pesar de las burlas”.

²⁹³ Cf. Ibid. [Au 56,5].

²⁹⁴ Cf. “Cronología”, *Obras*, LXVIII-LXIX. Énfasis propio: “1526. Julio (?).– ...Va a Alcalá a estudiar Artes. 1527. Junio 1.– Sentencia de Figueroa. Sale el Santo de la cárcel hacia el 21. Sale de Alcalá”. Según la cronología, Ignacio habría estado poco menos de un año, lo que no concuerda con la información del relato. El p. Rambla no hace mayor énfasis sobre este detalle, en cambio, el p. Dalmases sí lo señala: “No consta con toda seguridad cuánto tiempo duró la estancia de San Ignacio en Alcalá...” (Cf. *Obras*, 134, nota 8), seguido de un análisis minucioso de las fechas de los procesos –que se explicará a continuación–.

²⁹⁵ Cf. nota 285. No se sabe si esta aclaración –y posible error en el cómputo de fechas– viene del relato de Ignacio o del dictado del P. Camara al amanuense. Se asume como posible la segunda opción.

²⁹⁶ Cf. *El Peregrino*, 97, [Au 57,1-2].

²⁹⁷ Cf. Ibid., 97, nota 4.

²⁹⁸ Se refiere a 1526, año de la estadía de Ignacio en Alcalá de Henares. (Cf nota 294).

²⁹⁹ Cf. *Obras*, 135, nota 9.

³⁰⁰ Cf. Ibid., nota 10.

³⁰¹ Cf. Ibid., nota 11.

³⁰² Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales*, 40.

Es decir, los *Ejercicios Espirituales* fueron, desde sus inicios, un método de oración práctica orientado al ordenamiento de la vida, de un laico para laicos, pero esto, en pleno siglo XVI, en que había sospecha de herejía ya sea por alumbradismo ³⁰³, o por erasmismo ³⁰⁴, atrajo la atención de los inquisidores de Toledo y así “empezaron luego hacer pesquisa y proceso de su vida, y al fin se volvieron a Toledo sin llamarles” ³⁰⁵, pero les obligaron a cambiar el color de sus vestidos provocando la protesta de Ignacio: “«...no sé (...) qué provecho hacen estas inquisiciones...»” ³⁰⁶. Este primer proceso sucedió en mayo de 1526 ³⁰⁷.

“De ahí a cuatro meses el mismo Figueroa tornó a hacer pesquisa sobre ellos” ³⁰⁸. La causa, esta vez, fue por una mujer que iba de madrugada al hospital de Antezana “...y entrando se descubría, e iba a la cámara del peregrino” ³⁰⁹. Tampoco de esta pesquisa salió nada claro. Esto fue en marzo de 1527 ³¹⁰.

“De ahí a otros cuatro meses...” ³¹¹, fue investigado nuevamente, esta vez fue detenido y no se le dijo el motivo de la detención durante diecisiete días ³¹², al cabo de los cuales se le dio el motivo: era por dos viudas, madre e hija, que habían decidido irse solas de peregrinación a la Verónica de Jaén, aún en contra de la recomendación de Ignacio; el doctor Ciruelo –protector de ellas– fue quien mandó detener al peregrino ³¹³.

Tras ser informado del motivo de detención, permaneció en la cárcel, en total –contando los diecisiete días– el relato señala que fueron cuarenta y dos días de prisión, en el que “fue el notario a la cárcel a leerle la sentencia, que fuese libre y que se vistiesen como

³⁰³ Cf. C. DE DALMASES y J. ESCALERA, “Alumbrados”, *DHCJ* 1, 86. El alumbradismo “surgió en ambientes devotos y no letrados” y se caracterizaba como una “vía de perfección” que no atrajo sospecha hasta 1523, fue rechazado en el capítulo provincial de los franciscanos de 1524 y condenado “en el «Edicto contra los alumbrados del Reino de Toledo» de 1525”.

³⁰⁴ Cf. J. W. WICKS, “Erasmismo”, *DHCJ* 2, 1248-1249. Erasmo de Rotterdam (1466-1563) fue un humanista “que procuró mantenerse por encima de los alborotos de la controversia” entre católicos y protestantes, es más, fue crítico contra Lutero en *De libero arbitrio* (1524). Entre 1530 y 1541 –mucho después de la permanencia de Ignacio en Alcalá– “un grupo de eclesiásticos irenistas” seguidores suyos “intentó reconciliar a católicos y protestantes”, pero la crítica de Erasmo hacia aspectos de la Iglesia católica hizo que su obra fuera prohibida en 1559 por el Papa Paulo IV.

³⁰⁵ Cf. *El Peregrino*, 99, [Au 58,3].

³⁰⁶ Cf. *Ibid.*, 100, [Au 58,5–59,2].

³⁰⁷ Cf. R. SANZ DE DIEGO SJ, “Inquisición y San Ignacio”, *DEI* 2, 1024.

³⁰⁸ Cf. *El Peregrino*, 100, [Au 59,4].

³⁰⁹ Cf. *Ibid.*, 100-101, [Au 59,4].

³¹⁰ Cf. R. SANZ DE DIEGO SJ, “Inquisición y San Ignacio”, *DEI* 2, 1024.

³¹¹ Cf. *El Peregrino*, 101, [Au 60,1].

³¹² Cf. *Ibid.*, 102, [Au 61,1].

³¹³ Cf. *Ibid.*, [Au 61,5-7].

los otros estudiantes, y que no hablasen de las cosas de la fee dentro de cuatro años que hoviesen más estudiado, pues que no sabían letras”³¹⁴.

Causa cierta extrañeza que se diga que “...a la verdad, el peregrino era el que sabía más, y ellas eran *con poco fundamento*; y esta era la primera cosa que él solía decir cuando le examinaban”³¹⁵. En uno de los dos lugares tendría que haber un error.

Esta tercera pesquisa sucedió durante “cuarenta y dos días a partir del 18 de abril de 1527”³¹⁶, es decir, hasta el 30 de mayo de 1527. Al final de estas inquisiciones³¹⁷, Ignacio fue a conversar con el obispo de Toledo que estaba en Valladolid, y “le dijo que, aunque no estaba ya en su jurisdicción, ni era obligado a guardar la sentencia, todavía haría en ello lo que le ordenase”³¹⁸. El obispo le ofreció algunos amigos, un colegio que tenía en Salamanca y algo de dinero³¹⁹.

- “...no hay tantos grillos y cadenas en Salamanca...” [69,3]

Al llegar a Salamanca tuvo cercanía con los frailes dominicos con quienes se confesaba en la iglesia de San Esteban. Lo invitaron a comer con ellos el domingo³²⁰ e Ignacio fue con Calixto.

Al finalizar de comer fue abordado con preguntas: “qué habían estudiado (...) ¿qué es lo que predicáis? (...) ¿de qué cosas de Dios habláis?”³²¹. El peregrino había respondido a la primera cuestión: “Entre todos nosotros el que más ha estudiado soy yo”³²².

Con esta respuesta, al decir “todos nosotros” ya estaba dando a entender que tenía un grupo de seguidores. El relato no lo cuenta, pero esto tuvo que poner en guardia a los frailes. Ignacio aclaró que lo que había estudiado era poco, y con poco fundamento. Ese “poco fundamento” no puede ser de la Gramática que llevó en Barcelona, es más probable que sea de los estudios de Alcalá.

³¹⁴ Cf. *Ibid.*, 103, [Au 62,4-5].

³¹⁵ Cf. *Ibid.*, [Au 62,6]. Ese “poco fundamento” contrasta con lo que se dijo anteriormente que “había harto aprovechado” en sus estudios. (Cf. nota 287 y el texto al que se refiere).

³¹⁶ Cf. R. SANZ DE DIEGO SJ, “Inquisición y San Ignacio”, *DEI* 2, 1024.

³¹⁷ Cf. *Ibid.*, 1023. Inquisiciones en sentido genérico pues “El término ‘Inquisición’ no es un vocablo unívoco”.

³¹⁸ Cf. *El Peregrino*, 104, [Au 63,3].

³¹⁹ Cf. *Ibid.*, [Au 63,4]. Esta oración está precedida de un añadido en la traducción, para dar sentido al texto: “Y entendiendo que deseaba pasar a Salamanca”.

³²⁰ Cf. “Cronología”, *Obras*, LXIX. Énfasis propio: “1527 (...) Julio, a fines (?).—Colquio con los PP. Dominicos en *San Esteban*. Después de tres días entra en la cárcel”. Los dos últimos domingos de julio de 1527 fueron el 21 y el 28 (Cf. Anexos).

³²¹ Cf. *El Peregrino*, 105, [Au 64,8; 65,1.2].

³²² Cf. *Ibid.*, [Au 64,8].

Un indicio en ese sentido es el discurso del fraile: “Vosotros no sois letrados, dice el fraile, y habláis de virtudes y de vicios; y desto ninguno puede hablar sino en una de dos maneras: o por letras, o por el Espíritu Santo. No por letras; luego por Espíritu Santo”³²³.

En este trabajo se plantea la hipótesis de que lo que no le gustó a Ignacio –o no entendió– fue el modo de disputa escolástico, teniendo en cuenta que él había estudiado en Alcalá al estilo más humanista propugnado por el cardenal Cisneros. Ignacio posiblemente sabía lo que debía decir, pero no dominaba esta manera de disputar.

Por otro lado, en un tiempo en que estaba observado todo lo que hablara del Espíritu Santo –por sospechas de alumbradismo–, le impedía a Ignacio hablar claramente de la ilustración que él había tenido a orillas del Cardoner y de la visión del Espíritu Santo como parte de la Trinidad.

Entonces entendió que el modo humanista estaba más acorde con él, que el modo escolástico propio de Salamanca, además, es posible que en Alcalá ya hubiese oído hablar de París, esto lo impulsó a tomar otros rumbos. Por eso, después de su período en la cárcel de Salamanca “se determinó de ir a París a estudiar”³²⁴.

³²³ Cf. *Ibid.*, [Au 65,4].

³²⁴ Cf. *Ibid.*, 109, [Au 71,1].

CONCLUSIONES

La *Autobiografía* fue considerada por los primeros jesuitas –y se sigue considerando en la actualidad– como uno de los textos claves de la espiritualidad ignaciana y, sin ser de mano del propio san Ignacio, se ha tomado desde siempre como una obra ignaciana, incluso desde el título en muchas de sus ediciones.

Sin embargo, esto no quita que sea necesaria una revisión exhaustiva y crítica de la misma. Se tiene la base de las dos ediciones críticas de la *Monumenta Ignatiana*, e incluso la de los padres Cándido de Dalmases, SJ –en las *Obras* de San Ignacio de Loyola, edición de la BAC– y Joseph Rambla, SJ – en la Colección Manresa – con muy buen aparato crítico, pero falta una revisión, a ser posible a nivel multidisciplinar.

En dicha revisión de la *Autobiografía* no se debería dar nada por sentado. Muchos de los errores de comprensión ocurren por suponer lo que dice y no por entender realmente lo que dice el texto. Se debe notar –como se hace en el presente trabajo– que algunos de esos errores de comprensión, como “el error en la edad de San Ignacio” según la *Autobiografía*, no es tal, sino que podría tratarse de una falsa suposición.

Por otro lado, las palabras “con sabor a siglo XVI” –en las traducciones de los padres Dalmases y Rambla–, se han corregido algunas y dejado intactas otras, con bastante criterio, sin embargo, se precisa una revisión completa, puesto que algunas de esas palabras – en este trabajo se hace notar, como ejemplo, las conjugaciones verbales: “dalde”, “echaldo”, “llevalde” y “hacelde” – no necesariamente tienen que ser de San Ignacio, porque es un rasgo claro del hablar andaluz.

Más bien, esta forma de escribir puede ser características, bien del P. Camara o de alguno de los amanuenses –en especial, el del texto castellano–. Es más, de la separación de las formas especiales de escribir a lo largo de todo el texto –léase vulgarismos o latinismos, por ejemplo– se podría hacer una aproximación a los posibles amanuenses.

La división por capítulos que se estableció en la edición crítica de la *Monumenta Ignatiana* –tanto la de 1904, como la de 1943– no tiene que ser el único criterio “canónico”. Otro tipo de división del texto es posible: en este trabajo se ha explorado una posibilidad, pero dando a entender que se puede dar también de otras formas.

En la cronología de San Ignacio de Loyola se requiere cotejar las fechas, comparando las fuentes entre sí. Las cronologías de las que se dispone en las obras de los padres Dalmases y Rambla no son suficientes, y la que se ofrece en las *Fontes Narrativi –Monumenta Ignaciana*, 1943– está en latín. Se hace necesaria una traducción completa del texto de esta última, que pueda ayudar a la investigación.

También se debe tener una mirada crítica en el orden de los eventos narrados –los adelantos históricos, los resúmenes– y la intencionalidad que puede haber al colocar determinados eventos en el orden en que están puestos en el relato. En el presente trabajo se han explorado algunas posibilidades, especialmente la enumeración de las “iluminaciones” en Manresa [Au 28-30].

A criterio del autor de este trabajo, la *ilustración del Cardoner* [Au 30], debería ser la primera de ellas, y las otras cuatro serían confirmatorias. El final de la cuarta de ellas [Au 29,9], pareciera dar una sensación de conclusión de las “iluminaciones”, cuyo conjunto marca una actitud de Ignacio antes y otra distinta después –del mismo modo que lo marcaron la herida en Pamplona o su convalecencia en Loyola–.

Otra conclusión a la que se llega es que, la constatación que hace Ignacio en Jerusalén, justo antes de su retorno “...que no era voluntad de nuestro Señor que él se quedara en aquellos santos lugares” [Au 47,2], constituye otro de los momentos claves del relato, casi a la mitad del mismo. A partir de ese momento cambia su relación con los demás en el camino hacia Dios.

Por último, en el trabajo se enumeran, de manera breve, otros cambios de actitud en Ignacio que muestran que no hubo una sola *conversión* en él, sino un proceso gradual de cambios – algunos más notorios que otros – que constituyen, en conjunto, el proceso de conversión de Ignacio a lo largo del relato.

Este trabajo no agota las posibilidades de investigación, o las posibles claves de lectura, que aún se pueden explorar en el relato de la *Autobiografía*: la actividad del pensamiento de Ignacio, la variedad de espíritus en el camino del discernimiento, la evolución en la oración y en el modo en que lo hace el Peregrino, la apertura de los ojos, lo nuevo y la novedad tras esta apertura, etc.

El camino de Ignacio, ya al lado de los compañeros de París, queda para un siguiente trabajo de investigación que explore el rumbo de la naciente *Compañía de Jesús*.

APÉNDICES

Tabla 1: Fechas móviles del calendario juliano (1520-1539)

		D	m	D	D	J	D	J
		Septuagésima	Ceniza	Ramos	Pascua	Ascensión	Pentecostés	Corpus
M	1520	5/02	22/02	1/04	8/04	17/05	27/05	7/06
J	1521	27/01	13/02	24/03	31/03	9/05	19/05	30/05
V	1522	16/02	5/03	13/04	20/04	29/05	8/06	19/06
S	1523	1/02	18/02	29/03	5/04	14/05	24/05	4/06
L	1524	24/01	10/02	20/03	27/03	5/05	15/05	26/05
M	1525	12/02	1/03	9/04	16/04	25/05	4/06	15/06
M	1526	28/01	14/02	25/03	1/04	10/05	20/05	31/05
J	1527	17/02	6/03	14/04	21/04	30/05	9/06	20/06
S	1528	9/02	26/02	5/04	12/04	21/05	31/05	11/06
D	1529	24/01	10/02	21/03	28/03	6/05	16/05	27/05
L	1530	13/02	2/03	10/04	17/04	26/05	5/06	16/06
M	1531	5/02	22/02	2/04	9/04	18/05	28/05	8/06
J	1532	28/01	14/02	24/03	31/03	9/05	19/05	30/05
V	1533	9/02	26/02	6/04	13/04	22/05	1/06	12/06
S	1534	1/02	18/02	29/03	5/04	14/05	24/05	4/06
D	1535	24/01	10/02	21/03	28/03	6/05	16/05	27/05
M	1536	13/02	1/03	9/04	16/04	25/05	4/06	15/06
M	1537	28/01	14/02	25/03	1/04	10/05	20/05	31/05
J	1538	17/02	6/03	14/04	21/04	30/05	9/06	20/06
V	1539	2/02	19/02	30/03	6/04	15/05	25/05	5/06
		Septuagésima	Ceniza	Ramos	Pascua	Ascensión	Pentecostés	Corpus

Fuente: Elaboración propia. 1ra col.: Día central del año (algoritmo *Doomsday*), resaltados: años bisiestos (calendario juliano). Abreviaturas: D, L, M, m, J, V, S = Los días de la semana, **Se** = Septuagésima (Ce-17), **Ce** = Ceniza (R-39), **R** = Ramos (Pa-7), **Pa** = Pascua, **A** = Ascensión (Pa+39), **Pe** = Pentecostés (A+10), **Co** = Corpus (Pe+11). El domingo **Se**, marcaba el inicio del tiempo “de Septuagésima”, de 3 semanas antes de Cuaresma.

Tabla 2: Días centrales del calendario juliano

Tabla 2.1: Días centrales de los años (1490-1556)

D	L	M	m	J	V	S
1490	1491		1492	1493	1494	1495
	1496	1497	1498	1499		1500
1501	1502	1503		1504	1505	1506
1507		1508	1509	1510	1511	
1512	1513	1514	1515		1516	1517
1518	1519		1520	1521	1522	1523
	1524	1525	1526	1527		1528
1529	1530	1531		1532	1533	1534
1535		1536	1537	1538	1539	
1540	1541	1542	1543		1544	1545
1546	1547		1548	1549	1550	1551
	1552	1553	1554	1555		1556

Fuente: Elaboración propia. Días centrales del año (según el algoritmo *Doomsday*).

En resaltado: los años bisiestos del calendario juliano.

Tabla 2.2: Días centrales de los meses

7	9	11		1	3	5
Nov	Ene*	Jul	Feb*			Sep
Mar	May	Abr	Jun	Ago	Oct	Dic
	2	4	6	8	10	12

Fuente: Elaboración propia. El * indica el mes del año siguiente (años julianos).

En resaltado: los días y meses pares.

Nota: La base del algoritmo *Doomsday* es que el día central es el mismo para todo un año y facilita el cómputo de días de la semana.

Imágenes: Grabados y pintura del camino ancho y el camino estrecho.



Grabados: P. Antoni Sucquet, *Via Vitæ Æternæ*, carátula, Vía al cielo (p.174) y Vía al infierno (p. 178). Amberes: 1620.



Pintura 1: “El camino al infierno y el camino al cielo”, atribuido a Luis de Riaño, siglo XVII. Muro del templo San Juan Bautista, Huaru, Cusco, Perú. (Ruta del barroco andino: <https://rutadelbarrocoandino.com/>).

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes primarias

Acta antiquissima, a P. Ludovico Consalvo S.I. ex ore sancti excepta & a P. Hannibale Codretto, eiusdem S.I., in Latinum conversa, Acta sanctorum Julii, tomus VII, Venecia, 1749, 634-.

Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. Gonzalez de Camara. Textus originalis et latinus versio Coudreto, Monumenta Historica Societatis Iesu, series IV, Fontes Narrativi de Sancto Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis, vol. I, Roma: 1943, 354-507 (66).

ARZUBIALDE, S., CORELLA, J., GARCÍA-LOMAS, J.M. (eds.), *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, Colecc. Manresa 12, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 1993.

LOYOLA, I. DE, *Obras*, Iparraguirre, I., Dalmases, C. y Ruiz Jurado, M. (eds.), Madrid: BAC 1991.

----- *Ejercicios Espirituales*, Dalmases, C. (Intro., texto, notas y vocab.), Santander: Sal Terrae 2021.

MARCH, J. M., *San Ignacio de Loyola. Autobiografía y Constitución canónica de la Compañía de Jesús*, Bibl. manual de la Compañía de Jesús, serie I, textos, 1, Barcelona 1920.

Scripta de Sancto Ignatio de Loyola, Societatis Iesu fundatore, tomus primus, Monumenta Historica Societatis Iesu, series IV, Fontes Narrativi de Sancto Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis, vol. I, Roma: 1904, 31-98 (25).

2. Fuentes secundarias

2.1 Libros

ALBURQUERQUE, A., *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de S. Ignacio de Loyola*, Colecc. Manresa 33, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2005.

- ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, 2da ed. corregida y aumentada, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2009.
- GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la «consolación si causa»*, Colecc. Manresa 26, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2001.
- KOLVENBACH, P. H., *Decir... al “Indecible”. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Colecc. Manresa 20, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 1999.
- MARCH, J. M^a., *San Ignacio de Loyola. Autobiografía y Constitución canónica de la Compañía de Jesús*, Barcelona: 1920.
- MELLONI, J., *Éxodo y éxtasis en Ignacio de Loyola. Una aproximación a su Autobiografía*, colecc. Servidores y testigos 166, Santander: Sal Terrae 2020.
- NADAL, J., *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, (M. Lop Sebastià, ed.), Colecc. Manresa 45, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2011.
- POLANCO, J.A. DE, *Vida de Ignacio de Loyola*, (E. J., Alonso Romo, ed.), Colecc. Manresa 79, Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas 2021.
- RAMBLA BLANCH, J. M., *Moverse por el amor. Ignacio de Loyola, su carisma y su legado*, Colecc. Manresa 85, Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas 2022.
- RIBADENEYRA, P. DE, “Vida del bienaventurado padre Ignacio de Loyola”, *Historias de la Contrarreforma*, E. Rey (Intro. y notas), Madrid: BAC 2009.
- URIBARRI BILBAO, G. (ed.), *Dogmática ignaciana. «Buscar y hallar la voluntad divina» [Ej 1]*, Colecc. Manresa 67, Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas 2018.

2.2 Artículos y otros

- BLANCH, A., “Deseo”, *DEI* 1, 564-570.
- COSTA, M., “Venecia”, *DEI* 2, 1757-1766.
- DALMASES, C. DE y ESCALERA, J., “Alumbrados”, *DHCJ* 1, 86-87.

- DALMASES, C. DE, “Introducción”, *Obras*, ed. manual, Madrid: BAC 1991, 75-89.
- GARCÍA DE CASTRO, J., “Alcanzados por las fuentes: ¿por qué? ¿cómo?”, *Manresa* 81, (2009): 311-328.
- , “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, *Manresa* 74, (2002): 11-40.
- GUIBERT, J. M., “Estudio”, *DEI* 1, 828-832.
- IPARRAGUIRRE, I. Y RUIZ JURADO, M., “Introducción General”, *Obras*, ed. manual, Madrid: BAC 1991, 3-45.
- MARTÍNEZ-GAYOL, N., “«Dios nuestro Señor quiera mover mi voluntad» [Ej 180]. Voluntad general y voluntad particular en perspectiva ignaciana”, *Dogmática ignaciana «Buscar y hallar la voluntad divina» [Ej 1]*, G. Urizarri (ed.), colecc. *Manresa*, 67. Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas 2018, 97-132.
- MELLONI, J., “Manresa”, *DEI* 2, 1284-1287.
- RAMBLA, J., “Autobiografía”, *DEI* 1, 197-201.
- SANZ DE DIEGO, R., “Inquisición y San Ignacio”, *DEI* 2, 1023-1027.
- SOSA, A., “Año Ignaciano 2021-2022”. Carta a toda la Compañía de Jesús, Roma, 27 de septiembre de 2019.
- WICKS, J. W., “Erasmismo”, *DHCJ* 2, 1248-1250.

3. Diccionarios y concordancias

- COROMINAS, J. - PASCUAL, J. A., *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, (5 vols.), Madrid: Gredos, 1980-1983.
- COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, edición príncipe, copia digitalizada, Madrid: 1611.
- ECHARTE I. (ed.), *Concordancia ignaciana*, Colecc. *Manresa* 16, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 1996.

GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, (2 vols.), Colecc. Manresa 37-38, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae 2007.

O'NEILL, Ch. E. - DOMÍNGUEZ, J. M^a. (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, (4 vols.), Roma-Madrid: IHSI-UP Comillas, 2001.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA, *Diccionario de autoridades*, copia digitalizada, Madrid: 1726-1739.