

# I N T R O D U C C I O N

## I. VALOR EMINENTE DEL “RELATO DEL PEREGRINO”

### 1. Género literario

La *Autobiografía*, lo mismo que los *Ejercicios* y a la manera de ellos, corresponde a una forma de literatura que K. Rahner llamaba “literatura piadosa originaria” (K. RAHNER, *Die ignatianische Logik der existenziellen Erkenntnis*, en H. WULF [ed.], *Ignatius von Loyola* [Würzburg 1956] p.346). Con ella designaba ciertos escritos que no se pueden llamar científicos o formalmente teológicos, sino que más bien pertenecen a la “literatura piadosa”, pero “originaria”; es decir, que no ha recogido simplemente y ordenado conceptos y devociones ya existentes, copiándolos y asimilándolos; sino que se han escrito desde una experiencia personal, que no ha pasado por las aulas teológicas, pero que en la sencillez del estilo llevan la riqueza de una verdadera teología, ante la cual el teólogo de profesión tiene que interrogarse seriamente para aprender él, y no solamente para enjuiciarla desde las riquezas de sus propios conocimientos teológicos, para dar un veredicto sobre si se conforman o no a lo que él ya posee en fuerza de sus estudios.

### 2. La originalidad del Peregrino

San Ignacio tuvo sin duda la misión de abrir caminos en la Iglesia. Pero esto no lo hizo -y es una garantía de su misión superior- encuadrándose en los marcos existentes y rompiéndolos; ni tampoco al modo del técnico o profesor que critica una institución y pretende desde la ciencia modificarla, analizando y programando. Lo hizo edificando, sencillamente y como sin darle importancia, un estilo de vida inspirado en el Evangelio y actuado por el Espíritu Santo, sin tener conciencia de que estaba haciendo algo diverso y nuevo en la Iglesia. Por lo demás, es lo característico de la verdadera originalidad. El que es verdaderamente original no procede *por originalidad*, sino que procede naturalmente y *resulta* original. Cada página del relato de nuestro Peregrino nos sorprende con algo inesperado.

San Ignacio fue original por su *docilidad personal* al Espíritu que le guiaba, sea por luces interiores más ó menos extraordinarias, sea por la razón iluminada por la fe y por el Evangelio, según los tiempos de elegir recordados en los *Ejercicios* (EE n.2.175-177).

Tiene una originalidad que no es estrepitosa. Va haciendo lo que le parece normal y obvio en sus circunstancias concretas, y resultan luego soluciones originales con la originalidad irrepetible de la gracia de Dios.

De hecho, la Compañía que salió de las manos y del corazón de Ignacio tenía una serie de *novedades impresionantes*, que a muchos resultaron difíciles de digerir. Su origen no fue el estudio y asimilación de lo ya existente, y a partir de ahí el rechazo o desprecio de algunos de sus componentes. Fue al revés. La vida que iba concibiendo en el Espíritu tenía ciertas características, que quedarían anuladas si se impusiera una serie de observancias tal como se daban en la vida religiosa tradicional.

Por eso San Ignacio no adopta esas normas, y pide y obtiene de la Santa Sede que no le sean impuestas (cf. *Formula Instituti*). Pero mantiene profunda estima y aprecio de su observancia en las órdenes religiosas en que estaban vigentes. La novedad no está en mantener *el mismo espíritu* sin observancias, sino en un *espíritu nuevo* al que es connatural la ausencia de esas observancias.

### 3. A la busca del porqué de muchas novedades

Esa *originalidad*, esas *novedades* y el *espíritu* al que son connaturales esas novedades se especifican por su *razón de ser*, por su *porqué*. Como todo lo que es obra de Dios, son profundamente *razonables*, lo mismo que el amor y la inspiración del amor son profundamente razonables (que no es lo mismo que racionalistas o frutos de un raciocinio). Sin embargo, de casi ninguno de los elementos fundamentales dio *la razón* San Ignacio; ni los impuso por un discurso racional, ni suyo ni de los demás. Daba, sí, razones que mostraban conveniencias de lo que estaba determinado. Pero no la razón de por qué se introdujo. Es llamativo que, ante la pregunta del porqué de algunas de sus determinaciones, respondiera más de una vez que a eso se podía responder “con un negocio que pasó por mí en Manresa” (*Font. Narr. I 610*). Todo esto nos confirma en que la razón de ser de su idea de la Compañía de Jesús hay que descubrirla en la ontogénesis de su carisma personal; en el desarrollo de *su vida en el espíritu*. Pero siempre como él la veía y contaba a la luz de su propia vivencia de fe y del desarrollo real de su vocación. Es lo que encontramos en el *Relato del Peregrino*.

Este relato personal de su vida supone una selección de datos, una valoración de experiencias, que viene realizada desde la luz personal con que Ignacio los vivió y desde la valoración hecha desde la madurez y con la luz que procede de los desarrollos ulteriores. Estos dan muchas veces una inteligencia profunda de los pasos precedentes.

Si, como se ha dicho, la vida mejor de un santo es la escrita por otro santo (cf. *La vida de San Francisco escrita por San Buenaventura*), quizá podamos decir todavía que la vida mejor de un santo es la escrita por él mismo cuando el plan de santidad se ha cumplido y lo hace en sus últimos años a la luz de Dios y en docilidad a la gracia de Dios. Es el caso de Ignacio.

El relato de su vida fue el resultado de una santa insistencia de los primeros jesuitas, que juzgaban muy importante conocer la ontogénesis de la vocación ignaciana, como explicación de la razón de ser de la vocación jesuítica. Estaban persuadidos de que la auténtica vocación de jesuita tenía que integrar armónicamente los aspectos y actitudes que la gracia había ido formando en Ignacio.

Con razón, pues, buscamos en la *Autobiografía* de San Ignacio la luz sobre el carisma ignaciano y jesuítico a través de los datos y características de este relato. En efecto, en él, a *instancias de sus compañeros, Ignacio, seguro de cumplir la voluntad de Dios y unido a El, describe con transparente y arrebatadora sobriedad, y siempre con constante novedad, la historia de las intervenciones providenciales, que introdujeron en el seno de la Iglesia el modo de ser de la Compañía.*

### 4. Ignacio «narra fielmente la historia» del misterio de Dios en él

En la mente de Ignacio este relato viene a ser como uno de los “misterios” que él puso al final de los *Ejercicios* y que han de exponerse “con breve y sumaria declaración” (EE n.2). Tiene la característica de un testamento pedagógico, que requiere una meditación espiritual. Con esta intención le habían urgido sus compañeros a que lo contara.

Bellamente lo dice el P. Jerónimo Nadal en el Prólogo de la *Autobiografía*, que escribió entre 1561 y 1567. En un momento de elevación espiritual de Ignacio, piensa Nadal que ha llegado el momento bueno y le aborda: «*Le pedí instantemente que quisiera exponernos el modo como Dios le había dirigido desde el principio de su conversión, a fin de que ese relato pudiera servirnos de testamento y de enseñanza paterna*». En otra ocasión aún le vuelve a urgir: «*Que nos expliques, Padre, cómo el Señor te formó desde el comienzo de tu conversión; confiamos que esto será sumamente útil para nosotros y para la Compañía...*» El P. Luis Gonçalves da Cámara cuenta en su Prólogo cómo el P. Nadal le urgía a él a que instase a San Ignacio a que continuara su relato interrumpido: «*me mandó que importunase al Padre, diciéndome muchas veces que en ninguna cosa podía el Padre hacer más bien a la Compañía que en haber esto, y que esto era fundar verdaderamente la Compañía*».

Aparece bien clara la persuasión, compartida por los demás compañeros, de que la vida de Ignacio es modelo de la Compañía (Nadal, *Pláticas del Colegio Romano: Font. narr.* II 1-10).

Por otra parte, la actitud de Ignacio al comenzar el relato es la que solía tener cuando en cosas importantes llegaba a la seguridad serena de que era la voluntad de Dios. En efecto, después de haber ordenado que se hiciera oración y dijeran misas para hallar en el tema la voluntad de Dios, «*habiéndose recogido en su cámara, había tenido tanta devoción e inclinación a hacerlo: y hablando de manera que mostraba haberle dado Dios grande claridad en deber hacerlo que se había del todo determinado*» (Prólogo del P. Luis Gonçalves).

La *Autobiografía* pretende mostrar cómo el Señor formó a Ignacio desde el comienzo de su conversión. Contiene el proceso de la integración y de la maduración vocacional realizado providencialmente por Dios en Ignacio. El modo de vida se encarna en Ignacio por la acción iluminadora del Verbo; pero no repentinamente ni de una vez. Aparece el desarrollo de las disposiciones subjetivas, progresivamente crecientes e integradas, de aquel hombre peculiarmente preparado para lo que por su medio Dios quiere formar dentro de su Iglesia. Luego, cuando ya esa forma se haya establecido objetivamente en la Iglesia, será el hombre (y no ya Dios directamente) quien deberá preparar al hombre bajo la gracia hasta llevarle a una análoga madurez. Y lo hará teniendo como modelo aquel proceso de maduración que Dios siguió en la educación de Ignacio. Serán las líneas que el mismo Ignacio seguirá en la formación de sus discípulos y se expresarán en las normas directivas de los *Ejercicios* y de las *Constituciones*.

De aquí se sigue un corolario muy importante: cada paso de este proceso integrador, ejemplar en Ignacio, ejemplificado en los miembros de la Compañía, es elemento de integración personal. La integración personal no se hace de manera «que en el proceso se introduzcan elementos que luego se quiten, sino que permanezcan siempre integrados en su relación interior. Cada elemento subsiguiente presupone los precedentes, se apoya en ellos y los perfecciona y los reduce a nueva unidad en actitud personal» (véase “Tres grados de humildad”: EE n. 167; “Deliberaciones de oboedientia”: MI III 1,5). Como introducción a la lectura meditativa del *misterio de Dios en Ignacio*, narrado en la *Autobiografía*, vamos a intentar ordenar las actitudes progresivas del *Relato del Peregrino*, que corresponden a las actitudes fundamentales de la vocación ignaciana. Será una exposición que podría quizá enfocarse de otra manera y que puede ser discutible, pero que juzgamos objetivamente fundada. Deseamos hacerla, según el consejo de los *Ejercicios*, “con breve y sumaria declaración”.

## II. CONTENIDOS FUNDAMENTALES DE LA “AUTOBIOGRAFÍA”

### 1. Docilidad radical bajo la gracia de la consolación

La primera etapa de la *Autobiografía* recoge la conversión del caballero Íñigo y sus primeras experiencias y decisiones. Una personalidad rica de cualidades, caballerosa, noble; aunque débil en la carne y vulnerable a la vanidad, cae bajo la herida providencial y se pone bajo la dirección personal de Dios con horizontes de una nueva vida.

Los primeros recuerdos de Ignacio pueden resumirse en la inspirada inscripción de la Capilla de la Conversión en la Casa de Loyola: “Aquí se entregó a Dios Íñigo de Loyola”. Sintetizan la conversión como *ofrecimiento u oblación religiosa de sí mismo todo entero a la divina Bondad* (Font. narr. I 72.458), que es el germen, la médula y la consumación de toda verdadera santidad. Así la Carta a los Hebreos recoge la oblación de Cristo al entrar en este mundo (cf. Heb 10,7); también San Lucas nos refiere la oblación de María en la Encarnación: “He aquí la esclava del Señor” (Lc 2,38); así San Pablo derribado en tierra camino de Damasco (Hch 9,6). Con esta oblación desea San Ignacio que el ejercitante comience los Ejercicios (EE n. 3-5); con ella inicia la segunda semana (EE n. 98); y con ella se consuman los Ejercicios en la Contemplación para alcanzar Amor (EE n. 234). Esa oblación se requiere en el candidato a la Compañía (*Examen c.4* n. 1). Y se consuma también en el holocausto de la obediencia perfecta.

La indefinibilidad de horizontes es su estado vocacional. Pero esa indeterminación no es potencia, sino acto; porque no es apertura hacia lo indefinido, sino hacia el infinito; y pone en el hombre la informidad de la *indiferencia*; pero de una indiferencia activa que se acerca a la pura forma; la indiferencia del amor, que en cada decisión no se limita, sino que se enriquece; no tiende a la muerte, sino a la vida; a lo más, a la muerte de lo que en el hombre no es cristiano.

Pero esa oblación religiosa de la conversión no aparece en Ignacio como un cambio instantáneo y clamoroso, como lo fue por ejemplo en el caso de San Pablo. Subraya que estaba “encendido de Dios” (n.9). Sólo que ese fuego divino que le abrasaba no descendía visiblemente del cielo, sino que penetraba “dulce, leve y suavemente como gota de agua que entra en una esponja” (EE n.335) durante el tiempo de su convalecencia de Loyola (n.5.10), mientras leía libros piadosos, que la Providencia cuidó que cayeran en sus manos (n.7). Con tanta suavidad que apenas se distinguían las inspiraciones divinas de las ideas nobles del mismo Ignacio. El aliento divino se infunde y casi se confunde con el aliento noble y espontáneo de la parte mejor de Ignacio. Aquellos santos deseos que brotaban eran de veras *suyos*.

Ignacio no *obtiene el discernimiento* de la intervención de Dios primariamente por la consideración de los pensamientos mismos, sino por *el fruto de los pensamientos*. Observa el hecho una y otra vez experimentado de que la *consolación* acompaña y sigue a los deseos de dejar el mundo (n.8), y constata la experiencia opuesta de que la *aridez* sigue a las sugerencias mundanas. Ya desde ese momento tiene, aun sin explicitarlo formalmente, un método de elección por discernimiento de consolaciones y desolaciones, que formulará en los *Ejercicios* (n.99; EE n.176). Ignacio saca una conclusión radical: hay que seguir exclusivamente los deseos divinos, es decir, los pensamientos y mociones causados por Dios. En esto consiste el *holocausto de la vida de Ignacio: en el ofrecimiento total de sí mismo a la dirección personal de Dios*. En fuerza de esta docilidad radical a la moción de Dios, sin ningún titubeo, sale de su casa y de su patria para emprender un camino indefinido (n.12).

La unción o llama interior de la consolación (cf. EE n.316) marca la primera y fundamental vocación de Ignacio. Es una vocación espiritual, desde dentro, por la atracción del amor que impulsa al hombre a que “en todas las cosas busque a Dios nuestro Señor, apartando cuanto es posible de sí el amor de las criaturas para ponerlo en el Criador de ellas” (*Const.* P.3 c.1 n.26). Ignacio se adhiere totalmente al amor que Dios infunde en él. Este amor infuso es ya cierta ley interior, y lleva consigo un deseo urgente de “sentir y cumplir la voluntad de Dios” (conclusión habitual de las Cartas de San Ignacio). La ascesis ignaciana se propone quitar los obstáculos que opone a este amor divino el amor propio desordenado. Y el primogénito del amor propio es el juicio propio, que se subintroduce en lugar del Verbo de Dios en la dirección del hombre, produciendo una sordera soberbia del espíritu. De ahí que Ignacio pida en los *Ejercicios*: “que yo no sea sordo a su llamamiento” (EE n.91), por desordenada adhesión al juicio y voluntad propios.

La misma consolación espiritual, que marca la primera vocación de Ignacio es también la chispa inicial de todos los pasos posteriores del Santo a lo largo de la *Autobiografía*. Al final ya de su vida confiesa que no podría vivir sin consolación espiritual, y que si no siguiera creciendo en *devoción*, esto es, en *facilidad de encontrar a Dios*, se plantearía la renuncia a su oficio de Prepósito General (cf. *Font. narr.* II 338; BARTOLI, *Vita di S. Ignacio* p.367; FRANCIOSI, *L'esprit de Saint Ignace*; G. MARAÑÓN, “Notas sobre la vida y la muerte de S. Ignacio de Loyola”: AHSI 25 [1956] 142.152).

Esta consolación acompaña las decisiones importantes razonables del Santo, después de superar los temores que en esos momentos le asaltan (n.79.83 91). Así le confirma la consolación divina en Getsemaní (n.48), en las Llanuras del Po (n.52), en la Storta (n.96). Parece que puede señalarse como característica de su santidad, en el transcurso de su relato, su heroica constancia en seguir a través de las pruebas providenciales que rompen a veces sus planes que creía de Dios (cf. n.45-46) y que le plantean el *qué hacer ahora?* (n.50.75), las disposiciones infusas de la gracia que él designará con el nombre de *devoción* (Carta de Laínez, n.8-9: *Font. narr.* I. 78; EE n.318; Carta a Sor Teresa Rejadell MI I1,101-106). Dios concedió esta gracia de constancia heroica a una naturaleza intrépida (Mem. de Fabro: *Font. narr.* I 35-36; M. NICOLAU, *Pláticas del P. Jerónimo Nadal* p.63).

De aquí surge la *originalidad de Ignacio* unida a su *equilibrio*. Procede de claridad en claridad, de novedad en novedad. Cada página es una sorpresa. Pero, con todo, en su itinerario es esencialmente uniforme.

La *Autobiografía* nos transmite una noticia que está vinculada al tema de la docilidad heroica al Espíritu. Cuenta Ignacio de una manera muy discreta que antes de dejar la casa de Loyola había recibido por especial intervención de la Virgen el don de una castidad insigne (n.10; Mon. Nat. 4,645, notas), que confirmó luego con voto (cf. Carta de Laínez: *Font. narr.* I 76; RIBADENEIRA, *Vida lib.I C.3*; M. IRIARTE, *Fijando el sitio del voto de castidad*: Mnr. 3 [1927] 156-164).

Si la vida de Ignacio se desarrolla fundamentalmente bajo la presencia constante y la dirección de la consolación espiritual, ello supone, por la misma razón, *normalmente* un don especial de aquella castidad eximia que hace al corazón humano sensible al toque íntimo del Espíritu Santo. Esa castidad no es otra cosa que el amor divino liberado de todo lo que puede de alguna manera oscurecerlo. Porque el espíritu de la gracia encuentra acogida en el hombre cuando su corazón se ha hecho limpio y transparente ante la mirada de Cristo.

Cada uno de los jesuitas, a su manera, repetirá en sí la experiencia de Ignacio (Carta de Laínez: *Font. narr.* 1142-145). La vocación diaria del jesuita será la de ofrecer totalmente la propia voluntad, entendimiento y libertad a la exclusiva dirección del espíritu interior (EE n.5), de manera que “de nuestra parte, más que ninguna exterior constitución, la interior ley de la caridad y amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones ha de ayudar para ello” (*Proemio de las Constituciones*, n. 134).

Igualmente en las *Constituciones* recuerda que la unción santa de la divina Sapiencia enseñará la medida que en todo debe tenerse (*Const. P. I c.2 n. 13; P.7 c.2 n.1 F*). Y, de manera análoga, el grupo de los primeros compañeros hace inmediatamente voto de castidad en Montmartre (n.85; Relato del P. Rodríguez: Mon. Roder 457); y esa castidad se presupone obviamente como algo previo en la *Fórmula del Instituto* y en las *Constituciones*.

## 2. El mayor servicio de Dios

Apenas convalecido de su enfermedad, Ignacio, saliendo de su tierra, de su parentela y de su casa (Mon. Nat. 4,826), se deja llevar por un gran amor, por un grande deseo (Carta de Laínez: Font, *narr. I 74*) de dedicarse a una sola obra: *al mayor servicio de Dios*. Camino de Montserrat el Señor iba conduciendo a “esta ánima que aún estaba ciega, aunque *con grandes deseos de servirle en todo lo que conociese*” (n.14). “Y fuese su camino de Montserrat, pensando, como siempre solía, *en las hazañas que había de hacer por amor de Dios*” (n. 17). La noticia es muy importante. Ya entonces Ignacio se movía bajo la mirada de Dios. Se quiere guiar únicamente por la búsqueda del agrado de Dios, del *mayor servicio de Dios*. Cuando llegue el momento de deliberar sobre la institución de una congregación religiosa, lo harán -para mejor cumplir sus deseos de cumplir en todo la voluntad de Dios» (MI III 1,5).

El mismo Ignacio nos explica qué entendía por «servicio de Dios»: «... con grandes deseos de servirle en todo lo que conociese, y así se determinaba de hacer grandes penitencias, no teniendo ya ojo a satisfacer por sus pecados, sino *agradar y aplacer a Dios*» (n.14; cf. Carta de Laínez: Font. *narr. I 74-75*). En este momento de la vida de Ignacio *el mayor servicio de Dios* no significa grandes obras apostólicas exteriores. No tiene él la concepción de un Dios pasivo al que haga favores con su actividad apostólica. En esta etapa ni siquiera se insinúa la idea de ganar almas para Dios. El ideal de Ignacio es indefinido pero no determinadamente apostólico. No excluye del servicio de Dios ni las asperezas del yermo (P. LETURIA, El influjo de S. Onofre en San Ignacio a base de un texto de Nadal, en *Estudios Ignacianos I 97-111*; ID., *Hizo San Ignacio en Montserrat o en Manresa vida solitaria?*: *ibid.*, 1 113-178), ni la vida austera de la Cartuja (n.13); y esto ni en su vida, ni en los *Ejercicios* (cf. *Principio y Fundamento; Dos Banderas; Dir. Victoria*: MI II 2,94-95: «cosas universales del servicio de Dios»), ni en las *Constituciones* (*Examen 4,1*. Por lo demás, lo mismo puede verse en SANTA TERESA. *Camino 31,12 y passim; Conceptos c.7...*). El corazón penitente de Ignacio *serviría a Dios* de manera semejante a como hasta entonces había servido a la dama de sus pensamientos terrenos, cuando se pasaba tres y cuatro horas embebido imaginando *lo que había de hacer en servicio de una señora* (n.6).

El verbo -servir- en tiempo de San Ignacio pertenecía al dominio del amor como en el Nuevo Testamento («Nadie puede servir a dos señores; porque "aborrecerá a uno y amará al otro...»: Mt 6,24); cf. SANTO TOMÁS (*Comentario ad Romanos*: «siervo de Jesucristo») y en sana filosofía (SANTO TOMÁS, *Quaestiones disputatae de malo* q.7 a.1; cf. M. LEDRUS, *Unione di volontà*, en *L'Unione con Dio*: Vita e Pensiero [1948] p.99). Frecuentemente, amor y servicio son sinónimos en la tradición cristiana; porque se entiende el servicio amoroso y el amor servicial. Servir amorosamente es tomar la voluntad de la persona amada como fin propio íntimamente y amado (SAN ALONSO RODRÍGUEZ, *Autobiografía* p.120). San Ignacio lo expresa en la fórmula de la Contemplación para alcanzar Amor: «en todo amar y servir a su Divina Majestad» (EE n.233).

Desde este ángulo interior y afectivo de la divina complacencia, Ignacio valoraba las penitencias y maceraciones de los santos y por ello se proponía hacer tantas como ellos o más. No busca otra cosa al salir de Loyola. La peregrinación a Jerusalén que meditaba no era sino una oblación inicial en relación a todo lo que él conoce por entonces *como mas grato a Dios*. Todo lo demás se contiene en las líneas indefinidas del horizonte remoto. Ni lo conoce ni desea conocerlo; en todo caso, no será sino «el mayor servicio de Dios», lo que a él más agrade.

A medida que se vayan presentando ulteriores manifestaciones de la voluntad divina, Ignacio se adherirá a ellas con la tensión interior propia de un hombre que es consciente de ejercitar la heroicidad del amor. Las penitencias extraordinarias, la peregrinación a Jerusalén, los largos años de estudios, la institución de una nueva orden religiosa, fueron otras tantas expresiones de la voluntad de Dios. Ignacio responde siempre con el mismo deseo de perfecto servicio divino, de plena adhesión al beneplácito del Señor. Escribe, en efecto, a Isabel Roser el 10 de noviembre de 1532: «Dios N. S. espero nos dará entendimiento y juicio, con que más le podremos servir, y acertar siempre su querer y voluntad».

Quizás uno de los mejores testimonios de cómo este criterio se entendía y ponía en práctica por el grupo de los compañeros de Ignacio nos lo ofrece una carta del P. Fabro en nombre de sus compañeros a Diego de Gouvea, que les había escrito animándoles a ir todos a las Indias portuguesas, donde había una mies inmensa. Responde, en nombre de todos (Fabro:)

«No han faltado quienes han trabajado porque se nos enviara a los indios que los españoles ganan continuamente para el emperador; y sobre esto fueron interpelados, entre otros, un obispo español y el legado del emperador; pero entendieron que la voluntad del Sumo Pontífice no era que marcháramos de aquí, dado que también en Roma hay mucha mies. La distancia de los lugares ciertamente no nos asusta, ni el trabajo de aprender lenguas: *hágase sólo lo que más agrade a Cristo*. Pide, pues, por nosotros para que nos haga ministros suyos en el Verbo de la vida» (MI I 1,132-133).

### 3. El Peregrino que camina siempre en destierro

La primera exigencia del «mayor servicio divino» para Ignacio fue el *destierro*. El mismo se definía adecuadamente cuando se dio el nombre de *el peregrino*. La peregrinación es un término espiritual conocido en la tradición de la vida monástica. San Juan Clímaco intitulaba su Escala III: «De la peregrinación o de la fuga del mundo y entrada en la vida religiosa» (cf. JUAN CLÍMACO. *Scala Paradisi* grado 3; D. J. LECLERQ, en *Théologie de la vie monastique* [Aubier, 1961] p.438-440; G. PENCO, *La vocazione di Abramo nella spiritualità monastica*: RiAM 8 [1963] 148-160). Etimológicamente, el sentido de la palabra «peregrino» deriva de «peragrar», pero no principalmente en el sentido de «caminar por los campos», sino más bien en el de «vivir en tierra ajena», lejos de la propia casa y familia y de la propia patria: es encontrarse en destierro (ERNOUT-MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine* [Paris 3 1951], p.25-26. Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche 2,9,5*: «Con sentido interior y temple de *peregrinación* y extrañeza de todas las cosas, en que le parece que todas son extrañas y de otra manera que solían ser»). Y así profundamente lo propone Ignacio cuando escribe en su *Diario espiritual*: «Con mucha abundancia de lágrimas... como quitándose el *destierro* pasado...» (MI III 1,95; cf. *ibid.*, 38).

Desterrarse. Es lo que hacía Ignacio al dejar la casa paterna y la tierra (cf. HUGO DE SAN VÍCTOR, *Eruditio didascalica* lib.3 c.20: PL 176,778). Partió evitando las miradas humanas, como un día al morir dejará este mundo (cf. Mon. Nat. 4,697; MI IV 2). Va con su hermano Pedro a Oñate, juntos rezan ante la imagen de la Virgen de Aránzazu; visitan a su hermana Magdalena en Oñate; y allí, por fin, Ignacio le anuncia a su hermano que se marcha al cercano pueblo de Navarrete (n.13). Tiene que hacerse fuerza para hacerse indiferente. Dejaba atrás todo lo que había sido. Esta salida era sobre todo un «salir de sí mismo», dejando toda su vida pasada. Aún es un novicio y sin embargo ya está muerto a su amor propio para vivir sólo para Dios y tenerle en lugar de padres y hermanos y de todas las cosas (cf. *Examen* c.4 n.7; cf. SANTA TERESA, *Camino* c.3 n.3; SAN AGUSTÍN, *Sermón 69* [dudoso]: PL 39,1877).

Ignacio *renuncia* a todo lo que posee. *Renunciar* en el Nuevo Testamento es lo mismo que *despedir*. No indica al hombre sin afecto. Significa un mejor amor, mayor deseo, en fuerza del cual sacrifica lo que ama o, mejor dicho, se sacrifica a sí mismo.

La vocación personal de este hombre de fe era entonces y permanecerá siendo siempre la vocación de Abraham «Sal de tu tierra y de tu parentela y de la casa de tu padre y vete a la tierra que yo te mostraré» (Gen 12,1). Siempre «habitando en tiendas» (Heb 11,9), «confesando que son peregrinos y huéspedes sobre la tierra» (Heb 11,13; cf. 1 Pe 2,11; 2 Cor 5,6-11). «No tenemos aquí ciudad permanente, sino que buscamos la futura» (Heb 13,14).

En verdad que este «salir de la propia casa» no es negocio que se resuelve en un día de despedida sino que ha de realizarse cada día; ya que cada uno debe persuadirse de que «tanto más aprovechará cuanto más *salier*e de su propio amor, querer e interés» (EE n.189). Jerusalén no era más que la primera etapa hacia lo incógnito de la dirección divina.

Esta será una constante de Ignacio infundida a sus compañeros: mantenerse siempre «salido de sí mismo» y confiando en el Señor que es la única esperanza. Claramente lo enfocaba así desde el principio, cuando quería tener su fe, esperanza y amor en solo Jesucristo (n.35).

Ignacio fue *peregrino* en el sentido obvio, histórico y geográfico hasta el momento de su elección para Prepósito General de la Compañía, desgastando sus pies en los caminos del mundo: Montserrat, Manresa, Barcelona, Roma, Tierra Santa, Italia, Barcelona, Alcalá, Salamanca, París, Flandes, Inglaterra, España, Italia, Venecia, Vicenza, Roma. (Se siente uno conmovido al leer la descripción de los pies de Ignacio con ocasión de su autopsia: cf. G. MARAÑÓN, *Notas sobre la vida y la muerte de San Ignacio*: AHSI 25 [1956] 155). Pero *peregrino* fue siempre en sentido espiritual y ascético durante los quince años de ocupaciones de administración en los que sólo salió tres veces de Roma. El Padre Luis Gonçalves da Cámara, redactor de la *Autobiografía*, le llama todavía a Ignacio *peregrino* en sentido presente el día 20 de octubre de 1555, cuando faltaban sólo ocho meses para su muerte (n.99).

La razón de su *destierro* fue sencillamente el deseo del mayor servicio divino. Este beneplácito no siempre le pedirá una movilidad geográfica, pero sí, siempre como actitud radical, una libertad afectiva de toda adhesión particular local. Bueno es haber dejado a los suyos. Pero el amor propio construye enseguida una nueva familia; y el ambiente del éxito apostólico puede convertirse fácilmente en una familia centuplicada. Respecto a una tal familia, Ignacio mantiene siempre el corazón libre. Es comprensible que Canisio, al recoger «seis pensamientos del P. Ignacio muy notables», proponga en primer lugar éste: «1. Considerarse siempre peregrino y como procurador de Cristo» (CANISIUS, *Exhortationes Domesticæ* p.448; cf. *ibid.*, p.320.388).



Sus compañeros tendrán la misma disposición espiritual de *destierro y peregrinación* durante años antes de la fundación de la Compañía, de modo que Paulo III en la Bula de institución dice de ellos: «en la viña del Señor en la que habían peregrinado» (MI III 1,71). Y en Roma los llamaban «preti pellegrini» (*Epist. Xav.* I 69: «alii nostri charissimi in Christo fratelli M. Codacio e Misser Ignatio de Loyola, *preti pellegrini*»; *Epist. Mixtae* I 24: «An die hochehrwürdigen Priester in Christo Iesu aus der Gesellschaft der *Prete Pellegrini* in Rom»; J. SCHURHAMMER, *Franz Xaver* 421.496).

Las *Constituciones* más adelante subrayarán de manera explícita y frecuentemente que la vocación ignaciana es vocación de *peregrinación*. Así, quien entra en la Compañía «haga cuenta de dejar el padre y la madre y hermanos y hermanas y cuanto tenía el mundo... como quien es muerto al mundo y al amor propio y vive a Cristo nuestro Señor solamente, teniendo a él en lugar de padres y hermanos y de todas las cosas» (*Examen* c.4 n.7). Pasará la prueba de *Peregrinación* durante un mes y sin dineros, para que se acostumbre a mendigar de puerta en puerta por amor de Dios y habituarse a las incomodidades de la comida y del dormir; y para que ponga su confianza con fe y ardiente amor en su Criador y Señor y no en los dineros y bienes materiales (cf. *Examen* c.4 n.12). Porque el jesuita debe estar dispuesto a vivir permanentemente bajo la protección de sólo Cristo, aun lejos de la propia comunidad. Es el sentido de la palabra «misión o división» en las *Constituciones* (MI III1,159). Y tales fueron las vidas de los primeros compañeros como Javier, Fabro, Laínez, Bobadilla, etc.

Pero, en todo caso, aun en las determinaciones y destinos concretos mantendrán la *peregrinación* interior «estando allí o dondequiera que se hallasen siempre a disposición, ordenación y mandamiento de su Santidad conforme a la nuestra promesa» (MI III 1, 162).

Impresiona la perfecta asimilación de este espíritu en aquellos discípulos gigantes de Ignacio, como San Francisco Javier. Escribía a los PP. Ignacio y Simón desde Malaca el 22 de junio de 1549:

«Casi siempre llevo delante de mis ojos y entendimiento lo que muchas veces oí decir a nuestro bienaventurado padre Ignacio: que los que habían de ser de nuestra Compañía, habían de trabajar mucho por vencerse y lanzar de sí todos los temores que impidan a los hombres tener fe, esperanza y confianza en Dios, tomando medios para eso. Y aunque toda fe, esperanza y confianza sea don de Dios, dala el Señor a quien le place; pero comúnmente a aquellos que se esfuerzan venciendo a sí mismos, tomando medios para eso. Mucha diferencia hay del que confía en Dios tomando lo necesario, al que confía en Dios sin tener cosa, privándose de lo necesario, pudiéndolo tener, por más imitar a Cristo; y semejantemente, mucha diferencia hay de los que tienen fe, esperanza y confianza en Dios fuera de los peligros de muerte, a los que tienen fe, esperanza y confianza en Dios cuando por su amor y servicio, de voluntad se ponen en peligros evidentes de muerte, pudiéndolos evitar si quisieren, pues que queda en su libertad tomarlos o dejarlos. Parece que los que en peligros continuos de muerte vivieren por sólo servir a Dios, sin otro respeto ni fin, que en poco tiempo vendrán a aborrecer la vida y desear la muerte para vivir y reinar para siempre con Dios en los cielos, pues ésta no es vida, sino una continua muerte y destierro de la gloria para la cual somos criados».

#### 4. **Buscar a solas el rostro de Dios**

Ignacio sale de su casa y se destierra para dedicarse totalmente al puro servicio de Dios. Ahora bien, lo que más agrada a Dios es precisamente que se busque siempre su rostro (cf. GUILLERMO DE SAN TEODORICO, *Epístola ad Fratres de Monte Dei*, ed. DAVY, n. 16-17).

Y tal es la norma de acción de Ignacio: procura siempre primero tener ante los ojos, a Dios, mientras viva (*Formula Instituti*: MI III 1.16.26.376), con aquella mirada contemplativa que es el jugo finísimo del culto divino y el meollo de la devoción. Esta devoción la mide Ignacio por la facilidad de hallar a Dios (n.99). Esta familiaridad con Dios es la *piEDAD en sentido bíblico*. Ignacio piensa que el progreso espiritual, el crecimiento en la familiaridad con Dios, corresponde *normalmente* a la medida en la que uno se retrae de todos amigos y conocidos y de toda solicitud de los negocios humanos (EE n.20). El relato autobiográfico anota que la única orden religiosa en la que Ignacio pensó seriamente fue la Cartuja, sobre la que incluso obtuvo informaciones; y se retrajo porque no encontraría tanta austeridad como en las peregrinaciones (n.12); pero mantuvo especial afecto a la Cartuja en la que se encontraba, lo mismo en París que en Segorbe como en su casa (n.75; MI I ,96-97, n.8; LE VASSEUR, *Ephemerides ordinis cartusiensium* t.2 p.447-452 [sobre la amistad del Dr. Castro Prior de Vall de Cristo y San Ignacio]; J. Beber, *S. Ignace de Loyola Chartreux*; RTh 88 [1956] 917-951; véase con todo *Font. narr.* I 22).

En la mente de Ignacio se presenta la figura de San Onofre como tipo perfecto del caballero de Dios, tal como la había conocido en sus lecturas de Loyola: «Mi corazón ardía y mi pensamiento hervía de dejar del todo los deleites del mundo e allegarme con todas mis fuerzas a Dios, como el Salmista enseña diciendo: "A mí expediente es acercarme a Dios e poner en él toda mi esperanza"» (*Font. narr.* II 186; P. LETURIA, El influjo de S. Onofre, en *Estudios ignacianos* I p.106).

La búsqueda del rostro de Dios es esencialmente *solitaria, anacorética*. Ignacio lo vivió experimentalmente cuando en su relato nos cuenta cómo pasó su convalecencia, cómo dejó su casa, cómo se desprendió de sus armas y de sus vestidos, cómo se vistió de las armas de Dios, cómo se retiró a los lugares desiertos de Montserrat y Manresa. En esta línea se excedió un poco. Pero nunca se recriminó de haber sido un tanto inmoderado: «Cuanto más y más mejor, con tal de que no se corrompa el sujeto ni se siga enfermedad notable» (EE n.83) Pasado el tiempo de máximo rigor, todavía dedica siete horas al día a la oración solitaria en Manresa (n.26). El anacoretismo vuelve a aparecer en su rigor el tiempo de la peregrinación a Jerusalén, cuando, solitario fuera de su retiro material, desea sólo tener tres virtudes: fe, esperanza y amor a Dios (n.35-36). En tiempo de los estudios en París, Ignacio con sus compañeros va los días de fiesta a la Cartuja para confesarse allí y recibir la comunión (Mon. Bob. p.615; cf. *Carta del Dr. Gouvea a Juan III*: Brotéria 2 [1926] 271). Pronuncian los primeros votos en la profunda soledad de Montmartre (cf.n.85; Mem. Fab. n.15: *Font. narr.* I 36-37). Una tradición desde el tiempo de Manareo señala una cueva profunda que Ignacio se había elegido para pasar algunos días y noches en oración, como también la iglesia de Nôtre Dame des Champs en Saint-Germain (cf. FOUQUERAY, I p.50-51; MI IV 1,523, n.38).

Pero para Ignacio la soledad contemplativa, la separación de amigos y conocidos, no estaba identificada con el desierto de San Onofre. Después de su rígida anacoresis de Montserrat y Manresa, le encontramos en el hospital de Santa Lucía (n.19) y en el trabajo de ayuda de las almas. Precisamente será característica de la vocación ignaciana encontrar la soledad entre los médicos y enfermos del hospital, como en la celda que el Prior de los Dominicos le ofrece (n.23).

El documento más elocuente de la soledad ignaciana, en medio de las ocupaciones de Prepósito General y Legislador, lo constituye su *Diario espiritual*, documento de un extático que en su oración no conoce sino a Dios y las mociones de Dios (Parece que hay un velo más denso entre Ignacio y el mundo que entre Ignacio y Dios. Nadie imaginaría, al leer esas notas, que quien las escribía era uno de los hombres más activos de Roma y de la Iglesia). Hay todo un esfuerzo para reencontrar la familiaridad con la Santísima Trinidad cuando ésta se nubla dejando a Ignacio en la sola presencia de Jesús Mediador. Un momento de distracción es causa de larga penitencia.

La soledad afectiva y en determinados tiempos electiva será siempre característica de la vocación ignaciana. La *Fórmula del Instituto* la expresa en su comienzo: «cuide tener siempre ante los ojos a Dios mientras viva» (MI III 1.16.26.376). Las vocaciones madurarán en el retiro prolongado de los Ejercicios en los que serán introducidos en la contemplación divina. A sus tiempos habrá períodos de Retiro durante el tiempo de formación. Las mismas *Constituciones* proveen a la posibilidad de retirarse a la oración por tiempos: «como sería si se tomase para los que convalescen, y se recogen para insistir en las cosas espirituales, algún lugar apartado de la común habitación por mejor aire o otras partes que tenga» (*Const.* P.6 c.2 n.5).

Pero la búsqueda del rostro de Dios no se reduce en el relato ignaciano a la soledad, aunque en ella insista. Sino que la característica de la formación divina en Ignacio fue la de llevarle a buscar y encontrar a Dios en todas las cosas. Fue éste un viraje que, sin deshacer ni eliminar la búsqueda solitaria del rostro de Dios, le imprimió la acción educadora de Dios que le conducía como un maestro de escuela a un niño (n.27). Lo formulará magistralmente en las *Constituciones*: «Busquen en todas las cosas a Dios nuestro Señor, apartando cuanto es posible de sí el amor de todas las criaturas para ponerlo en el Criador de ellas, a él en todas amando y a todas en él» (*Const.* P.3 c.1 n.26). E introducirá a ello, después de preparar al ejercitante a través del período solitario de los Ejercicios, con la contemplación final para alcanzar el vivir en amor, en todo amando y sirviendo a su divina Majestad (EE n.230-237).

## 5. Humillación y pasión con Cristo

En su período estrictamente anacorético entendió Ignacio que la voluntad de Dios se cumple en el seguimiento de Cristo, en la familiaridad espiritual y real con el Verbo Encarnado, en su amor personal en la comunión de sus sentimientos internos y experiencias mesiánicas. Quien no ha sido iniciado en los goces misteriosos del tercer grado de humildad, difícilmente podrá cumplir plenamente la voluntad de Dios y ejercitar la obediencia a Cristo en el ministerio de la ayuda a las almas (cf. P. H. KOLVENBACH, *Locos por Cristo*, en «Compartiendo la experiencia de Ignacio»: CIS [Roma 1990] p.72-89).

El deseo de comunión espiritual y real con el Corazón de Cristo es el que indujo a Ignacio a ir a Jerusalén: que será también en su momento el propósito sumo de los compañeros de París. La *Autobiografía* presenta un deseo ardiente y una voluntad inquebrantable por parte de Ignacio para ir Jerusalén y luego para quedarse allí (n.45-46). Pero no da expresamente los motivos de esta peregrinación. Polanco da tres razones, que movían a Ignacio:

«Ni sólo se proponía *satisfacer a su devoción* visitando aquellos lugares, sino también predicar la fe y doctrina de Cristo a *los infieles* (si de algún modo se abriera una puerta), y *hacer y padecer mucho por su amor*» (POLANCO, *De vita P. Ignatii* c.4: *Font. narr.* II 534).

«Le vino deseo grande de ir a Hierusalem, *por devoción* de visitar aquellos santos lugares, y con ánimo, si Dios fuese servido, de quedarse en aquella tierra, para más ayudarse a sí y también a los infieles, *predicándoles la fe y doctrina cristiana*. Porque a la sed que tenía de la salud de las ánimas, esperaba más satisfacer, y al *deseo de padecer por Jesucristo*» (*Summ. Hist. Polanci* c.2 n.57: *Pont, narr.* I 185).

Destaca el aspecto de que en Jerusalén podría padecer más por Jesucristo. En realidad, Ignacio sufriría en Jerusalén más que en otros lugares la desnudez, las humillaciones, las injurias, bastonazos, como el mismo Cristo, con entrañable consolación de su espíritu.

La *Autobiografía* es sobria en este punto (n.44-48). Pero los relatos de los peregrinos de Estrasburgo y de Zurich que hicieron esta peregrinación junto con Ignacio son conmovedores (cf. DUDON, *S. Ignace de Loyola* [París 1934] P-105-116).

En esta misma tónica encontramos a Ignacio sufriendo las molestias y humillaciones al atravesar el norte de Italia y ser presentado como sospechoso al capitán español (n. 53) y al padecer las cárceles de Alcalá (n.58-60) y de Salamanca (n.69).

El criterio de elección de lo que hay que hacer será, a igualdad de otros argumentos, la esperanza de mayores humillaciones y sufrimientos por amor de Jesucristo. Cuando a la vuelta de Jerusalén se pregunta si debe entrar en una orden religiosa, «luego le venía deseo de entrar en una estragada y poco reformada, ...para poder más padecer en ella... y dábale Dios una grande confianza que sufriría bien todas las afrentas y injurias que le hiciesen» (n.71).

Desde el tiempo de París, como luego en las *Constituciones*, el criterio de elección de ministerios será, a paridad de las demás condiciones, el de mayores humillaciones y trabajos (MI III 1,163: «lo más conveniente y a mayor edificación y humildad»). Así escribe el 12 de febrero de 1536 desde Venecia a un amigo de Barcelona, Jaime Cassador, que se proponía ir a predicar a Barcelona: «*si fuera de España en cosas más afrentosas y trabajosas para mí Dios N. S. no me pusiere*» (MI I 96). Esta carta la escribe desde Venecia, mientras espera la nave que les ha de llevar a Tierra Santa, con lo que implícitamente considera el ministerio jerosolimitano como más afrentoso y trabajoso para él. Según lo que enseñará en los *Ejercicios*, Ignacio, a igual gloria de Dios, prefiere trabajar donde mayores humillaciones sufrirá. Porque sabe bien que los que quieren seguir de veras a Cristo, «aman y desean intensamente... vestirse de la misma vestidura y librea de su Señor por su debido amor y reverencia..., pasar injurias, falsos testimonios, afrentas... por desear parecer y imitar en alguna manera a nuestro Criador y Redentor Jesucristo» (*Examen* c 4 n.44).

Cuando, al llegar a Roma, Ignacio recibe la seguridad de que el Padre le ponía con su Hijo (n.96-97), la interpreta espontáneamente, según testimonios contemporáneos, como promesa de tribulaciones y humillaciones por amor de Cristo (cf. TACCHI-VENTURI, *Storia* I 586; *Plática del P. Nadal*: Font. Narr. I 314; M. NICOLAU, *Jerónimo Nadal* p.345-350; 496; Mon. Fab. 102-105. Véase el estudio monográfico: «La visión de La Storta»: CIS [Roma 1988], artículos de P. H. KOLVENBACH, G. DUMEIGE, H. ALPHONSO).

## 6. Ayuda del prójimo

Después de un período de rígido retiro, Ignacio se dedica a la ayuda de los prójimos. Encuentra tiempo de conversar con personas espirituales (n.21), de atender a los que venían a él buscando ayuda (n.26), de atender a los enfermos del hospital y de enseñar la doctrina cristiana (*Scripta* II 747ss). Esto, no porque abandone la soledad de Dios, sino porque la unión de la soledad con el evangelismo pertenece a la esencia de la vocación, que se identifica con la perfección pura y simple del mandato de la caridad. Ahora bien, dejar la oración solitaria para dedicarse a la ayuda de las almas sólo puede recibir el nombre de «dejar a Dios por Dios», cuando el hombre «ha llegado a la *unidad interior*, de modo que, en la diversidad de ocupaciones y sobre ellas, persevere en el recogimiento de la voluntad divina, que es su único alimento» (cf. J. DANIELOU, *Retraite ignatienne et tradition chrétienne*: Christus 10 [1956] 162). Cuando Ignacio deja su retiro, ni él mismo ni aquellos con los que trata son ya simplemente hombres; gracias a las iluminaciones con que Dios le había enriquecido, sobre todo con la iluminación del Cardoner (n.30), los ve como imágenes de Dios, bañados en la sangre de Cristo. Aquí nace el evangelismo.

La idea será perseverante en San Ignacio. La formulará en la «Contemplación para alcanzar amor», reflejando esa mirada hacia el mundo contemplándolo como amor constante de Dios que en todo rodea al hombre con sus beneficios «obras de amor» en los que él está presente y activo, transmite en cada criatura algo de lo que tiene dentro y así de alguna manera manifiesta al hombre lo que él es (EE n. 230-237). Es la convicción de que no puede entenderse la creación en su valor auténtico sino a la luz de Dios.

Esta mirada la recomienda insistentemente en sus cartas e instrucciones: «*Mirad vuestros prójimos como una imagen de la santísima Trinidad y capaz de su gloria, a quien sirve el universo, miembros de Jesucristo, redimidos con tantos dolores, infamia y sangre suya*» (Carta a los Padres y Hermanos de Coimbra, 7 mayo 1547: MI I 1,495-510; cf. Carta a Cassador, 12 febrero 1536: MI I 1,99); «*Mirar las criaturas no como bellas o graciosas, sino como bañadas en la sangre de Cristo, e imágenes de Dios, templo del Espíritu Santo*» (A los Padres que se envían a ministerios, 8 octubre 1552 MI I 12,251); «*Considerar esta o aquella persona... como imagen de la santísima Trinidad, como miembro de Cristo, como bañada con su sangre*» (Al P. Emerio, 23 mayo 1556: MI I 11,440).

Ignacio se preocupó siempre del bien espiritual de los prójimos. Desde los días de su convalecencia en Loyola ejercía ese «apostolado», que era su predilecto, como fue predilecto de Cristo mismo y de Pablo: *la conversación familiar sobre cosas de Dios* (n. 11 1; cf. Carta de Laínez 1,13: *Font. Narr I 84: Sum. Hist. Pol. n. 24-25: Font. narr. I 164*). Los Ejercicios mismos no serán otra cosa que «un arte de conversación espiritual», de modo que por ellos se establezca la conversación interior del hombre con Dios.

En Manresa encontró tiempo para enseñar a los niños la doctrina cristiana, para auxiliar a los pobres, para cuidar a los enfermos, para iniciar a sus prójimos en la vida de oración (*Scripta II 747ss*). Así obra uniformemente el mayor bien que puede en su condición de mendigo y en su cultura primaria, según la iluminación de la caridad. Y, sin embargo, después de varias generaciones, en los procesos de beatificación, se reconocerá por fama pública que la frecuencia de sacramentos y la formación doctrinal de los niños arrancó en Manresa por influjo de Ignacio (MI IV 2,706). Y sólo había estado allí pocos meses, en los que Dios le retenía en régimen de noviciado, con siete horas de oración (n.26).

El deseo de ayuda espiritual del prójimo movía a Ignacio hacia Jerusalén, como movería más tarde a sus compañeros de París (cf. POLANCO, *De Vita P. Ignatii c4: Font. narr. II 534; Sum. Hist. Polanci c.2 n.57: Font. narr. I 185; Autobiografía n.85*). La ayuda espiritual del prójimo le mueve a emprender los estudios, empezando desde la gramática latina, a sus treinta y tres años de edad (n.50). Se dedica a la ayuda espiritual de las almas en Alcalá (n.57.60.63) y en Salamanca (n.64-65.70). Hasta tal punto es para Ignacio esencial esta ayuda espiritual, que la imposibilidad de seguir trabajando en la ayuda de los prójimos fue el motivo principal de marcharse de Salamanca a París, por tener más libertad y por comprender que era necesaria una sólida preparación para poder ejercer el ministerio de ayuda espiritual al prójimo (n.70-71).

La dedicación apostólica de ayuda al prójimo es ya evidente y dominante en la *Autobiografía* (cf. N. HAUSMAN, s.c.m., *¿Qué hacer? La Autobiografía, una fuente para la vida religiosa apostólica*, en «Compartiendo la experiencia de Ignacio»: CIS [Roma 1990] p. 13-36). Ejercita ampliamente la ayuda espiritual del prójimo en París (n.77.81), en su tierra natal de Azpeitia (n.88-89), en Venecia (n.92-93), en las tierras de Vicenza (n.94-95) y en Roma (n.98).

Lo que es curioso es que de esta ayuda espiritual del prójimo era él el primero en salir beneficiado: «*Cierto hallo y regla general es para mí, que cuando me junto con alguno, aunque mucho pecador, para comunicar las cosas de Dios N. S., yo soy el que gano, y hallo en mí provecho; cuánto más cuando con personas siervas y elegidas de Dios N. S., yo soy el que ganar debo con mucha parte en todo*» (Carta a Jaime Cassador, 12 febrero 1536).

A esa actividad apostólica de ayuda espiritual, que Ignacio ejercitó ampliamente, según la *Autobiografía*, durante años, y en la que introdujo sapiencialmente a sus compañeros, la llama Fabro en un paso importante de su Memorial *edificación del prójimo*. En este pasaje describe Fabro cómo el grupo de compañeros se había ofrecido en holocausto al Sumo Pontífice «*para que el viese en qué podían servir a Cristo para edificación de todos los que están bajo la potestad de la Sede Apostólica*» (Fónt. Narr. II 42). *Edificación* dice mucho más que *acción apostólica*. Significa un influjo luminoso de la vida: presupone el fuego de la contemplación; es una obra esencialmente *personal*.

## 7. Asociación de hombres apostólicos

Ignacio era un hombre naturalmente sociable. El gusto de la soledad y el espíritu de libertad evangélica y consecuente retiro no eran en su caso fruto de un temperamento individualista y antisocial. Al contrario. Le gusta conversar y hablar de cosas de Dios; no sólo como de paso y para dar ejemplo, sino que le gusta y busca la conversación espiritual. Para lo cual no rehúsa aceptar las invitaciones que le hacen para comer (n.21.26.37.42). De ese trato, nos decía, sacaba él mismo provecho espiritual. Esta prontitud para hallar materia de edificación en todo es un buen termómetro de la santidad auténtica. Ignacio lo propondrá en las *Constituciones*: «*considerando los unos a los otros crezcan en devoción*» (Const. p.3 el h.4).

En la *Autobiografía* aparece su avidez por encontrar personas espirituales con las que conversar aunque fuera a costa de largas caminatas, esperando hallar en ellas ayuda espiritual. Tenía hambre de dar con hombres obedientes al Espíritu de Dios al que se habían entregado. La experiencia le fue desengañando. Y ya antes de su marcha hacia Jerusalén comprendió que no debía continuar por ese camino (n.21.37). Una cosa es cierta: antes de dejar España camino de Jerusalén, el corazón de Ignacio ardía en deseo eficaz de ayuda mutua con otros en su vocación divina. Es el instinto de la gracia de la caridad.

Ignacio luego no busca compañeros ya perfectamente formados. Su trabajo principal consistió en cooperar con la Providencia y con la acción del Espíritu Santo en suscitar y educar a sus propios compañeros. Tiene el don de penetrar la naturaleza y la belleza de la gracia concedida a cada uno, para desarrollar en él la vida de perfecta caridad, llevando a madurez los gérmenes personales puestos por Dios. Su vocación principal puede decirse que era la de ser formador de hombres (cf. J. DE GUIBERT, *Comment Saint Ignace a-t-il compris et réalisé la formation spirituelle de ses disciples?*: Gregorianum 21 [1940] 309-349).

Mientras estudia gramática en Barcelona se le unen tres hombres: Calixto, Cáceres y Arteaga; también Juanico, el francesito, es admitido en el grupo (n.56; cf. *Font. narr.* I 170; véase también *Autobiografía* n.79-80). Los tres marcharán con Ignacio a Alcalá y Salamanca (n.58.64-69). Aparece en el relato ignaciano la firme intención de reunir compañeros y de llevar los que tiene a París, si las condiciones lo permiten (n.71). Ya el primer grupo presenta caracteres de permanencia pretendida. Pero sólo en París ganará Ignacio a los compañeros definitivos, aunque tampoco faltarán allí las deserciones (n.77-78).

Esta asociación pretendida por Ignacio tiene ciertas características que conviene destacar. En Ignacio sobresale ya desde entonces el deseo de ayudar a sus compañeros, más bien que el de recibir ayuda de ellos. Más todavía: la ayuda prestada al grupo se convierte para Ignacio, ya entonces, en la parte más importante de su ayuda al prójimo.

Y esto, más que por espíritu de equipo o de corporación, porque los compañeros a su vez podrán ayudar mejor al prójimo (cf. *Font. narr.* II 8). El fin principal de la *asociación* no es tanto el ejercitar el apostolado en equipo cuanto, ante todo, *la edificación mutua*.

Fabro cuenta la evolución de su trato con Ignacio. Refiere cómo se le encomendó que ayudara en los estudios a Ignacio. De esta manera comenzó su conversación primero *exterior* con él, que luego se hizo *interior*. Ignacio se fue convirtiendo así en su maestro de cosas espirituales, enseñándole a distinguir la voluntad de Dios de la propia. Hasta que se hicieron uno en los ideales y en la voluntad de elegir la vida que luego abrazaron (cf. *Font. narr.* I 32-33). La asociación fue una «conversación» exterior e interior, un trato deliberadamente asiduo en la afección de la caridad, antes de ser una institución regulada.

Ignacio no se somete a la disciplina de otros; pero tampoco quiere someter a otros a la suya. La voluntad de asociación converge en Cristo (cf. EE n. 37.147: *Dos Banderas*). Al estilo del Bautista está dispuesto a dejar marchar a los discípulos después de haberles mostrado con el dedo a Cristo (n.78). En colaboración diligente con la gracia va infundiendo en sus compañeros aquellas actitudes de su vocación que el Señor había formado antes en él; el destierro, la soledad con Dios en los Ejercicios espirituales, el deseo de padecer con Cristo y por Cristo, el deseo de ir a Jerusalén, el celo de ayudar a las almas. Cada uno acoge esas actitudes y las madura, sin conocer los propósitos semejantes de los otros (cf. SIMÓN RODRÍGUEZ, *De origine et progressu Societatis*; Mon. Broet. p.453-456). Ignacio ordena las cosas de tal manera que, si deciden quedarse con él, lo hagan con plena libertad, sin atarse con promesa alguna. Ignacio los asocia en perfecta igualdad. Se comprometen a trabajar en una ocupación u otra, en un lugar u otro, según lo que determinen en común. Son vocaciones homogéneas; pero orgánicamente distintas. El año 1534, en Montmartre, pronuncian votos idénticos, pero cada uno en nombre propio y asumiendo la propia responsabilidad ante solo Dios. Es perfectamente coherente que, cuando más tarde cristalice la obra de Dios en el Instituto de la Compañía de Jesús, la Bula pontificia vaya dirigida *nominalmente* a cada uno de los diez compañeros.

\* \* \*

Con este lento proceso de la gracia y de la colaboración fiel y heroica de Ignacio se había preparado ya el sujeto para la intervención pontificia, que asumiría bajo su obediencia a ese grupo de hombres evangélicos, copias personales y originales de la obra de Dios en Ignacio. *Ahí se detiene el Relato del Peregrino*.

La confirmación divina de La Storta asegura a Ignacio que el Padre le pone con su Hijo. Más allá, probablemente, de sus primeros proyectos, Ignacio, heroicamente dócil a la acción divina, vislumbrará en la obediencia al Papa la realización suprema de su ideal de seguimiento de Cristo hasta la humillación y la muerte con él. Tras deliberaciones de discernimiento espiritual sereno, surgirá la Orden religiosa de la Compañía de Jesús. No será algo distinto. Recogerá e institucionalizará todo lo que la gracia había ido formando en Ignacio y en sus compañeros.

Por eso, con toda razón consideraban sus compañeros que era vital para la Compañía que Ignacio contara lo que Dios había obrado en él y cómo le había conducido a la maduración de su vocación en la Iglesia. Eso era verdaderamente fundar la Compañía.