

5.- RESUMEN: LA ESPIRITUALIDAD DEL JESUITA

Como es natural, ante todo lo visto hasta el momento, ya han aparecido los rasgos fundamentales. Sin embargo, vamos a recoger algunas de las citas en las que resalta de forma llamativa la novedad de la Compañía como orden religiosa apostólica. Y es que, quizás, la raíz de toda su novedad está en su espiritualidad, y no en concreciones más o menos externas. Mejor dicho, estas concreciones serán consecuencia de dicha espiritualidad.

Efectivamente, la experiencia de Dios en Ignacio fue desde el principio apostólica, y siempre se tradujo en misión. Más aún, toda experiencia espiritual que no potenciase dicha misión, la consideró como sospechosa y no propia del jesuita.

Aquí conviene recordar los comienzos de la Compañía: el grupo de “compañeros en el Señor” tiene tan claro que a lo que Dios les llama es a predicar en pobreza, que descartan de antemano el incorporarse a cualquier otra congregación existente. El no hacer voto de obediencia al comienzo se debía al temor de que fuesen obligados a incorporarse a alguna de las órdenes existentes.

Pero, ¿qué es lo que no aceptaban de éstas? Fundamentalmente lo que podríamos denominar su talante monacal.

Esto se concretará en dos cosas: la negativa a la obligación del coro, y una estructuración en normas que giraban en torno a la “santificación” de los miembros y del propio cuerpo congregacional.

Pero la apuesta de aquellos hombres no era “*solamente atender a la salvación y perfección de las ánimas propias con la gracia divina, más con la misma intensamente procurar de ayudar a la salvación y perfección de las de los proximos*” (**Examen**, c.1,2).

Es una apuesta abierta y compartida y, por tanto, a la intemperie. El reto de la perfección no queda secuestrado. El “mundo” con el que se rompe no es espacial (lo que está fuera del claustro y sus “defensas”), sino “*las cosas mundanas y vanas*” (**EE.63**), dinámicas presentes en toda persona y estructura (**EE.141**), que engañan y tiranizan (“*redes y cadenas*”, **EE.142**) a todo hombre llamado, sin excepción, a “*la vida verdadera que muestra el sumo y verdadero capitan*” (**EE.139**).

Efectivamente, en **EE.135** ninguna opción humana cae fuera del “*exemplo que Cristo N.S. nos ha dado*” y todos estamos llamados a “*venir en perfección en cualquier estado o vida que Dios N.S. nos diere para elegir*”.

El reto del Llamamiento del Rey Eternal es “*a todo el universo mundo, al cual y a cada uno en particular llama...*” (**EE.95**). La urgencia del llamamiento no es para doctos o intimista, sino universal. La respuesta de Jesús a Caifás revela este carácter público: “*He hablado abiertamente ante todo el mundo; ... y no he hablado nada a ocultas*” (**Jn 18,20**).

Pues bien, a este reto es al que el jesuita debe incorporarse, y para responder a él no puede quedar enclaustrado ni atado a ninguna práctica, por intocable que parezca. La Compañía, ante todo, ha de ser un cuerpo ágil para la misión.

¿Se llegó a captar este reto en todo su alcance?. Resistencias no faltarán, sobre todo en España, como veremos. Y creo que no podemos negar que, muerto S. Ignacio, se pusieron serias sordinas a algunas de las intuiciones más geniales del santo, haciendo de la Compañía una orden religiosa “como Dios manda”, en una palabra, más monacal. Más aún, ¿nos hemos librado de ellas?.

Pero lo curioso es que esta novedosa concepción de la vida religiosa, Ignacio no la tematizó sino que la plasmó en concreciones prácticas.

Nada en S. Ignacio es pura teoría, sino concreción práctica. Pero la praxis para él no es la consecuencia “coherente” de una buena teoría, sino la clarividente incorporación a unas dinámicas que las mismas cosas poseen y que condicionarán todas nuestras “coherencias y autenticidades”. La realidad siempre es dinámica, y lo que tenemos es que discernir-deliberar sobre dichas dinámicas, más decisivas que nuestras intenciones y proyectos. En este sentido, la concreción práctica en Ignacio nunca es anécdota, sino clarividente incorporación a una realidad siempre dinámica. De ahí su “tozudez” en no ceder respecto a estas concreciones.

Pero pasemos a aportar citas que ilumien y desentrañen la novedad de esta espiritualidad no enclaustrada, sino vivida a la intemperie, porque “*nuestra vocación es para discurrir y hacer vida en cualquier parte del mundo donde se espera más servicio de Dios y ayuda de las ánimas*” (Regla 3ª del Sumario de las Constituciones, **Thesaurus**, p.210).

Hemos aludido a que Ignacio encontró resistencias para sacar adelante su modo de concebir la espiritualidad del jesuita. Da la sensación de que en este tema siempre fue a contracorriente.

Leamos la carta del P. Polanco, por encargo de Ignacio, al P. Antonio Araoz, Provincial de España en aquel momento, con ocasión de la petición del P. Andrés Oviedo de alcanzar licencia para decir dos o tres misas diarias por devoción. Observemos el contraste entre la carta de Polanco que termina “*y esto será aviso de lo que siente nuestro Padre*”, y la “hijuela” más directa de Ignacio

***(II, 260, 11-13; 5-III-48)**

“Para Araoz. --Rdo. y charísimo Padre mío en Jesu Xpo. Esta scriuo por commissión de nuestro en Xto. P. Ignatio sobre vna petición que el buen Mtro' Andrés de Oviedo ha hecho más vezes, mouido de su deuotión al sacrificio santo de la missa, y es, que querría le fuesse impetrada licentia para dizir dos missas y tres al día. Y es así que N.P., por el concepto que tiene de su bondad, y por tenerle por benemérito, está inclinado en lo que buenamente se pudiesse á consolarle y ayudar todos sus buenos y rectos deseos; pero en esta su demanda parézele deua tenerse mucho miramiento, por ser tal el tiempo en que se trata de concilio, y acá en esta corte recatarse mucho en cosas nueuas y que pueden tener interpretatiön no buena á quien no conosciesse á Mtro' Andrés; y esta sería cosa nueua; porque dezir dos missas no se concede sino á quien tiene cargo de dos yglesias, á las quales deuría satisfazer. Mirando también el

instituto de la Compañía y modo de proceder, no parece que esto de las dos ó tres missas le conuenga, porque más bien parece estaría á quien tuviesse modo de biuir heremítico, no tuviendo otra cosa en qué occuparse, que á quien se deue emplear exteriormente en ayuda de los próximos, como nuestro instituto pide.

Así que estas cosas hazen dificultad en el deseo de Mtro. Andrés, aunque deuoto. Y parece también, vista su humildad, y promptitud, y deuotión de obediencia, que en estas y semejantes cosas, después de hauer declarado á sus superiores lo que siente y desea en el Señor nuestro, las debería remittir libremente al juizio dellos, de su parte mostrando la indifferencia que para la vna parte y la otra la santa obediencia (en que él está tan aprouechado, como nos persuadimos en el Señor nuestro) requiere.

Así que lo dicho le comunicará V'R'; y en caso que se aya de impetrar tal facultad, no parece á N'P' que deua en manera ninguna tomarse otra vía que esta de Roma. Esto sea dicho por auiso de lo que siente N.P., y será respuesta de lo que él mesmo sobre esta cosa scriue. 5 de Março 1548.

Para Araoz.-- La otra hijuela podrá V'R' mostrar á Mtro. Andrés, de quien se scriue en el modo dicho por el respecto que V'R' fácilmente entenderá. Pero el parecer de N.P.Mtro. Ignatio es, que tal cosa no le conuiene; y no solamente él no le impetraría tal gratia, pero aun la estoruaría. Y esto sea para con V'R', á quien también diré que oy dezir á N.P.que, si tuviera por acá más á mano á Mtro' Andrés, que se proueyera de curarle con medicinas apropiadas, no le dexando dezir aun vna missa cada día”.

Frente al “*mirando también el instituto de la Compañía y modo de proceder, no parece que esto de las dos o tres misas le convenga, porque más bien parece estaría a quien tuviese modo de vivir eremítico...*”, la postura de la hijuela no puede ser más contundente: “*el parecer de N.P.Mtro. Ignatio es, que tal cosa no le conviene; y no solamente él no le impetraría tal gratia, pero aun la estorbaría*”. Y casi sin atreverse comenta Polanco la reacción tajante de Ignacio que había dicho “*que si tuviera por acá más á mano á Mtro' Andrés... no le dexando decir aun una missa cada día*”.

Pero el problema de fondo del P.Oviedo es más complejo. No era una simple devoción, sino que detrás había toda una concepción de la vida espiritual “contemplativa” ajena totalmente a la de la Compañía, fomentada por Fr.Juan de Tejada, “*de cuya conversación con los del colegio no se contenta nada N.P., y mucho menos de la cohabitación*”. Leamos la carta de Polanco a Araoz con las normas “*para reformar este y otros abusos*”

(II,291,42-44; III-48)

“Aunque el tiempo es más de atender á otros exercitios que á escriuir, estando en la semana santa, porque este correo no se parta sin letras, y porque las cosas lo piden, scriuiré por comission de N.P..

De Gandía ha scritto Mtro' Andres vna gran exhortación á N'P' para que le dé licentia de yrse á un hiermo por 7 años con el Mtro' Francisco Omfroy ó sin él, por varias razones que allega, que muestran su deseo de atender á la vida contemplatiua de todo punto, no le pareziendo que bastan 8 horas (que ha vsado darse á ella, según parece, hasta aqui). Nuestro Padre está muy fuera de venir en tal cosa, antes la tiene por muy repugnante á nuestro instituto y modo de proceder, y se reçela que no se eche á perder allí el studio, si las cabeças continúan mucho tal modo de proceder: y piénsase acá,

que quien los ha hecho tan contemplativos, etc., sea Fr' Joán de Texeda, de cuya conversación con los del collegio no se contenta nada N.P., y mucho menos de la cohabitación. Y así, quanto á esta parte se prouey, escriuiendo al duque, que no sufren las constitutiones nuestras, que, quien es de diuersa relligion, esté en collegio de la Compañia. Quanto á la licentia del hiermo, sriúese al duque, y también á él, lo que aquí va, que podrá V'R' leer, y también vna copia de la letra que él scriuió á N'P'Mtro' Ignatio.

Para reformar este y otros abusos (que aunque píos, por tales se tienen), ha parecido á N'P' ynbiar á V'R' la patente que aquí va con plena auctoridad, como en ella se vey; y asímesmo le parezió reseruar los 4 casos que verá: 1º, de imbiar á infieles; 2º, á heréticos ó cismáticos; 3º, al hiermo sin que sea él avisado; el 4º, es de las deuotiones insólitas y mortificationes excessiuas, en las quales la reseruación no es absoluta como en las 3 otras, antes remitida al parecer de V'R'; pero reserúese este caso, para que V'R' pueda poner delante tal reseruación, si le pidiesen licentia, en que quisiese color para negar.

Podrá V'R' también reseruar á los inferiores prepósitos los casos que le parecieren, como son los 3 dichos absolutamente; y el 4º á quien le pareziere, y como y por quanto le pareziere le reseruará; y así de otros.

La hijuela de la orden del scriuir puede V'R' hacerla copiar y imbiar á las partes donde ay algunos de su jurisdicción. Y no dexa V'R' de tomar vno que scriue. Y quiere N'P' que de mano dél, y no de la propia, le scriua á él mesmo y á otros, si no fuese en cosa ó con persona que la discretión otro dictase, porque no haga tanto daño en la salud de V.R.'".

Creo que merece la pena leer la carta del P.Oviedo a Ignacio. Por un lado es un modelo de representación, pero además, la descripción de cómo ha llegado a sentir esta llamada al “desierto” parece correcta (discernida y deliberada) (**Epistulae Mixtae I, 467-74**)

Anexo “A”, al final del documento.

Lo que nos interesa son las convicciones en las que se apoya su argumentación. Podrían resumirse en el “*contemplata, aliis tradere*”: su “*deseo de recogimiento*” apunta a prepararse para poder “*predicar y enseñar al próximo*” debidamente, como Cristo que estuvo toda su vida contemplando y sólo tres años predicando.

Y es que el reto del religioso es la perfección. Para esto se requiere “*larga oración mental*”, único medio para llegar a la contemplación. El hombre contemplativo es aquel “*que en todas las cosas contemplase a Dios, no solamente contemplando hacer todas las cosas por Dios, pero contemplando al mismo Dios en las cosas*”. Es una experiencia de Dios en la que “*las cosas*” desaparecen, en contraste con la formulación de Ignacio: “*a El en todas amando y a todas en El*” (**Constituciones, 288**).

Esta desaparición de las cosas queda reforzada por la afirmación siguiente: “*los grandes engaños que hay en las obras*” que lleva al “*deseo de mucho recogimiento para conocerme*”.

En esta concepción, contemplativo es sinónimo de evasión. La realidad es contaminada y estorbo, no medio o ayuda. Es el más puro espiritualismo¹⁸.

Ahora podemos resaltar el alcance de la reacción de Ignacio, recogida por Polanco en la carta al P.Araoz antes citada: “*Nuestro Padre está muy fuera de venir a tal cosa, antes la tiene por muy repugnante a nuestro instituto y modo de proceder*”, y añade la razón de esta repugnancia: “*y se recela que no se eche a perder allí el estudio, si las cabezas continúan mucho tal modo de proceder*”¹⁹.

Efectivamente, en Ignacio lo “espiritual” no goza de ningún privilegio, ni se convierte en un salvoconducto para nada, como ha ocurrido con frecuencia (y sigue ocurriendo). “*Lo espiritual*” también es medio “*para el fin para que soy creado*” (EE.169). Por eso envía a Araoz la patente “*para reformar este y otros abusos (que aunque píos, por tales se tienen)*”.

Pero según lo tachado, recogido en la nota a), “*no se habla tan claro... y que N.P. quiere ver el parecer de los de la Compañía antes que le dé el suyo*”, y sobre todo “*en tanto dispone su paternidad a Mtro. Andrés con otra prédica no menos larga de materia de obediencia, para que después se le dé a su tiempo la negativa clara*”.

Efectivamente, la larga carta que se le escribe sobre la obediencia, un primer esbozo de lo que se convertirá cinco años después en la célebre carta sobre la obediencia escrita a los jesuitas de Portugal, es una preparación para disponerlo a la negativa, no un recurso para la imposición. Es decir, considera necesaria una profundización en materia de obediencia para que la decisión sea asumida debidamente.

Y recordemos un dato importante: su disposición a obedecer quedaba patente en la carta escrita a Ignacio. Por tanto, su exhortación a la obediencia no puede ser para “convencer” sino para que la disposición no quede en una mera “ejecución” sino e una experiencia espiritual.

El análisis de la carta y su confrontación con la escrita cinco años después queda pendiente para cuando tratemos el tema de la obediencia.

Pero el problema de Oviedo era la exageración de un abuso más generalizado en España, empezando por el propio Provincial. Leamos la carta de Polanco, a Araoz escrita por esas fechas

***(II, 292, 46-7; III-48)**

“Quanto á las oraciones de 8 horas en Gandía y Valencia, sean á imitación de Fr' Joán de Texeda, sean de otro, parece á N.[P.] no sean para nuestro modo de proceder y de pretender ayudar á otros. Mas, para entender bien el todo, V'R' les encomiende á todos los que son súbditos, que le den aviso de toda su orden y deuotiones; y visto lo

¹⁸ Curiosamente, el único contacto que va a mantener con la realidad será a través de la obediencia; a través de ella se abrirá a la objetivación; dato importantísimo para comprender la centralidad de la obediencia en la espiritualidad ignaciana.

¹⁹ Sin duda tendría presente su experiencia al comienzo de los estudios en Barcelona cuando “*le venían nuevas inteligencias de cosas espirituales y nuevos gustos; y esto con tanta manera que no podía decorar... Y así poco a poco vino a conocer que aquello era tentación*” (Autob. 54-55)

que es razonable, procurará V'R' con el mejor modo que pudiere de reduzírlos á ello. Y para que con más auctoridad lo haga, va aquí el patente con que los espante, quando le pareziere deban ser espantados. Pero porque comience en esta parte la reformatión de su propia persona, parézele á N'P', que, de las 3 horas que de oración ordinaria haze V'R', dexé las dos; y la una, ó menos, con parecer del compañero podrá retener; y asímesmo las disciplinas dexará hasta que tenga otro aviso de N'P', que por ventura (como él me dize) le ordenará otras mayores, y tendrá V'R' el exemplo de sí mesmo para poner en mediocridad los otros”.

“De las tres horas de oración ordinaria”, le deja “una o menos, con parecer del compañero”, “porque conviene en esta parte la reformatión de su propia persona”. Y la razón vuelve a ser “que parece a N.P. no sean para nuestro modo de proceder y de pretender ayudar a otros”. Es la búsqueda de la “perfección” compartida, no enclaustrada. Una “perfección” situada en un marco desconcertante: la mediocridad: “Y tendrá V.R. el exemplo de sí mesmo para poner en mediocridad los otros”²⁰

Una “medicridad” que debe eliminar todo lo espectacular y extraordinario abriéndonos a la normalidad. Esta preocupación era tan central en él que es de lo primero que informa al posible candidato a la Compañía en el Examen: “la vida es común en lo exterior, por justos respectos, mirando siempre al mayor servicio divino” (**Examen**, c. I, nº6). El “mayor servicio divino” queda desligado de segregaciones extrañas. ¿Un atisbo de secularidad?

Pero Ignacio no se contenta con esto, y escribe a Francisco de Borja, aún duque de Gandía, sugiriéndole posibles medidas que pueden adoptarse para solucionar el problema enviándole “dos firmas en blanco” y “se remite en todo a V.Sría... y que de V.Sría. sea todo el remedio de estas personas en el Señor nuestro”

(II, 296, 65-6; 29-III-48)

“Mirando quanto de allá y de acá se escriue, y á nosotros en el Señor de todos parece, V'Sría' encomendando el todo á Dios N'S' por su mayor seruicio y alabança, se mire mucho si pudría aprouechar tomando algún medio de los que se siguen, ó otro que V'Sría' sentiese seer mejor, mayormente podiéndose más informar y entender mejor el todo.

El primero, inbiando acá á Roma la persona B, y á maestro Salmerón la persona C, y el P' F'JT' á su religión, por quitar todos inconuenientes por el mayor bien vniuersal; lo qual, si fuesse más expediente, se podría tractar que el general le inbiase á estudiar á algún estudio de su religión, y sin que nota alguna pudiese venir.

El 2º, que solos B y C fuesen inbiados, como está dicho, ó el vno dellos, remediando allá el otro.

El 3º, que á todos tres, quedando allá, les fuese puesto algún interdicho, porque no se hablasen vno con otro, mayormente en materias algunas de las que tratan, fuera de

²⁰ La mejor aclaración al desconcertante término es la décima sugerencia de “cómo se conservará y aumentará todo este cuerpo en su buen ser” (X p. de las Constituciones: “La moderación de los trabajos espirituales y corporales y mediocridad en las Constituciones, que no declinen a extremos de rigor o soltura demasiada (y así se puedan mejor guardar), ayudará para el durar y mantenerse en su ser todo este cuerpo” (Const. 822). Sería la feliz formulación de Ribadeneyra en su Modo de gobierno de N.P. Ignacio, cap.III,12: El procurar saber las buenas inclinaciones que cada uno tenía, “para gobernarlos conforme a ella, y llevarlos más suavemente a toda perfección”. La perfección está unida a la suavidad, nunca a la tensión.

sus estudios, y asimismo guardando los otros escolares que no conuersen con ellos, ó moderando, como allá mejor pareciere, ocupándolos en estudios, ó en cosas actiuas, ó en todo, según que en esto ó sin esto Dios N'S' á V'Sría' ministrare los medios más conuenientes, y como mejor y más conforme á su mayor seruicio y alabança pueda remediar y endereçar estas personas en el Señor nuestro. Y si en alguna cosa N'P'Mtro' Ignaçio pudiere á V'Sría' ayudar en esto á mayor gloria diuina, van, con éstas, dos firmas suyas, para que, sobreescruiendo quanto á V'Sría' le pareciere, ó que vengan ó estén, ó hagan esto ó aquello, çerradas se las pueda mandar dar. Su reverentia se remíte en todo á V'Sría', descargando quanto puede su conçiencia en esta parte, y que de V'Sría' sea todo el mérito del remedio destas personas en el Señor nuestro”.

Borja no supo atajar el problema. El prestigio que ante él tenía Fr. Juan de Tejada (cfr. nota 23 del doc. siguiente) fue sin duda una de las causas. Pero al cabo de un año es el mismo Borja el que envía un largo Memorial (que no se conserva) sobre la extraña situación a la que se había llegado.

La larga contestación, redactada por Polanco, pero revisada y corregida por el propio Ignacio (letra cursiva) es de gran importancia para nuestro tema: la espiritualidad del jesuita. Las extravagancias y alucinaciones a las que llevaron las largas oraciones, junto con las observaciones de Ignacio, pueden iluminarnos el alcance del término mediocridad que antes comentábamos.

El esquema de la carta podemos resumirlo así (entre paréntesis los párrafos):

Introducción. Alcance de las profecías = necesitan discernimiento y confirmación (1-2).

Falsedad de las profecías del P. Onfroy

- En general; -razones extrínsecas (3-5)
- razones de parte de la persona del P. Onfroy (6-14)
- En particular: recorrido por cada una de sus proposiciones (14-27)

Sentencias del P. Oviedo (28-29)

Aunque la temática central de la carta (las profecías en el sentido de predicción, sobre todo) nos resulta hoy día ajena, no lo son, ni mucho menos, las observaciones sobre las posibles causas de dichas profecías; y esto desde dos puntos de vista: antropológico y espiritual.

La parte más sugerente de cara al problema que nos ocupa la tenemos, fundamentalmente, en los párrafos del 6 al 14, aunque en algún otro podamos encontrar matices significativos

(XII, A. 6. 3, pp.632-654; VII-1549) (BAC 51)

“1. Antes de venir á los particulares, nos ha parecido en el Señor de todos dezir algunas cosas que para tratar esta materia pueden seruir á mayor gloria de su divina magestad.

Primeramente consta que como no se han de negar todas las profecías, después de Xpo'N'S' , pues en san Juan, Agabo, y las hijas de Philippo, etc' , las

veemos, y nos amonesta san Pablo: “*Prophetias nolite spernere*”; así tampoco se ha de dar crédito á todos los que dizen ser prophetas, ó accetar sus profecias, viendo tantos engaños [de di]uersas suertes en esta parte, y amonestándonos el mismo apóstol: “*ne omni spiritui credamus, sed prebemus spiritus si ex Deo sunt*”.

Asimismo consta que como en las cosas futuras contingentes, no es de dezir asseguradamente que sea imposible lo que puede auenir, así también todas las cosas que serían posibles, creer que auendrán sería ligereza, diciéndonos el sabio: “*Qui cito credit leuis est corde*”. Y menos excusables serían los que tuuiesen esperencias de semejantes engaños, como se tienen oy grandes, y muchas.

Así que es muy conve[ni]ente y mucho neçessario, discernir y examinar semejantes spiritus; para lo qual Dios N'S' (como para cosa importante) da special gracia, gratis data, discretionis spirituum á sieruos suyos según el apóstol. La qual se ayuda, y exercita con la industria humana, en special con prudentia y doctrina.

Desta manera procediendo, algunas prophetias ó reuelaciones, de las que corren, si no contienen cosa repugnante á la razón ni buena doctrina, y antes edifican que lo contrario; en special si la persona que las dize, y la qualidad dellas las haze uerisimiles, pueden accettarse piamente, aunque también suelen personas espirituales y prudentes, suspender su juyzio en las tales, y sperar el euento, para tenerlas por ciertas, bien que no las condenen; porque avn los mesmos profetas no veyn todas vezes en su luz profética todas las cosas tan claras y absolutas como las pueden dezir. De donde procedió que Iona dixo absolutamente: “*Adhuc quadraginta dies et Ninive subuertetur*”, no siendo, ó al menos no esprimiendo la condiçión que au[í]a en aquella proposiçión en la disposiçión eterna de Dios N'S', scilicet: si no hiziesen penitencia. Y aconteçe tanbién que el vero propheta se engañe, qua[n]do no viendo con luz profética la cosa que dize, sino con la luz natural de su razón ó discurso, afirma lo que no es verdad. Como Nathán se engañó diciendo á Daud que en nombre de Dios edificase el templo; pero después en la verdadera y cierta luz supernatural vió lo contrario y así le auisó que, porque auía derramado mucha sangre, no le edificaría él, etc'. Con [?] esto que nos amonestan las mismas scripturas se vey cuánto han de ser los hombres más atientados en creer á los que no se sabe aún que sean prophetas, pudiendo en tantas maneras tomar lo falso por verdadero.

2. Cuando en las tales reuelaciones ó profetías (aunque no aya nada contra la buena uida y doctrina) ay algo que á la razón no sea conforme, no sólo no creer, pero aun contradezir es lícito y bien hecho, si por milagros, ó otras probationes superiores no se confirman.

Quando ya ellas tubiesen algo que repuñasen á la razón y sana doctrina y vida, si se creyesen, dando desedificatió[n] an[tes] que edificatió[n], es çierto que las tales profetías creerlas es de ligereza y ignorantia; contradezirlas y desacreditarlas, es justo i meritorio, pues es en fauor de la verdad y justiça, y por consiguiente grato al auctor della.

Aora viniendo á nuestro propósito, estas proposiçiones proféticas ó reuelaciones de B., sobre las quales nos ha seydo por obedia[n]cia ordenado que después de encomendar la cosa á Dios nuestro Señor, dixésemos nuestro parecer, á nosotros, mirando las cosas en la su diuina bondad, ha parecido que se deuen poner en el vltimo lugar; y los motiuos que para fundar este parecer ay, son algunos extrínsecos, otros de parte de su persona, otros de parte de las mesmas proposiçiones; aunque es verdad que sin pensar razones algunas, luégo en leyéndolas se halló el entendimiento inclinado á sentir mal dellas, teniendo mucha compasió[n] por uer tal disposiçión en los auctores dellas que amamos in visceribus Jesu Xpi'. Porque la

verdad y también la falsedad muchas vezes de suyo mueuen el entendimiento sin discursos algunos al assentir ó dissentir; y á quien pensase que Dios N'S' nos habría comunicado alguna gracia discernendi spiritus, á tal dón más que á otros motiuos se podría esto atribuir, pero las razones que después confirmaron son las siguientes:

3. Primero, que este espíritu de prophetías ó sentimientos, en special de la refoꝛmación de la Iglesia, y papa angélico, etc', que corre de muchos años acá, con razón se deue tener por muy sospechoso; que con él parece se ha dado el demonio á burlar todos aquellos, en quienes alla disposición para persuadirles tales cosas, entrando en quènta destos algunas personas rarísimas en dotes de natura y doctrina, y á su parecer de gratia, desde Amadeo (por no començar de más atrás), y fray Jerónimo de Ferrara, persona de grandes y singulares partes; que verdaderamente es para atemorizar á qualquiera que en semejantes cosas entra, viéndose engañada persona de tanta prudentia y letras, y á lo que podía verse, de tanta uirtud y deuoción, y que con tantas maneras qui[so?] prouar su spiritu, si ex Deo erat, y con todo ello se engañó, como ya se vey pasado el tiempo de sus prophetías.

Pero de lo moderno hablando, es cosa de marauilla en nuestros días cuántos se han entremetido en esto, y entre ellos, cardenales, como es Galatino, que es cosa pública (que de los no públicos, por su honor callo), que indubiamente tenían y tienen que hayan de ser papas angélicos para reformar la Iglesia. Aquel camarero insigne del papa Paulo, que se dezía Ambrosio, también tenía fixa esta impresión, que parece no diera el papado por nada menos de lo que valía.

Estos días también en Vrbino vno con semejante espíritu passó tanto adelante, que se vistió de papa y hizo cardenales, y començó á tener tantos sec[u]azes, que le pareció al duque de Vrbino no hazer poco en deshazerse dél, y que se saliese de su estado. Así mesmo en otras partes de Ytalia como Spoleto y Calabria, se a leuantado otro estos días, descendiente de Sto. Francisco de Paula que así mismo pretendía que hauía de ser papa angélico y reformar, etc', y e[s]te Mayo pasado hauía de ser su elección, que no se ha visto.

Del mesmo humor se dexó posseer Guillermo Postelo, de quien V'Sría' sabrá quantas partes buenas tenia; por lo qual le hecharon de aqui de casa; y en Venecia, á donde sta, ha esperado que pasase el tiempo que él limitaua para el cumplimiento de sus prophetías, y murió el rey de Françia Francisco, que [?] quería fuese monarca en lo temporal, y con todo ello agora halla salidas para defender de mentira sus profetías, diziendo que, porque no le creyó, impidió el rey Francisco lo que Dios hauía dispuesto, y que su hijo lo cumplirá, como Josué en lugar de Moysés, á quien hauía sido dicho que introduciría los hijos de Ysrael en tierra de promisión, y lo cumplió. Y tan fixas se tiene oy sus impresiones como nunca ó más, sin que lleuere medio, antes a caydo el pobre hombre [?] en otros errores tan intolerables que da buena muestra de su espíritu; tanto que no solamente le tienen por cosa perdida, pero le han vedad[o] el predicar, y aun la inquisición quiere poner la mano en [él].

También vino los días pa[sa]dos vno de Portugal que hauía de reformar la Yglesia, y aquí en casa procuró nuestro Padre de reduzirlo.

Otro de la misma natió, para el fin de Agosto que viene dize que infaliblemente ha de ser elegido por papa; y así se trabajaua de tomar para su habitación una yglesia harto incómoda en lo demás, porque de allí le parecía haría vna uistosa salida quando fuese elegido por papa.

Pero por no me alargar en tantos particulares, sólo diré de vno que estos días vino á hablar á nuestro Padre, para conferir sus cosas con él, persona que demostra ua harta spiritualidad, el qual lexos de 200 millas [vino?] ya elegido por

papa según él decía, y afirmaba que in spiritu[?] el cardenal Farnesio entre otros se había allado á su elección, y parece que no quedaba sino entrar en la posesión del papado; aunque nuestro Padre me parece que le respondió graciosamente, diciéndole que, pues no se hacía elección de papa sino en sede uacante, que entendiese si el Papa Paulo vivía, ó nó, para ver si era su elección verdadera, etc'.

Pero tornando adonde salí, la primera razón que mueve es ver estos y semejantes exemplos; que las cosas desta qualidad, aunque tuiesen mucho más fundamento, méritamente las harían sospechosas para no se entremeter en ellas.

4. La 2ª razón que mueve es ver que ni allá el Padre doctor Araoz, ni acá nuestro Padre Mtro' Ignacio apruevan nada desto, antes lo tienen por error y deceptión del enemigo de natura humana, y tienen mucha auctoridad con nosotros los tales en su solo assentir ó dissentir. Pº. por ser superiores, á los quales como de parte de su officio conuiene regir, así suelen tener más influxo de los dones de Dios, necesarios al gouerno de los que tienen á cargo. 2º Por ser tan sieruos de Dios N'S': que en las cosas dubias más razón ay de atenerse á los tales, aunque sin razones, que á otros que muchas tengan, para discernir speçialmente si el spíritu es de Dios ó no, diciendo nuestro Señor (Jo' 7): "Si quis voluerit facere voluntatem ejus qui misit me, agnoscat de doctrina vtrum ex Deo sit", etc.; que es cierto la rectitud hace mucho al caso para discernir. 3º Que el uno y el otro parece y es mucho más conueniente y razonable que tengan, por don speçial de Jesucristo, auctor de todo lo bueno, esta gracia de discretión de spíritus cerca sus propios súbditos que otros de fuera, y allegándose la prudentia y experiencia tanta, parece es mucha razón creerles en lo que tan por cierto y sin duda alguna tienen, tocándoles á ellos saberlo, speçialmente á nuestro padre Mtro' Ignacio.

5. La 3ª razón es que, quando Dios N'S' reuela semejantes cosas sobrenaturales, suele hazerlo por algún fin bueno, pretendiendo alguna vtilidad de los hombres, y es proprio destas gratias gratis datas que sean para el bien de los próximos, según San Pablo y los doctores; pero mirando el fin y á lo que estas prophetías y reuelaciones podían seruir, no hallamos vtilidad sino antes daño y desedificación de los de la Compañía, si las creyesen, y de los de fuera. Pues es cierto que dezir que no está bien instituída y que se ha de instituir mejor, haría que quien lo creyese no se quietasse en ella, y esperando lo futuro, no obseruase lo presente; y como finalmente ayuda el tener buen concepto y amor á la Compañía, para aprouecharse en ella, así hazer perder lo vno y lo otro, dañaría; pues para los de fuera, dezir que en su comienço ya decreçe en spíritu, quanto creçe en número, y que ay en ella tanta neçesidad, etc', veyse que es de poca edificación; assí que el daño es claro, la vtilidad en publicar tales cosas (speçialmente no queriendo dezir el modo en que ha de ser reformada, al superior della), no se vey ninguna. Todo juntado, dezimos que como en las cosas dubias hombre se ha de inclinar más á creer las que ayudan y edifican, seyendo creydas, que á las contrarias, así en estas, que no ayudan, se deue inclinar á creer sean falsas, como lo son. Assí que resumiendo las razones dichas, por ver este género de sentimientos que tantas veces engañan muchos en nuestros días, y ver lo que siente allá el P' Araoz y acá el P'Mtro' Ignacio, siendo superiores y tan sieruos de Dios N'S', y tan prudentes, y viendo que no se sigue bien, sino antes daño de tales reuelaciones, se juzga no sean de buen spíritu.

Razones de parte de su persona.

6. Pues de parte de la persona B. también ay razones que mueuen á reprobar las cosas sobredichas, presuponiendo que, como en la natura se requiere subgetto dispuesto para recibir bien el influxo del agente natural, así en las cosas

supernaturales; aunque en ellas en algunos particulares acaezca el contrario, porque la potentia infinita no tiene necesidad que la materia sea dispuesta, mas hablando ut in plurimum (aunque para ellas el tal sujeto dispuesto no sea necesario). Y por consiguiente como ver un sujeto dispuesto para tales gracias, inclinaria con razón á creer que en él las viuese; así ver que no lo es, antes tiene disposición para dexarse engañar, inclina á lo contrario. Que en B. aya esta tal disposición para engañarse, se ve primeramente de parte de su entendimiento. Si como él habla de C. la disposición natural para el don de prophetia se ha de considerar, así él no es apto, por tener el entendimiento confuso, según nos auisa el mismo C., á la qual causa dize no es bueno para enseñar á otros. Pues para la iluminación profética más proporcionado sería vn entendimiento claro y distinto, no solamente para recibir la iluminación tal, pero avn para distinguir en ella lo que se muestra como absoluto ó como conditionate, y saber distinguir lo que sabe en la lumbre natural y lo que en la profética, porque confundiéndose, se tomaría fácilmente vno por otro.

7. 2ª Para que se aya engañado es argumento que es, á lo que muestra el número 24 y muchos de los otros, hombre que se satisfaze arto de su juicio y está fixo demasidamente en él, y habránle ayudado para esta estabilidad ó dureça de su sentir propio las continuadas oraciones sin orden y exercicios mentales con mortificaciones del cuerpo, que naturalmente, quanto más se aparta la creatura racional de las cosas materiales, su entendimiento se haze más stable en lo que aprehende vero ó falso, y a tales personas interuiene muchas vezes, en speçial si humo de alguna passión les çiega (como á esta pareçe hauer interuenido) tomar cosas dubias y aun falsas por verissimas.

8. 3ª Para façilizar su engaño haze también que como con indiscretos exerçios corporales y mentales tiene mal tratado su cuerpo (que acá entendimos dél echar sangre por la bocca y otras indisposiciones), así temo y pareçe claro verlo, que tiene estragado el órgano de la imaginación y dañada la estimatiua ó cogitatiua, en quien está el juicio de los particulares, para discernir en ellos lo verdadero de lo falso y lo bueno de lo malo; y de la mala disposición de esta cogitatiua suele proçeder el delyrar, etc'; y podrá ser que quando ésta llegue, él aya dado (lo qual Dios no quiera) señales más çiertas en esta parte ó de mayores errores en [?] parte della.

9. 4ª De parte de su voluntad y afecto se vey también la facilidad del engaño, que, como la voluntad es inclinada á vna parte ó á otra, lleua tras sy el entendimiento, y no le dexa libre para juzgar lo recto. De donde viene que en causa propria no suelen ser los hombres buenos juezes. Aora, el B. veyse que tenia inclinación grande á las largas meditaciones y oraciones, tanto que se quería yr al desierto, y hale dolido, como pareçe, que le contradixesen á este su amor proprio, y de aquí han tenido, como pareçe, origen aquellas prophetías y sentencias, nn' 8, 9, 10, 26, 27, 30, 31, que en todos pareçe que se transluce este amor proprio.

10. 5ª Como es ayuda para que vno no sea engañado, y señal dello ver que va recto en todo coram Domino, buscando su entera voluntad, así la falta desta rectitud que se vee en B. haze lo contrario. Digo falta de rectitud, porque se tiene por çierto no ua su voluntad conforme á la diuina, que es regla suma de rectitud, no se conformando por obediencia con la del superior, como se vee, nn' 10, 30, y en los demás, antes juzgándola y condenándola.

11. 6ª Como es señal que el espíritu sea bueno, si induçe á la obseruançia y amor de todo lo que hombre es obligado por seruiçio de Dios N'S', así el espíritu parece malo que induze á lo contrario, como se vee en el n' 9 y otros, donde muestra su poca deuoción al instituto de vida que ha tomado, y con voto prometido de

obseruar; pues no le pareciendo bien instituyda la Compañía, quiere se instituya de nuevo á su gusto, y es cierto que quando vno no siente bien de vna cosa, suele en la obseruançia della ne ser muy diligente y cumplido.

12. 7ª *Como es señal que el espíritu sea de Dios que haze el ánima más humilde y baxa, con más conoçerse en la luz que Dios Nro' Sor' le comunica; assí este espíritu nuestra ser del su adversario y nuestro, como se vee que nueue y pone al B. en mucha soberbia con la qual juzga y condena á quien él ha tomado por superior en lugar de X'o'N'S' y lo que él ordena, y el instituto de la Compañía, etc'.*

13. 8ª *Como también la mortificación de los vicios espirituales, la ostentación y vanagloria, son señales de buen espíritu, asi ver estos apetitos inmortificados, da señal del malo. Esta inmortificación se transluzo en muchas de las proposiciones que dél se escriuen, specialmente en el n' 20 y 21, quando habla de los que stan en stado supernatural, ó lo estarán presto. Que quando él tuuiese reuelación destas cosas, no parece que debería publicarlas así fáçilmente; que los que tienen cosas supernaturales y extraordinarias de Dios Nro'S'or', suelen tomar para sí lo que dize Esayas: "Secretum meum mihi, secretum meum mihi, secretum meum mihi", y si alguna cosa manifiestan, es con medida, quanto por la edificación del próximo, juzgan que Dios quiere se descubra ó les es mandado.*

14. 9ª *A esta razón se allega la siguiente de la curiosidad y de la temeridad y del ingerirse, que parecerá en la 3ª parte que agora se seguirá, y son señales grandes de su mal espíritu como las contrarias de bueno.*

En manera que de parte de su persona, el entendimiento confuso, la dureça del proprio juicio, la lesión de los órganos corporales en special de la cogitatiua, la voluntad apasionada y no recta en la obediencia ni deuota á la obseruançia de lo que es obligado, y la soberbia y vana manifestación y curiosidad y temeridad que se muestra en sus dichos, hazen que se tenga el spiritu que los ha dictado por malo y dino de ser contradicho, siendo aduersario padre de mentira y enemigo de todo bien. Pero vengamos á las 3ª probaciones, de parte de las mismas cosas.

Razones de parte de algunas de sus proposiciones. Nº 1, 2, 3. Cerca del n. 1, 2, 3 y otros que tocan a prophecías, aunque no imposibles, de suyo deuen dexar de aseptarse por las otras cosas, inconuenientes y falsas que se han dicho y dirán; que si el espíritu fuese bueno, vniformemente diría bien; 2º Porque si miramos para qué se hauían de reuelar estas cosas no hallaríamos fin de vtilidad antes de lo contrario, inquietar, etc.; 3º Porque razonablemente hablando, según oy van las cosas, no ay razón para creer tales nouedades; pues si se ha de aseptar como sobre razón ó contra ella, á todo hombre atentado se le debrian dar argumentos que satisfiziesen á vn entendimiento puesto en razón, para que creyese que tales cosas son reueladas de Dios Nro'S'or'; pues no constando desto, no es razón ponerse á peligro de errar liuianamente, tanto que aun á los que son veros prophetas, no somos obligados á creer quanto dizen, porque en las cosas que no les son mostradas claramente, ellos pueden engañarse; y á las vezes diciendo lo que no les ha sido mostrado en la luz prophética, sino ellos por el natural discurso y proprio han entendido; como arriba se dixo hauía interuenido á algunos. Pues si en los veros prophetas esto es así, cuánto más recatados hemos de ser en creer á los que no sabemos si tienen dón de prophetía, antes parece que narran visiones del nuestro aduersario, ó de propios, de los quales ay tantos en nuestros días?

15. N. 4, 5º *No parece conueniente contención y resistentia contra el vicario de X'o', ni aun el martirio muy de desear, si desta parte ha de venir. 2º Tanpoco parece probable que el Criador y Señor de todos tanto desmamparara (sic) al papa en las*

cosas generales de la yglesia, que nunca lo ha hecho en lo spiritual. 3º Tanpoco es verisímil que perseguirá la Compañía tan suya, y tan dedicada á su seruicio, aunque la cosa en si sea possible.

16. N.8. *Que la * de tres años acá, quanto haya crecido en número aya descreçido en espíritu, en quanto razonablemente se puede juzgar, creemos sin poder dudar en el Señor nuestro, que lo contrario es verdadero, pº por lo que la experientia muestra, hablando de aquellos de quienes se tiene en estas partes de acá notitia, professos y no professos, de los quales se entiende antes de 3 años acá hauer creçido en espíritu y virtud, in interiori homine. 2º Y señales desto ay en la edificación del conçilio y de diuersos pueblos por acá en Italia y Sicilia, y gran fructo en muchas ánimas, que Dios, nuestro criador y señor, ha hecho por los de la Compañía, en Venecia, Padua, Bellum, Verona, Ferrara, Bologna, Florentia, Perosa, Fuligni, Roma, Nápoles, Meçina, Palermo, y en otros muchos lugares, como en parte por las nuevas, que aora se imbian, y se han otras vezes imbiado, puede juzgarse. Y allá también se sabe, assí de lo vecino de Spaña, como de lo más remoto de las Indias, y el Congo y Africa, y á una mano vemos que se sirue su diuina magestad mucho de los subiectos de la Compañía. Y pues él mismo nos enseña las señales para conocer las personas, diziendo; “a fructibus eorum cognoscetis eos”, parece que no falta fundamento á nuestras co[n]iecturas de que aya crecido el espíritu y bondad en lo interior, pues se vey tal fructo en lo exterior. 3º Lo mismo siente nuestro Padre, que creo sea buen testimonio en esta parte, pues como á quien toca, procura y puede bien saberlo.*

17. N. 9 *Que no está la * bien instituida, y se instituirá más in spiritu. Para confirmar esto no es raxón que nos deuamos persuadir que el Espíritu Santo lo dictase, qui est spiritus veritatis, et “scientiam habet vocis”, y nada puede ignorar; antes el espíritu contrario, o proprio, á lo que se nuestra, que ignora el stado de las cosas de la Compañía, que están in fieri, fuera de lo necessario [y] su[bs]tantial; pues las constituciones, en parte están hechas, en parte se hazen todauia; y aun en las bullas algunas cosas se an començado á remirar, encomendando á Dios N'S' el todo, y no con pocas missas y orationes y lágrimas, y no para relaxar lo bien fundado, mas para más perficcionar, porque de bien en meior se pueda proçeder á maior gloria divina sin sperar á que se cumpla su profecía, la qual parece que procede, como si pensase que están asentadas aora las cosas de la Compañía del todo. 2º La institución de la Compañía, en quanto por las bullas y breues B. puede ver, no contiene nada contra spiritu, aun á su intelligentia, tomando el spiritu lo del orar más corto ó más largo; porque hasta agora no se ha puesto limite alguno á las de la Compañía, ni á los escolar[es] della, no siendo casa alguna determina[nada]. Pues siendo assí, qué institución es la que parece que está mal y se deue reformar más en espíritu? 3º El Espíritu Santo no dicta ni manda diuulgar lo que, no aprouechando para lo futuro, dañaría de presente á quien lo creyesse, haziendo perder la deuoción al instituto de la Compañía, y por el consiguiente menos bien obseruarle; pues nadie se afiçonaría á la obseruación de lo que reprueua, ni sería solícito de guardarlo.*

18. N. 10. *En no querer dezir, ni aun al superior, lo que toca á la reformaçión: pº huélese mal conçepto (á lo menos muy baxo) que tiene del superior; pues no le tiene por capaz de sus reuelationes, y no parece sea creyble, haviendo Dios héchole prinçipio, no en sueño (ó en imaginación), sino in re et veritate, de la Compañía; y tanto más conçepto de sí muestra el B. como que solo sea capaz, etc'. 2º Huélese también espíritu “qui odit lucem”, y assí rehuye personas tan spirituales, las quales sabe que no ignoran sus astutias y que manifestarían sus engaños. 3º Dase á sentir*

spíritu de poca obedientia y respecto á los que obedeçe en lugar de X'o'. 4º Parece que es sin fructo ninguno tal reuelación, pues á quien, y donde se podría seguir algún prouecho spiritual no se comunica.

19. N. 13º *Vltra de que aquí parece que muestra sus pareceres antiguos y quereres del desierto y proprias affectiones para con las personas de quienes profetiza, la cosa en sí no se juzga sea bien tocada. Porque, quando Dios quiere dar el dón de la profetía, no suele sperar á darle quando las personas se dan totalmente á él en la oración, como parece en Moysés, Daudid y los demás profetas, que tenían occupaciones públicas, etc. Y quán poca disposición aya Dios menester, veyse en Baalán, mal hombre, y se dize que, aunque malo de voluntad, tenía el entendimiento apto, etc' Mire su asna si tenía la disposición que él pide, para hablar profetías. 2º O esta disposición es natural, como sería entendimiento grande y claro, etc' (y sería la tal disposición en otros mayor que en C.) ó es sobrenatural de gratia alguna gratum faciente, ó dón del Spíritu Santo, como sería dón de intellecto, ó sapientia; y estas tales nunca se halló que se tubiessen ni llamasen disposiciones para profetía, y muchos las han tenido que nunca fueron profetas; assí como otros lo han seydo sin estar en gratia, ni tener tales dones del Spíritu Santo. Assí que no es fáçil ver cómo esté dispuesto el C. pará la profetia. Finalmente parecen imaginaciones ligeramente sentidas y dichas.*

20. N. 14. *Tanbién estas acá parecen imaginationes salidas de su affición, y poco verisimiles, aunque todo es possible á Dios; y por no tocar donde es menester, no se alarga aquí, sólo diziendo que parece que si T. vbiesse de ser instrumento para reformar su orden, que no deuía faltar así en algunos puntos de perfecta obedientia. La qual falta él mesmo no negaua acá, etc'. Si ya no fuese esta dispensación de Dios occulta, que hasta que se muestre sería temeridad creerla, como en el C. y B. á quienes podría ser que de su conuersación algo se les vuisse apegado.*

21. N. 15. *Pues duda, ya consta que no tiene reuelación destas cosas, sino opinión. En la qual primeramente parece ay desacato en comparar los viuos y mortales con los sanctos, y tal en espeçial como san Francisco; 2º Ay temeridad en tal juizio; que aunque conoçiesse grandes cosas de T., no sabe todas las de S' Francisco; 3º Por lo que acá tenemos conoscido de T., y lo que se puede pensar que ay más en él, poca difficultad nos haria tal quèstión de quién vbiesse hecho mayores cosas; antes parece vna affición çiega, la que tal duda pone.*

22. N. 18. *Que el R. será papa angélico, cosa es posible y muy fáçil al Señor de todos; y acá se daría poca ventaia ó ninguna á persona alguna en gozarnos en el mismo Señor nuestro de qualquier grande empresa que la su divina magestad dél se quisiese seruir; tamen quanto á la tal dignidad, hasta que el tiempo lo mostrase, es meior hallarnos fuera de los tales pensamientos, dexando hazer el todo á la su diuina bondad.*

23. N. 20, 21. *Primeramente en dezir lo que dize debaxo destes números, se muestra gran temeridad; porque sólo Dios es el que pondera los méritos, y no es creyble que le aya reuelado y le reuele tan á cada passo cosas tan íntimas, hechas y de por hazer (pues dize: cito veniet ad statum supernaturalem, etc'), huiendo tantos contrarios en él specialmente; 2º Ya que se las reuelase, no debería él manifestar assí á tan buen barato cosas tan profundas y secretas; 3º Tales cosas no tienen fructo en la manifestación, y assí merecen ser condenadas de vana gloria y presunpción; que los sanctos, si tales cosas se les reuelauan, no vsaban dezirlas, assí sin porqué; que 14 años estuvo S' Pablo que no se sabe descubriese las reuelaciones que le hizo Dios en el rapto usque ad tertium celum; 4º Lo que dize del stado supernatural y continua*

presentia Dei, parece cosa phantástica y falsa, porque no se lee aun de sanctos grandes, aunque memoria más continua, y actual consideración más freqüente tengan vnos sieruos de Dios que otros; 5º Parece impossible, según el curso común, aun de los muy spirituales y sanctos, porque tal presentia requiere actual consideración de entendimiento y fixa, antes inmouible, lo qual repugna al stato de la vía; quexándose aun los muy deuotos sieruos de Dios de las euagaciones y inestabilidad del entendimiento, y leyéndose de San Joan que á ratos remitía sus contemplaciones, baxando su entendimiento á un páxaro que tenía en las manos, y diziendo á vn su deuoto que no se edificaua, que como su arco no podia estar sienpre tirado, así tanpoco el entendimiento, etc'. Aunque á ratos y muchos ratos tengan muchos sieruos de Dios grandes y viuos conocimientos, y muy çiertos y fixos de sus verdades eternas; mas en tal estado permanecer continuamente, no es creyble.

N. 22. Este temor es fundad[o] en error; que acá no ha auido sino las informationes de allá venidas, parte del mesmo C., parte del P' Araoz, assí que si el espíritu le dize que ay otra zizania, antes es de temer se lo haya dictado aquel espíritu, del qual es escrito "quod mendax est et pater eius".

24. N. 23. Esta libertad que dize fué tomada por obediencia del superior y con intención sola de ayudar al C., si se excedió la mediocridad, á lo menos no proçedía esto de zizania. Esto sábelo Mtro' Polanco de çierto, y si dize el espíritu de B. que él fué el instrumento del demonio en seminar tal zizania, por esperientia veria el mismo Polanco y de cierto, que non est spiritus veritatis, porque su conscientia ante Dios N'S' , le da testimonio de que ama al C. in Domino sinceramente, y siempre le ha amado en el mesmo, y que está muy lexos del tal vso de sembrar zizania, y siempre lo estuuu per Dei gratiam; 2º O esto, que á Mtro' Polanco toca, es reuelación, ó es sospecha; si reuelación, vltra de lo dicho, no deuría temer, si no saberlo cierto, siéndole reuelado; si sospecha, mire él no sea contra charitatem, ó á lo menos temeraria.

24. 1º Aquí se muestra espíritu de desobediencia y soberbia, que no subiecta el entendimiento ni al maior de sus superiores; 2º De vanidad en querer dar á entender que todo lo sabe en modo supernatural; 3º Tiénese acá (como diximos) por phantástica y errónea la continuación que dize, etc'.

25. N. 25. O tiene esto por reuelación; y es çierto que los que saben por la luz profética vna cosa, no toman otro fundamento de su conoçimiento para sí, aunque para otros busquen razones y auctoridades; ó no por reuelación, y en tal caso veirse que sin razón estaua tan fixo, pues los tres auctores que alega pueden errar, que no son todos assí aucténticos; y aunque digan bien, pueden no ser bien entendidos y enterpretados dél; y alguno dellos como Henrrico Herp, tiene, sin duda, necessidad de ser glosado en algunos lugares, para que se sufra lo que dize. Como se vey por un auctor que al prinçipio de su obrecilla scriue vna grande prefaçión. No ocurre á la memoria su nombre; pero es cierto que, siéndole fauorable, dize esto.

[Nn.] 26, 27, 28. Ya en el nº 8º se dixo algo de lo que aquí toca. Con todo ello no se duda que ay necessidad que Dios de día en día augmente el espíritu y virtud, y assí speramos lo hará. Pero él no se escusa de temeridad en dezir lo que no sabe; y es difícil euitar nota de soberbia, teniéndose por muy spiritual vsque ad contemptum Societatis.

26. [N.] 29. Dize que en ninguna relligión ay menos oraçión. Si entiende que el instituto de la Compañía tenga limitado más breue tiempo que las otras, no tiene razón; que hasta agorano ay cosa limitada. Si entiende de los particulares, que en ninguna religión oren menos que aquí, es falso, vista la práctica. Sienpre también

avría de mirar que es diferente cosa estar en collegios para el studio y en casas de la Compañía y fuera de studios.

[N.] 30. *Aquí muestra dónde le duele y dónde naçen tantas profetías. Y dize mal, p^o porque se pára con presumption á condenar su superior, en lo que él no sabe, que yerra; antes saben, los que en esto algo saben, que açierta mucho. Pues es cierto que no vieda la oraçión (que X'o' manda se haga, y es necessaria para nuestra salud), aunque ponga límites á algunos particulares, que en ella se alargan demasiado; y esto es conforme á la voluntad de Dios, á quien agrada todo lo razonable y moderado que sea conforme á su sapientia, 2^o Muestra no tener mortificado su juizio ni conoçer bien qué es obediencia.*

27. N. 31. *Que oraçión de vna y dos horas no es oraçión, y que son menester más horas, es mala doctrina, contra lo que han sentido y praticado los sanctos: P^o Veyse por exemplo de X'o', que aunque á vezes aya pernoctado in oratione, otras no estaua tanto, como en la oraçión de la çena, y las 3 que oró en el huerto; que ni negará que eran oraçiones, ni tanpoco dirá que cada vna passase de vna y dos horas, que verisímilmente no passaron de vna, según lo que fué necessario sobrase de la noche para los otros misterios, etc.; 2^o Veyse por la oraçión que él mesmo enseñó, que pues X'o' la llama oraçión, aunque breue sea, ni se passe de vna ó dos horas en dezirla, no se debe negar que sea oraçión; 3^o Veyse por exemplo de los sanctos Padres anachoretas que comúnmente tení[an] oraçiones que no llegauan á vna hora, como se vey en Cassiano que t[antos] psalmos dezian de vna vez, etc., como en el offiçio público y horas ecclesiásticas se pratica; si no quiere que tanpoco sean estas oraçión; 4^o Veyse asimismo oy día en la práctica de los fieles y au[n] deuotos, que no todos, mas los menos o avn pocos passan dos horas de oraçión de vna vez; 5^o Si oraçión est petitio decentium a Deo, y por definirla más generalmente, est eleuatio mentis in Deum per pium et humilem affectum, y si esto se puede hazer en menos que dos horas, y aun que media también, cómo quiere escluir del nombre y ser de oraçión las que no passan vna y dos horas? 6^o Las oraçiones eiaculatas, tanto alabadas por Augustino y los sanctos, no serían oraçiones; 7^o Los studiantes que para el diuino seruiçio y bien de la Iglesia común studian, cuánto tiempo quiere que den más desto á la oraçión, si han de tener las potentias del ánima dispuestas para trabaiair de aprender, y han de conseruar el cuerpo? Seria bien que mirase, que no sólo se sirue Dios del hombre, quando ora; que, si assí fuesse, serían cortas, si fuessen las oraçiones de menos que 24 horas al dia, si se pudiesse, pues todo hombre se debe dar, quanto enteramente pudiere, á Dios. Pero es assí que de otras cosas á tiempos se sirue más que de la oratió, y tanto que por ellas la oraçión huelga él se dexe, cuánto más que se abreuie. Assí que oportet semper orare et non defficere, mas bien entendiéndolo, como los sanctos y doctos lo entienden.*

N. 32. *Esto si es verdad ó no, meior se podrá veer allá, si á V'Sria' pareciere que importa. Asta aquí basta lo dicho sobre la persona B. y las propositiones que dél se scriuen. Agora se dirá algo de las sententias de la persona C., más en breue.*

De las sententias de la persona C.

28. N. 1, 2. *No se entiende bien acá este nuevo género de milagros; porque no se vey cómo sea sobre natura y tan raro y digno de tal nombre su comunicarse. Que el nombre de milagro se atribuye á algunas obras de Dios raras y fuera del curso instituído por su diuina sapientia; y así no se vey cómo se atribuya al comunicarse el T.; 2^o Nunca se dixo de san Pablo ni san Pedro, ni aun de nuestra Señora, que fuese milagro tratar los hombres ni comunicarse á ellos, ni aun de X'o'; 3^o De aquí se vey*

affición demasiada en el C., que parece con efecto le tenga el entendimiento impedido.

N. 3. A esto basta lo dicho ar[r]riba de la continua presentia de Dios. Tiénese acá esta cosa por no digna de crearla, si se entiende como suena, continua, y no llama continuo lo que es frecuente.

29. N. 4. Oyr hablar de propósito al T., es oyr hablar á Dios. Pº Este dicho parece que muestra affectión tanta y concepto tanto de la criatura, que redundá en diminución de la gloria del Criador, que se sabe en todas cosas infinitamente exceder todo lo que él a criado; y assí se ha de sentir y dezir; 2º Es peor que dize (quando habla de propósito), que es hablar más ex deliberatione y más sobre pensado; y sería menos irrational su dicho, si oyr al T. fuese como oyr á Dios, quando Dios hablase en él, mouiendo sus órganos, etc', que si ex propriis con deliberatió hablar; 3º Si C. entiende oyr hablar á Dios mediate, como por suposita persona del ángel hablaua á Abraán y los otros patriarchas, ó i[m]mediate, como suenan las palabras; y en qualquier manera se le demandaría si ha él oydo hablar á Dios; y si no, cómo vsa tal comparación, sin saber lo que compara. Quien mirase in superficie parece que juzgaría tan familiares los coloquios de Dios al C., que ya los estimase poco, ó por mejor dezir, que no los ha bien prouado, pues el coloquio de alguna creatura compara con ellos; 4º Es falso este dicho; porque si compara en la virtud, no se dirá de T. quod verbo ipsius coeli firmati sunt etc'; si de la verdad rectitud y de qualquiera perfección, finalmente, no es tolerable tal comparación, ni parece de hombre spiritual verdadero ni considerado en lo que siente y dize.

Nº 5, 6, 7, 8. Estas cosas á Dios son fáciles, y si él quiere comunicárlas con sus criaturas, fácilmente puede; pero para creer que assi sean (como para las profetias de arriba), vn hombre pío y prudente in Domino querría ver testimonios más suficientes para creer deuidamente, cuánto más siendo tan raras, antes nunca oydas algunas destas cosas, como el rapto de 4 meses, y por consiguiente no creybles; 2º Sabemos también dezir que acá, donde algo se comuni[có], y creemos que descubriendo lo mejor que él tenía, no nos ha dexado en admiración ninguna de si, ni aun confundido los que con él tratauan en qualquiera materia, como dize el nº 8; antes lo contrario; reconociéndose él mesmo en algunos errores suyos morales de inportantia, por no tocar de los speculatiuos que podían ser.

Inscriptio alia manu. Trattato sopra alcuni punti di illusioni, le quali alcuno Padre stimaua essere profetie o riuelationi”.

Resaltemos las afirmaciones que pueden iluminar, tanto desde el punto de vista antropológico como espiritual.

Una primera constatación es su aversión, en principio, a lo maravilloso y a posturas espiritualistas. Y es que, para Ignacio, ambas cosas van unidas. Su experiencia espiritual siempre está encarnada, o lo que es más importante, el hombre nunca queda anulado ante Dios, sino potenciado y responsabilizado. Una vez más el leivmotiv de todo lo que llevamos visto: Dios no evade, sino implica normalizando (¿mediocridad?).

En Ignacio no podemos, pues, separar lo antropológico de lo espiritual. Recogemos algunas de sus formulaciones:

Al abordar la problemática de las profecías dice: “*Así que es muy conveniente y mucho necesario (en lugar de “menester”, que había escrito Polanco) discernir y examinar*

semejantes espíritus; para lo cual Dios N.S. (como para cosa importante) da especial gracia... La cual se ayuda y ejercita con la industria humana, en especial, con prudencia y doctrina”(1).

La gracia no anula la “industria humana” sino que actúa a través de ella. Siempre tenemos como telón de fondo el “*Sic Deo fide*”...

La palabra que definiría la postura del hombre ante Dios en Ignacio no sería “abandono”, sino “espabilamiento”: el “estad despiertos” y la “vigilancia” evangélicas. El hombre debe ser respuesta (lo “*propio mío*” es “*mi mera libertad y querer*”; EE.32), desde la experiencia de don (todo es gracia). Es la feliz formulación de EE.135: uno está llamado a “*venir en perfección*” en lo que “*Dios N.S. nos diere para elegir*”.

Pero en esta sospecha generalizada que lleva a “discernir y examinar”, hay una constatación imprescindible: ver “*en qué acaba*” la cosa (cfr. EE.133): “*Viendo que no se sigue bien, sino antes daño de tales relaciones, se juzga no sean de buen espíritu*”, porque “*cuando Dios N.S. revela semejantes cosas sobrenaturales, suele hacerlo por algún fin bueno, pretendiendo alguna utilidad de los hombres, y es propio de estas gracias, gratis datas que sean para bien de los próximos*”. Es decir, el criterio es que “*en las cosas dubias, el hombre se ha de inclinar más a creer las que ayudan y edifican...*” (5).

Ahora bien, hay algo previo a este discernimiento y examen: ¿qué sujeto es el que examina y discierne?; ¿qué condiciones mínimas han de darse para garantizar que el “sujeto” es capaz de acceder a lo real y no quedar atrapado en una pura proyección? Esto es lo que desarrolla en los párrafos del 6 al 14.

Efectivamente, estos párrafos están encabezados por la frase *razones de parte de su persona* (del P.Onfroy). Es la parte más sugerente de cara a lo que buscamos. Ignacio apuesta por una espiritualidad antropológica, es decir, que no es cualificada por su contenido sólo (cristológica, mariana, etc.), sino que está marcada por los condicionamientos humanos.

Aunque admite, en teoría, que la “*potencia infinita*” puede actuar eficazmente en el sujeto que no esté dispuesto, opta por la normalidad: si un sujeto “*tiene disposición para dexarse engañar*”, lo normal es que se engañe.

El primer síntoma de esta “disposición” en el P.Onfroy es su “*entendimiento confuso... no bueno para enseñar a otros*” al no ser “*claro y distinto*”. Esto supone que no es “*proporcionado... para recibir la iluminación profética*”, y menos “*para distinguir en ella*” lo natural de lo profético (6).

Pero esta disposición al engaño tiene otro síntoma al que Ignacio da una gran importancia en más de un contexto (especialmente en la obediencia): el ser “*hombre que se satisface harto de su juicio y está fijo demasiadamente en él*”. Son las personas incapaces de escucha (¿obediencia?) desde su seguridad clarividente. Si todo para Ignacio es dinámico, la “fijeza” se convierte en fuente de engaño. Y habría que añadir que especialmente peligrosa por la sensación de seguridad que suscita.

Ahora bien, esta situación no es, por así decirlo, constitucional, sino que puede ser adquirida, o al menos fomentada: “*y habránle ayudado para esta estabilidad o dureza de su*

sentir propio las continuadas oraciones sin orden y ejercicios mentales con mortificaciones del cuerpo”.

Si hemos definido la espiritualidad ignaciana como no enclaustrada, sino a la intemperie, el enclaustramiento más decisivo es el “interior”. Efectivamente, las ocho horas de oración, que incluso echaban de menos un desierto, unidas a una “mutilación” (mortificación) del cuerpo, lugar de contacto con la realidad, irremediablemente crean un “sentido propio” cada vez más estable y duro.

Y es “*que, naturalmente, cuanto más se aparta la criatura racional de las cosas materiales, su entendimiento se hace más estable en lo que se aprehende vero o falso...*” y llegan a “*tomar cosas dúbias y aun falsas por verísimas*”. Es una espiritualidad antropológica que exige como condición irrenunciable de normalidad “el principio de realidad” (Ignacio prefiere un término más contundente que el freudiano: “*cosas materiales*”). De lo contrario, el riesgo de alucinación es inevitable, “*en especial si humo de alguna pasión les ciega*”.

Habría que decir que Ignacio no fue ni conceptualista, ni idealista, sino zubiriano. Leamos en este contexto dos párrafos del prólogo de Zubiri a su libro *Inteligencia sentiente* (p.13): “*El sentir humano y el inteligir no sólo no se oponen sino que constituyen en su intrínseca y formal unidad un sólo y único acto de aprehensión. Este acto en cuanto sentiente es impresión; en cuanto intelectual es aprehensión de la realidad*”. Y termina afirmando: “*Pues bien, la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente*”.

Para Ignacio esto no sería un planteamiento filosófico sino una constatación (de la que ninguna filosofía debería prescindir): la ruptura con la realidad exterior (“cosas materiales”) y la propia (cuerpo) aboca al engaño y la ofuscación. Más aún, en su terminología, entendimiento y juicio son intercambiables con sentir. En el párrafo que comentamos la estabilidad del entendimiento o fijeza del juicio es formulada como “*estabilidad y dureza de su sentir propio*”²¹. Creo que esto es una pieza clave para entender su antropología y, por tanto, su espiritualidad (7).

Pero pasemos al párrafo siguiente en el que nos da la clave de esta incapacidad de acceder a lo real: el tener “*maltratando su cuerpo... con indiscretos ejercicios corporales y mentales*”. Esto lo ha llevado a “*estragar el organo de la imaginación y dañar la estimativa o cogitativa, en quien está el juicio de los particulares...*”; “*y de la mala disposición de esta cogitativa suele proceder el delirar, etc*”. Como antes decíamos, la ruptura con la propia realidad corpórea aboca a la ofuscación (8).

Pero la ofuscación no solo tiene raíces fisiológicas, sino anímicas. Es lo que formula en el párrafo 9: “*De parte de su voluntad y afecto se ve también la facilidad del engaño*”. (Recordemos que en Ignacio “afecto” y “deseo” prácticamente son sinónimos). Es toda la problemática que en Tres Binarios se plantea de cara a la indiferencia necesaria para elegir en libertad. Pero veamos cómo se formula aquí: “*Que, como la voluntad es inclinada a una parte o a la otra, lleva tras de sí el entendimiento, y no le deja libre para juzgar lo recto*”.

²¹ Recordar que la obediencia de juicio consiste en sentir con lo que el superior siente.

Es todo el mundo de nuestros deseos y convicciones embotando una inteligencia (que es “sentiente”) y debe estar libre para juzgar (sentir) lo recto. Lo recto es objetividad frente al mundo subjetivo cerrado del “amor propio”. Es la sospecha generalizada de *“que en causa propia no suelen ser los hombres buenos jueces”* (9).

Pero este “amor propio” crea un mundo cerrado en el que no tiene cabida la escucha. Esto es lo que desarrolla en los tres párrafos siguientes (10-12).

Efectivamente, el “amor propio” impide una búsqueda de la voluntad de Dios que, en ninguna hipótesis es *“que allí venga Dios donde él quiere”* (2º binario, EE.154). Y aquí entra la alusión a la obediencia como *“ayuda para que uno no sea engañado”* (10): la obediencia al superior como posibilidad de objetivación en la búsqueda de la voluntad de Dios, que siempre el hombre podrá manipular desde su “amor propio”.

Pero esta no obediencia tiene una raíz: *“la poca devoción al instituto que ha tomado, y con voto prometido observar”*. Es decir, en él no se ha dado in-corporación, antes *“no le pareciendo bien instituida la Compañía, quiere se instituya de nuevo a su gusto”*. Es el mismo mecanismo del 2º binario en una concreción más verificable. Y esto tiene sus consecuencias: *“que quando uno no siente bien de una cosa, suele en la observación della no ser muy diligente y cumplido”*. De nuevo en primer plano el verbo sentir, quizás el verbo más decisivo en la antropología-espiritualidad ignaciana: el hombre es su sentir (11).

El contenido de este verbo en Ignacio no es fácil de definir. Por un lado sería sinónimo de *“conocimiento interno”*: en EE. 63 se dice que *“sienta conocimiento interno de mis pecados”*. Pero en las *“Reglas para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener”* se nos subraya un matiz de gran transcendencia: puede haber un sentido que no es verdadero. En la versión vulgata se traduce *“para que con la Iglesia ortodoxa verdaderamente sintamos”* y la versio prima *“para con certeza y verdaderamente sentir en la Iglesia militante”*.

Es decir, el verbo sentir parece que acentúa la vertiente “sentiente” de nuestro acto intelectual. Nos decía Zubiri que el acto intelectual, *“en cuanto sentiente es impresión”*, por así decirlo, “garantiza” nuestra conexión con la realidad objetiva. En el párrafo que nos ocupa podríamos decir que el *“querer que se instituya de nuevo a su gusto la Compañía”* la lleva a no *“sentir con”* ni “en” ella, con la que por otro lado se ha comprometido. Esto tiene como consecuencia *“no sentir bien”* de ella (¿el sentido verdadero de las reglas de la Iglesia?), lo que imposibilita observar con diligencia *“lo que con voto ha prometido observar”*.

En una palabra, habría que decir que cuando el sentir es proyectivo (no con, ni en) no es verdadero porque desconecta de la realidad e invalida toda respuesta, que no será tal sino imposición o manipulación.

Por otro lado, cuando tratemos la obediencia veremos que el *“sentir con lo que el superior siente”* de la “obediencia de juicio”, no es, ni mucho menos, la ausencia de capacidad crítica (en el sentido más válido del término), sino que se enmarca en la obligación de representar tozudamente (no presionar) lo que uno siente (cfr. **Instrucción sobre el modo de tratar o negociar con cualquier superior**, escrita el 29 de Mayo de 1555, BAC,149).

Pero el texto que mejor expresa la centralidad del sentir en la concepción ignaciana del hombre y de la espiritualidad es, sin duda, **EE. 2**: el “*sentir y gustar de las cosas internamente*” es la porosidad total ante la realidad. Este dejarse empapar es lo único que puede enriquecer nuestra experiencia y llenarnos (“*harta y satisface al ánima*”). Sólo desde esta realización y plenitud, el hombre se pone en juego, no desde el “*mucho saber*” que no implica sino engríe y aísla en un dominio aséptico. El mero “saber” archiva, el “sentir y gustar internamente” transforma y lo convierte a uno en respuesta adecuada; desde el mero saber dominamos y manipulamos, desde el sentir y gustar nos hacemos “vulnerables”.

Entroncando con el párrafo 9 habría que decir que el “amor propio”, que nos convierte en centro, incapacita para “sentir y gustar de las cosas”. Uno queda encerrado en “su gusto” y no puede “sentir bien” de nada (11), imposibilitando para “sentir con o en”.

Y aquí desembocamos en el párrafo 12. Efectivamente, toda esta dinámica tiene un nombre, clave en la terminología ignaciana: “*mucha soberbia*”, la que “*mueve y pone*” el “*adversario de Dios y nuestro*” (corrección de Ignacio en lugar del término demonio). Esta es contrapuesta al espíritu de Dios “*que hace al ánima más humilde y baxa*”, no por extraños complejos, sino “*con más conocerse en la luz que Dios N.S. le comunica*”. Como formulaba Teresa de Avila, humildad es, sencillamente, “*andar en verdad*”.

Este mundo cerrado y seguro que genera la soberbia imposibilita la obediencia (escucha objetivadora). Desde la “mucha soberbia” él mismo es “objetividad”, y “*juzga y condena a quien él ha tomado por superior en lugar de Xto. N.S., y lo que él ordena y el Instituto de la Compañía*”. Como vemos, la desobediencia es síntoma, no raíz.

Por último alude a otros síntomas del mal espíritu: “*la ostentación y vanagloria*” (13) junto con la “*curiosidad y temeridad*”, terminando con un resumen de las “*razones de parte de su persona*” que comenzó en el párrafo 6 (14).

Lo restante de la carta son respuestas a cuestiones concretas del memorial de Borja, que no conocemos. Esto hace que, a veces, no se capte todo su alcance. Sin embargo, merece la pena resaltar algunas expresiones.

Volviendo en el párrafo 14 al tema de las profecías concluye que “*parece que narran visiones del nuestro adversario o de los propios humores*” (corrección de la formulación de Polanco que había escrito: “*visiones capitis sui*”). Una vez más el origen de la ofuscación para Ignacio no es tan claro si procede del “adversario” o de los “propios humores”, cosa que parece importarle poco. (Ya hemos aludido a que su espiritualidad podríamos denominarla “antropológica”).

Ante la acusación de que la Compañía ha crecido en número cuanto decrecido en espíritu, se le responde con el fruto apostólico: es la señal inequívoca de “*haber crecido en espíritu y virtud, in interiori homine*” (16).

En el párrafo 17 ante la afirmación de que la Compañía no está bien instituida, observa algo significativo: “*que ignora el estado de las cosas de la Compañía, que están in fieri, fuera de lo necesario y sustancial*”. Dato importante, pues habría que decir que en vida de Ignacio la Compañía nunca dejó de estar in fieri. Pero, ¿no lo exigía el reto mismo de suscitar un cuerpo agil para la misión?

Otro dato a resaltar es el que aparece en el párrafo 18: su falta de claridad y confianza con el superior, al que considera incapaz. Esta disposición tiene sus consecuencias: *“rehuye personas... que manifestarían sus engaños”, y “espíritu de poca obediencia y respeto a los que obedece en lugar de Xto.”*.

Esta falta de estima del superior no es para Ignacio algo secundario. Impide que el sujeto pueda vivir su in-corporación a la Compañía, condición indispensable para que esta pueda ser un “cuerpo agil para la misión”²².

El párrafo 19 aporta una concepción de la acción de Dios de gran importancia²³: *“quando Dios quiere dar el don de la profecía, no suele esperar a darle quando las personas se dan totalmente a él en la oración, como parece en Moisés, David y los demás profetas, que tenían ocupaciones públicas, etc. Y cuán poca disposición haya Dios menester, vese en Balaam, mañ hombre... Mire su alma si tenía la disposición que él pide...”*. La acción de Dios nunca es proyección sino irrupción; no es experiencia “garantizada”, sino sorpresiva. La soberanía de Dios, *“nuestro Criador y Señor”*, es la que garantiza el don, no *“nuestros actos de entendimiento y voluntad”* (EE.330).

Como el P.Onfroy tampoco posee el *“don del intellecto, o sapiencia”*, sus profecías *“parecen imaginaciones ligeramente sentidas y dichas”*.

En los párrafos 21-22 tenemos los datos expresivos de su talante realista: *“que hay desacato en comparar los vivos y mortales con los santos”* (Fr. Juan de Tejada con S.Francisco) (21). Toda idealización es peligrosa (EE.364)

El otro párrafo es sobre la profecía de que Borja sería el *“papa angélico”*: *“mejor es hallarnos lejos de tales pensamientos, dejando hacer el todo a la su divina bondad”*. No podemos soñar.

En el párrafo 23, una vez más aparece su recelo ante lo extraordinario y “sobrenatural”: Es una *“temeridad”*, pues *“sólo Dios pondera los méritos”*. Más aún, supuesto que Dios le revelase *“cosas tan íntimas”*, *“no debería él manifestar así a tan buen barato cosas tan profundas y secretas”*, sobre todo porque *“tales cosas no tienen fruto en la manifestación”*. No son más que *“vanagloria y presunción”*.

Recordemos que este fue el talante de Ignacio. Su Diario Espiritual se salvó de la destrucción inexplicablemente, y el relato de su Vida a Cámara es sumamente parco en experiencias “sobrenaturales”. Parecen interesarle más sus ofuscaciones y errores. No olvidemos que la decisión de compartir su vida partió de que podía ayudar a otros: no es ostentación, sino sencillamente una historia llena de peripecias: *“y así, en el setiembre (...) el Padre me llamó, y me enpezó a decir toda su vida y las travesuras de mancebo clara y distintamente con todas sus circunstancias”* (Prólogo del P.Cámara al relato del peregrino, 2). ¡Las *“travesuras”* desaparecieron y el Diario espiritual lo publicamos *“a tan buen barato”*!

²² Únicamente una observación importante: Ignacio no era simplista y, menos aún, “espiritualista”. La “gracia de estado”, a la que alude sin duda en más de una ocasión, no garantiza ni suple la idoneidad y capacidad para gobernar. Por eso avisará seriamente de la importancia de elegir sujetos idóneos para tal función, pues *“quales fueren estos, tales serán a una mano los inferiores”* (Const. 820).

²³ El la plasmará en la 2ª regla de discernimiento de 2ª semana: la consolación sin causa precedente.

Pero sigamos con el párrafo 23. De nuevo su postura escéptica ante cualquier sobrenaturalismo descarnado: *“Lo que dice del estado supernatural y continua presencia Dei, parece cosa fantástica y falsa...”*. Efectivamente, *“parece imposible, según el curso común, aun de los muy espirituales y santos, porque tal presencia requiere actual consideración de entendimiento y fixa, antes inmóvil, lo cual repugna al estado de la vía”*. Por tanto, *“en tal estado permanecer continuamente, no es creíble”*. (Los subrayados son míos).

Como decíamos, su espiritualidad es, ante todo, antropología. Todo lo que excede el *“curso común”* y *“repugna al estado de vía”*, *“parece cosa fantástica y falsa”* y *“no es creíble”*. Dios no es un pretexto para soñar desde nuestras fantasías de omnipotencia, sino, como tantas veces hemos formulado, el reto al que el hombre ha de responder desde un don que lo plenifica, pero sin anularlo ni suplirlo. El hombre, en Ignacio, nunca deja de ser hombre frente a Dios. Por eso ha de responder desde la humildad en su doble vertiente; como realidad (el *“andar en verdad”*) y como actitud (lo contrapuesto a soberbia).

Efectivamente, esta es la conclusión de los párrafos 24 y 25: *“un espíritu de desobediencia y soberbia”, “de vanidad en querer dar a entender que todo lo sabe en modo supernatural”, “teniéndose por muy espiritual, hasta el desprecio de la Compañía”*. De nuevo la desobediencia es síntoma de una actitud cerrada y autosatisfecha (soberbia) de que *“todo lo sabe de modo supernatural”* y se tiene por *“muy espiritual”*. Es desconexión con lo real.

En los párrafos 26 y 27 vuelve a tocarse el tema de la oración. Pero hay una frase que merece la pena resaltar a propósito de que el superior limita el tiempo de la oración: *“Pues es cierto que (el superior) no vieda la oración (...), aunque ponga límites a algunos particulares, que en ella se alargan demasiado; y esto es conforme a la voluntad de Dios, a quien agrada todo lo razonable y moderado que sea conforme a su sapiencia”*.

De nuevo es una apuesta por la *“mediocridad”* frente a lo extraordinario: la *“sapiencia divina”* parece expresarse en *“lo razonable y moderado”* más que en sobrenaturalismos espectaculares. Es el gran descubrimiento de su espiritualidad: *“hallar a Dios en todas las cosas”*. El encuentro con Dios nos lo jugamos en la realidad. Como tantas veces hemos repetido, Dios no evade, responsabiliza implicando. Es la cotidianeidad percibida como oportunidad de respuesta: *“conocimiento interno de tanto bien recibido, para que yo, enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir a su divina Majestad”* (EE.230). Habría que decir que es una espiritualidad secular.

Y en este contexto de que a Dios *“agrada todo lo razonable y moderado que sea conforme a su sapiencia”* (dos notas que definen la realidad cotidiana), añade: *“2º, Muestra no tener mortificado su juicio, ni conocer bien qué es obediencia”*. Después de todo lo visto, habría que decir que el *“juicio mortificado”* es el abierto a lo razonable y real, y el *“no mortificado”*, el cerrado y seguro (lo que antes denominó dureza de juicio). Como antes decíamos, el juicio ha de ser sentiente, vulnerable, no “fijo”.

Esto supone que el no tener el juicio mortificado incapacita para *“conocer bien qué es obediencia”*. La dureza de un juicio propio cerrado y seguro imposibilita toda escucha (ob-audire).

Supuesto estas puntualizaciones a propósito de la decisión del superior de acortar el tiempo de oración, responde a la mentalidad que hay detrás de todo el problema: “*que oración de una o dos horas no es oración*”.

Entre todos los argumentos para refutar esta convicción resalto el 7º, sobre la oración de los estudiantes, tema siempre polémico pero ante el que Ignacio no cedió. En el planteamiento ignaciano hay un desplazamiento clave: de considerar la oración como culmen de la relación con Dios, a ponerla en el servicio. Más aún, la oración misma es servicio. Recordemos el texto: “*Los estudiantes que para el divino servicio y bien de la Iglesia común estudian, ¿cuánto tiempo quiere que den más desto a la oración, si han de tener las potencias del ánima dispuestas para trabajar de aprender, y han de conservar el cuerpo?*”. Y remite a un dato: “*Sería bien que mirase, que no sólo se sirve Dios del hombre quando ora... que de otras cosas a tiempos se sirve más que de la oración*” (los subrayados son míos).

Es decir, el reto no es, en última instancia, servir a Dios, sino que Dios se sirva de mí, y esto no puede ser programado. En la formulación “servir a Dios”, “yo” soy el punto de arranque, y la pieza clave “mi generosidad”, “mi autenticidad”; mientras que si es Dios el que tiene que servirse de mí, el punto de arranque será el Reino, o en la formulación corriente de Ignacio, “*la voluntad de Dios*”, cuya concreción es el gran reto, nunca resuelto, y que ha de concretarse en la realidad (las cosas), pues si fuese en la oración, el hombre tendría que orar “*las 24 horas del día, pues todo hombre se debe dar, quanto enteramente pudises a Dios*”.

La pieza clave, pues, de la relación con Dios no es el tiempo de oración material (largas oraciones) sino una disponibilidad atenta (discernida y deliberada) y responsable (preparación seria para llegar a ser instrumentos válidos). “*Ansí las mortificaciones y oraciones y meditaciones largas no tendrán por el tal tiempo (de estudios) mucho lugar; pues el atender a las letras que con pura intención del divino servicio se aprenden, y piden en cierto modo el hombre entero, será no menos, antes más grato a Dios nuestro Señor por el tiempo del estudio*” (Const. 340).

Creo que ha merecido la pena detenerse en este rico documento que de manera ocasional nos da las claves de una “*espiritualidad antropológica*” a la que aludíamos²⁴.

Pero sigamos con otras citas sobre el mismo problema. En el mismo mes de Julio nos encontramos con otra carta a Borja de carácter decisorio. (Tener presente que B y C son respectivamente los PP. Oviedo y Onfroy). Su postura no puede ser más firme y convencida

(II, 790, 494-5; 27-VII-49)

“Siendo verdad quanto se nos escribe, parece que las dos personas b' y c', quién más quién menos, han hallado el desierto que primero buscaban, y se disponen para hallar otro que sea mayor, si no se saben humillar y dexarse guiar cada vno según su profesión. El remedio se vee que es mucho necesario, pudiéndoles venir inmediate, ó mediante de quien quiere de su parte y todo puede. Lo primero nos convida á oración,

²⁴ Esta carta tiene su complemento en la que por las mismas fechas se escribió al P.Oviedo sobre la obediencia, de gran importancia porque prácticamente son los mismos párrafos, cambiados de orden, de la célebre carta de la obediencia, escrita a los jesuitas de Portugal tres años después. Este documento lo aportaremos cuando tratemos la obediencia.

sacrificios, delante de la su diuina bondad: lo segundo, si por medios algunos, mediante su diuino fauor, V.Sría. puede mucho con su auctoridad y presencia. Por tanto, mirando á lo que mi conciencia me obliga, y para mí creyendo firmemente y sin poder dudar, y protestando delante del tribunal de Christo nuestro criador y señor, que para siempre me ha de juzgar, que ellos van fuera de la vía engañados y errados, cuándo en camino y cuándo fuera, persuasos del padre de la mentira, como su oficio sea dezir ó adeunar vna verdad y avn muchas para sallir con vna mentira y enlazarnos con ella, por amor y reverencia de Dios N.S., encomendando el todo á la su diuina bondad, V.Sría. quiera mucho considerar en ella, vigilar y proveer en ello, y no permitiéndose en cosas que tanto escándalo puedan causar, y con tanto daño de todas partes, mas que todo se convierta cómo su diuina magestad en todas cosas se sirua, y ellos sean en todo remediados en su mayor seruicio, alabança y gloria, y para siempre sin fin”.

Es la contundencia ante el “*ser tentado debajo de especie de bien*” (EE. 10).

Y como síntesis práctica de toda la problemática vivida en Gandía, leamos de la **Instrucción** al P.Oviedo destinado a Tívoli dos años después, lo referente “*a su persona*”

(III, 1566, 309-10; II-51)

*“LO QUE DEBE OBSERUAR EN TYBULI
EL P.MTRO. ANDRES DE OBIEDO*

En tres cosas tendrá aduertentia: vna, que toca á su persona; otra que toca á la casa; otra á los próximos de fuera della. Quanto á su persona.

Pº. Podrá dezir cada día que quiera su missa, confessándose las vezes que quisiere con quien mejor le parescerá.

2. Dexando aparte el officio diuino, á que es obligado, en oración ó meditación y exámenes no passará el término de vna hora (menos, lo que él quisiere podrá emplear en esto), porque aya más tiempo y aduertentia para otras cosas del seruicio de Dios, cuya presentia en medio de todas las occupaciones podrá procurar, y hazer oratió continua con enderezar todas cosas á su mayor seruicio y gloria.

3. No haga penitencias ningunas de ayunos voluntarios, disciplinas, cilicios, dormir en tierra, ni otras finalmente, sin que acá las comunique con N.P. y le sea dada licentia para ellas.

4. Tenga cuydado, no solamente de guardar su ánima, pero también su cuerpo, para que lo vno y lo otro sirua á Dios N.S. y al bien común con la sanidad y fuerzas, que con la diuina ayuda se pudiere.

5. Para esto tenga orden en el dormir (á lo qual no dé menos de 6 horas, más lo que quisiere), y en el comer, y cenar, quando se cena, y en el reducirse á casa á mediodía, á comer, á lo más tarde, y á la avemaría á la noche, quando más se detiene fuera. También en la qualidad y cantidad de lo que se ha de comer y vestir tenga, en quanto se podrá, buenamente respecto á la salud; y si falta en estas cosas, Michael sea su sindico”.

¡”Controles” necesarios para posibilitar una espiritualidad que ante todo ha de ser “antropológica, so pena de ser una ilusión!.

Las “ocupaciones” deben ser “teofanías” (“*cuya presencia en medio de todas las ocupaciones podrá procurar*”) y la oración se expresará en un “*enderezar todas las cosas a su mayor servicio y gloria*”. Es una espiritualidad que no sólo se arraiga en la condición humana (antropológica) sino que implica en la realidad.

Esto le lleva al control del tiempo de la oración: peligro de que las “largas meditaciones” secuestren el verdadero reto de la misión que está en el servicio.

Efectivamente, las distintas consecuencias de tiempos dedicados a la oración van siendo puntos en cuestión “*hasta que se publiquen las Constituciones*”. Así se lo expresa Polanco al P.Araoz

***(II, 769, 470; 9-VII-49)**

“Primeramente: quanto á las dos horas de meditaçión, vsen dellas como de enprestado asta que se publiquen las Constituciones, estando aparejados para acrescentar ó diminuir, según se juzgase mas convenir”.

Más aún, todo esto parece se que fue un proceso de búsquedas y tanteos, como se refleja en la referencia de una carta a Nadal

(II, 774, 477; 13-VII-49)

“4º. Que inbie la memoria de la vna hora de oración, que dize le dió el Padre”.

Concreciones y búsquedas que siguen aun después de publicadas las Constituciones. En 1553, en una carta a Andrés Bonisegna, el propio Ignacio alude a una hora compartida en media hora por la mañana y media por la tarde, con posibilidad de cambio

(V, 3426, 80; 27-V-53)

“Ferrara. --A don Andrea Boninsegna. Primo. Sopra l' orare, che deue essere mezza alla mattina et altra mezza alla sera; ma con consiglio del rettore si potrebbe mutar l' hora, si non fossino particolari cause, etc.”.

Y lo mismo escribe al P.Pelletario

(V, 3425, 79; 27-V-53)

“4º. Che è necessario faccino una hora d' oratione, compartita nella mattina et sera”.

Y un mes antes de morir sigue luchando contra las dos horas de oración, pero ahora remitiendo a las **Constituciones** (de una carta al P.Juan de Victoria)

(XII, 6629, 47; 27-VI-56)

“Las dos horas de oración se debrian reducir á una por ordinario según nuestras constituciones. Con algún particular, por razón de necessidad, podría dispensarse en más o menos tiempo”.

Observemos, sin embargo, su talante respetuoso (“*se debería reducir*”) y no universalizante (toda norma ha de aplicarse “por razón de necesidad” a cada caso particular).

Pero no sólo es un problema del tiempo en cuanto duración, sino también en cuanto idoneidad. Efectivamente, esta aplicación puede reducirse el tiempo de oración a un cuarto de hora, como es el caso de Andrés Capumsaccho

(II, 565, 336; 6-II-49)

“Arezo 29 y 6 de Febrero.---A Stéphano. Primero. Que las prédicas y doctrina tanto continúe, y no más, de quanto no le fuere dañosa á la salud.

2º Que las obras de misericordia corporales parezen bien.

3º Que no pase de vn 4º de hora de oración mental, etc'.

4º De viuir de lo suyo, ó de limosna, como le pareziere in Domino”.

En la misma carta al P.Juan de Victoria le advierte que hay momentos en los que la oración “*es cosa muy malsana*”. ¡Una vez más la vertiente antropológica en primer plano!

(XII,6629,46; 27-VI-56)

“Lo de hazer oración después de cena y de comer, ultra de las gratias, es cosa muy mal sana; y si no es por muy breue tiempo, no pareze (se ha) de permitir”.

Pero pasemos a un aspecto especialmente sugerente de la espiritualidad del jesuita. Hemos insistido hasta la saciedad en que para Ignacio la relación con Dios no es evasiva, sino que debe siempre llevar al compromiso y la implicación.

En el proceso de EE. esto se concreta en la frase “*y sacar algún provecho*”²⁵. Este “provecho” apunta y culmina en el “*hallar a Dios en todas las cosas y a todas en El*”.

Ahora bien, la vocación del jesuita es esencialmente misionera y, por tanto, su misión debe ser un lugar privilegiado de encuentro con Dios. No el “*contemplata aliis tradere*”, sino habría que formular “*contemplativus in tradendis*”. En una palabra, su espiritualidad ha de ser, ante todo, apostólica.

Pero pasemos a aportar citas más expresivas que todas nuestras elucubraciones.

En una carta a Nadal, Polanco le formula así lo que podríamos denominar su tarea de “formador”

***(II, 386, 154; 14-VII-48)**

“7º. Quanto á constitutiones, aya patientia hasta que se ordenen para todas partes; que el P'Mtro' Ignatio ha estado indispueto muchos días. Entre tanto, que se huelguen de la approbación de los Exercitios, que se estamparán, etc'. En tanto que se

²⁵ En el texto de los EE., el verbo aprovechar aparece 35 veces y la palabra provecho 29.

inbían, haga según lo que se habló acá, y no los dexé mucho atender á spiritualidades propias, sino antes en ayudar á otros en ellas”.

La formulación no puede ser menos monacal. La experiencia “espiritual” debe vivirse y expresarse en el servicio apostólico y no quedar secuestrada en “*espiritualidades propias*”. Es lo mismo que decir que ha de ser misionera, no para la misión.

Pero leamos otra formulación más expresiva, si cabe, de la misma idea que aparece en otra carta de Polanco al P.Francisco Estrada

***(II, 519, 584; XII-48)**

“2º. Quanto á su sequedad interior, que tiene compañeros; pero que procuremos, escandando á otros, calentarnos, etc.”.

En España, el desbordamiento de trabajo por los “*muchos colegios*” y la “*poca gente*”, hace que “*antes de ayudarse a sí mismos en el espíritu, se hayan de poner en ayudar a otros en las letras*”. Veamos lo que le responde Ignacio al P.Miguel Torres

(VIII, 5063, 229-30; 3-I-55)

“Bien creemos que pongan en trabajo á VV.RR los muchos collegios, con tener poca gente qual conviene para regirlos y hazer fruto en ellos sin daño propio, por ser nouicios, en los quales no es poco ynconuiniente que, antes de ayudarse á sí mesmos en el espíritu, se ayan de poner en ayudar otros en las letras. Pero, á la verdad, en estos principios difícil cosa es, ó imposible, euitar algo desto, ó se inpidiría mayor seruicio diuino. Con esto, ya que en los principales lugares tiene asiento la Compañía, es muy bien que vaya muy recatada en tomar otros collegios de nueuo por aora, si ya no fuese notable el fruto, y más que ordinario, que se esperase, ó vuiese dotación tan aventajada, que pareciese convenir, aunque con algunos ynconuinientes, acudir al mayor bien y vniuersal; y parézeme que el P' Francisco está muy puesto en ello. Tanbién se podría tener cuydado de hazer gente en este medio, que pudiese seruir para leer en las clases de humanidad y artes, si menester fuese, como acá lo hazemos, adonde emos sentido el mesmo trabajo, y por fuerza le emos de sentir para adelante por algún tiempo por las fu[n]daciones inportantes que no se pueden escusar, aunque se aprieta la mano buenamente sin perju[i]cio del bien vniuersal”.

Reconociendo que “*no es poco inconveniente*”, sin embargo, “*difícil cosa es, o imposible, evitar algo desto, o se impedirá mayor seruicio divino*”. Es la primacia de la misión frente a espiritualidades enclaustradas o narcisistas. Y aunque la Compañía “*es muy bien que vaya muy recatada en tomar nuevos colegios*”, pero por “*acudir al mayor bien y universal*” no se podría escusar alguna nueva fundación donde se esperase “*notable fruto*”.

Y es que lo que le preocupa no es tanto que la persona tenga muchas ocupaciones, sino el que éstas sean del “*mayor seruicio divino, de mayor utilidad espiritual de los próximos, de mayor bien universal y más perfecto, etc.*”. Así se le escribe al P.Fulvio Androzzi, días antes de morir Ignacio

***(XII, 6692, 142; 18-VII-56) (BAC 175)**

“Quando l' occupationi sonno molte, bisogna hauer delecto et spenderi nelle più importanti, cioè nel maggior seruigio diuino, de maggior utilità spirituali delli proximi, de più uniuersal bene et più perfetto etc' ; et pigliar' un poco di tempo per ordinarsi sè stesso et le sue actioni giouarà assai per tale effetto. Et quando per alchune cose potrà V'R' substituir' altri della medesima terra, sarà buono partir con loro la fatica, et restar più libero per altre cose de maggior momento. In questo modo pare saria bene che altri pigliasse[ro] l' assunto di quelle processioni; et non son tanto proprie de nostro modo de procedere; benchè, per introdurre la santa usanza, V'R' habia fatto bene de cominciar' et dare exempio agli altri.

Alchuni che sono passati per Meldula, et altri che sono raguagliati per lettera, monstrano grande edificatione della R'V' et del suo compagno. A tutti dui molto ci raccomandiamo N'P' e tutti li conosciuti”.

Observemos que el “tomar algún tiempo para ordenarse a sí mismo y sus acciones ayudará mucho para tal efecto”, es decir, para acertar en el “mayor servicio” y “más universal...”. Todo apunta a la misión.

Más aún, el reto es implicar en la misión, “repartiendo” el trabajo con otras personas “de la misma tierra”, no precisamente para vegetar, sino para estar más libre para otras cosas más importantes.

Efectivamente, veamos la formulación del propio Ignacio, que aparece en una carta al P.Juan de Montoya

(XI, 6232, 41; 22-II-56)

“Nelle orationi di V'R' tutti ci raccomandiamo; et io non le dico altro, se non che prego nostro Signor le dia uera libertà di spirito per proceder' a magior seruitio suo et bene delli proximi, et a tutti conceda gratia de sentir sempre et adempir' sua santissima uoluntà”.

La “verdadera libertad de espíritu” es para poder “proceder a mayor servicio divino y bien de los próximos”²⁶.

Y en una **Instrucción** a los enviados a Claramont se dice “del celo y deseo de la salud de las almas y del honor divino en ellas, nacerán las oraciones y santos sacrificios”

(XI, 6452, 371; 11-V-56)

“I. Per l' edificatione degli altri aiuterà in primo luogo l' essemplio d' ogni uertù xpiana', et anche il zelo et desiderio della salute di quelle anime et dell' honor diuino in esse, de la quale nascerà l' orationi et sacrificii santi, che spesse uolte s' offeriranno per tal effetto al Padre eterno, hauendo almeno questa intentione fra l' altre, dico del ben spirituale”.

²⁶ El reto del magis no es subjetivo, sino objetivo. Uno no puede hacer más de lo que sus “débiles fuerzas” le permiten (por usar una frase del propio Ignacio), pero sí debe buscar aquello que objetivamente sea “mayor servicio divino y bien de los próximos”.

Sin embargo, esta espiritualidad que hemos llamado “apostólica” supone que el sujeto ha adquirido como talante lo que Ignacio llamaba “virtudes sólidas”. Leamos la siguiente cita de una carta de Polanco a Juan Bautista Bianchi

***(XI, 6530, 477-8; 31-V-56)**

“Doppoi haueria hauuto a caro d' intendere che passasti molto inanzi in ogni humiltà, obediencia et abnegatione di uoi stesso per testimonio di vostri superiori, et mi pare che lui no po renderlo tale delle cose vostre et modo di procedere. Et quanto più io desidero vostro bene et perfettione, tanto più sento et mi doglio di udir il contrario. Pregoui per parte di N'P' [e] mia che ui ricordate a che sete uenuto alla religione, et ui sforziati a mortificar li appetiti tutti et volontà vostre proprie, et attender' allo spirito. Et poichè sete mandato costà per finire a probation vostra, fatte che intendiamo il progresso che fatte in quella, et ogni settimana senza mancar ci scriuiate come vi sete portato nella obediencia”.

La larga formación del jesuita que comienza con la experiencia de EE. apunta a “mortificar todos los apetitos y vuestra propia voluntad, y atender al espíritu”. Observemos que la apertura al “espíritu” requiere ese “descentramiento” que se concreta en un “ir adelante en toda humildad, obediencia y abnegación de vos mismo”. Es la dinámica formulada en la 1ª anotación del libro de los EE: el “buscar y hallar la voluntad divina”, supone la tarea previa de “quitar de sí todas las afecciones desordenadas”.

Curiosamente, como dato revelador de su progreso en la “probación”, se le pide que “cada semana sin faltar, informe cómo se ha portado en la obediencia”. Como antes decíamos, si la desobediencia en Ignacio es “síntoma”, la obediencia sería “consecuencia”.

Mes y medio después le escribe Ignacio, nada satisfecho de sus informaciones” “... hay transgresiones demasiado notables de la obediencia”. Y es en este momento cuando echa de menos y recomienda prácticas estrictamente espirituales que recuerdan la dinámica de la 1ª semana y de la 1ª probación, de cara a alcanzar “devoción y gusto de espíritu”

(XII, 6697, 149-50; 19-VII-56)

“Carissimo fratello. Due vostre lettere de 5 et XI ho riceuute, et in tutte dua, uolendo giustificarui, manitestamente ui condemnate, perchè di tutte due fate contra l' ordine dato: nella prima scriuendo più che conueneua, et nella seconda non dicendo niente di quello che ui se era ordinato, occupando le vostre due linee in cose impertinenti. Etiam sono informato che nonè tutto uostro mancamento parlar' a qualch' uno che non sta in uostra lista, anzi che sono transgressioni troppo notabili del obedientia. Credo che uostro male uiene de gustar uoi poco il spirito de Dio, et per questo andate a cercar' in loco de libri de deuotione le storie o comedie etc' , come li figlioli d' Israel per hauer il palato mal disposto li ueniua in fastidio manna celeste, et in dessiderio li agli et porri de Egipto. Due cose vi conseglio: una, che faciate una bona confessione doppo la generale che faceste qui; altra, che mittiate studio in aquistar deuotione et gusto de spirito con molto humiliarui in officii bassi, con mortificar' il corpo in penitente, et con attendere alle orationi insieme con le meditationi; ma non farete cosa bona, se non mettete saldo il fundamento della bona et recta intentione et dessiderio de far uostro debito in seruitio de Dio secondo la uocatione uostra: et scriuete ogni

settimana in breuissime et simplicissime parole (se non uolete contar le righe), come ui sforzate di far quello che ui consiglio. Mi offerisco etiam da raccomandarui a Dio N'S', como che molto dessidero uostro profetto spirituale per gloria sua”.

Es decir, “*su mal viene de gustar poco del espíritu de Dios*” y necesita alcanzar “*devoción*”, que según el propio Ignacio consiste en “*facilidad de encontrar a Dios*” (Autobiografía, 99). Pero todo esta recuperación de la vida espiritual apunta a realizar “*vuestra obligación en servicio de Dios según vuestra vocación*”.

Efectivamente, toda experiencia espiritual apunta a su concreción práctica, careciendo de sentido en sí misma. La “*devoción y gusto espiritual*” que debe buscar, no quedan encerrados en sí mismo.

Pero leamos, a este propósito, la carta de Polanco al P.Nicolás Gandano

***(V, 3924, 713-1; 22-XI-53) (BAC, 101)**

“Ho riceuuto quella di 12 de Ottobre de V'R' , et mi dà molta edificatione veder il desiderio suo de aggiutar l' anime de Germania, non solamente con la predicatione et altri mezi esterni, ma etiam con le lachrime, delle quali desidera hauere dono del donatore d' ogni bene.

Et quanto alla prima parte del aggiutare efficacemente li prossimi con li mezi esterni del predicare, etc' , assolutamente pregharemo Christo N'S' si degni dar voci suae vocem virtutis, et al ministerio delli sacramenti quella efficacia che si desidera. Circa il dono delle lachrime non si può domandar assolutamente, perchè non è necessario, nè assolutamente et a tutti buono et conueniente. Pur io ho fatto l' officio con N'P'Mtro' Ignatio, et etiam per me l' ho supplicato, et supplicarò a Iddio N'S' che lo conceda in quanto è conueniente per il fine medesimo che V'R' lo ricerca, cioè del' aggiunto dell' anime, sua et delli prossimi. Padre charissimo, cor durum male habebit in nouissimo ma il cuore desideroso del' aggiunto dell' anime, come quello de V'R' , et del diuino seruitio non si può chiamare duro; et hauendo nella volontà et parte superiore dell' anima compassione alle miserie delli proximi, volendo subuenirle del canto suo, et facendo gl' officii de huomo che ha tal volontà efficace nel procurare li mezi, non sono necessarie altre lachrime, nè altra tene[rez]za de cuore. Et benchè alcuni l' habbino, per essere tale la loro natura, che l' affecto dell' anima superiore redonda facilmente nell' inferiore, o perchè Dio N'S', vedendo ch' a loro conuiene, li dà tal resolutione in lachrime, non per questo li tali hanno maggior charità, nè sono più efficaci che altri, che non hanno tali lachrime, benchè habbino affecto non minore nella parte superiore, id est, volontà tanto forte et efficace (la quale è acto proprio della charità) per il seruitio diuino et bene dell' anime, come quelli ch' aboundano de lachrime. Dico etiam a V'R' (come lo sento) che ad alcuni, si ben stessi in mano mia darli le lachrime, io non li darei, perchè non giouano la charità loro et fano dano al corpo et testa, et consequenter impediscono qualche essercitio de charità. Sì che V'R' non si pigli fastidio per il manchamento de lachrime esterne, et conserue sua buona volontà et efficace, et mostrata in opera, et questo basta per la propria perfectione et aggiunto d' altri, et seruitio de Dio. Et ricordisi che li angeli boni fano quello che possono per defendere gli huomini de peccati, et acciò Dio sia honorato, et pur non si pigliano dolore quando accade il contrario; et N'P' lauda molto nelli nostri il procedere simile in questa parte al modo delli angelli”.

Creo que es clave esta respuesta de cara a lo que debe ser la espiritualidad del jesuita. Los dones “místicos” que tuvo Ignacio, en concreto el don de lágrimas (que tan celosamente intentaba ocultar destruyendo notas privadas en las que constaba), *“no se puede pedir absolutamente, porque no es necesario, ni absolutamente y a todos bueno y conveniente”*. Más aún, esta “conveniencia” es respecto al *“fin mismo por el que V.R. lo busca, esto es, la ayuda del alma, suya y de los próximos”*. En una palabra, la espiritualidad del jesuita ha de ser apostólica: *“y teniendo en la voluntad y parte superior del alma compasión hacia las miserias del próximo, queriendo de su parte ayudarlas, y actuando como quien tiene tal voluntad eficaz en procurar los medios, no son necesarias otras lágrimas, ni ternura de corazón”*. Más aún a los que Dios haya concedido tal don, *“no por ello tiene más caridad, ni son más eficaces que los que no lo poseen, antes tienen un afecto en la parte superior, i.e., voluntad tan fuerte y eficaz (la cual es el acto propio de la caridad) para el servicio divino y bien del alma, como los que abundan en lágrimas”*.

Ahora se entiende el celo de Ignacio por ocultar sus “dones místicos”, porque como escribe a continuación Polanco, *“aunque estuviese en mi mano conceder el don de lágrimas a alguno, yo no se lo daría, porque no ayuda a su caridad y dañan cuerpo y cabeza”²⁷, y en consecuencia impiden cualquier ejercicio de caridad”*. De nuevo tenemos en primer plano el reto de las “virtudes sólidas”: *“Por tanto, V.R. no se preocupe por la falta de lágrimas externas, y conserve su buena voluntad y eficaz, y concretada en obras, y esto basta para la propia perfección y ayuda de los otros, y servicio de Dios”*.

Por último, tenemos un dato nada despreciable: la alusión a que el apóstol tenga la actitud de los ángeles. Hay que hacer todo lo posible pero sabiendo que el resultado no está en nuestras manos.

Y volviendo a un documento ya ampliamente citado (la contestación de Polanco a las preguntas del P.Urbano Fernandez sobre los estudiantes, a raíz de ser nombrado rector del Colegio de Coimbra), vemos cómo las grandes “mediaciones” de la vida espiritual pasan de ser tales, o mejor dicho, el mismo contenido de dichas mediaciones queda modificado. Pero leamos la cita

***(III, 1848, 501-2; 1-VI-51) (BAC,67)**

“5º Quanto á las mortificationes, miro que más quiere y estima las de la honrra y estima de sí mesmo, que las que afligen la carne, como son ayunos y disciplinas y çiliçios. Y quanto á estas, parece que no solamente no da espuelas, pero aun tiene el freno á los que no sienten combates molestos ó peligrosos de carne, en special si son studiantes; que estos, quando caminan bien en letras y virtudes sin offension notable, siente más que se dexen estudiar, teniendo por más cómoda sazón para las mortificationes antes de començar á darse al studio, ó después deste acabado.

6º Quanto a la oración y meditación, no vbiendo neçessidad special por tentationes, como dixè, molestas ó peligrosas, veo que más apprueua procurar en todas cosas que hombre haze hallar á Dios, que dar mucho tiempo junto á ella. Y este espíritu desea ver en los de la Compañía: que no hallen (si es posible) menos deuotiön en qualquiera obra de charidad y obediencia, que en la oración ó meditación; pues no deben hazer

²⁷ Dato constatado en el propio Ignacio.

cosa alguna sino por amor y servicio de Dios N'S'; y en aquello se debe hallar cada vno más contento que le es mandado, pues entonces no puede dudar que se conforma con la voluntad de Dios N.S."

Efectivamente, las mortificaciones deben más apuntar a *"las de la honra y estima de sí mismo, que las que afligen la carne"*, y *"la oración y meditación"* no es cuestión *"de dar mucho tiempo junto a ella"*, sino *"procurar en todas cosas que el hombre hace hallar a Dios"*. *"Que no hallen (si es posible) menos devoción en cualquier obra de caridad y obediencia, que en la oración o meditación; pues no deben hacer cosa alguna sino por amor y servicio de Dios N.S."*

Es decir, en la "formación" de la vida espiritual del jesuita (no olvidemos que estas respuestas se refieren a los estudiantes) quedan devaluadas todas las prácticas externas (penitencias corporales, largas oraciones) que podían convertir en fin en sí estas mediaciones, para abrirlas a lo que deben posibilitar: *"el amor y servicio de Dios N.S."*, o dicho de otras forma, la Misión. Por eso queda acentuada la obediencia (escucha, ob-audire) cuyo reto es abrirse a la "voluntad de Dios", reto que nunca podría quedar encerrado en la "propia voluntad y juicio"²⁸.

Sin embargo, Ignacio contempla *"la necesidad especial por tentaciones molestas o peligrosas"* de una intensificación, tanto de la oración y meditación como incluso de penitencias. Pero esto mismo indica que para él nunca son fines, sino mediaciones que han de ser discernidas y deliberadas.

Quizás la síntesis mejor de todo este tema la encontramos en la VI parte de las **Constituciones**, cap.3,1 (582)

"(582) 1. Porque según el tiempo y aprobación de vida que se espera para admitir a profesión, y también para coadjutores formados, los que se admiten en la Compañía se presupone serán personas espirituales y aprovechadas para correr por la vía de Cristo nuestro Señor, cuanto la disposición corporal y ocupaciones exteriores de caridad y obediencia permiten, no parece darles (A) otra regla en lo que toca a la oración, meditación y estudio, como ni en la corporal ejercitación de ayunos, vigiliyas y otras asperezas o penitencias, sino aquella que la discreta caridad les dictare, con que siempre el confesor, y habiendo dubio en lo que conviene, el Superior también, sea informado. Sólo esto se dirá en general, que se tenga advertencia que ni el uso demasiado de estas cosas tanto debilite las fuerzas corporales y ocupe el tiempo, que para la espiritual ayuda de los prójimos, según nuestro Instituto, no basten, ni tampoco, por el contrario, haya tanta remisión en ellas que se resfríe el espíritu, y las pasiones humanas y bajas se calienten".

Una vez más, la "discreta caridad" y la posible objetivación de parte del confesor (o incluso el superior) que siempre ha de estar informado, han de presidir una reglamentación que no puede ni debe encerrarse en una norma general so pena de convertirla en práctica legalista y rutinaria.

²⁸ Aquí hay que remitir a qué entiende Ignacio por obediencia, ya que para él la mera ejecución *"no merece el nombre de esta virtud"* (Carta de la Obediencia, 3).

Más aún, ya hemos visto cómo Ignacio controló los tiempos de oración y, sobre todo, las penitencias durante la formación. Control, por otro lado, seriamente argumentado que debía ir posibilitando la “discreta caridad”, pues *“los que se admiten en la Compañía se presupone serán personas espirituales y aprovechadas para correr por la vía de Cristo Nuestro Señor”*.

Dejando a un lado el tema de la supresión del coro en la Compañía, que se tratará en su momento, aparece en las cartas las puntualizaciones sobre, por ejemplo, *“poder conmutar la oración vocal por la mental”* (Carta a Gaspar Loarte)

***(XII, 6680, 126; 16-VII-56)**

“Circa l' oratione mentale, le constitutioni lassiano in arbitrio del superiore poter comutar' la oratione uocale in mentale, quando parerà così conueniente in qualche soggetto, in parte o in tutto: et si in ognuno si reputassi esserui capacità, non seria inconueniente uno a uno commutar' la oratione uocale in mentale a tutti. Del far l' examine auanti la cena, per essere cosa de consuetudine, serà necessario prima parlar' a N'P' che se usi”.

O sobre el *“dejar celebrar más o menos veces a un novicio que es sacerdote”*. Su “devoción” puede ser la norma, pero no se descarta que pueda haber algún impedimento. (Carta al P.César Helmio)

(IX, 5756, 654; 28-IX-55)

“De lasciar' celebrar' più o manco volte quel sacerdote nouitio, bisognerà che resti al iudicio de VR' o del suo confessor'. Quando non ci fussi alcuno impedimento bastante per ritenerlo, si potria lasciar' a sua deuotione; ma se lo impedimento sia tale, restarà al giudicio del superiore o confessor' come ho detto”.

Y es que no es partidario de devociones singulares que se salen de lo ordinario, como el deseo de Nadal de *“decir el oficio en hebreo y griego”*

(X, 6002, 314; 12-XII-55)

“Le vltime che habbiamo di VR' sonno di 28, alle quali tumultuariamente o fatta risposta l' altro giouidi: dopoi ho parlato a nostro Padre di quella licentia de dir l' oficio in ebreo e greco, et disse mi che, quantunque non sa chi desideri più di lui far piacer a VR' , che per buoni rispetti non senti per adesso si facia mutatione de l' ordinario”.

Traemos ahora dos cartas, una de Polanco por encargo de Ignacio y la otra del propio Ignacio sobre situaciones de tentación respecto a la castidad. La primera responde más a la concepción evasiva y simplista sobre esta materia que se refleja en la VI parte de las Constituciones (547): *“Lo que toca al voto de castidad no pide interpretación, procurando imitar en ella la puridad angélica con la limpieza de cuerpo y mente”*. (Carta a Emerio)

***(XI, 6503, 439-40; 23-V-56) (BAC, 170)**

“Nostro Padre ha inteso quello scriuete. Et quantunque mostrate buon animo per superar quello inimico, che insino adesso ui ha molestato, (ma non uinto) per la diuina gratia, per giudicare che sarà maggior uostra consolation, vi lascia in mano uostra per questo Settembre uenire a Roma, o uero fermarui in Padua, o mutarui in altro collegio per regger' la prima classe, come fate costì.

In questo mezzo col fauor diuino ui defenderete; et, oltre dell' oratione, auertite a non guardar' in faccia fissamente nessuna persona, che ui possa dare trauaglio nell' animo uostro; anzi in generale usate la declinatione delli occhi quando trattate con li proximi, et procurate di considerare questa et quella persona, no come bella o brutta, ma come imagine della santissima Trinità, come membro di X'o', come bagnata nel sangue suo. De piu non habbiate familiarità con nessuno. Basta che nelle schuole facciate il debito di maestro per pura charità et vbediencìa. Et sempre in publico trattate con loro, et non in luoghi alcuni priuati o secreti; che li scholari forastieri non deueno andare per la casa, se non fosse con dispensatione del rettore in alcun caso. Et con questo, et con attendere a crescer' nel seruiggio diuino et uia de la perfectione, Dio ui aiuterà com' ha fatto, et meglio.

Preuenitiui etiam in quelli tempi et occasioni, doue solete esser combattuto, con un poco de eleuatione di mente a Iddio. Et sopra tutto sforzatiui di tenerlo presente, ricordandoui spesso che tutto uostro core et homo esteriore è nel comspetto de sua infinita sapientia.

Et non accaderà multiplicare li remedii, se questi, ben adoperati, et il primo, delli occi, non lo dimenticate, perchè non ui dogliate con quello chi dice: Oculus meus depredatus est animam meam”.

No dejan de ser un tanto simple y tópicos los consejos. Sin embargo, dos cosas podemos resaltar: la alusión a prevenir procurando actualizar la presencia de Dios, y el control de los “ojos”. Detrás de esto están las célebres Reglas de la modestia. Qué duda cabe que su convicción de que la sensibilidad es decisiva nunca debe ser minusvalorada, no sea que “*mi ojo me robe el alma*”.

Pero es mucho más sugerente la segunda carta que aportamos, escrita por el propio Ignacio, once días antes de su muerte, a Esteban Casanova

(XII, 6699, 151-2; 20-VII-56) (BAC,176)

“Mtro' Stephano charissimo. Ho riceuuta la vostra, doue dite come cosa certa che la repressione della sensualità è quella che vi toglie le forze, et così ui risoluate de attendere al negotio principale del anima. Prima, benchè sia cosa facile che uenga della tal repressione in parte vostra debolezza, non credo sia causa totale; anzi li exercitii mentali, maxime intempestiui et inmoderati, deueno far la sua parte: sì che osseruate quello che ui ho detto insino a tanto che altro mi scriuate, et ui si conceda mutar quel ordine.

Dopoi, questa repressione può essere in dui modi: uno, che con la ragione et lume de Dio accorgendoui de alchun mouimento della sensualità o parte sensitua contra la diuina uoluntà in modo che sia peccato, lo reprimete col timor' et amor de Dio; et questo è ben fatto, quantunque sequitassi debolezza et qualsiuoglia male de corpo; che non si debbe far peccato alcuno per tali nè per altri rispetti. Altro modo è de reprimere detta sensualità, quando lei appetisce alcune recreationi o cose licite, doue non c' è peccato alcuno, ma per dessiderio de mortificatione et de croce se li nega

quello che ricerca; et questa seconda repressione nè a tutti nè in ogni tempo è conuenienti, anzi alle uolte è maggior merito, per poter durare con forze alla longa nel seruitio diuino, pigliare alcune honeste recreationi delli senzi, che si se reprimessino: et di qua intenderete che la prima sorte de repressione ui conuiene et non la 2^a, etiam che habiate animo de caminar nella uia più perfetta et grata a Dio”.

“*Antes bien es a veces mayor mérito para poder permanecer a la larga con fuerzas en el servicio divino, tomar alguna honesta recreación de los sentidos que reprimirla*”. El hombre, sólo desde su integridad corporal, psíquica y espiritual puede merecer y servir. Es su novedoso concepto de “penitencia”: ante todo ha de ser “conveniente” (EE. 89) para que “*la sensualidad obedezca a la razón*” (EE. 87), no para destruirla. Una vez más tenemos que afirmar que su espiritualidad es antropológica.

“Y todos los profesos, que han de ser sacerdotes...”

Esta frase, sacada de la **Formula instituti**, puede perfectamente enmarcar el apartado siguiente. En él queremos recoger las citas en las que se alude al sacerdocio. Si la Compañía profesada ha de estar constituida por sacerdotes, es interesante ver lo que Ignacio pudo decir sobre el sacerdocio.

Y por lo pronto hay que recordar la propia vivencia de su sacerdocio para entender el alcance de lo que después pudo decir sobre ‘el.

En el número 95 de la **Autobiografía** se nos dice lo siguiente: *...En el tiempo que estuvo en Vicenza tuvo muchas visiones espirituales, y muchas, casi ordinarias, consolaciones; y lo contrario le sucedió en París. Principalmente, cuando comenzó a prepararse para ser sacerdote en Venecia, y cuando se preparaba para decir la misa, durante todos aquellos viajes tuvo grandes visitaciones sobrenaturales, de aquellas que solía tener en Manresa...*

Es decir, en su propia experiencia, su ordenación sacerdotal estuvo precedida de **muchas visiones espirituales** y de **muchas, casi ordinarias, consolaciones**. Esta experiencia, como tantas otras suyas, va a considerarla válida para los demás. Y en el caso del sacerdocio, no sólo válida, sino necesaria para conceder las órdenes.

Otra cosa será su preparación para celebrar la primera misa. Volviendo a la **Autobiografía**, en el número 96 nos describe así dicha preparación: *Había determinado, después que fuese ordenado, estar un año sin decir misa preparándose y rogando a la Virgen que le quisiese poner con su Hijo. Y estando un día, algunas millas antes de llegar a Roma, en una iglesia, y haciendo oración, sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre le ponía con Cristo, su Hijo, que no tendría ‘animo para dudar de esto, sino que Dios Padre le ponía con su Hijo.*

Esta vivencia, como veremos, sólo en un caso la sugirió. Sin embargo ambas experiencias son iluminadoras para el tema que nos ocupa, y la primera, como dijimos, aparecerá en las cartas como una condición **sine qua non**: para ordenarse hay que tener **devoción**.

Por otro lado, a través de su **Diario espiritual** constatamos cómo toda su vida y sus búsquedas giraban en torno a la celebración de la misa, sin, por otro lado, convertirla en una práctica “compulsiva” y menos aún rutinaria.

Quizás la frase más iluminadora para entender su preocupación por la **devoción** a la hora de conceder el sacerdocio sea la petición “a la Virgen que le quisiese poner con su Hijo”. La devoción exigida para la ordenación sería la experiencia-confirmación de que el aspirante al sacerdocio era ‘puesto con el Hijo’.

Es decir, el sacerdocio para Ignacio no es un requisito jurídico, y, menos aún, una función. Tampoco tiene nada que ver con la culminación académica de una formación. Es algo que el propio sujeto ha de experimentar como confirmación del Espíritu de puede recibir las ‘ordenes sagradas. Ignacio cree que sin esta ‘experiencia-confirmación’ no hay posibilidad de acto jurídico que garantice la **llamada de Dios**.

Si esta llamada él la expresó en la petición a la Virgen de que lo pusiese “con su Hijo” y la experimentó en la Storta, veamos cómo la recuerda en un momento de su **Diario espiritual**: “...y pareciéndome en alguna manera ser obra de la santísima Trinidad el mostrarse o el sentirse de Jesús, viniendo en memoria cuando el Padre me puso con el Hijo” (67).

Este “sentirse de Jesús” ha de suscitar en nosotros lo que constituye la espina dorsal de los EE : ‘conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más lo ame y le siga’ (104). Sólo desde esta vivencia se puede asumir algo que nadie, ni uno personalmente, puede decidir. Sería el “queriéndome vuestra santísima majestad elegir y rescibir en tal vida y estado” de la oblación al **Rey eternal**.

El sacerdocio no es algo que ‘concede’ el superior ni la institución, sino que es puro don de Dios. Ignacio va a exigir, pues, datos de dicho don, que sólo puede tener el interesado.

Pero veamos lo que hemos podido encontrar en la correspondencia sobre el sacerdocio, requisito previo a la profesión, como queda resaltado en la frase de la **Formula instituti** que encabeza este apartado. Y empecemos por la concesión del presbiterado a Francisco de Borja, aún duque de Gandía.

(II, 997, 634-635; 9-Y-50)

Dilecto in X^o. fratri Francisco de Borgia, de eadem Societate, salutem in Domino sempiternam.

*Cum, Dei in te gratiam in vitae ac doctrinae xpianae. profectibus elucentem intuentes, ad propriae deuotionis augmentum *(l.r.), ac diuinum honorem et gloriam, et ecclesiae suae sanctae vtilitatem fore, vt ad sacros, etiam presbiteratus, ordines promouearis, in eodem Domino speremus; auctoritate, nobis a sede apostolica concessa, tibi, vt a quocumque malueris catholico antistite, gratiam et communionem praedictae sedis habente, ad omnes, etiam sacros et presbiteratus, ordines promoueri possis, concedimus, et ad eosdem suscipiendos in Domino adhortamur; et si in anteaetate vitae decursu variisque functionibus in aliquam excomunicationis uel suspensionis sententiam uel irregularitatem aut quamuis ecclesiasticam censuram incidere contigit, vt confessorem de eadem Societate eligere possis, qui ab omnibus huiusmodi censuris absoluat; et super irregularitate quacumque, preterquam homicidii voluntarii, bigamiae, et mutilationis membrorum, dispenset, prout nobis apostolica concedit auctoritas, tibi concedimus et indulgemus.*

*Quod ut in diuini cultus ac propriae perfectionis et aedificationis proximorum cedat incrementum, Dei altissimi summam bonitatem deprecamur *(d.r.).*

Es interesante resaltar todo lo que encierra esta concesión de “ordenes sagradas”. Para ello conviene traducir parte del texto: *Viendo en ti la gracia de Dios, desbordante de progresos tanto de vida como de doctrina cristianas, como esperemos en el mismo Señor que serán para aumento de la propia devoción, gloria y honor divinos, y utilidad de su santa iglesia, para que seas promovido a las ‘ordenes sagradas, incluido el presbiterado; con la autoridad que nos ha concedido la sede apostólica, te concedemos que puedas ser promovido a todas las ‘ordenes sagradas, incluido el presbiterado, por cualquier obispo católico que eligiereis, que tenga gracia y comunión con la dicha sede, y te animamos en el Señor a recibirlos...*

La redacción no puede ser más barroca y complicada, pero alude a aspectos que pueden dar luz a nuestro tema.

Por lo pronto es la constatación de la **gracia de Dios** concretada en su **vida y doctrina**, lo que le hace esperar que el **sacerdocio** se convertirá en ‘el en aumento de propia **devoción, gloria de Dios y utilidad de su santa iglesia**.

La “devoción” es, pues, la que garantizará esa “gloria de Dios” y “utilidad de la Iglesia” que está llamado el sacerdocio a promover. No olvidemos la definición que el mismo Ignacio nos dejó en la **Autobiografía de la devoción: facilidad de encontrar a Dios** (99). Es desde Dios - “puesto con el Hijo”, “el mostrarse o el sentirse de Jesús”- como podemos acometer algo que nos desborda.

En efecto, eso que nos desborda no es sólo la gloria de Dios sino también el servicio en su santa Iglesia. Cuando uno analiza el servicio que Ignacio prestó a la Iglesia se sorprende al constatar que éste desbordó las expectativas que la “jerarquía” de entonces podía esperar.

Resumiendo, el acceso al sacerdocio es pura “llamada” de Dios, y el trámite jurídico tanto de la concesión como de las dispensas de irregularidades es posterior a dicha llamada.

La siguiente cita es de una carta informativa de Polanco al P. Simón Rodrigues en la que le cuenta la donación de “una iglesia con casa y huerto” a la Compañía en Tívoli, aludiendo al final a la ordenación como sacerdote de un “lego”

***(II, 1004, 644-645; 12-Y-50)**

*No solamente en Roma, pero también fuera della se sirue Dios N.S., como en Tíbuli, que es una ciudad á quinze *(l.r.) millas de Roma, donde se començó á praticar *(l.r.) por ocasión de una paz entre aquella tierra y otra uezina *(d.r.) y assy algunos de casa fueron á predicar á la una parte y á la otra pera disponer las ánimas á la concordia; en el qual tiempo un amigo de la Companñía y mucho deuoto della, que se dize Luis de Mendonça *(l.r.), se mouió de suio, con solo deseo de amor *(l.r.) diuino, á querer dar á la Compañía una yglesia con su casa y huerto, que en Tíbuli tenía cerca de los muros, lugar mucho gracioso y apto, assí para retirarse á la quietud de la contemplación alguna uez, como para exercitar la charidad con los de la tierra y los pueblos uizinos, que tienen extrema necessidad de ser ajudados. Y assí el día de nuestra Señora de Setiembre, yendo allá nuestro Padre Mtro. Ignacio con algunos*

*sacerdotes de casa, se hizo una espiritual fiesta, por ser la inuocación del lugar santa María del Passo; y combidando el dicho señor Mendonça á la refección espiritual y corporal á los *(l.r.) principales de la tierra, se dixo missa y *(l.r.) predicó con mucha satisfacción del auditorio, que auía concurrido mucho. Y assí quedó este lugar por la Compañía, donde residen algunos, y entre ellos uno que, siendo lego, y predicando y enseñando la doctrina christiana, incitó tanto la deuoción de muchos, que, sin ser sacerdote, querían confessarse con él, y al fin fué menester, por satisfacer á sus píos deseos, hazerle sacerdote; y asín ha confessado muchos, que dello tenían gran necessidad, auiendo persona que en 36 años no se auía confessado sino vna vez.*

Aquí habría que decir que fue la devoción del pueblo la que decidió: *...incitó tanto la devoción de muchos, que, sin ser sacerdote, querían confesarse con él, y al fin fue menester, por satisfacer a sus píos deseos, hazerle sacerdote; y asín ha confesado a muchos...*

En este sorprendente caso no sólo va por delante la “llamada” de Dios a través del pueblo, sino que es la que decide y fuerza lo jurídico. Parece increíble que cosas así ocurriesen en una Iglesia dominada por lo jurídico y “vigilada” por la Inquisición, pero ahí está el dato.

Y empecemos a citar cartas en las que de forma constante se va ligando la concesión del sacerdocio a la devoción del sujeto.

En la referencia de una carta al P. Adriaenssens se expresa el parecer de Ignacio respecto a uno que no tiene gana de ser sacerdote.

(II, 1044, 672; 4-II-50)

*16°. Quanto á Mtro. Andrés *(d.r.), que, no tubiendo gana de ser sacerdote, no parece á N.P. lo sea.*

17°. Si vey que no va bien, que no le ynbié á Colonia, sino á su casa; y que sería menester no le dexar meditar ni studiar mucho, y que attienda á su salud. Y esto en hijuela. Ynbiadas en 4 de Hebrero.

Por muy preparado que esté , sin “gana”, “no parece a N.P. lo sea”. La gana ha de expresarse en devoción, que es la única que debe decidir. Curiosamente el párrafo siguiente alude a su salud que debe atender: ni meditar ni estudiar. ¿ No tendría Ignacio la convicción de que lo que necesitaba era descansar, incluso irse a su casa ?

En otra referencia de una carta de Ignacio a Esteban Capumsaccho, después de aludir a su salud, a la imposibilidad de enviar a otro y el modo de escribir las cartas, le pide *que escriba si tiene voluntad o motión al sacerdocio*. Es algo que sólo puede saber el interesado.

(II, 1113, 711-712; 8- III-50)

Méldula.---A Stéphano. Que attienda á curar su cuerpo.

2°. Que no ay modo para ynbiar otro por aora, etc..

3°. Del modo de scriuir no tan particular.

4°. Que scriua si tiene voluntad ó motión al sacerdotio.

En otra referencia a una carta del propio Ignacio al P. Antonio Vinck le confiesa la necesidad de sacerdotes que hay y le propone una serie de nombres que *teniendo devoción, serían buenos para sacerdotes*.

(III, 2148, 696; 17-X-51)

[Messina.]---3°. A Mtro. Anthonio. *Che, hauendo bisogno de sacerdoti, Mtro. Guido, Benedetto, Anibal, Raphael *(d.r.), hauendo deuotione, saranno buoni per sacerdoti, etc..*

Por mucha necesidad que haya, es imprescindible que tengan “devoción”.

En otra referencia de una carta de Polanco a Frusio, alude a un tal Fulvio de cara a enviarlo a Florencia, *y que se haga sacerdote*

*(IV, 2333, 76; 9-Y-52)

3°. De Fuluio *(d.r.), *che, si él es contento y el prior, que le ynbié quan presto podrá á Florentia, y que se haga sacerdote, si tiene deuotión.*

... *si tiene devoción*. Nunca se decide de cara al sacerdocio sin contar con su “devoción”.

Pero si la devoción de cada candidato ha de ser lo decisivo de cara a ordenarse, hay otros aspectos más objetivos referentes a la capacidad y a la preparación que hay que tenerlos en cuenta. Veamos lo que el propio Ignacio escribe al P. Nicolás Lancilotto

(IV, 2371, 119; 27-Y-52)

De la scientia de los que se han de promouer al sacerdotio, para aplicar á la práctica lo que dize la theórica de theólogos v canonistas, es necesaria discretión; y ponderadas las circunstancias, háganse sacerdotes aquellos que parezerá, por vida y doctrina suficiente para en la tierra donde se hallan, que exercitarán vtilmente el sacerdotio para el bien de las ánimas de los próximos y la suya.

Son significativas las cosas que Ignacio resalta: *es necesaria discretión*, que cualquiera aludiría a ella, y que como el propio Ignacio comenta es *lo que dize la theórica de theólogos y canonistas*. Sin embargo lo que añade hay que subrayarlo, pues refleja el talante práctico y concreto de aquel hombre que nunca prescindía de las circunstancias, ni hablaba del ser humano en abstracto: *ponderadas las circunstancias, háganse sacerdotes aquellos que parecerá, por vida y doctrina suficiente para en la tierra donde se hallan, que exercitarán útilmente el sacerdocio para el bien de las ánimas de los próximos y la suya.*

Hemos destacado con negrita la última parte del párrafo, porque posiblemente no todo el mundo hubiese resaltado el tener presente “la tierra donde se hallan”, para que el “ejercicio de su sacerdocio” sea “útil”. ¡ Es la **misión** la que siempre decide en Ignacio !

La siguiente cita es también de la referencia de una carta de Ignacio al P. Pelletario

(IV, 3153, 594; 14-I-53)

Ferrara.--Primerio. A Peletario. Del hazer sacerdote á Andrea, boloñés(d.r.), si él tiene deuoción, primero tratándolo con Mtro. Laynez.*

Tendrá que tratarlo con el P. Laínez, pero siempre con la condición : *si él tiene deuoción.*

En otra referencia de una carta de Ignacio al P. Mercuriano, a propósito de Juan el catalán formula lo mismo de la siguiente forma

(V, 3541, 180; 15-VII-53)

*2º. A Giouan catalano *(d.r.), si ha diuotione o inclinatione al sacerdotio, si gli comanda, non altrimenti.*

... si tiene deuoción o inclinación al sacerdocio, se le conceder, no de otra manera. Aquí pone un equivalente a la deuoción: la **inclinación**. Pero lo que sí deja claro es que sin dicho dato no debe ordenarse.

La siguiente cita es de una carta de Polanco al mismo P. Mercuriano a propósito de Juan el catalán

*(V, 3613, 286; 5-VIII-53)

Della promotione al sacerdotio de Mtro. Gioanne, catalan, non dice N.P. più de prima, cioè, che, auendo lui deuotione, se faccia promouere; et V.R., quando li parerà esser expediente, li puotrà comandar, presuposta la detta conditione.

Sencillamente confirma lo que el propio Ignacio le había escrito el mes anterior: la concesión de las órdenes es *presupuesta dicha condición*, la **deuoción**.

En una carta de Polanco al P. Coudret se dice lo siguiente a propósito de la ordenación del Mtro. Domenico

*(VI, 4061, 171; 13-I-53)

*A Mtro. Domenico *(d.r.) dica V.R., che N.P. non li uole comandare si faccia sacerdote, se lui non si troua diuotione, almeno si non sta indifferente, voglio dir. che non senta auersione, già che non sente inclinatione; si V.R. lo uedessi in tal esser., qual N.P. ricerca, potrà auisare.*

Como vemos la opinión de Ignacio es que *no quiere animarle a que se haga sacerdote, si él no encuentra deuoción*. Sin embargo en este caso añade *por lo menos que no esté indifferente, quiero decir que no sienta auersión, ya que no siente inclinación...* En tal caso añade que avise. En cualquier caso, la decisión no depende del curriculum académico.

La siguiente cita está sacada de una carta de Polanco al P. Juan Pelletier

*(VI, 4064, 175; 13-I-54)

*De far sacerdoti Mtro. Francesco *(d.r.) et Mtro. Ludouico *(d.r.), N.P. è contento con due conditioni; vna è, che loro n. habbino deuotione; altra, che a V.R. paia serà ben collocata in loro la dignità sacerdotale. Quando questo sarà cossì, N.P. si contenta.*

Ignacio remite a dos condiciones: como siempre que tengan devoción y *que a V.R. le parezca que les vendrá bien la dignidad sacerdotal*. Como es natural esta condición es obvia y está ligada a la responsabilidad del formador.

Una semana después nos encontramos otra carta, esta vez del propio Ignacio, al P. Luis Coudret a propósito de la ordenación de Mtro. Domenico

(VI, 4093, 222; 20-I-54)

*De Mtro. Domenico *(d.r.) già fu scritto, che, trouandosi lui deuotione, o almeno essendo indifferente, se li concedeva licentia, et non altrimenti; et anche se li comandarebbe, quando si pensase lo accetterebbe con deuotione che procedessi non solamente da la obedientia, ma etiam del stesso sacerdotio.*

Vuelve a aludir al “o al menos estando indifferente” para concederle las órdenes, y *no de otra manera*. Sin embargo se añade algo interesante: *y aunque se le encomiende, cuando se pensase que lo aceptaría con devoción que ésta proceda no sólo de la obediencia, sino también del mismo sacerdocio*. Es decir, nunca sería válido para Ignacio acceder al sacerdocio como un “acto de obediencia”, por mucha devoción que suscite la obediencia, sino que la devoción, ha de estar ligada *al mismo sacerdocio*.

Polanco vuelve a escribir al P. Pelletier sobre los dos hermanos Mtro. Francisco y Mtro. Lodovico de cara a su ordenación

*(VI, 4108, 244; 27-I-54)

*Degli fratelli Mtro. Francesco et Mtro. Lodouico *(d.r.), presuposta la diuotion sua, potrà V.R. comandargli che piglino gl' ordini sacri, et forse per l' altra settimana N.P. lo comanderà di qua.*

Como siempre *presupuesta la devoción*.

Una semana después volvemos a encontrarnos con otra carta del propio Ignacio al P. Coudret sobre Mtro. Dominico

(VI, 4136, 287; 3-II-54)

*Quanto a Mtro. Dominico, se V.R. [vede] ch. è indifferente, li comandi pigliar l' ordini; et si uuole più espresso comanda mento, presuposta questa indifferenza o inclinazione, si farà *(d.r.).*

Es una vez más el caso del que no sentía devoción, en cuyo caso se pedía *indiferencia* que como vemos la equipara a la *inclinación*. Queda pues claro que para conceder las órdenes se necesita, por parte del sujeto algún signo positivo: el más expresivo es la **devoción**, pero en su ausencia se exige la **indiferencia**, que en sendas citas se nos ha descrito como *que no sienta*

aversión y en esta última que sienta *inclinación*. No es pues la “indiferencia” del “pasota” como hoy diríamos.

No estaría fuera de lugar relacionar este sentido de la **indiferencia** explicitado por S. Ignacio en estas dos citas con la que atraviesa todo el proceso de EE. En efecto, la indiferencia que el ejercitante ha de ir alcanzando no debe ser una especie de *nirvana* que me situase por encima de todo sin poder ser afectado por nada, sino más bien una actitud de expectativa o acogida positiva, abierta a todo, pero no “enganchada”. Es decir, usando las aclaraciones de Ignacio en estas dos citas habría que definirla como una **no aversión** a nada junto a una **inclinación** a todo, en cuanto disposición de apertura positiva.

Pero sigamos con nuestro tema. Una vez más tenemos otra carta de Polanco al P. Pelletier, aludiendo en este caso sólo a Mtro. Francisco

*(VI, 4187, 350; 24-II-54)

Circa Mtro. Francesco(d.r.), N.P. non tiene a male la sua inclinazione alli studii, purchè nelle cose sustantiali non manchi; et il sacerdotio potrà et douerà esser aspettato, poichè senza deuotione non sarebbe iusto pigliar tal ordine.*

... y el sacerdocio podrá y deberá esperar (!!!), porque sin devoción no sería justo recibir tal orden. Es decir, sin devoción sería una decisión **injusta** el conceder las órdenes.

Una semana más tarde vuelve a escribir Polanco al P. Pelletier mandándole una carta para Mtro. Francisco que habrá de entregarle cerrada

*(VI, 4223, 413; 3-III-54)

*A Mtro. Francesco *(d.r.) scriuo: V.R. potrà darli serrata sua lettera. Sanza sua deuotione non pare a N.P. si debbia far sacerdote. Del concederli licentia per parlare a quelli forastieri, o non, V.R. faccia come meglio li parerà in Domino.*

... Sin su devoción no parece a N.P. se deba hacer sacerdote.

La cita siguiente tiene otro matiz en su formulación. Está sacada de una carta de Polanco al P. Francisco Palmio

*(VI, 4345, 578; 7-IV-54)

Circa Mtro. Jo. Francesco(d.r.) pamesano et il suo sacerdotio sanza farne conto de studii fundati de arti et theologia, N.P. si rimette al parere de V.R. con questa conditione: che esso Jo. Francesco si contenti tanto del farsi sacerdote, quanto de lassar li altri studii.*

La propuesta es curiosa: una especie de dispensa de los estudios de *arte y teolog'ia*, asunto que remite al P. Palmio, pero con una *condición*: que el tal Juan Francisco se alegre tanto de hacerse sacerdote, como de dejar los otros estudios. Una forma diferente de expresar la “devoción”. ¿ Podr'íamos traducir *si contenti* por “le ilusione”, “tenga interés”?

Es interesante la breve cita sacada de una carta de Ignacio a Andrés Buonainsegna

(VI, 4357, 595; 11-IV-54)

Del sacerdotio, et predicar, etc. , parerà cosa ben fatta; et trouandoui alcuna deuotione, sarà bene si faccia l' uno et l' altro.

Aquí Ignacio añade a la necesidad de la “devoción” para acceder al sacerdocio, también para predicar.¿Qué alcance puede tener una predicación sin devoción? De nuevo viene a ser para Ignacio como la garantía de que Dios es el que lleva la iniciativa, y no el propio protagonismo.

Pero “el ejercicio del santo sacerdocio” también puede ser motivo de “esperanza” de cara a superar defectos que la persona no acaba de dominar. Veamos la posdata de una carta de Ignacio al P. César Helmio

(VI, 4381, 625; 21-IV-54)

Postscriptum: Post scripta.---Circa la promotione di quella persona sottoposta a quel difetto che scriue la R.V. , pare che, essendoui buona speranza che con l' essercitio santo del sacerdotio si aiuterà in quel difetto, si potria promouere. Se non si sperasse probabilmente l' aiuto, saria meglio che si trattenesse, essercitandosi nella uertù contraria insin' a tanto che la tal speranza ci fosse.

No es la primera vez que Ignacio alude a los efectos transformadores de la acción apostólica - *el santo exercicio del sacerdocio* - para la persona. Pero hay que tener “buena esperanza”. En efecto, una cosa es la devoción que es necesaria para acceder al sacerdocio (uno no puede tener la iniciativa en algo que es puro don), y otra la fuerza, **no de uno sino de Dios**, que la persona puede encontrar en el “santo ejercicio del sacerdocio”.

El mes siguiente encontramos una carta de Ignacio a Juan Lorenzo Patarino

*(VI, 4433, 683; 5-V-54)

2º. Che si scriueua a Mtro. Andrea Buonainsegna si hauessi diuotione di promouersi al sacerdotio.

Lo que hay que comunicar a Buonainsegna es lo que ya sabemos: la necesidad de la **devoción** para promover al sacerdocio.

Con la misma fecha nos encontramos con la referencia de una carta de Polanco a Andrés Buonainsegna de cara a su sacerdocio

(VI, 4434, 583; 5-V-54)

[A Modena.]--A Mtro. Buonainsegna. Primo. Che si disponesi per lo sacerdotio; et che hauendo egli diuotione, N.P. glielo ordinerà.

Vuelve a aludirse a la condición **sine qua non** de que tenga devoción para que se le conceda el sacerdocio.

Y efectivamente, días después nos encontramos con otra carta de Polanco al propio Bounainsegna al parecer ante la ausencia de devoción en éste de cara al sacerdocio

***(VII, 4481, 41; 19-V-54)**

Del sacerdocio senza vostra diuocione certo è che non sarette promosso(d.r.); ma io penso che ui aiutarebbe per lo spiritu uostro leuar tempo da li studii et metterlo in cose spirituali.*

Da por seguro que no se le promoverá al sacerdocio sin que tenga devoción. Lo novedoso es que le propone es dar menos tiempo al estudio y emplearlo *en cosas espirituales*.

La cita siguiente es de una carta de Polanco al P. Anibal Coudret a propósito de la concesión de las órdenes a dos hermanos

***(VII, 4729, 439; 22-VIII-54)**

Della licentia per promouersi al sacerdotio li fratelli Pietro del Mercado et Angelo Prosdocimo si è dimandata a nostro Padre, et uorria sapere se loro hanno deuotione. Quando l' hauessino, si contenta il Padre, et all' hora, si è necessaria dispensa, ci si potrà dar auiso, presuposto che costarà danari.

Lo único que Ignacio quiere saber para dar licencia para que promuevan al sacerdocio a Pietro y Angelo es que *querría saber si tienen devoción*. Ésta supuesta, se podrá conseguir dispensa si es necesaria.

Finalmente en noviembre de 1554 nos encontramos con una carta de Polanco a Andrés Bounaisegna *congratulándose del sacerdocio recibido*

***(VII, 4833, 592; 29-IX-54)**

Per molti occupationi non ho scritto prima di adesso ad V.R.. Ogi congratulamo a lei del sacerdoceo receuto et pregamo el summo sacerdote et mediatore nostro Ihu.Xº. ve comunich. tanto abundantemente li gratie et doni soi spiritual[i], che siati molto vtili strumento di sua diuina magestà per condur multi a la eterna felicità reongiliandoli con la diuina maestà.

Lo que le desea merece la pena resaltarlo: *y pedimos al sumo sacerdote y mediador nuestro Jesucristo le comunique tan abundantemente sus gracias y dones espirituales, que sea instrumento muy útil de su divina majestad para llevar a muchos a la felicidad eterna reconciliándolos con la divina majestad*. La participación en el sacerdocio mediador de “nuestro sumo sacerdote Jesucristo” nos convierte en “útiles instrumentos de su divina majestad” para una tarea de reconciliación y recuperación que lleva a una felicidad que no pasa. El sacerdocio ministerial para Ignacio se reduce a la participación del **servicio salvífico** del único Mediador Jesús.

El mismo día escribe el propio Ignacio lo siguiente a Francisco Scipión

(VII, 4834, 594; 29-IX-54)

*A la letra de vuestra caridad se *(l.r.) respondió con obra más que con palabras. Querriamos entender cómo se halla ay en Bolonia, qué ocupación ó exercitio tiene, qué necesidad ay de su *(l.r.) persona ó qué vtilidad *(l.r.) en ese collegio, cómo lo hacen *(l.r.) los maestros; y desto venga respuesta breue, y presto, añadiendo también cómo se halla dispuesto *(l.r.) para al sacerdotio *(d.r.).*

Entre todo lo que desea saber de él, Ignacio termina preguntándole *cómo se halla dispuesto para el sacerdocio*. El hecho de saber “su ocupación” en el colegio de Bolonia, en qué se le necesita y lo útil que es, no suple el dato de su devoción por el sacerdocio que puede no darse aunque todo lo demás sea satisfactorio.

Un mes después es Polanco el que escribe a Scipión lo siguiente

***(VII, 4899, 700; 27-X-54)**

Della affetione della carità vostra al sacerdotio ch' non sia per adesso molto urgente, non mi maraueglio, hauendo per obedientia assai exertitio nelle lettere. Il tucto, como spero, se farrà suauimente al tempo suo, maxime non premendo il bisogno de noui sacerdoti in Bolognia.

Polanco no se maravilla que la *afección de vuestra caridad hacia el sacerdocio no sea por lo mismo muy urgente*, por culpa del ritmo de estudio en el que la obediencia le ha puesto, pero espera que el TUCTO (?) *se hará suavemente a su tiempo, máxime no urgiendo la necesidad de nuevos sacerdotes en Bolonia*. Es decir, hay que esperar, en cualquier caso, la **devoción** hacia el sacerdocio como algo que no puede suplir ni un acto de obediencia.

La siguiente cita es de Ignacio al P. Leonardo Kessel, a propósito de la promoción al sacerdocio de un tal Mtro. Gerardo

(IX, 5723, 603-604; 12-IX-55)

*Magister Gerardus *(d.r.) ad sacerdotium promotus est, et videtur deuotione propensus esse ad primicias sacrificiorum suorum Deo offerendas Coloniae, et quidem, si corporis valetudo *(l.r.) id permittet, nobis gratum erit quicquid ad eius spiritualem consolationem faciat.*

Aquí la “devoción” al sacerdocio parece estar ligada a un lugar concreto: *y parece estar inclinado por devoción a ofrecer las primicias de sus sacrificios a Dios en Colonia...* lo cual a Ignacio le agrada sea así *para su espiritual consolación*. No deja de ser significativo este respeto de Ignacio a las mociones de Dios de cara a la promoción al sacerdocio.

En la cita que ahora aportamos no sale la “devoción” ni nada equivalente. Está sacada de una carta de Polanco al P. César Helmio

***(X, 6052, 395; 28-XII-55)**

De l' età et barba di Pietro d' Atrio, bisognerà hauer' informatione per resolver' quello del suo sacerdotio.

¡ Es de la *edad y la barba de Pedro de Atrio, de lo que necesitan información para resolver lo de su sacerdocio !* La “edad” entra dentro de lo explicable, pero ¿”la barba”? Ya en otra ocasión nos encontramos con problemas acerca de alguno que se había dejado la barba...

Pero volvemos a la preocupación que ha acaparado la atención de Ignacio a la hora de acceder al sacerdocio. La cita está sacada de una carta del propio Ignacio al P. Francisco Palmio

(X, 6056, 401; 28-XII-55)

Se Mtro. Francesco Bordon auesse deuotione al sacerdotio, ci pare potria promouerse questa quatragesima. Non sapiamo si ha mandato quella procura che doueua mandare per Spagna.

El hecho de la **devoción** parece posibilitar la fecha de la ordenación. Como siempre es lo decisivo.

En efecto, aunque se hubiese pensado en la ordenación de un sujeto, si no se encuentra “devoción”, todo queda en suspenso. Así aparece en la siguiente cita de una carta de Polanco al P. Cristóbal de Mendoza a propósito de la ordenación de José

***(XI, 6425, 329-330; 2-V-56)**

*Del ordenar á Josepho *(d.r.), acá se auia pensado, y no hallamos en él deuoción para ser promouido por aora al sacerdotio, y N.P. sin ella no suele hazer á nadie sacerdote. Si V.R. le halla con inclinación ó deuoción á esto, nos auise, y podráse ymbiar licencia; aunque ubiendo de ser por breue, no se expedirá sin algunosescudos; y sería por uentura mejor que se fuese ordenando á sus tiempos ordinarios, para lo qual no ha menester dispensa, sino la de N.P..*

...y N. P. sin ella no suele hacer a nadie sacerdote. Por tanto si V. R. le halla con inclinación o devoción a esto, nos avise... Todo queda en segundo plano al lado de la experiencia de la devoción por parte del candidato. ¡ La iniciativa de Dios no puede ser suplantada !

Finalmente, en la última cita que traemos, aparece no sólo la devoción sino el problema de la dispensa por edad. Está escrita por el propio Ignacio nueve días antes de su muerte. La carta es para Juan Adlero

(XII, 6712, 167-168; 22-VII-56)

*Della promotione uostra al sacerdotio si scriue al Rmo. vescouo *(d.r.) come noi non habiamo auctorità di dispenzar', et che la signatura del papa anche ua restretta; pur ci moue in gran parte che par' uoi monstriate poca uoluntà et poche forze corporali: et se uedessimo che hauesti deuotione al sacerdotio, già che sete diacono, ci sforziamo più di ottener la dispensa. De gratia auisateci della uostra uoluntà in questa parte, tanto della inclinazione quanto dell' aduersione, et anche si sete intrato nel 22, compito il 21, o uero solamente sete intrato nel 21.*

...y si viésemos que tenéis devoción al sacerdocio, ya que sois diácono, nos esforzaremos más por obtener la dispensa.

Es decir, podemos decir que Ignacio murió con esta convicción: para acceder al sacerdocio tiene que constar por algún dato (**devoción, inclinación**) la iniciativa de Dios. Si el sacerdocio ministerial es participación en la acción salvífica de Cristo como único **Mediador**, ha de ser un **ser puesto con el Hijo** lo que garantice algo que va más allá de nuestras posibilidades .