

La experiencia del Cardoner como umbral

Javier Melloni Ribas

RESUMEN

La experiencia que Ignacio de Loyola tiene en el río Cardoner, en Manresa, es de tal calado e importancia en la experiencia de Dios del santo y a su vez en toda la espiritualidad ignaciana, que es necesario acercarnos a ella del modo más radical, profundo y analítico posible. Únicamente de esta manera podremos descubrir el proceso de conversión y transformación que Ignacio fue experimentando en su existencia. Un proceso, que en el Cardoner aparece contenido y que se irá desplegando a lo largo de las vicisitudes y acontecimientos de su vida. La novedad de dicho momento es tal que condicionará de modo significativo la relación de Ignacio con Dios, su manera de hacerse presente en la realidad y la de todos sus seguidores.

PALABRAS CLAVES: Experiencia, Ignacio de Loyola, Cardoner, Manresa, Autobiografía, Dios, Realidad.

Cada linaje tiene sus *topoi*, sus tiempos y lugares de referencia fundantes y estructurantes a partir de los cuales se despliega su savia y su carisma. Sin duda alguna, la iluminación del Cardoner es, para la tradición ignaciana, uno de estos referentes.

Ahora bien, los acontecimientos cronológicos y espaciales tienen el peligro de convertirse en bucles autorreferenciales si no se viven ni comprenden kairológicamente, como un *Kairós* que atraviesa tiempos y lugares haciéndonos contemporáneos suyos para beber de ellos y recrearlos. Lo que sucedió entonces sigue sucediendo ahora y lo que sucedió *allí* sigue sucediendo *aquí*. Lo que para Ignacio fue un punto de llegada y, a la vez, un punto de partida, también debe serlo para nosotros tantas veces como volvamos a ello. No se trata de mirar *hacia* lo que sucedió, sino *a partir* de lo que sucedió.

Por otro lado, estamos ante una experiencia insólita e inédita, porque no

tiene un contenido preciso, sino que se refiere a *Algo* que desbordó todo contenido. Partimos, pues, de un *No-Lugar*: ¿A dónde iremos y de dónde partiremos si el mismo Ignacio dice que no puede explicar lo que sucedió? Justamente aquí radica el potencial de esta experiencia: está libre de conte-

nidos precisos porque se despliega entre los dos polos de toda experiencia mística: la Fuente –Dios–, el cual no es mencionado porque lo que recibió no cabía en esa palabra, y el recipiente, Ignacio, después de la cual dijo que “sintió que era un hombre con otro intelecto del que antes tenía” [Au 29]. Al acercarnos a ella, también nosotros quedamos concernidos.

*Si bien en Loyola
Ignacio vivió su
conversión afectiva,
en Manresa
se dio su conversión
cognitiva.*

1. El proceso anterior hasta llegar hasta la iluminación del Cardoner

Si bien en Loyola Ignacio vivió su conversión afectiva, en Manresa se dio su conversión cognitiva. En los dos casos tuvo que rendir su yo, pero a niveles diferentes. En los dos casos la estructura o proceso de conversión fue la misma, pero en profundidades distintas.

1.1. Del yo-capturador al yo-receptáculo

Hay que remontarse a la anterioridad de la herida de Pamplona para encontrar el paralelismo con el estado interno con el que Ignacio llegó a Manresa. Estructuralmente se sitúan en la misma etapa: la omnipotencia narcisista. Antes de la batalla, ese narcisismo le impulsó a defender la ciudadela contra el bando contrario en condiciones muy adversas, convencido de que vencería. En Manresa, trató de conquistar la santidad a base de competir con los santos que le precedían: “¿Qué sería, si yo hiciese esto que hizo san Francisco y esto que hizo santo Domingo?” [Au 7]. La proyección del yo que se identifica con modelos ideales comporta el olvido y desplazamiento del verdadero yo, con consecuencias muy peligrosas porque se vive en la irrealidad. En ambos casos, Ignacio todavía estaba muy lejos de sí mismo, tanto como soldado como peregrino. La pulsión de conquista hacia afuera era una huida de sus vacíos y conflictos de dentro.

1.2. La muerte del ego

Loyola supuso el paso de ser soldado y cortesano a peregrino, lo cual le

puso en camino para empezar a poder recorrerse a sí mismo. Cuando llegó a Manresa apenas había empezado a caminar y por ello todavía estaba muy lejos de sí. La etapa inicial narcisista de Manresa está representada por aquella figura que Ignacio veía con frecuencia junto a sí, la cual “le parecía que tenía forma de serpiente y tenía muchas cosas que resplandecían como ojos, aunque no lo eran” [Au 19]. Esta visión le causaba mucha consolación, dice él mismo. Necesitado de ser mirado y reconocido, su propio psiquismo creaba una imagen espectral para poder ser admirado en una población en la que era del todo desconocido. Pero este desdoblamiento le dañaba porque no le integraba, sino que le forzaba, por un lado, a ir al límite de su esfuerzo haciendo penitencias y siete horas diarias de oración para poder mantener ese fetiche de sí mismo y, por otro, se culpabilizaba por un pasado que obsesivamente se interponía entre su imagen ideal y su yo real. Esta lucha consigo mismo le adentró en una etapa depresiva que le llevó al borde del suicidio. Estaba acorralado entre dos irrealidades y no podía salir de su prisión porque era cautivo de sí mismo.

En todos los procesos de transformación la etapa depresiva es fundamental para quebrar la costra del ego. Es la inevitable *Noche Oscura* que pone en cuestión al yo triunfador y omnipotente que se ha gestado como estrategia de supervivencia y que desarrollamos en la primera mitad de nuestra vida. Antes o después se produce la fractura que, quebrándonos, nos libera. En Pamplona y Loyola se produjo la primera ruptura; en Manresa, esa grieta abierta le llevó todavía más adentro de su sombra para que pudiera rendirla.

Habiendo llegado a los límites de sí mismo pudo trascenderlos. La altura es proporcional a la profundidad. No podemos llegar a la cima sin pasar antes por nuestros abismos. Siendo Dios todo, lo vamos conociendo a medida que nos vamos adentrando en nosotros mismos, porque solo podemos ir a Dios a través de nosotros, ya que para eso existimos. Cuanto más vamos verdaderamente hacia Él, más vamos hacia nosotros mismos, y cuanto más nos acercamos a nosotros, más nos acercamos a Él, que está sosteniéndonos desde el *Otro* lado de todas las cosas y de nosotros mismos.

Ignacio, al haber desalojado el contenido regresivo de su psiquismo, pudo tener su interior disponible para recibir una nueva percepción de la realidad. La apertura del tercer ojo (“se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento” [Au 30]) permitió atravesar lo que veía con el primero (los ojos físicos) y con el segundo (los ojos de la razón). Este desvelarse es indesligable de todo el proceso anterior de despojo. La taza de té estaba vacía para poder recibir el nuevo té que vertía en él.

2. El contenido de la experiencia

La iluminación ante el río sucedió varios meses después de su llegada a Manresa. Tras la confrontación con los arcaísmos de su yo en un combate y una agonía que le llevaron a desear la muerte, se produjo una rendición que posibilitó una apertura cognitiva a través de una secuencia de visiones que eclosionaron en una luz que le permitió ver con ojos nuevos, no ya un contenido concreto, sino todos los contenidos de un modo nuevo.

2.1. De otro orden que las visiones previas

Antes de la experiencia del Cardoner, Ignacio menciona haber tenido cuatro visiones que forman parte del marco e imaginario creyente al que pertenecía: la comprensión de la Trinidad [Au 28], la visión del acto de la creación, la percepción de la presencia de Cristo en la Eucaristía y diversas presenciaciones de Jesús y de María [Au 29]. Estas primeras manifestaciones enmarcan a Ignacio dentro de la tradición de la Iglesia y se mencionan para que no quepa la menor duda de su ortodoxia. Pero luego sucedió algo más.

Dice en la *Autobiografía* que “se sentó un poco con la cara al río, y estando así sentado...” [Au 30]. Sucedió cuando se hubo sentado, es decir, cuando se hubo detenido. No es insignificante este dato para la vida espiritual y para la fenomenología de la mística. Fue un momento de distensión, un soltarse ante el espacio abierto en el que podía ver con la misma mirada la montaña de Montserrat hacia el sur, los Pirineos hacia el norte, el río, el puente, la ciudad, la cueva. La espaciosidad física se trocó en espaciosidad mística. Un ojo se abrió a través de otro.

Se podría establecer un paralelismo con la experiencia paradigmática de Moisés ante la zarza ardiente. Ante aquella Presencia incandescente, Moisés recibió una primera identificación que le tranquilizó: “Soy el Dios de tu padre, de Abrahán, de Isaac y de Jacob” (Ex 3,6). Con ello quedó confirmado en la tradición que conocía y a la que pertenecía. Pero el relato profundiza en la experiencia y aparece otra pregunta: ¿Ante Quién estoy verdaderamente? ¿Cuál es tu Nombre? La respuesta y comprensión que recibe es más profunda que la identificación con el Dios tribal: “Yo soy el que soy” (Ex 3,14). Ya no se trata de un Dios local, circunscrible a una tradición determinada, sino que se trata del Ser total que abarca la totalidad de lo que es. La zarza que ardía fuera de él pasó a arder dentro de él. Del mismo modo, lo que Ignacio recibió ante el río fue de otro orden que las visiones anteriores. No se le mostró el contenido específico de un aspecto

de la fe, sino que recibió una manera de comprenderlo todo de un modo distinto:

Y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales como cosas de la fe y de las letras [Au 30].

De la apertura del *tercer ojo* sabemos poco en nuestra teología y antropología occidentales. Debemos recurrir a otras anatomías del espíritu para comprender *cómo* y *dónde* suceden estas aperturas cognitivas. La palabra que utiliza Ignacio es *intelecto*. En la antropología escolástica, el intelecto se distingue del entendimiento en tanto que este pertenece a la razón inferior y es una de las potencias o capacidades del alma (del psiquismo), mientras que el intelecto es propio de la razón superior, el *noûs*, que en el platonismo y neoplatonismo se considera el órgano de la percepción mística, el cual no está ligado al alma (*psyché*) sino al espíritu¹. Hoy se habla de los *estados ampliados de conciencia*, los cuales abarcan territorios más vastos que los de la mente y de la razón (propios del *segundo ojo*). Hay mucho todavía por explorar en este terreno. Lo cierto es que en la fenomenología de la mística nos encontramos ante lo que también ha sido llamado una *experiencia cumbre*².

Se le abrió la totalidad de lo Real. Las tres áreas que menciona están relacionadas con lo divino (“las cosas de la fe), con lo humano (las “cosas espirituales”, es decir, los dinamismos internos del ser humano en su proceso de apertura a Dios) y con lo cósmico, las letras remiten a lo “profano”, es decir, a las ciencias y al conocimiento del mundo. Se le mostraron las tres dimensiones diferenciadas e indeliblemente unidas a la vez. “Entendió y conoció” que todo es Uno y a la vez diverso.

2.2. Una experiencia *situativa*

Ignacio dice que no pudo “declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió una gran claridad en el entendimiento” hasta el punto de considerar que fue la gracia mayor que recibió en toda su vida³. No se trató de una experiencia puntual, situada en el tiem-

¹ Cf. M. BERGAMO, *La anatomía del alma*, Trotta, Madrid 1998.

² ABRAHAM H. MASLOW fue quien acuñó esta expresión: “*Peak Experience*”. Fue uno de los primeros psicólogos que, desde el campo científico, empezó a valorar el contenido de las experiencias místicas. Cf. A. MASLOW, *Religions, Values and Peak Experiences*, The Viking Press, New York 1964.

³ “Recogiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las junte todas en una, no le parece haber alcanzado tanto como de aquella vez sola” [Au 30].

po y dentro de su propia mente y psiquismo, sino que resultó ser una experiencia *situativa*. Es decir, estamos ante algo que hizo que todo se emplazara de un modo distinto, hasta el punto de que “le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto que antes tenía” [Au 30]. El contenido

*Estamos ante
algo que hizo
que todo se emplazara
de un modo
distinto.*

afectó al continente, de modo que Ignacio no solo recibió *algo* nuevo, sino que transformó su propia capacidad de recibir y de concebir. El efecto se convirtió en causa; la cima, en umbral; las palabras, en una nueva gramática, de modo que no tenía teología ni antropología disponibles para comprender *eso*.

Todo se le abrió y captó que Dios y la realidad son inseparables. Vio y experimentó que Dios está en todo y todo está en Dios. La realidad completa se le mostró como la zarza ardiente que vio Moisés.

Captó la incandescencia de lo Real. Comprendió que transcendencia e immanencia se encuentran y se conjugan de modo indivisible y que no estamos fuera de Dios sino en Dios. Todo está en él. Lo mismo debió experimentar san Pablo cuando dijo en el areópago de Atenas que “en Él vivimos, nos movemos y existimos” (Hech 17,28). Se le hizo diáfano lo que se manifestará al final de los tiempos, “cuando el Hijo lo habrá entregado todo al Padre y entonces Dios será todo en todo” (1Cor 15,28). Lo que se nos manifestará en el futuro como culminación de todo lo creado, se le hizo presente en aquel momento, porque en Dios no hay futuro, sino eterno Presente y ese Presente es el que se le mostró. Se le pudo mostrar porque su *yo capturador* se había convertido en un *yo receptáculo*. Mientras trató –tratamos– de capturar, solo atrapamos la realidad bajo la medida de nuestro puño. Al rendir esta pretensión pasamos a estar receptivos para acoger lo que se nos desee mostrar. A Ignacio se le abrieron las puertas de la percepción y se le dieron ráfagas de ese final anticipado que late en la profundidad de lo Real.

Todo esto es lo que Ignacio propone como culminación del recorrido de los Ejercicios: contemplar cómo Dios subyace en todo, “en los elementos dando el ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando a entender” [Ej 235]. El texto prosigue particularizando en cada uno lo que ha sido enunciado de un modo general: “y así, en mí, dándome ser, animando, sensando y haciéndome entender”; es decir, en mí y en cada ser humano se recapitula la escala de los seres, el cosmos completo. Lo que está fuera, está dentro; lo que está dentro, está afuera. La Realidad es Una, y Dios es inseparable de ella. No está fuera de ella, sino que es el Fondo del que brotan –o se *crean*– todas las cosas. Accedemos y partici-

pamos de esa totalidad a través de lo que es cada uno. El texto todavía añade algo más: “asimismo haciendo templo de mí siendo creado a la similitud e imagen de su divina majestad” [Ej 235]. Dios se refleja en el espejo que le permite verse a sí mismo en lo *otro* de sí: nosotros. Nosotros nos vemos en lo que nos permite vernos en lo *Otro* de nosotros: Dios. Por ello somos templo, el lugar de la teofanía divina.

3. Todavía le quedaba camino por recorrer

Lo que sucedió en aquel momento a Ignacio se fue desplegando a lo largo de su vida. Esa anticipación del final no le ahorró ninguno de los pasos que aún le quedaban por vivir. Justo a continuación menciona algo importante que le sucedió: cuando acabó aquella experiencia, se dirigió a una cruz de término que había cerca para dar gracias a Dios. Allí se le volvió a mostrar la figura de aquella serpiente luminosa con ojos que anteriormente le había provocado consolación. En aquel momento comprendió que se trataba del demonio, es decir, de una tentación regresiva que le devolvía a su etapa narcisista de necesitar ser mirado y admirado —en este caso, por la experiencia que acababa de tener—. Sin embargo, no pactó con ella, porque lo que se le había mostrado no podía compararse con esa exigua auto-satisfacción. Al haber sido descentrado su yo ante lo Real y haberlo descubierto como *Medio Divino*, pudo identificar la tentación de ese giro hacia un yo autocentrado que buscaba de nuevo alimentarse de sí mismo.

Si bien, por un lado, la iluminación recibida le hizo sentirse “un nuevo hombre y tener un nuevo intelecto”, por otro, todavía no había tomado cuerpo en él, todavía no le había recorrido por entero. Este proceso inacabado se muestra también en el episodio siguiente de Jerusalén. La perplejidad y resistencia iniciales por no poder permanecer en Tierra Santa pudieron ser superadas gracias a haber visto en Manresa *Aquello* que le permitió comprender que Jerusalén no lo era todo. En verdad, Jerusalén había sido el señuelo para ponerse en camino, pero no era el término del peregrinaje. Tan solo su inicio. Eso lo fue comprendiendo no solo entonces sino también en otros momentos de su vida por la huella que dejó en él lo sucedido en el Cardoner.

Tal es el Excedente que queda en toda experiencia fundante, el cual se va desvelando poco a poco. Ya en Roma, durante las deliberaciones y gestiones para fundar la Compañía, Ignacio tenía unas convicciones de cómo debía ser la nueva orden: sin rezo de coro, sin un hábito específico, sin establecer castigos ni penitencias, sin tampoco con una misión concreta, etc. Todo ello era demasiado difuso y novedoso para que fuera aprobado

*Pertenecer al linaje
de la espiritualidad
ignaciana,
significa estar abiertos
a la diafanía del
mundo.*

por la Santa Sede. Sus compañeros le pedían que cediera para que la nueva orden pudiera ser aprobada y él respondía que no podía hacerlo porque su certeza procedía “de aquel negocio que había sucedido en Manresa”⁴. *Nec-otium*, “no ocio”, es decir, aquella profunda actividad que ocurrió pasivamente en su interior y que alteró su mirada para siempre, buscando cómo plasmar lo que se le había mostrado, no solo personalmente sino corporativamente. Se trataba de precisar un nuevo receptáculo institucional capaz de responder a la amplitud que se le había mostrado: la realidad entera como el Cuerpo de Cristo y, por tanto, la revelación de que todo lugar, todo tiempo, todo acto, son sagrados y están llamados a ser consagrados. Así lo dejó escrito en las Constituciones, en un pasaje dirigido a los jesuitas en formación:

Sean exhortados a buscar en todas las cosas a Dios nuestro Señor (...), a Él en todas amando y a todas en Él [Co 288].

116

Ser jesuita (*ita-Iesu*, ser “al modo de Jesús”), o bien pertenecer al linaje de la espiritualidad ignaciana, significa estar abiertos a la diafanía del mundo. Así se lo escribió Ignacio a Francisco de Borja, el cual, siendo todavía duque de Gandía, se quejaba de no tener tiempo suficiente para dedicarse a la oración. Ignacio le respondió que todo debería llevarle a Dios:

sintiendo que todo nuestro bien eterno está en todas las cosas creadas, dándoles a todas ser y conservándolas en él con infinito ser y presencia⁵.

Dios no está fuera de las cosas sino en cada cosa esperando a ser descubierto a través de nuestra entrega, de modo que el exilio se convierta en Reino.

4. Un umbral para la Compañía y para la espiritualidad ignaciana

Decíamos al comienzo que recurrir a las experiencias del pasado solo

⁴ Palabras recogidas por Luis GONZÁLEZ DE CÁMARA, MHSI (66), *Fontes Narrativi I*, 609-610; *Memorial*, n.137, en *Recuerdos Ignacianos. Memorial de Luis Gonçalves da Câmara*, edición de B. Hernández Montes, Mensajero – Sal Terrae (Colección Manresa 7), Bilbao – Santander 1992, 117.

⁵ IGNACIO DE LOYOLA, Carta a Francisco de Borja, finales de 1545 desde Roma, en *Obras*, BAC, Madrid 2013, 708 [MHSI (22), *Epp I*, 339-342].

tiene sentido si nos ayuda a caminar a partir de ellas. ¿Cómo adentrarnos en lo nuevo si seguimos en lo viejo? Confucio dejó escrito que “es sabia aquella persona que, recorriendo el camino antiguo, aprende a hacer el nuevo”⁶.

La cuestión es saber si estamos dispuestos a recorrer los procesos del Peregrino, si somos capaces de convertirnos en peregrinos también nosotros y de caminar de nacimiento en nacimiento.

Para ello no podremos ahorrarnos muertes y heridas que disuelvan nuestras pretensiones de conquista. Sin estas rendiciones no habrá más que repetición de lo que ya sabemos y hablar del Cardoner será una falacia, un engaño, porque estará capturado por lo que ya sabemos sin verdaderamente saber. Sostenernos en ese no-saber no fue paralizante para Ignacio sino radicalmente dinamizador y le dejó abierto para siempre.

Se trata de poder dejarse conducir desde lo que ya-sabemos hacia lo que no-sabemos para partir una y otra vez. Por ello estamos ante un umbral y situarnos ante él implica dejarse traspasar por una luz que tiene la capacidad de dismantelarlo todo, dejándonos no-sabiendo, “toda ciencia trascendiendo”⁷. Lo Nuevo solo podrá venir si somos capaces de sostenernos en esta apertura infinita.

Celebrar el quinto centenario de lo que le sucedió entonces al Peregrino tiene sentido si nos dispone para que nos suceda ahora a nosotros. Eso significa estar dispuestos también a ser previamente heridos, detenidos y descender a nuestros propios infiernos, confrontándonos con nuestros límites, personales e institucionales, hasta llegar a rendirnos y dejarnos hacer.

El Ya-sí del Cardoner fue completado por el Todavía-No de la Storta. El Dios-todo-en-todo es un camino aun por recorrer en el Cuerpo crucificado de la historia. El Cardoner y la Storta se requieren mutuamente. Entre estos dos polos transita nuestra vida, como la de Ignacio y la de una humanidad todavía en camino.

⁶ *Analectas*, 3.

⁷ Del poema de san Juan de la Cruz “Coplas hechas sobre un éxtasis de harta contemplación”, *Obras Completas*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1993, 83.