

«Ignacio de Loyola: solo y a pie»

José Ignacio Tellechea analizó la personalidad del fundador de la Compañía de Jesús

«Podemos acercarnos con garantías de objetividad a la personalidad de Ignacio de Loyola, personalidad que no concuerda con la caricatura tétrica elaborada subjetivamente por muchos de sus retratistas literarios, pero no históricos o historiadores mínimamente serios». Son palabras de José Ignacio Tellechea, catedrático de Historia de la Iglesia de la Universidad Pontificia de Salamanca y autor de una reciente biografía sobre Loyola traducida a varios idiomas, en un ciclo de conferencias que, coincidiendo con el quinto centenario del nacimiento del santo, impartió en la Fundación Juan March, del 16 al 25 del pasado mes de abril, con el título general de «Ignacio de Loyola: solo y a pie». Se ofrece seguidamente un resumen de las mismas.

La imagen de San Ignacio de Loyola, su retrato psicológico perpetuado a lo largo de cinco siglos, no es una, sino múltiple, y ha sido en buena parte teñida con el tinte cultural de cada época. Una es la imagen del Barroco, otra la de la Ilustración; distinta fue la del siglo XIX y se va recomponiendo otra a lo largo de nuestro siglo XX. Además, aparte de esta óptica diferenciada según los siglos, podríamos englobarlas todas en dos modelos: el luminoso y el tenebroso, el encomiástico y el denigrativo.

Apurando mucho las cosas habría que decir que ya en vida conoció él mismo este contraste: algunos, muy pocos, se permitieron decir que era un fugitivo de la Inquisición española y condenable por alumbrado; que era un hombre rudo que no sabía latín y por eso escribió los *Ejercicios espirituales* en lengua romance. Quien le examinó en Alcalá insinuó en una de sus preguntas si pudiera ser judío; y el feroz Melchor Cano, que atacaba a la Compañía desde el púlpito, llegó a escribir en una carta privada que la aparición de la Compañía —la obra de Ignacio, ya aprobada por el Papa— era señal poco menos que evidente de la llegada del Anticristo.

San Ignacio fue canonizado en marzo de 1622, a la vez que San Francisco Javier, Santa Teresa, San Felipe Neri —tres coetáneos suyos—, y se les coló en el grupo el humilde San Isidro Labrador. Se había robustecido el Catolicismo después de Trento hasta en zonas de Centroeuropa donde la sangría por mor del protestantismo había sido más fuerte. Ya habían surgido los primeros brotes de una guerra llamada de los Treinta Años, que fue una batalla campal contra la hegemonía de los Habsburgo, pero también —y no menos— una batalla campal entre protestantismo y catolicismo, divididos e irreconciliables, con la peculiaridad de que la Francia católica estuvo, oculta o descaradamente, del otro bando. La Compañía había crecido prodigiosamente y producido figuras en diversos campos y se encontraba desplegada en cuatro continentes.

Es la hora de la exaltación, de la glorificación del héroe sin par, fecundo y victorioso, de sus virtudes y sobre todo de hechos extraordinarios, de los milagros en vida o post-mortem. Los gustos de la hagiografía y los del arte sacro van hacia el oro y las perlas; las representaciones triunfalistas

tas, hacia el estímulo de la gloria y de la heroicidad. El P. Daniel Bartoli en Francia o Francisco García en España son representantes típicos de esta presentación gloriosa de su héroe.

En el siglo XVIII nos encontramos con una depuración crítica de este estilo por obra de los propios jesuitas, en el célebre grupo de los llamados Bollandistas, por obra de Pinius. Sobre todo tenemos el antijesuitismo: interno a la propia Iglesia Católica, alimentado por jansenistas y galicanos; y el externo o ambiental cultural, que conducirá a la expulsión de la Compañía y a su extinción por obra de un Papa (1773). Tal antijesuitismo militante, proyectado sobre la obra de Ignacio, difícilmente podría sustraerse a verter sobre el fundador las sombras que se condensaban sobre la Compañía o, al menos, a desestimarlos o silenciarlos.

En el siglo XIX, el clima cultural dominante sigue siendo adverso a la Compañía y prolifera en obras de tipo ensayístico. Espigando en muchas de ellas y aun haciendo fina disección anatómica para separar lo que se ha escrito de San Ignacio de lo que se dice de los jesuitas, nos encontraremos con una imagen estereotipada del santo, hija frecuentemente de la fantasía, pero que va a troquelar el concepto ignaciano que surge en el alma de muchos lectores. La brillantísima retórica castelarina, delicia de nuestros abuelos, que alcanza en su irradiación hasta el continente americano, va a dedicar párrafos rimbombantes al hijo de Loyola en la obra titulada *La revolución religiosa*. Menos retórico y más sutil, Ortega y Gasset, que compara los *Ejercicios espirituales* al Manifiesto Comunista, dice de San Ignacio que fue «un santo administrativo y organizador» y endosa a sus hijos espirituales la dote del arte maravilloso de «utilizar las criaturas para la mejor gloria de Dios, y como las mejores no se resignan fácilmente al papel de instrumentos, se las utiliza inutilizándolas».

Baroja trata a Ignacio de Loyola de exaltado e inspirado, de anarquista

moderno, de genio de la organización; lo coteja con Kierkegaard y con César Borgia. A lo largo de *La vida de Don Quijote y Sancho*, Unamuno va apuntando afinidades, si no consanguinidades, entre Don Quijote y San Ignacio. También él se empeña en hacerlo militar o, con más acierto, «caballero andante a lo divino». Le entusiasma la fe de Iñigo en Dios y en sí mismo, mas considera la doctrina ignaciana de la obediencia, mal comprendida, doctrina anticristiana y anticivil. Pero hemos de decir que Unamuno ahonda en San Ignacio muchísimo más que todos los de su Generación del 98; que generalmente atina en sus intuiciones, y que siente una profunda admiración por su paisano. En el ámbito de los escritores profanos, es una excepción brillante.

Mas Ignacio de Loyola no es una figura local o para andar por casa, sino figura de relieve europeo, y en la historia de la cultura europea no puede menos de afrontarse el estudio y valoración de su personalidad. La marea antijesuitica del siglo XIX distorsiona notablemente la aproximación a la figura del fundador de la Compañía. Ignacio es para todos un ser misterioso y enigmático.

Curiosamente, mientras el filtro o cristal oscuro del antijesuitismo ennegrecía la figura de San Ignacio en muchos países de tradición católica, del ámbito del protestantismo alemán surgían interpretaciones que, al menos, concitaban respeto ante el relieve histórico de la personalidad del santo vasco. Fue Heinrich Böhrer el verdadero padre de una imagen respetable de Ignacio de Loyola. Apoyándose en amplia documentación de época, hizo un esfuerzo por resituar la imagen de San Ignacio.

Ignacio de Loyola no fue nunca soldado, hombre a soldada. No fue soldado ni capitán, sino un gentil-hombre que sabía montar a caballo y manejar armas, amigo de justas y torneos y *ocasionalmente* capaz de acudir —en el servicio de su amo, el Duque de Nájera— al servicio del Rey.



José Ignacio Tellechea (San Sebastián, 1928) se doctoró en Teología con Medalla de Oro en la Universidad Gregoriana de Roma. Es Licenciado en Filosofía y Letras por la Complutense. Desde 1966 es catedrático de Historia de la Iglesia en la Universidad Pontificia de Salamanca. Ha publicado una cincuentena de libros, entre ellos una reciente biografía de Ignacio de Loyola, que ha sido traducida al francés, italiano, alemán y en breve lo será al inglés, portugués, japonés y polaco.

¡Cuánta literatura no depende de este primer error histórico! ¿Es que tiene aire militar, y no más bien franciscano, el Iñigo de Loyola que camina por Europa a pie, con un pie calzado y el otro descalzo, con bordón y alforja? Harán falta generaciones para borrar este primer cliché. Igualmente falsos o parciales pueden ser otros: el de asceta, con ignorancia o desconocimiento del místico; el de riguroso planificador, y poco menos que de escritorio, cuando es el hombre más abierto a la experiencia y a las instancias de la vida. O el de anti -Lutero, el de déspota y hombre férreo e inflexible, etc.

Todavía hay más: en cuatro volú-

menes de aproximadamente mil páginas cada uno se ha acumulado la documentación que habla sobre San Ignacio: el primero recoge todas las referencias anteriores a su muerte; hasta 1575 recogen los dos tomos siguientes, y en el cuarto tomo se nos da la edición crítica de la magnífica biografía de Ribadeneira, un hombre que siendo muchacho conoció a Ignacio de Loyola, luego fue jesuita y lo veneraba profundamente.

Los ojos nuevos: la conversión de Ignacio

Entre los muchos hechos de la corta biografía de Ignacio de Loyola hay uno fundamental, que marcó y determinó su vida, la encarriló por sendas que le condujeron a la santidad y, por ella, a la notoriedad y la fama. La *conversio ad Deum* de Ignacio de Loyola implica en él un hallazgo o descubrimiento, una nueva dirección para sus capacidades anímicas tanto en la valoración de las cosas, de la vida, de su pasado, como en la actitud de voluntad que desecha un pasado como vacío y hueco y se entrega con fidelidad a una vida nueva, mudando sus hábitos y costumbres, su visión de todo, y transformando totalmente su vida hasta el punto de provocar una total ruptura con su pasado.

¿Cómo podemos conocer este hito fundamental en la vida de San Ignacio de Loyola? Nos lo ha contado él mismo. En la llamada Autobiografía o también Relato del peregrino, un documento singular, curiosamente no editado hasta nuestro siglo. El de dónde ignaciano lo conocemos más o menos bien. Los Loyola-Oñaz eran alguien en su entorno, con su casa-torre y sus propiedades, tierras y caseríos. Los Loyola eran patronos de la parroquia de Azepeitia y a ella acudirían.

Tradicionalmente se venía suponiendo que Iñigo cayó herido en Pamplona el 20 de mayo de 1521. Iñigo descubre pronto la necesidad de un vi-

raje trascendental en su vida y lo concibe activamente a tenor de las lecturas que ha hecho, como un proyecto de imitar a los santos. Todo su proyecto de hacer parece resumirse en una palabra: ir a Jerusalén, como un penitente, romper con su pasado totalmente para iniciar algo totalmente distinto. Decide marcharse de su casa. Detrás quedarán su sangre y familia, su ambición mundana del «valer más», los treinta años de su vida pasada, las expectativas que en él tenía depositadas la gente. Es el primer paso de una radical ruptura, coronada a los pies de la Virgen de Montserrat en el momento en que, regaladas sus vestiduras de caballero galán, se vistió con un ropón, como un peregrino o mendigo; se disfrazó de pobre, enterró su apellido para transformarse en el anónimo peregrino que vive de limosna y que, en espera de embarcar para Jerusalén, pasará unos meses en Manresa.

Los años de búsqueda

El gesto de despojarse de sus vestidos elegantes trascendió a la opinión pública y las gentes comenzaron a decir grandes cosas. El «loco por Cristo» empezó haciendo el viaje a Jerusalén, siguiendo las huellas de Jesús, impregnándose de los paisajes en los que caminaron sus pies y resonara su voz. A su regreso sigue presente la obsesión de hacer, pero ¿qué? Parece haberse desdibujado su anterior propósito de hacerse cartujo y asoma en su espíritu borrosamente una imprecisa intención de «ayudar a las almas». A sus treinta años, Iñigo se puso a estudiar los latines que estudiaban niños de menos de diez. Pasó a la Universidad de Alcalá. Intentó estudiar Filosofía, pero su vida la llenaban otras cosas, y el hospitalito al que se acogió quien seguía mendigando por las calles se convirtió en modesta cátedra de ansiosos aprendices de vida espiritual. Su extraño proceder y atuendo —contaba ya con tres seguidores permanentes vestidos

igualmente de modo estrafalario— suscitaron sospechas en un momento en que la Inquisición había condenado a los alumbrados y sus conventículos. Fue preso, interrogado, declarado inocente, pero se le impuso la obligación de no tratar de aquellas materias espirituales o teológicas hasta que las hubiese estudiado en la Universidad.

El mendigo rebelde, no sabemos por qué, va a decidir trasladarse a París para seguir sus estudios. Se puso allí de nuevo a estudiar latín, en el Colegio de Monteagudo, por donde pasaron Luis Vives, Calvino, Ronsard... y tantos otros. Fue a Flandes —a pie— a solicitar ayuda de ricos mercaderes españoles, y probablemente llegó en alguna ocasión hasta Londres. En uno de esos viajes conoció a Juan Luis Vives, quien lo sentó a su mesa. Ya en 1535 abrigaba algún propósito de Compañía. Antes de esa fecha se había acompañado a Fabro, Rodrigues, Laínez, Salmerón, Francisco de Javier, un simple grupo de amigos y compañeros entregados a Dios, sin más compromiso concreto que el de ir todos a Jerusalén. Ellos forman el núcleo de lo que se llamará la Compañía de Jesús algún tiempo más tarde. Fabro era ya sacerdote; el resto, incluido Ignacio, no. «Iñiguistas» los llamaban en París a este grupo de amigos, espiritualmente transformados, que querían consagrarse a Dios y renunciaban a todo.

Quiero aludir a una interpretación frecuente de la intención y obra de Ignacio de Loyola: ¿es el anti-Lutero, como se empeñan en declararlo muchos? Sí es posible que ya para el año 1521 hubiese llegado a oídos de Loyola alguna noticia de la condenación de Lutero por el Papa León X; al menos es posible cronológicamente. Cualquiera de nosotros pensaría que, dada la condición de universitarios de los iñiguistas, brotaría en su alma el deseo de contribuir con sus saberes y su vida intachable a la reforma de la Iglesia católica y a la contención de la avalancha protestante que, ya para entonces, se consolidaba fuertemente en

muchas partes de Europa y parecía incontenible la Reforma luterana, acompañada del cisma inglés y muy pronto del calvinismo naciente. Pues bien, en ese trance, el pequeño grupo sueña sólo con ir a Jerusalén, y no pocos de ellos en vivir y morir en la tierra de Jesús. Esto ocurre cuando concluye la década de los años treinta. ¿Cabe desentendimiento mayor del más grave problema religioso que afectaba a Europa? Lutero no aparece prácticamente nunca en los escritos de Ignacio: no es su punto obsesivo. Sólo pasados bastantes años, y con motivo de la presencia de la nacida Compañía en Alemania, la situación de la Europa central será uno de los puntos preocupantes para el P. Ignacio de Loyola, que enviará jesuitas al Imperio germánico y fundará un Colegio germánico en Roma.

A fines de 1535 llegó Ignacio a Venecia; a primeros de 1536 llegó el grupo de París. Ignacio estudia Teología y da Ejercicios. No cejaban, sin embargo, en su empeño de ir a Jerusalén. Pero la tensión internacional entre Venecia y el Imperio otomano fue retrasando la posibilidad del viaje. Piensan en extenderse por Italia para captar nuevos adeptos. Eran una asociación de amigos, compañeros unidos en el nombre e ideal de Jesús: se llamarían *Compañía de Jesús*. La Compañía, canónicamente aprobada, nacería algo más tarde.

Roma surge en el horizonte, no como conquista del centro del poder de la Cristiandad, sino como alternativa ya pensada en París al posible fracaso del intento de ir a Tierra Santa. Tras la larga espera del año, Ignacio, Fabro y Laínez se encaminan a Roma en octubre de 1537. El Papa escoge a Laínez y a Fabro para enseñar Teología en *La Sapienza*. Ignacio se entrega a dar Ejercicios. Los demás prosiguen con las actividades apostólicas iniciadas en el norte de Italia. Les llamaban los «pobres sacerdotes peregrinos» o «sacerdotes reformados». No eran como los demás, todo lo hacían gratis.

De nuevo cayó sobre ellos la borrasca en forma de infundios y acusaciones de heterodoxia: infundios y acusaciones tan falsos como torcidos e interesados. Ignacio acudió al Papa. El considerado campeón de la ortodoxia pasó más procesos de supuesta heterodoxia que ninguno. Las actas de este último proceso han sido descubiertas en nuestro siglo.

Por fin se decidió que el grupo se arquitecturaría en los marcos tradicionales de una Orden, y la obediencia aseguraría la distribución de tareas, la perseverancia del grupo, el servicio en ministerios difíciles y el cumplimiento más exacto de los deberes. Al fin, Paulo III, el 27 de septiembre de 1540, en el Palacio de San Marcos, junto a la famosa Piazza de Venezia, firmaba la bula propiamente fundacional de la Compañía. En los 16 años que median entre la aprobación de la Compañía, que es a la vez punto de llegada de años de búsqueda y punto de partida de nuevas búsquedas, y la muerte de San Ignacio ocurrirán muchas cosas.

La Compañía de Jesús

En febrero de 1541, el grupo cambió de casa en Roma y se instaló en la que sería definitiva, junto a la Santa María della Strada-Virgen del Camino. Todavía hoy podemos visitar la cameretta o cuartito en el que vivió Ignacio, en la gran manzana en que se impone la fastuosa iglesia romana del Gesú, donde además está el altar con los despojos mortales del santo.

Sin llegar a la eclosión que produjo la figura de San Francisco de Asís, no fue corto el crecimiento inicial de la Compañía: apenas eran una docena cuando fue aprobada, y eran cerca de mil cuando murió San Ignacio en 1556, sólo tres lustros más tarde. Tal crecimiento cuantitativo implicaba cambios cualitativos, y dada la dispersión de los efectivos, exigía ulteriores esfuerzos de cohesión y gobierno. Iñigo va a consumir muchas horas se-

ñalando normas, encauzando el espíritu en modos de aceptar o despedir nuevos candidatos, de formarlos, de ir perfilando los ministerios propios.

La mínima Compañía naciente era internacional. Ignacio busca la mezcla: las raíces no deben prevalecer sobre los ideales comunes, la sangre sobre las exigencias del espíritu. La proyección inmediata del grupo será igualmente internacional. Otra cuestión que se les plantea: ¿Podían ampliarse los efectivos aceptando sólo universitarios maduros, hombres hechos y derechos? ¿No se imponía el abrirse a una generación más joven, aun sin estudios universitarios? Pronto Ignacio tuvo que abrir casas de estudio para sus jóvenes candidatos. Al término de su vida, Ignacio dejaba cerca de cuarenta Colegios diseminados por toda Europa. La eclosión de los Colegios, algunos de ellos pronto elevados a la categoría de Facultad con posibilidad de conferir grados, empleará muchos jesuitas en este tipo de docencia. La historia decantará a la Compañía en esa dirección.

Y no podemos olvidar que entre las experiencias a las que todos debían someterse durante el período de formación subsiste la llamada peregrinación y el servicio a hospitales. Mucho podría decirse del abanico variopinto de actividades que asume la Compañía naciente: actividades que no estaban inscritas en un organigrama claro de fines de la institución, sino que surgen a instancias de la vida: dar cobijo y alimento a muchedumbre de desgraciados que se lanzaron sobre Roma desde los alrededores en el crudo invierno de 1538; atención a las prostitutas arrepentidas de Roma y más tarde doncellas en peligro de caer en la prostitución; catecumenado para judíos, mejora del clero mediante el examen de ordenandos, etc. Nada de esto estaba explícitamente en el programa. Este fue naciendo al hilo de los días. Tampoco estaba, de modo expreso, el horizonte misionero, y surgió de la manera más impensada. In-

ternacional en sus mínimos efectivos, nacía internacional en su expansión.

Ignacio estableció —¡y con qué importancia!— la obligación de cada superior de informarle cada cuatro meses para, a su vez, poder informar a la Compañía. La fraternidad vagabunda y transparente hubo de ceder ante las necesidades de la organización, la estabilidad, los compromisos adquiridos, las misiones difíciles. Era preciso ir fijando normas sobre la fundación de colegios y casas y su funcionamiento, sobre las misiones o encomiendas del Papa, sobre el modo de practicar la pobreza, sobre la admisión y pruebas de candidatos, sobre la distribución del trabajo. La lectura de las Constituciones puede, a veces, producirnos la impresión de hallarnos sumergidos en un bosque de normas minuciosas.

De 1540 a 1556, el P. Iparraguirre contabiliza casi cien directores de Ejercicios y más de cien ciudades y villas europeas donde se dieron. A partir de 1540, y tras la creación de la casa profesa de Roma, la implantación de los Colegios conoce un enorme auge, que aumenta después de 1550. Y a partir de ese año nacerán el famoso Colegio Romano, precedente de la Universidad Gregoriana; los de Ferrara, Florencia, Nápoles, Perugia y Módena, los de Medina y Oñate y el de Viena. Más de 40 dejaba diseminados por toda Europa al morir Ignacio.

Ignacio, a su muerte, dejaba una estela de espíritu, fuerzas vivas al servicio de la regeneración de la Iglesia, a la que, justo es notarlo, jamás criticó, mas con su fecundo impulso regeneró notablemente. Abrió un camino que sigue abierto en nuestros días, y por eso el nombre de Ignacio resuena hoy como un aldabonazo, compendiado en la pregunta que él tantas veces se hiciera cuando oteaba el horizonte de la propia vida: *quid agendum*. Qué es preciso hacer. Algo o mucho, que sea distinto de la crítica negativa o el estéril lamento.