



D. Emilio García Gómez, Director de la Real Academia de la Historia quien presidió la Tercera Sesión, saludando al Alcalde de Madrid y al Rector de la Universidad Complutense.

QUINTA SESION

**IGNACIO DE LOYOLA EN TIEMPO
DE LAS REFORMAS**

Ignacio de Loyola, reformador

JOSÉ IGNACIO TELLECHEA IDÍGORAS
Catedrático de Historia de la Iglesia
en la Universidad Pontificia de Salamanca

Las propuestas de temas dentro de conjuntos orgánicos como el de este Congreso ignaciano suelen encerrar alguna intencionalidad por parte de quien los propone y acaso alguna resonancia distinta en quien las recibe. Ignacio de Loyola, reformador, fue el argumento que se me designó para mi ponencia. En mis años de formación eclesiástica se nos enseñó que para abordar cualquier asunto, había que iniciar la faena explicando los términos, en este caso, el de la etiqueta que se añade al nombre de Ignacio de Loyola. Según el clásico Casares, Reformador es el que reforma. Y reformar, según él, es volver a formar, rehacer, reparar, restaurar, corregir, poner en orden. En un sentido más concreto significa restituir una Orden religiosa u otro instituto a su primitiva observancia y disciplina. Mas también significa deshacer un establecimiento y, en una esfera más personal e íntima, enmendarse, corregirse, moderarse. Finalmente la palabra reforma significa acción o efecto de reformar o reformarse, o «lo que tiene por objeto mejorar, rehacer o restablecer una cosa».

Por ahí ha de ir el juego, más o menos, aunque deba excluirse la acepción de «restituir una Orden religiosa», porque en el caso de Ignacio de Loyola no restauró Orden alguna, sino que la inventó y fundó de nueva planta. Mas el título de ponencia aparece encuadrado en un epígrafe más amplio que en algún modo lo modula: «Ignacio de Loyola, en tiempo de Reformas. Reformas con mayúscula y en plural. Con ello se quiere designar una etapa histórica concreta dominada por muchos movimientos de reforma, con minúscula, nacidos en el seno de la Iglesia a lo largo del siglo XV y XVI, unos apuntando a la reforma general de la Iglesia y otros a la reforma, efectivamente, de Ordenes o instituciones religiosas; unos empeñados en restaurar primitivas observancias, otros lanzados a instaurarla con fórmulas nuevas. Y la época citada aparece marcada con

el fenómeno de la Reforma, con mayúscula, la Reforma iniciada por Lutero y acompañada por seguidores (Zwingli, Oecolampadio, Butzer, Calvino, etc...) o por fenómenos paralelos o contrapuestos (Cisma inglés, anabaptistas): todos ellos unidos por el común denominador de ruptura con la vieja Iglesia Católica.

Para cualquiera de nosotros es inteligible el título de «Siglo de la Reforma» aplicado a la época, en esta última acepción en que la palabra Reforma cobra sentido específico. Y acaso nos resulta menos habitual la acepción originaria de la palabra alemana *Reformation*, entendida en sentido unívoco como designación exclusiva del fenómeno protestante, dando origen a su antitipo **Gegenreformation**, familiar para nosotros en la versión de Contrareforma. Ambos conceptos *Reformation* y *Gegenreformation*, de origen alemán, implican, por lo demás, una concepción peculiar de la época y encierran no poco cargamento ideológico. En efecto, conciben la Reforma luterana como la acción originaria, la luz en medio de las tinieblas o la providencial aparición del profeta, que habría suscitado, con posterioridad, la reacción vigorosa del Catolicismo, en contra de su amenaza: Contrareforma, Gengereformation.

Tal esquema implica consecuencias, precisamente a la hora de interpretar la significación ignaciana en la historia, porque convierte a Ignacio de Loyola en un reformador contrareformador. Tal etiqueta, con su cargamento subyacente, aparece en el título mismo de la obra de E. Gothein, *Ignatius und die Gegenreformation*, editada en Halle en 1895. Curiosamente mientras el antijesuitismo militante del siglo pasado y anterior se cebaba en la Compañía y extendía su mancha denigradora hasta su mismo fundador —¿qué cosas no se escribieron de Ignacio de Loyola!—, la historiografía protestante, con grandes nombres como Ranke, Maurenbrecher, el citado Gothein y Henrich Böhmer, ensalzaba a Ignacio de Loyola y lo reconocían como el representante más típico y eficiente del Catolicismo del siglo XVI. Bien es verdad que tal reconocimiento aparecía envuelto con la etiqueta de la Contrareforma, e Ignacio de Loyola convertido en el anti-Lutero por antonomasia, adornado de cualidades **naturales** singularmente positivas, como su tesón, su genialidad psicológica, su capacidad organizativa y diplomática, cuando no su maestría en recursos políticos. Ya Karl Rahner denunció en 1941 la incapacidad de estos padres de la nueva idea de Ignacio para penetrar en la Teología, en la urdimbre y trama del alma de un santo, reduciendo su grandeza a factores de mero orden natural.

Y acaso esta tacha aqueja también, aunque parezca paradójico, a la historiografía católica, no liberada del todo de ciertos tópicos o mitos inveterados nacidos del Barroco y proclive a valorar la grandeza histórica de Ignacio por los efectos espectaculares que se siguieron de su estela histórica concreta. En este mismo centenario que concluye, más son los aspectos culturalista solemnes, que el ahondamiento de frente en el enigma personal, natural y sobrenatural de Ignacio de Loyola. Pesan sobre

nosotros siglos de historia y el conocimiento de cómo termina la película del personaje. Mas, cuando acompañamos día a día y año a año el proceso de Ignacio de Loyola, a partir de su conversión a Dios, muchas de esas «glorias» se nos antojan postizas, extrañas a la verdadera entidad de su figura.

En realidad, algo de eso ocurre con el propio Lutero: Reformador, no cabe duda, y suscitador de una Iglesia, que no se llama luterana, sino evangélica. Mas, convertir la tarea de reformar en la clave y punto de arranque de la personalidad histórica de Lutero es olvidar su etapa primera, en que ajeno a toda idea de Reforma, se debatía íntimamente en la búsqueda de la paz interior, en la búsqueda de Dios, «con temor y temblor» existenciales y profundísimos, batallando por descifrar el mensaje bíblico ante el que trepidaba todo su ser. Tal fue su punto de arranque, como lo sería igualmente el de Ignacio de Loyola. El título de reformador, que puede convenir a uno y a otro, no debe escamotear otro título, previo y más trascendente, que es el de convertidos a Dios con pasión. De ahí nacerá y arrancará su afán de reforma. Cada uno seguirá su camino, pero con independencia uno del otro: algo totalmente claro respecto a Lutero, y casi totalmente evidente respecto a Ignacio de Loyola, pero que necesita ser remachado. Porque ¿acaso no han leído alguna vez alguna brillante página literaria en que se presenta a ambos —otoño de 1521— encerrados en los castillos de Wartburg y Loyola rumiando sus respectivos proyectos y maquinando una lucha mutua a muerte? Es tan bello como falso. Se proyecta sobre ese momento lo que ocurrirá décadas después. Lutero ignoraba a Iñigo de Loyola. Si Iñigo había acaso oído el nombre de fray Martín Lutero —algo cronológicamente posible— éste tenía para él menos significado que el del Amadís de Gaula de la fantasía de las novelas caballerescas, a quien trataría de imitar «a lo divino» en su vela de armas de Montserrat. Ni siquiera en los veinte años siguientes a su conversión, Lutero o el luteranismo aparecen estar presentes en su intencionalidad. Había tenido ocasión de conocer de cerca el protestantismo en París, su acción y la represión seguida. Mas en 1537 no sueña sino en ir a Jerusalén a vivir y morir allí, ajeno, al parecer, a la terrible contienda espiritual de Europa y a la consolidación del protestantismo. ¿Dónde está el anti-luterano obsesivo?

Aun en la década de los 40, fundada ya en la Compañía, nada apoya la suposición de que piensa en contrarrestar el movimiento protestante. Para nada aparece Lutero en sus escritos. Y sigue siendo falso otro tópico inveterado que interpreta militarmente el nombre de la Compañía como si fuese una milicia antiluterana, fundada —otra falsedad histórica— por un antiguo soldado, y que para colmo parece convertirse en su General. El nombre de Compañía de Jesús nació ocasionalmente al Norte de Italia, cuando el grupo de iñiguistas —como primitivamente los llamaban— vivía desparramado por aquellos verdes campos ejerciendo sus ministerios, y las buenas gentes les preguntaban quiénes eran:

porque, claro está, no eran dominicos o franciscanos, ni curas fijos de pueblos. Y del grupo de simples compañeros y amigos brotó el nombre: Compañía de Jesús, amigos unidos en el nombre de Jesús y seguidores de Jesús, alejado de toda significación militar (batallón, compañía) y próximo a otras denominaciones italianas de la época, equivalentes a cofradía, asociación o grupo. Ni lo de General tiene connotación militar alguna, sino que es un adjetivo añadido al sustantivo de Preósito —Preósito general— para distinguirlo de los que eran Preósitos o cabezas de una Provincia o casa particular.

Desechado, pues, el título de reformador anti-luterano o contra-reformista, hemos de abordar el significado del título escueto de reformador. ¿Es Ignacio de Loyola un reformador? ¿Define ese título cabalmente su significación histórica? En la galería de reformadores que nos brinda la historia, y aún más concretamente la historia de la Iglesia, éstos aparecen investidos de una especie de carisma que comprende dos componentes: por una parte, una disconformidad con su entorno, explicitada frecuentemente de modo general o en capítulos precisos en forma de crítica; y, por otra parte, una aspiración a cambios, señalados en forma de programa o ideal. Recordemos los términos explicados. Reformar: volver a formar, rehacer, restaurar, corregir, etc... Y habría que añadir: con proyección social, con implicación de gentes, con horizonte de masas o, al menos, de grupos significativos. La experiencia histórica del siglo XVI nos ofrece, además, una escala de intentos reformadores: reforma radical (*Institutio Christianismi*, de Calvino), retorno a fe heterodoxa (*Restitutio Christianismi*, de Servet); reforma personal (anabaptistas); restauración de formas del pasado, no por ser del pasado, sino por considerarlas más puras y próximas al proyecto original (Iglesia primitiva, *apostolica vivendi forma*, *sublimitas evangelica*, observancias regulares). Se puede intentar cambiar las mentalidades (Erasmus, Vives); se puede intentar cambiar las estructuras o, al menos, el funcionamiento de las mismas (Proyectos de reforma, *Consilium de emmendanda Ecclesia*, 1536 Concilio, leyes, etc...). ¿En cuál de estas modalidades, cómo y cuándo, hemos de situar a Ignacio de Loyola?

Me van a permitir que les lea un precioso texto de un coetáneo de Ignacio de Loyola, amigo suyo venerado, que a punto estuvo de entrar en la naciente Compañía de Jesús. Es de Juan de Avila, el apóstol de Andalucía. Este sí que es un reformador, que hará llegar discretamente al Concilio de Trento por medio del Arzobispo de Granada unos soberbios planes de Reforma de la Iglesia, con visión global y certera de los males y de sus remedios. En uno de ellos (1551) escribe esto:

«El camino usado de muchos para la reformación de comunes costumbres suele ser hacer leyes y mandar que se guarden so graves penas; lo cual hecho, tienen por bien proveído el negocio. Mas, como no haya fundamento de virtud en los súbditos para cumplir esas buenas leyes, y por esto les son cargosas, han por esto de

buscar malicias para contraminarlas y disimuladamente huir de ellas o advertidamente quebrantarlas. Y, como el castigar sea cosa molesta al que castiga y al castigado, tiene el negocio mal fin y suele parar en lo que ahora está: que es, mucha maldad con muchas y muy buenas leyes»¹.

¡Cuánta sabiduría y realismo en estas palabras! Buenas son las leyes, recordatorio de deberes y expresión de ideales, y no se pueden menospreciar. Mas, «sin fundamento de virtud para cumplir esas buenas leyes», son semilla que cae en pedregal o en roca viva. Por eso, el Ignacio reformador inició su tarea por el cimiento, esto es, por su propia conversión o reforma, la que él llama sencillamente «mudanza» en el relato que de ella nos hace: una mudanza, íntima y secreta, que, según nos refiere, la empezaron a advertir por algunos signos externos quienes le cuidaban en su convalecencia². Mudanza de la que no dijo palabra, pero que de alguna manera se traslucía. Veán cómo del cúmulo de acepciones de «reformar» Ignacio cumple la que en forma reflexiva dice «reformarse».

En las leves pinceladas sobre su vida anterior que nos proporcionan sus primeros compañeros, los que luego serían jesuitas, hay dos suficientemente expresivas para definir el alcance de esta mudanza: en su época anterior no había sido consecuente con su fe, fue «populariter christianus»³, un cristiano al modo del pueblo, del montón. Su conversión fue un iniciarse en el descubrimiento de un nuevo mundo interior, solicitado por ideales más altos y con oscilaciones interiores. Ello les condujo a una ruptura total con su pasado, descubierto como vacío y sin sentido, y a una ruptura con su entorno inmediato, su familia y ambiente, no obstante los requerimientos de su hermano y, en segundo lugar, a una entrega generosa a un nuevo ideal de vida diametralmente opuesto al anterior y donde la victoria principal se produjo, no en materia de castidad —que también la hubo— sino en punto a orgullo, a un arraigado orgullo de casta. Esto le llevaría a perderse en el anonimato más absoluto, un peregrino sin nombre y sobre todo sin apellido, convertido en pordiosero vestido de saco. Es la liberación de su significación social, de todos los condicionants del ambiente, la suprema libertad. Enmendarse de yerros y caminos falsos, cambiar, reformarse.

¹ *Memorial de Juan de Avila al Concilio de Trento (1551): Obras completas*, ed. de L. Sala-F. Martín, BAC 234, Madrid 1971, VI, p. 33.

² *Autobiografía*, n. 10: «Mas su hermano como todos los demás de su casa fueron conociendo por lo exterior la mudanza que se había hecho en su ánima interiormente»: *Obras completas*, ed. de I. Iparraguirre y C. Dalmases, BAC 86, Madrid 1977, p. 96. Citaremos esta edición en las notas siguientes.

³ La expresión es del P. Jerónimo Nadal: *Fontes Narativi*, II, 231.

Ardiente, generoso, obsesionado por el HACER⁴ grandes hazañas, aún le espera el periodo solitario de Manresa, con terribles pruebas de espíritu (sequedad interior, oscuridad que le lleva al borde del suicidio), y no menores ilustraciones sobrenaturales y consuelos que le conducen a verlo todo con «ojos nuevos»⁵ y con altísima profundidad interior. Parco en palabras, sólo al final de su vida abrirá un resquicio para comunicar a Gonsalves Cámara lo que allí pasó un día que iba a sus devociones a una iglesia «y el camino va junto al río y, yendo así, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado, se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento»... (*Autobiografía*, n. 39). Algo nos dice sobre lo que allí pasó a quien treinta años más tarde recuerda esos detalles mínimos de lugar y momento, como si de algo trascendental se tratase: recibió una grande claridad en el entendimiento. La densidad espiritual del trance la ponderará este vasco parco en palabras con esta frase: «De manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años —en realidad tenía sesenta y cuatro— coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios y todas cuantas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto como de aquella vez sola»⁶.

No lo olvidemos: la voluntad férrea, las dotes organizativas, la capacidad de aguante, los proyectos minuciosos, el sentido de las necesidades de su época palidecen ante esta experiencia de Dios singularísima que asoma nada más que como la punta de un iceberg en el largo curso de la vida de converso de Ignacio de Loyola. Esta especie de despertar y, de engolfarse en un misterio, del peregrino, marcará su vida para el resto de sus años, aunque aún queda mucho trecho para dar forma a los perfiles definitivos —e históricos— de su andadura. Porque Iñigo de Loyola sigue por varios años siendo el solitario, aunque un solitario que irradia algo especial, que también empuja a los demás a reformarse. El supuesto anti-Lutero no sueña más que con ir a la tierra de Jesús, la Tierra Santa, para vivir y morir allí. Llegará en efecto, a Jerusalén, mas como es del todo imposible cumplir su propósito, se verá obligado a volver, aunque ahora dominado por una idea motriz que la expresa con esta frase: «ayudar a las ánimas».

Con esto queda relegada la idea de soledad y apartamiento, de solipsismo, y su espíritu se muestra abierto a los demás, probablemente con el deseo de todo converso auténtico de ayudar a los demás a pasar por una experiencia similar, a despertar, romper con su pasado, abrirse a otro mundo, a re-hacerse o re-formarse. Con palabras muy elementales,

⁴ *Autobiografía* n. 9. ed. cit., p. 96. Cinco veces sale la palabra *hacer* en pocas líneas.

⁵ «Se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento... le parecían todas las cosas nuevas»: *Autobiografía*, n. 30, pág. 108.

⁶ *Ib.*, n. 30, pp. 108-9.

pero que tenían singular fuerza precisamente en su boca, Iñigo irradia, remueve conciencias, enseña a adentrarse en sus simas, a orar, a buscar algo. Ha puesto por escrito buena parte de su experiencia personal en el librito que llamará *Ejercicios Espirituales*, que no es un libro para leer, sino una metodología para ejercitar-se, para implicarse en un proceso de apertura a la gracia, que será más fuerte que nuestra voluntad. Habla a las buenas gentes en Barcelona, habla a quienes quieren oírle en el patio humildísimo del Hospitalito de Alcalá donde se ha recogido como un mendigo, se atreve a proponer *Ejercicios* de mes a una pobre mocita, no de partido, sino de estudiantes... ¡Tanta es su confianza en la libertad personal, estimulada por la gracia! Tiene tres seguidores fijos, que luego quedarán en el camino. Es un estudiante atípico —y acaso no bueno—, pero hay Maestros a quienes intriga el personaje, sometido a cuentas por la autoridad. No es clérigo ni bachiller, y se le prohíbe hablar de materias espirituales hasta que las haya estudiado debidamente: el pecado, los modos de examinar la conciencia, la contemplación, la mudanza de vida. Nada dice de la Iglesia y sus lacras, de la situación del clero —su propio hermano no era un dechado de virtud— de la jerarquía, de la Reforma... Parece un sumiso y un conformista, recibe los sacramentos, frecuenta las iglesias y sus modos populares de piedad. Ni siquiera es un ilustrado al modo académico o proclive a modas espirituales refinadas, como la del Erasmismo. No es hombre de libros y lecturas, de ambiciosos programas u ocupado en cambiar estructuras, ni hace mención de las nuevas herejías que conmueven a Europa. Hace su camino, pasando efímeramente por Alcalá y Salamanca, sin dejarse deslumbrar por esas Universidades a las que los demás dedicamos tanta Retórica. Estudiante en París, sigue mendigando en Flandes y hasta en Londres; mas se va a dedicar con más seriedad al estudio y alcanzará los grados de Bachiller y Maestro. En París va captando uno a uno a los que serán sus compañeros, a los que da sus *Ejercicios*. Viven con él y como él, insertos en la polémica protestante y viendo sus efectos y represiones. ¿No habrá llegado la hora de formar un grupo de Maestros para combatir a Lutero?

No. El grupo se compromete con voto a ir a Jerusalén, aunque esté ardiendo Europa; y en muchos domina el deseo de quedarse allí como testigos mudos de Cristo en medio de infieles. La década de los años treinta se consume en estos proyectos y al final de la misma llega la hora de ponerlos en práctica. Iñigo creía que Dios lo llamaba allí. Un año antero esperaron en torno a Venecia la posibilidad de embarcar, justamente el único año en todo el siglo en que —hoy lo sabemos— no hubo tal posibilidad por la situación internacional. Entonces y sólo entonces, viendo en ello un designio de Dios, jugaron la otra carta alternativa ya pensada: ir a Roma a ponerse a disposición del Papa⁷. Ha nacido una

⁷ *Ib.*, n. 96, p. 157-8.

compañía estrecha de unos amigos —internacional, por cierto—, pero no la Compañía de Jesús. Todavía en Roma deliberarán seriamente sobre si han de seguir unidos en grupo o si cada uno seguirá el camino que le trace el Papa; si ha de formar un simple grupo de amigos, o algo que se parezca a una corporación u Orden religiosa; si han de darse una cabeza jurídica —el guía de todos era Iñigo— y han de elegirla formalmente. Para entonces ya han perfilado un tanto su modo de vida, más que sus actividades: no les disgusta el título de *preti riformati*, sacerdotes reformados. El término —salió la palabra Reforma— delinea su modo de vida en pobreza y castidad; clérigos, pues, consecuentes con lo que desea de ellos la Iglesia. Si esto define su *ser*, hay otra definición que perfila su *horizonte*: «preparados para todo», esto es, disponibles para cuanto disponga el Papa. También esto implicaba reforma, porque pecado común de clérigos —y obispos— era buscar sus intereses, no los de Cristo, como denunciaban no pocos reformistas de la época. En cualquier caso, Ignacio, reformador, comenzaba por sí mismo y por los suyos, y ofrecía una fórmula de vida reformada que pronto irradiaría reforma a su alrededor.

Era su sino. En el librito de los *Ejercicios* nada se dice de la Reforma de la Iglesia. Es un método individual, hoy diríamos personalizado. Hay en él una parte dedicada a la reforma, pero es «Para emendar y reformar la propia vida y estado»⁸. También en el apartado de la elección, trance supremo en la dinámica de los *Ejercicios* que culminan en la «oblación», estimula a la superación y a los cambios; de estado, o en los límites del estado irrevocable ya elegido (matrimonio, sacerdocio): todo concebido para los que «militan dentro de la Santa Madre Iglesia»⁹. Para Ignacio, hombre de Dios, Dios es lo único absoluto: todo lo demás entra en el juego de medios y fines con prevalencia del fin, gloria y servicio de Dios», y modulación de los medios, en medio de una radical y difícil indiferencia respecto a éstos. Hay unas palabras que aparecen reiteradamente en los *Ejercicios* y en otros escritos de San Ignacio, referidas a la disposición personal o a la calidad de los medios: MÁS y MAYOR, MUCHO, MEJOR:

«Más sentir, más desembarazado, más se aprovecharé, más envergonzarse y confundir, más le ame y le siga, más seguir e imitar, más imitar y servir, más grato a su divina majestad, lo que más a gloria de su divina majestad sea, que más su alabanza y gloria sea, imitar y aparecer más actualmente a Cristo»...

Es una versión «a lo divino» del *Plus ultra* de la época renacentista, o de aquel «Valer más», inserto en la sangre de los Loyola. Una búsqueda de reforma individual por elevación, por exigencia de las cotas máximas.

⁸ *Ejercicios Espirituales*, n. 189, p. 248.

⁹ *Ejercicios Espirituales*, nn. 169-89, pp. 244-9.

También el MÁS y MAYOR aparecerá como horizonte normal de la Compañía: aspirará al «mayor servicio divino y bien universal», a elegir «la parte de la viña del Señor que tenga más necesidad o esté en mayor peligro». Con sentido pragmático y exigente mirará «dónde es verosímil que más fructifique con los medios que usa, como sería donde viese la puerta más abierta y mayor disposición y facilidad en la gente para aprovecharse». Buscar el bien universal mayor, las cosas de mayor perfección, las más urgentes, las que ayuden a más gentes.

No se menciona la palabra mágica en el siglo: REFORMA. Ignacio de Loyola simplemente siembra exigentes ideales de superación, apunta metas muy altas, transforma al individuo. Pensemos que, según el mejor historiador de la práctica de los *Ejercicios*, en tiempo de la vida de San Ignacio los llegaron a practicar unas siete mil quinientas personas. De tal libro diría San Francisco de Sales que había producido más conversiones que letras tenía. ¿Y no es cada converso un reformado y un foco de irradiación de reforma? Siguiendo la expresión antes citada de San Juan de Avila, Ignacio de Loyola empezó la reforma por su propia conversión y por la de los demás, esto es por «el fundamento de virtud en los súbditos», sobre el que se edificaría fácilmente con las nuevas leyes y directrices. Sembrador a voleo o personalmente, Ignacio de Loyola suscitó una vigorosa primavera de espíritu, lo más sustancial y esencial de una auténtica reforma.

Pero, además, suscitó un cuerpo compacto y organizado, que fue la Compañía de Jesús, una de las fuerzas más vivas y ampliamente extendidas, a juicio común de historiadores católicos y protestantes, de la llamada Contrarreforma. «Preparados para todo», esto es dispuestos, se desplegaron sus miembros en las más variadas actividades y con una sorprendente anchura geográfica: por buena parte de Europa, sin excluir las zonas conflictivas, por Africa y el lejano Oriente y por América (inicialmente el Brasil).

Curiosamente el Papa que le dio su aprobación oral y escrita fue quien situó a la Compañía en contexto reformista. En el Memorial hispano, el P. Polanco¹⁰ nos dice que al aprobarla Paulo III, dijo «cosas en loa de los de la Compañía y como con un espíritu profético, diciendo que esta congregación *había de reformar la Iglesia*, y otras cosas que demostraban gran esperanza que será Dios muy servido de esta Compañía».

Los Papas de la época estaban acostumbrados a otorgar prebendas y beneficios a sus favoritos y recomendados, a dispensar las leyes dadas —uno de los escollos de toda posible Reforma—. No estaban acostumbrados a que un flamante grupo de Maestros parisienses, con todo lo que tal título significaba, se ofreciese a predicar en pobreza dondequiera que

¹⁰ *Fontes Narrativi*, I, 206.

el Pontífice les enviase: promesa que inmediatamente fue puesta en práctica. Nada tiene, pues, de extraño que Paulo III intuyese en la generosidad de la Compañía una fuerza capaz de aportar mucho a la reforma de la Iglesia.

Gonsalves Cámara en su *Memorial* nos aporta otro dato precioso referido a unos años más tarde. Recuerda que, cuando fue elegido Marcelo II, gran amigo de la Compañía, de quien toda Roma concibió grandes esperanzas que reformaría la Iglesia, tratando los padres de ello delante de él [Ignacio], respondió que tres cosas le parecían necesarias y suficientes para cualquier Papa reformar el mundo, scilicet, la reforma de su misma persona, la reforma de su casa y la reforma de la Corte y ciudad de Roma». Desgraciadamente el Papa más entusiasta de la Compañía, Marcelo II, duró pocas semanas, y con ello frustró las esperanzas que en él pusieran Roma y el propio Ignacio de Loyola.

A propósito del mismo Papa, Gonsalves recoge otra noticia, parece que procedente de Laínez: «De Laínez, acerca del Papa Marcelo haber dicho que por sus antecesores habían comenzado sirviendo y sin provecho; que él quería tentar otra vía, id est, reformarse a sí mismo, y después»... Y añade como comentario propio: «Notó cómo el Sumo Pontífice echaba por buen medio para la reforma de la Iglesia, lo que nuestro Padre tenía ya dicho y decidido»¹². El buen medio era para Ignacio ir a lo esencial: mejor que disposiciones legislativas era «reformarse a sí mismo», contagiar vida y espíritu de reforma. Si ésta procedía de la cabeza de la Iglesia, tendría efecto más universal y se extendería con su acción y ejemplo a toda la Iglesia. Ya lo había dicho bastantes años antes, en 1522, el Papa holandés Adriano VI, cuando en sus Instrucciones al Nuncio en Alemania Chieregatti reconocía abiertamente que si el mal había nacido de la cabeza de la Iglesia y se había extendido a todos los miembros, de la cabeza había de comenzar la cura y reforma de toda la Iglesia.

Lo ha hecho notar el P. García Villoslada en su biografía de San Ignacio certeramente: «Ignacio de Loyola fue uno de los más egregios reformadores de la Iglesia de su tiempo; para Ludovico Pastor, es el mayor del siglo XVI. Para Droysen, «la Iglesia romana, sin aquel español, no hubiera recobrado nueva vida y nuevas fuerzas. Extendió su radio de acción desde los papas, cardenales, obispos y príncipes, religiosos y clérigos, hasta las personas más ínfimas, abandonadas y despreciadas como hez de la sociedad. Los resultados fueron sorprendentes. Y, sin embargo, nunca alardea de reformador, nunca alzó una bandera que ostentase al viento ese lema o rótulo. Nunca quiso presentarse, diciendo: Yo vengo a reformar. Ni siquiera le placía discutir sobre el modo de reformar la Iglesia, según la costumbre de aquel tiempo. Las pocas,

¹¹ *Ib.*, p. 583.

¹² *Ib.*, p. 760-1.

poquísimas veces que habló de la reforma eclesiástica, lo hizo en privado, brevísimamente. Cuando le piden un programa de restauración cristiana y católica para un determinado país, lo escribe en forma de carta particular, jamás lo lanza a la publicidad»¹³.

Puede resultar interesante y aleccionador el espiar algunos de estos momentos. El comienzo del Concilio de Trento podía representar una coyuntura singular para atacar de frente la reforma de la Iglesia. A petición de Paulo III, Ignacio de Loyola designó tres jesuitas: Laínez, Salmerón y Fabro. Este murió en Roma sin poder llegar al Concilio. Ignacio de Loyola escribió para ellos una Instrucción. Esperaríamos encontrar en ella directrices reformistas. Nada de ello. En una primera parte les da *Normas para conversar*, para conversar con personas «para la salud y provecho espiritual de las ánimas con el favor divino». Les recomienda ser tardos en el hablar, considerados y amorosos, ayudarse en el oír o escuchar, ser quietos o sosegados en sentir y conocer los entendimientos, afectos y voluntades de los que hablan, ser equilibrados en los propios juicios, hacerse con todos, no apasionándose por ninguno, hacerse a la condición de las personas con quien hablan. En un segundo apartado «Para ayudar a las ánimas», expresión arraigadísima en Ignacio desde muy antiguo, tampoco nos aparecerán directrices reformistas, sino las usuales: les aconseja simplemente predicar, confesar, leer, enseñar muchachos, dar *Ejercicios*, visitar pobres en los hospitales, exhortar, mover las personas a devoción y oración, rogar que Dios infunda a los Padres conciliares el Espíritu Santo con mayor abundancia de dones y gracias. No programas abstractos, sino ejemplo vivo y contagioso. Digna de notarse es esta norma en el supuesto obseso anti-Lutero: «Predicando, no tocaría ningunas partes donde difieren los protestantes —por una vez aparece la mágica palabra en un escrito de Ignacio— mas simplemente exhortando a las buenas costumbres y devociones de la Iglesia, moviendo las ánimas al entero conocimiento de sí mismas y a mayor conocimiento de su Criador y Señor, hablando del Concilio a menudo; y todas las veces al cabo de los sermones, según que está dicho, haciendo hacer oración por él». No nos esperaríamos del estratega y organizador estos consejos tan hondos y tan espirituales; ni del General autoritario y áspero, militar —clásicos tópicos frecuentes en ensayistas— este consejo sustancial: «para mover a las ánimas a su provecho espiritual ayuda el hablar largo, concertado, amoroso y con afecto». En suma, reformar equivale, para Ignacio, a ayudar a las almas a su conversión y perfección espiritual¹⁴.

Dentro del clima reformista de la época existen dos puntos de referencia o inspiración relativamente normales. El primero de ellos es el de la Iglesia primitiva, Norte luminoso, acaso algo idealizado, invocado

¹³ R. GARCÍA VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, BAC Maior 28, Madrid 1986, p. 611.

¹⁴ *Obras completas*, pp. 706-8.

antes de Lutero, por el mismo Lutero y después de Lutero. Quizá por la utilización de tal punto de inspiración por parte de Lutero, después de él se fue convirtiendo en punto delicado por el hecho de ser invocado por Lutero y porque además planteaba un problema eclesiológico de más hondura: el de privilegiar la asistencia del Espíritu Santo a la Iglesia a un periodo, con menoscabo de otros. Pues bien, una vez hallamos en escritos de San Ignacio la mención de la «primitiva Iglesia» y no deja de ser curiosa: cuando frente a los ataques desconsiderados y públicos del dominico fray Melchor Cano contra la Compañía, se pensó en defender el buen nombre de ésta ante tribunales públicos y en recurrir a personas influyentes que defendiesen la nueva Orden. Al P. Juan Álvarez le parecía poco evangélico el usar de favores humanos aun para conseguir fines buenos. Ignacio de Loyola analiza esta «espiritual Filosofía». Reconoce que cuando Dios comunica abundantísimamente su gracia, hay poca necesidad de medios humanos «como en el tiempo de su primitiva Iglesia»; mas añade que aun entonces el Espíritu Santo «se servía» de las partes humanas de algunos de la primitiva Iglesia», citando en confirmación de tal tesis a Apolo, Pablo, etc...¹⁵ No deja de ser curioso que Ignacio de Loyola utilice el lugar común de la primitiva Iglesia para justificar, no el espiritualismo, sino la racionalización de los procedimientos.

También en la época se proyectaban sobre el espíritu reformador, no las luces del pasado lejano, sino las luces de futuro derivadas de profecías y visiones. El célebre Savonarola cayó en esta tentación y el Concilio V de Letrán, un poco anterior a la aparición pública de Lutero, quiso desterrar de la predicación a profetas y visionarios, que, sin embargo, no faltarían en los años precedentes y siguientes al Sacco di Roma (1527). En el Colegio jesuítico de Gandía, fundado en 1547, comenzó a cundir cierto espíritu pseudo-profético que empujó a los PP. Oviedo y Onfroy a secundar una nueva reforma de la Iglesia y de la Compañía animados por impulso divino, soñando con una Compañía con más horas de oración y más penitencia y reavivando el viejo mito de un Papa Angélico que veían en Francisco de Borja. La preciosa carta de San Ignacio a Francisco de Borja, redactada por Polanco y con correcciones autógrafas del primero, es un precioso documento de discernimiento de espíritus, en que Ignacio desecha el planteamiento con diversas razones, entre otras una de reciente experiencia histórica. Con referencia a nuestro tema entresacamos de la carta estas palabras: «Primero, que este espíritu de profecías o sentimiento, en especial de reformación de la Iglesia y papa angélico, etc. que corre de muchos años acá, con razón se debe tener por sospechoso: que con él parece se ha dado el demonio a burlar todos aquellos en quienes ha la disposición para persuadirles tales cosas,

¹⁵ Carta al P. Juan Álvarez (1549): *Obras*, pp. 759-61.

entrando en cuenta de éstos algunas personas rarísimas en dotes de natura y doctrina, y, a su parecer, de gracia, desde Amadeo (por no comenzar de más atrás) y fray Jerónimo de Ferrara, persona de grandes y singulares partes: que verdaderamente es para atemorizar a cualquiera que en semejantes cosas entra, viéndose engañada persona de tanta prudencia y letras y, a lo que podía verse, de tanta virtud y devoción, y que con tantas maneras quiso probar su espíritu «si era de Dios», y con todo ello se engañó, como ya se ve, pasado el tiempo de sus profecías. Pero de lo moderno hablando, es cosa de maravilla 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 decía Ambrosio, también tenía fija esta impresión, que parece no diera el papado por nada menos de lo que valía».

Y sigue exponiendo casos similares del momento acaecidos en Urbino, Spoleto, Calabria, Venecia, Portugal, la creencia similar del célebre Guillermo Postel en Francia, la falsa ilusión de quien decía iba a ser elegido papa unas semanas después de la fecha de esta carta que comentamos o la del que los días mismos en que la carta se escribía compareció ante Ignacio de Loyola, con vitola de «harta espiritualidad» y convencido de haber sido elegido papa, al que «graciosamente», esto con fino sentido del humor, respondió San Ignacio: «que, pues no se hacía elección de papa sino en sede vacante, que entendiéndose si el Papa Paulo vivía o no, para ver si era su elección verdadera»¹⁶.

¡Qué sorprendente resulta que el carismático, providencialista, místico Ignacio de Loyola trate caritativamente de «sospechosas» —por no decir falsas—, las pretendidas actitudes espiritualistas anhelosas de papas angélicos, él que, como dijimos, creía necesario y suficiente, para que un Papa reformase el mundo y la Iglesia, que se contentase con reformar su persona, su casa y la Curia y ciudad de Roma! El realismo y la racionalidad en los ideales y empresas de este vasco activo son tan fuertes como su providencialismo y su fuerte confianza en Dios.

Para ahondar en su talante reformador nada mejor que detenernos en un caso concreto en que Ignacio de Loyola da unas pautas para la misión encomendada por el Cardenal Cervini —el futuro Marcelo II, de cortísimo pontificado— al P. Cogordán. Se trataba de la reforma de una Orden religiosa. Las normas o programa ignaciano apuntan a la manera de lograrla: ganar las voluntades, hacerse amigos, demostrar que se busca el bien y honra del monasterio, ganar crédito, visitar las monjas con mucho amor, ir las ganando con pláticas espirituales, diestramente comenzar la reformación, ir resolviendo paso a paso las dificultades, fo-

¹⁶ Carta al P. Francisco de Borja, *Obras*, pp. 764-5.

mentar la confesión y comunión frecuentes, enseñar a orar y a examinar la conciencia, fomentar la transparencia de espíritu, no perder el ánimo ni enojarse, no usar medidas coercitivas, etc.¹⁷ Es el estilo, exigente y suave, de Ignacio de Loyola, reformador.

Mas su aportación fundamental a la reforma de la Iglesia fue, sin duda, la creación de la Compañía de Jesús, una fuerza dinámica pronto desplegada a lo ancho del mundo y empeñada en las más variadas actividades. Una de las que se convertiría en característica fue la de los Colegios. Quede para otros el elogio de la *Ratio studiorum* forjada en pocos años, monumento de la historia de la pedagogía; la estimación del método parisiense adoptado, activo e implicativo; los logros obtenidos en cuanto a formación humanística. Por debajo del humanista sensible a la época que acepta el valor educativo de las *Litterae humaniores*, está el santo que utiliza el método humanístico —«ollas de Egipto»—, para apuntar decididamente a un fin más alto y pleno, el de una íntegra formación humana y cristiana. Es incalculable la capacidad de irradiación humana y cristiana de los casi cuarenta Colegios que a su muerte dejaba diseminados por Europa Ignacio de Loyola y que en poco tiempo se multiplicarían prodigiosamente. Ellos irradian educación cristiana, viva y operante, que constituiría el basamento más firme de una reforma o renovación espiritual y son muestra eficaz de la perspectiva ignaciana de reformar las personas y a través de ellas el ambiente y las instituciones.

Para captar la peculiar perspectiva ignaciana de esta obra gigante nada mejor que repasar la Instrucción de Ignacio de Loyola de 1551, pensada para Ferrara, mas luego extendida a otras muchas casas: en ella se reflejan pautas de conducta y acción, se mezclan sabiamente medios humanos con alta intencionalidad espiritual. Curiosamente antes de pensar y programar el provecho espiritual de los demás, piensa en la misma Compañía. «Tres cosas parece que se deben procurar... Una es que se conserven y aumenten los de la Compañía en espíritu, letras y número». De esta tríada de valores, la primera es la más importante, porque «cuanto ellos fueren mejores, tanto estarán más dispuestos a ser aceptados por Dios como instrumentos de edificación de los de fuera y de la perpetuidad de la fundación». PARA ELLO —siempre es el juego neto de fin y medios— han de procurar rectificar su intención buscando totalmente, no sus intereses, sino los de Cristo»; han de hacer grandes propósitos, cobrar buenos deseos de ser verdaderos y fieles siervos de Dios, mostrar verdadera abnegación de la propia voluntad y juicio, sea en cosas altas o bajas, orar fervientemente. Luego vendrá el cumplimiento del orden y modo del Colegio, el ejercicio de predicar en latín y en lengua vulgar, el aprovechamiento máximo en estudiar y leer letras a los demás, el atraer a todos a la vida de perfección, el buen ejemplo y edificación, etc... Al

¹⁷ Ib., pp. 948-50.

final, viene la larga enumeración de actividades apostólicas: la enseñanza, la catequesis, la predicación, la lección de Biblia, la formación de todos en la verdadera piedad, la ayuda a presos y hospitales, la colaboración con otras piadosas, etc....¹⁸ Sobre el estratega, el pedagogo, el psicólogo, prevalece el santo.

Existe una faceta, nacida con la misma Compañía, que prestó a ésta un dinamismo singular: la misionera. Esta palabra con la que hoy estamos familiarizados, deriva justamente de las misiones o encargos confiados por el Papa a la Compañía. Las condiciones de los destinos (inicialmente Etiopía, Brasil, India, Japón), dentro o fuera del Patronato español o del Padroado portugués, exigían nuevos métodos, perspectivas diversas. La apertura a la evangelización primera y el despliegue de la Compañía por tierras remotas, le abrió anchos horizontes, le exigió gestos heroicos y tuvo no escasa importancia en el atractivo que ejerció sobre jóvenes europeos deseosos de tareas arduas y difíciles, distintas de las de la vieja Cristiandad europea. No podemos imaginarnos fácilmente el impacto que produjeron algunas de las cartas de Francisco de Javier, impresas en Europa como hojas volanderas.

Entre la vieja y la nueva Cristiandad, en la década de los cincuenta y último lustro de la vida de Ignacio, la Compañía se va a hacer más sólidamente presente en las zonas europeas en que la escisión religiosa había dejado más huellas. La información recibida ya algo antes sobre el estado del pueblo y del clero del Imperio alemán, atraerán la atención de Ignacio de Loyola. De cara a esa realidad angustiosa, acomete la creación del Colegio Germánico de Roma, destacará al gran Apóstol San Pedro Canisio que será Provincial de Alemania, iniciará la fundación del Colegio de Praga, al que seguirán en veinte años la de los de Ingolstadt, Munich, Tréveris, Innsbruck, Dillingen, Würzburg, Mainz, Augsburg, Fulda, Hall, Graz, Heiligenstadt, y más tarde los de Luzern, Molsheim, Landsberg, Koblenz, Freiburg en Suiza, Paderborn, Ratisbona. La recuperación católica o recatolización de Alemania se debió en buena parte a la Compañía de Jesús, y acaso ello haya contribuido a la exaltación de Ignacio de Loyola como campeón de la Contrarreforma. Sin embargo, hay que reconocer que solamente en los últimos años de su vida asoma en su espíritu este afán de contrarrestar el efecto del protestantismo en Alemania¹⁹. De ninguna manera podemos convertir tal propósito en eje o punto de arranque inicial de su proyecto.

Algo podríamos señalar todavía en el capítulo de Ignacio de Loyola reformador. Dijimos antes que no puede entenderse como tal en la acepción de la palabra que subraya la restitución de una Orden en su observancia primitiva, porque él creó una Orden de nueva planta. Pa-

¹⁸ Ib., pp. 813-7.

¹⁹ R. GARCÍA VILLOSLADA, o.c., pp. 813-75.

radójjicamente, quien en otros capítulos se muestra tan observante de la tradición, de viejas prácticas de piedad, tan poco sensible a otras innovaciones, se va a mostrar en alguna manera revolucionario al plasmar la nueva Orden a la que da forma y vida. Sabido es que no impone hábito clásico alguno, que suprime algo que todos consideraban como esencial a la vida religiosa cual era el rezo coral, alivia mucho penitencias clásicas en otras Ordenes, implanta con el grupo fundador la modalidad rara del Prepósito general vitalicio, etc... Estas y otras innovaciones, que le acarrearían incomprensiones, censuras y dificultades canónicas, obedecían a una concepción de la nueva institución enormemente condicionada por su característica específica de fuerza dispersa, ágil, fiel a las varias misiones encomendadas por los papas y sensible a los datos de experiencia. En la larga tarea de ir asentando la Orden sobre la base firme de las Constituciones, Ignacio de Loyola consumió un decenio. Las pulió y retocó, consultó con sus compañeros y mostró un genio todo lo contrario que fixista, al dejarlas abiertas, esto es, susceptibles de ser enmendadas a tenor de las exigencias de la vida y de los tiempos, que no tenían por qué ser solamente las de sus años. Innovación, firmemente mantenida, fue también el empeño, a pesar de la casi universal disponibilidad, de que no se nombrase a ningún jesuita obispo o cardenal. El perfil de la Compañía resulta, pues, reformado, si tenemos en cuenta la tipología clásica o convencional de las Ordenes religiosas del tiempo.

Concluamos. ¿Ignacio de Loyola reformador? No encontraremos entre sus escritos los Memoriales típicos reformistas de su época, ni en él pose de reformador. Sin embargo, su persona y su obra y la profundización del Cristianismo por medio de sus *Ejercicios*, aportó a la verdadera y real reforma de la Iglesia «por elevación» pautas transformadoras exigentes y eficaces, dinamismo eficiente de ancho y hondo alcance, variados modelos de vida donde el denominador común es el heroísmo y la entrega ilimitada. Por todo ello es genuino, eficaz, profundo reformador de la Iglesia. Un moderno biógrafo de Lutero, H. Oberman, ha presentado en forma alternativa, desde su óptica protestante, el gran dilema del siglo: Reforma o Unidad²⁰. Tal marco le sirve para justificar la alternativa luterana. Ignacio de Loyola intentó un tercer camino: Reforma dentro de la Unidad. En fidelidad a la vieja Iglesia, contribuyó como nadie a su reforma, una reforma —opción católica— que ha mantenido vigencia hasta el presente.

²⁰ HEIKO A. OBERMAN, *Martín Lutero. Un uomo tra Dio e il diavolo*, tr. italiana de M. Tosti-Croce, Roma-Bari, 1987, p. 127.