

RELATO DEL PEREGRINO O AUTOBIOGRAFÍA

La vida de Ignacio de Loyola se divide, drásticamente, en un antes y un después de su ‘conversión’. Como el ‘después’ habrá ocasión de conocerlo ampliamente, veamos, de entrada, el ‘antes’, o sea, los treinta y un años previos al cambio radical de vida pues, lógicamente, explican muchos aspectos de la personalidad del hombre que primero tomó como dechado al personaje ficticio Amadís y, después, a los santos más famosos (y no menos ficticios) de la cristiandad.

Los datos biográficos sobre el primero son escasos; sobre el segundo, abrumadores, aunque la mayoría de los innumerables estudios arrancan casi siempre de la veneración, y algunos del rechazo. Pocas veces se abordan con la objetividad requerida, pues parten de una información laboriosamente seleccionada y expurgada por una institución empeñada más en imponer y perpetuar unos estereotipos que en transmitir la verdad histórica.

Teniendo en cuenta ese último dato y otros, paralelos, que se irán adjuntando, debe comprenderse que, en cuestiones historiográficas, los textos de la Compañía se analicen, por lo menos, con bastante precaución. Porque los jesuitas, como decía irónicamente Mayans, nunca mueren: los cargos y sus funciones permanecen; solo las personas, rigurosamente seleccionadas, se reemplazan para perpetuar unos criterios establecidos, a veces, hace más de cuatrocientos años.

Con tales prevenciones y sin más empeño que esclarecer la verdad de unos hechos que, por devoción u otros intereses, han sido sistemáticamente desvirtuados, me propongo informar, básicamente, sobre aquellos aspectos de la biografía de Loyola que, en mi opinión y por distintas razones, contribuyen a clarificar el objetivo general de este trabajo.

ENTRE AZPEITIA Y ARÉVALO

Ignacio de Loyola, bautizado en la parroquia de Azpeitia con el nombre de Iñigo López, nació, probablemente, el 23 de octubre de 1491 en Loyola, “nombre de la <<casa y solar>> de sus mayores. Porque el apellido de los vascos derivaba de la casa a la que pertenecían”²⁰.

Fue el último de los ocho hijos y cinco hijas del matrimonio entre Beltrán Ibáñez de Oñaz, señor de Loyola, y Marina Sánchez de Licona.

“Poco después del nacimiento de Iñigo, su madre murió y el niño fue criado por María de Garín, joven esposa del herrero local, quien vivía en una cabaña modesta apenas a media milla del castillo”²¹.

El dato de la pérdida de la madre suele ser silenciado por muchos de los biógrafos. Ribadeneyra, el más prestigioso de ellos, no solo lo oculta, sino que lo sustituye por una auténtica fantasía (“*con dichoso y bienaventurado parto salió al mundo para bien de muchos*”) con la que trata de anular el estigma de mal agüero que solía recaer sobre quienes perdían prematuramente a sus madres. Algo que, modernamente y desde el punto de vista sicoanalítico, el jesuita Meissner entiende que “puede proyectar una sombra a través de la vida entera de un niño [...] Podemos suponer que la combinación

²⁰ Dalmases 1986: 3.

²¹ Meissner 1995: 42.

de la pérdida de su madre y el exilio del castillo de Loyola [en casa de la nodriza], deben haber tenido un gran impacto psíquico en el niño que se convertiría en el gran santo”²².

Siendo todavía joven (sobre 1506) su padre lo envió a Arévalo, en Castilla, para que sirviese y forjase su futuro junto a Juan Velázquez de Cuellar, contador mayor de los Reyes Católicos. Fue, quizás, la última vez que viera a su padre, muerto en 1507, “cuando Iñigo tenía aproximadamente dieciséis años”²³.

El aprendizaje de Iñigo en Arévalo no fue estrictamente militar. Además de contador, Juan Velázquez era también hombre de letras, “no un sabio dedicado a estudios, ni siquiera un aficionado a disputas teológicas o jurídicas, sino un cortesano y funcionario civil a quien agradaba la moda literaria y renacentista en boga junto a los Reyes Católicos y sus consejeros”²⁴.

No es de extrañar que él, o su mujer, o la madre de ésta, doña María de Guevara, piadosa señora vasca que vivía retirada en Arévalo, promovieran la impresión, también en Arévalo, del famoso <<Cancionero>> de fray Ambrosio Montesino, alguna de cuyas trovas estaban dedicadas a doña María, en cuya casa debieron cantarse y escucharse con frecuencia.

Sería casi imposible que Iñigo, en este ambiente, o en el similar de Nájera donde residirá después, desconociera a Montesino o al no menos célebre representante andaluz de la nueva escuela renacentista, a lo divino, Juan de Padilla.

Junto a estos breves detalles sobre una posible y somera formación cultural de Iñigo, los biógrafos añaden probables “aficiones a la pluma y a la música”²⁵, la calidad de su letra “hasta llegar a ser muy buen escribano” o, incluso, la posibilidad de que rimara algunos versos marianos. Aunque nada es seguro, la mayoría coincide en la eventualidad de “alguna iniciación en ejercicios literarios y musicales, que eran por otra parte entonces complemento obligado en la formación de un futuro caballero”²⁶.

No obstante, al parecer, la línea devota de esa literatura apenas le influyó y, aunque existen muy pocos datos fidedignos sobre esa época, los estudiosos llegan a la conclusión de que “aunque era aficionado a la fe, no vivía nada conforme a ella, ni se guardaba de pecados, antes era especialmente travieso en juegos y cosas de mujeres, y en revueltas y cosas de armas”²⁷.

Además de aprender a leer y a escribir, allí debió aficionarse mucho, como él mismo recordará en el Relato, a los libros de caballerías. Es presumible, según Iturriz y otros historiadores, “que Juan Velázquez y Dña. María tuvieran ya una biblioteca bien abastecida en estos libros tan <<de moda>>”²⁸. Dato que no debe olvidarse, lo muy en boga que se encontraban los libros de caballerías cuando Iñigo se habituó a su lectura. Del Amadís, por ejemplo, “<<uno de los que por más tiempo y más hondamente imprimieron su sello, no solo en el dominio de la fantasía, sino en el de los hábitos sociales>>, se hicieron hasta 1521 en sola España cinco ediciones, acompañadas de otras 29 novelas de parecido argumento”²⁹.

Parece, pues, incuestionable que las lecturas caballerescas, especialmente el Amadís, dejaron una profunda huella en muchos aspectos de su vida. “A partir de la aparición del libro [la primera edición conocida es de 1508], la heroica lealtad de Amadís a su rey

²² Meissner 1995: 43-45.

²³ Meissner 1995: 49.

²⁴ Leturia 1941: 67-68.

²⁵ Leturia, 1941: 71.

²⁶ Leturia 1941: 72.

²⁷ Polanco 1943: 154.

²⁸ Leturia 1989: 54.

²⁹ Leturia 1989: 17.

Lisuarte y a su dama Oriana, sus caballerescas luchas por mar y tierra contra gigantes, endriagos, hechiceros y legiones de enemigos, su impulso amoroso y sus laxitudes morales, mezclado todo ello con una ingenua fe religiosa, recogen y exageran la atmósfera que respiraron los hombres de aquella edad, en España y fuera de ella. [...] En esta atmósfera es perfectamente inteligible el refloramiento del ardor militar en los hermanos de San Ignacio, y no menos el deseo que en él se encendió de <<seguir la soldadesca>>.”³⁰

Hasta tal punto vive Iñigo la moda caballerescas que viste como sus héroes literarios: “traje acuchillado de dos vistosos colores, capa abierta, calzas y botas ajustadas, espada y daga al cinto, y sobre la erguida cabeza de rubia cabellera, cuyos bucles caían <<hasta los hombros inclusive>>, la gorrita de escarlata (divisa del partido oñacino), tocada de pluma gallarda y ondulante. Dejábase ver algunas veces armado de punta en blanco; loriga y coraza relucientes, y además de la inseparable espada, ballesta con saetas y todos los demás géneros de armas”³¹.

“Al educarse con los hijos del Contador Mayor del Reino recibió el adolescente Iñigo directa o indirectamente la formación otorgada en los palacios a los pajes que era, a su vez, estadio previo para llegar a ser armado caballero [...] Se aprendía la equitación, el manejo de la espada, los torneos, etc. Al final de su formación, con aproximadamente 21 años, el paje era armado caballero en una ceremonia religiosa. En la oración de la consagración caballerescas se le decía al ceñirle la espada: <<... para que seas defensa y protección de niños, viudas, huérfanos y desvalidos>>. La noche anterior a la ceremonia se dedicaba a la vela de armas [...] El nuevo caballero prestaba juramento de proteger a la Iglesia, a las mujeres, a los huérfanos y a los oprimidos, cumplir la palabra dada y no cometer injusticias y deslealtades [...] Las órdenes religiosas militares como la de Santiago son un claro ejemplo de la simbiosis que entonces existía entre lo caballeresco y lo religioso [...] La bravura encauzada y ordenada por la Iglesia, al unir el ideal caballeresco con el monástico, se convierte, pues, no solo en defensa de la Cristiandad frente al Islam, sino también en protección del débil frente al fuerte. El caballero cristiano tenía muy viva la imagen del <<buen samaritano>> en su modo de actuar”³².

En una época en la que la burocracia comenzó a adquirir una considerable importancia en Castilla, parece lógico que Iñigo, además de escribir y leer, desarrollara en Arévalo “alguna actividad para las operaciones administrativas y dinerarias propias del Contador Mayor del Reino, bajo cuya protección vivía y aprendía para conseguir un puesto en la corte”³³.

Por otra parte, el aprendizaje con alguien tan importante facilitó a Iñigo el trato con las más altas personalidades de la corte. Llegó, dicen, a estar familiarizado incluso con la persona de Fernando el Católico, con quien coincidió en varias ocasiones, pues el rey se hospedó siete veces en el palacio real del Contador: “Los hijos de Juan Velázquez y el mismo Iñigo de Loyola tendrían entonces ocasión de prestarle sus servicios de pajes dentro de su propia casa”³⁴.

En definitiva, la formación de Iñigo en Arévalo estuvo orientada, según los biógrafos, más a tareas administrativas que a la carrera de las armas, por eso, concluye Leturia, en

³⁰ Leturia 1941: 60.

³¹ Leturia 1941: 82.

³² Leturia 1989: 106-110.

³³ Leturia 1989: 131.

³⁴ Leturia 1989: 52.

Arévalo “acabó de formarse en su alma aquel fondo de cortesía y señorial elegancia, iniciado ya junto a sus padres en la Casa-torre”³⁵.

“Pero todo esto...se hundió de golpe. Velázquez fue víctima de su propia lealtad. Su fidelidad a la Corona le arruinó”³⁶.

PRIMER DESENGAÑO

En enero de 1516 moría en Madrigalejo, asistido por Juan Velázquez, Fernando el Católico. Previamente había contraído matrimonio “en segundas nupcias con la reina Germana de Foix, sobrina de Luis XII de Francia. La esposa de Velázquez, doña María de Velasco, supo ganar de tal modo su confianza que la reina <<no podía estar un día sin ella, y doña María no se ocupaba sino en servirla y banquetearla costosamente>>. Aun <<más de lo que era honesto>>, añade el contemporáneo Carvajal, aludiendo probablemente a la fama de bebedora que tenía la robusta soberana”³⁷.

En aquel mismo año de la muerte de Fernando el Católico, ordenó su heredero “el Príncipe don Carlos desde Flandes que la pensión de 30.000 ducados de por vida y 5.000 de viudez dejada por el difunto monarca a doña Germana su mujer sobre las rentas de Nápoles, se pasara precisamente a algunas ciudades castellanas, entre otras las que tenía en encomienda Juan Velázquez. Arévalo, Madrigal y Olmedo con sus *tierras y jurisdicción* habían, en consecuencia, de entregarse en *señorío* a la Reina <<para que ella las toviese por su vida para su asiento y morada>>”³⁸.

Mas que un perjuicio económico o personal, la orden del futuro emperador Carlos V suponía una “merma y desmembración del Patrimonio Real de Castilla, pues eran aquellas fortalezas partes de él. Se cometía además un desafuero contra las villas mismas, ya que poseían desde Fernando IV el privilegio, varias veces confirmado, de no poder ser enajenados de la Corona castellana”³⁹.

Esas y otras circunstancias históricas que casi inmediatamente darán lugar a la llamada rebelión de las Comunidades de Castilla (“estaba ya en marcha las resistencias populares de Castilla contra la extranjerización de una Corte, que se llevaba grandes sumas hacia tierras de Flandes”⁴⁰) hicieron que Juan Velázquez se enfrentara abiertamente al emperador y pusiera Arévalo “en levantamiento”⁴¹.

Las cosas evolucionaron mal para don Juan que, en menos de un año, se vio desprestigiado, totalmente arruinado, abatido por la muerte de su hijo mayor y “en profunda depresión por los desengaños sufridos”⁴². Falleció en Madrid ese mismo año 1517.

Iñigo, que contaba con 25 años, participó activamente en el levantamiento y, fiel a don Juan, sufrió en sus propias carnes una importante decepción, no solo por la injusta derrota (más tarde el mismo emperador reconocería su errónea actuación contra

³⁵ Leturia 1941: 67.

³⁶ Leturia 1989: 54.

³⁷ Leturia 1989: 22.

³⁸ Leturia 1989: 40.

³⁹ Leturia 1989: 40.

⁴⁰ Leturia 1989: 56.

⁴¹ Leturia 1989: 57.

⁴² Leturia 1989: 57.

Arévalo), o por no encontrarse todavía “acomodado” como el contador deseaba, sino porque se hallaba fuera del ámbito de los vencedores, enfrentado a ellos, sin un futuro claro, obligado a abandonar Arévalo y ponerse al servicio, por recomendación de doña María de Velasco, del duque de Nájera, Virrey de Navarra.

Creixell resume claramente la situación: “Iñigo de Loyola quedó completamente desplazado de la vida de palacio, y cuantas esperanzas había fundado en la privanza que su señor don Juan Velázquez y de Cuellar disfrutaba en la corte de los Reyes Católicos, quedaron, con la muerte del mismo, no solamente disipadas por completo, mas también convertidas en amarga pesadilla, dada la saña con que la francesa reina Germana persiguió en adelante el nombre y la fama, la Casa y la familia de su dueño y señor [...] Con razón el P. Juan M. Pérez Arregui S. J. raciocina sobre el caso diciendo: <<Indudablemente, el infortunio de su protector Juan Velázquez debió de derramar en el corazón de Ignacio las primeras amargas hieles del desengaño; conoció los peligros y vaivenes a que se hallaba expuesta la vida cortesana, entre cuyas vanidades y placeres vivía aprisionado y distraído; y escarmentando en cabeza ajena, determinó trocar la vida de la corte por la vida de las armas; y dejándose llevar de sus instintos guerreros, ganar con empresas militares nombre glorioso y fama imperecedera>>”⁴³.

ARDOR GUERRERO, SEGUNDO DESENGAÑO

Una vez abandonado Arévalo, comienza en Nájera la segunda etapa en la formación ‘profesional’ de Iñigo, que Iturriz S. J., ahondando en la huella del primer desengaño, inicia con una catastrofista descripción: “Todo había cambiado. Para Iñigo todo eran ruinas. Valladolid le traía recuerdos que le hacían más pesados los escombros que sobre sus hombros cargaban. Burgos, a donde con Don Juan acudía como partícipe de la Corte real, ahora acumulaba más y más visiones de derrota [...] Todo se había derrumbado. Le apesadumbraba la trágica muerte de Don Juan en Madrid, a la que asistió. Le apesadumbraba la suerte desgraciada de Dña. María, refugiada ahora en Tordesillas contra las iras de Dña. Germana y contra el peso de sus propias deudas”⁴⁴. Iturriz se refiere a esos momentos como “una vida ya definitivamente fracasada”, de “derrumbe económico, político y psicológico”, de “un corazón desgarrado y mundano”⁴⁵.

Aunque en tal concentración de adversidades pueda haber algo cierto, parece claro que el objetivo de Iturriz, obviando el temperamento y la edad de Iñigo, es anticipar las causas del futuro cambio porque, a pesar del aciago final, la estancia de Iñigo en Arévalo resultó muy fructífera. De allí, en opinión de otro jesuita, “se llevó consigo mucho más que dos caballos, unos quinientos escudos y una buena recomendación para el Duque de Nájera. Se llevó también algo más que un conjunto de valores mundanos, de recuerdos y vivencias entrañables; mucho más que un aprendizaje en el manejo de las armas y una afición por la música y la lectura. Adquirió una formación cortesano-caballeresca con sus grandes ideales y su triste realidad”⁴⁶.

Como parte de esa formación debe entenderse la cualidad del valor, considerado durante siglos como un “privilegio de la aristocracia”⁴⁷ y del que Iñigo, aspirante a subir en la

⁴³ Creixell 1949: 42-43.

⁴⁴ Leturia 1989: 58-59.

⁴⁵ Leturia 1989: 60-62.

⁴⁶ Leturia 1989: 113.

⁴⁷ Russell 2010: 118.

escala social, hizo siempre gala en las pocas acciones que se nos han transmitido de su pasado civil.

Precisamente, los hermanos de Iñigo y él mismo después formaron parte de la prestigiosa orden de *Los caballeros de la Banda*, constituida a partir de la segunda mitad del siglo XIV y formada por un grupo selecto de nobles que tenían “como tarea mantener los ideales caballerescos en su forma más auténtica, hasta el punto que la divisa de la Banda llegó a ser una de las distinciones más estimadas y significativas de la Corona de Castilla [...] La concesión de la Banda a los Oñaz-Loyola se corresponde precisamente con los años en que estaba en su pleno apogeo, como institución que buscaba mantener el espíritu caballeresco en sus más altos niveles [...] Ya Ricardo García Villoslada ha llamado la atención sobre la semejanza de algunos comportamientos y actitudes propias de Ignacio con aquellas que proponen las reglas de los caballeros de la Banda: <<Que todos los de esta Orden hablen poco, y lo que hablasen fuese muy verdadero; que se acompañen de hombres sabios de quienes aprendiesen a bien vivir... Que ningún caballero de la Banda se quejase de alguna herida que tuviese, ni se alabase de alguna hazaña que hiziese; so pena que, el que dijese ¡ay! al tiempo de la cura y el que relatase muchas veces su proeza, fuese del Maestre gravemente reprendido>>”⁴⁸.

Con ese bagaje de cortesía y valor adquirido en su juventud, Iñigo, a fines del año 1517, se pone a las órdenes del duque de Nájera, nombrado un año antes por el emperador Virrey de Navarra. A un hermano del duque, Francisco, “debemos la noticia de un primer rasgo de la conducta de Iñigo en Pamplona. Subía cierto día por una de sus calles empinadas, bien puesta la espada al cinto, cuando apareció en dirección contraria una <<hila de hombres>>. Tal vez les picó el ademán altivo del nuevo gentilhombre del duque, tal vez se trataba de agromonteses mal avenidos con la situación política: ello es que, confiados en su <<hila>>, <<le arrimaron a la pared>>. Lo que entonces sobrevino lo recordaba 40 años más tarde don Francisco que lo había presenciado: <<echó mano a la espada, y dio tras ellos una calle abajo, que si no hubiera quien le detuviera, o matara a alguno dellos o le mataran”⁴⁹.

También durante la estancia de Iñigo en Pamplona (donde se respiraba, según Leturia, “un aire hostil a la intolerancia inquisitorial y a las ‘obsesiones’ de Castilla”⁵⁰) ocurre otro acontecimiento, la llegada del joven rey don Carlos a España (septiembre de 1517) y “la celebración de Cortes de Valladolid, febrero de 1518. A la jura del nuevo soberano hallóse presente el duque de Nájera con toda su Casa, <<tomando parte con su mesnada en torneos celebrados con ese motivo>>”⁵¹.

La mayoría de los historiadores suponen que Iñigo fue miembro integrante del cortejo de la Casa de Nájera en Valladolid y, también, que en esa misma fecha pudo contemplar a la infanta doña Catalina durante su presentación a la Corte, dato muy relevante para el futuro de Iñigo pues, como veremos, quedó platónicamente enamorado de la jovencísima princesa.

También, según los historiadores de la Compañía, se produjo en él un cambio, casi repentino y radical, en su actitud hacia el nuevo rey: “Si los sucesos de Arévalo pudieron tal vez haber dejado en su ánimo algún rescoldo de suspicacia contra el Rey lejano y semiextranjero, desde ahora se disiparon por completo. El joven Monarca, hermano cariñoso de doña Catalina, había sido jurado solemnemente por todo el Reino

⁴⁸ García Mateo 1989: 122.

⁴⁹ Leturia 1945: 99-100.

⁵⁰ Leturia 1945: 100.

⁵¹ Leturia 1945: 100.

reunido en Cortes [...] Ese plan, sin embargo, se dislocó trágicamente por el levantamiento de las Comunidades de Castilla”⁵².

Como es sabido, la guerra de las ‘Comunidades’ comenzó como una “insurrección de las ciudades y villas más destacadas de las dos mesetas castellanas”⁵³ “contra la <<extranjerización>> del Gobierno de don Carlos y contra sus preferencias por la Corona Imperial sobre las necesidades del Reino. De aquí que a partir del levantamiento de Toledo, mayo 1520, corra rápidamente por toda la Monarquía hasta penetrar en Guipúzcoa, y aun se sumen a él bastantes magnates. Como la más alta nobleza, sin embargo, mantiene firme la jurada lealtad a don Carlos, el movimiento asume muy pronto un carácter general de lucha de la Ciudades y Villas contra sus señores, y toma con tan preparado combustible más peligroso incremento. Las llamas alcanzaron en septiembre de 1520 a Nájera y Guipúzcoa, desarticulando así las dos ruedas de defensa de Navarra. Se comprende la rápida reacción del duque de Nájera contra la rebelión de su propia ciudad. Dejarla sin castigo, escribe el Virrey al Emperador el 20 de septiembre de 1520, sería de gran inconveniente para <<la conservación de su Reino de Navarra, porque estando en su frontera sería causa de alteración, en el que pudiera redundar daño irreparable a vuestro real estado y servicio>>. Y obró en consecuencia”⁵⁴.

Tomada por las armas la ciudad, el Virrey no pudo evitar que se saqueara. Iñigo fue uno de los primeros en el asalto, aunque, según Polanco, no quiso tocar el botín.

Desde Nájera, entre enero-abril de 1521, le “envía el virrey Manrique a Guipúzcoa con misión de entablar relaciones de paz entre las facciones disidentes, que requieren el laudo arbitral del virrey”⁵⁵ y, desde allí, acudirá a Pamplona con su hermano don Martín y tropas auxiliares de la provincia de Guipúzcoa para defenderla del ataque de los franceses. “Aprovechando la coincidencia de la ausencia de Carlos V y de la guerra de las comunidades, que en aquellos primeros meses de 1521 absorbía el grueso del ejército de Castilla, el rey de Francia, Francisco I, decidió favorecer las pretensiones de Enrique de Albret al trono de Navarra, contando con el apoyo del partido local de los agramonteses”⁵⁶.

Iñigo y su hermano intentaron convencer en vano a quienes mandaban en la ciudad de “que se les concediera el mando: ellos se comprometían a defenderla”⁵⁷, pero no lo lograron, ni el concejo ni el conde de Lerín, don Francés de Beaumont, a quien el duque de Nájera había dejado en la ciudad como jefe de cerca de mil milicianos, aceptaron la oferta, lo cual “lo llevó tan a mal el hermano de Ignacio, que inmediatamente, sin entrar siquiera en la ciudad, volvió grupas y se alejó con sus tropas”⁵⁸. No le siguió Iñigo, “que lo tuvo a ignominia y que le inflamaba el ansia de la gloria”⁵⁹, además de la obligación de cumplir con las instrucciones del virrey de ponerse a las órdenes de don Francés como jefe inmediato.

“Entró, pues, en la ciudad con un puñado de valientes que quisieron seguirle”⁶⁰ y haciendo caso omiso a quienes abandonaban por temor a los franceses y a los mismos de Pamplona, se instaló en la fortaleza para defenderla con los pocos que quedaban. Veamos una primorosa estampa del evento fervientemente dibujada por Leturia: “Ese nuevo galope por las calles de Pamplona –baja la visera, abrazado el escudo y lista la

⁵² Leturia 1945: 102-103.

⁵³ Fernández 2000: 194.

⁵⁴ Leturia 1945: 103.

⁵⁵ Loyola 1991: 46.

⁵⁶ Dalmases 1986: 33.

⁵⁷ Leturia 1945: 114

⁵⁸ Leturia 1945: 114.

⁵⁹ Leturia 1945: 114.

⁶⁰ Leturia 1945: 114.

espada- nos da el momento más culminante de su vida militar. Entre el hermano que se alejaba hacia Guipúzcoa y su jefe que se retiraba a la Rioja, Iñigo López de Loyola se trazó su propio camino de honor y lo seguía impertérrito y seguro. No iba solo. Acompañábanle los que querían <<señalarse en todo servicio de su Rey>>: un puñado de caballeros, entre ellos un rival suyo en los desafíos. A su paso hacia la fortaleza, pudieron percibir el alboroto del pueblo que saqueaba el palacio del Virrey”⁶¹.

PROVIDENCIAL HERIDA

A pesar del ardor guerrero, el protagonismo exagerado y los clichés caballerescos que con tanta veneración nos transmiten algunos historiadores de la Compañía, “conviene tener presente que Iñigo no fue nunca un militar de profesión, como no lo fueron ni su padre ni su hermano mayor, Martín García. Fue simplemente, como hemos dicho, un gentilhombre del virrey de Navarra, es decir, un familiar que le acompañaba, que cumplía sus encargos y que, si se presentaba la ocasión, empuñaba las armas y participaba en expediciones militares. Esto no contradice a su afirmación de que <<principalmente se deleitaba en ejercicio de armas>>, porque, como él mismo especifica como objetivo suyo, lo que a ello le movía era <<un grande y vano deseo de ganar honra>>. Lo que pretendía, en definitiva, era procurarse un brillante porvenir en el mundo, lo cual, en la sociedad de su tiempo, no podía conseguirlo sin el uso y la experiencia de las armas”⁶².

Truncada la carrera en la corte por los incidentes de Arévalo, Iñigo busca un hueco en un nuevo escenario donde, al margen de las experiencias cortesanas, priman, de momento, las militares. Y ahí está, haciendo alarde de valor ante sus compañeros, queriendo “señalarse en todo servicio de su Rey”, instalándose en la fortaleza, con los pocos que en ella estaban, para hacer frente a un enemigo mucho más numeroso y mejor armado.

“Una vez ocupada la ciudad, los franceses comenzaron el asalto al castillo, cuyas defensas, todavía no terminadas, ofrecían escasa resistencia [...] Los hechos que entonces ocurrieron son conocidos. Una bala de culebrina o falconete, pasando por entre las piernas del joven soldado, le rompió una de ellas y le lastimó la otra [...] La herida de Iñigo fue grave. Lo demostró el curso de su enfermedad en Loyola y lo sabemos por el testimonio del alcalde, Miguel de Herrera. En el proceso instruido contra él tras la rendición del castillo, Herrera pidió a sus jueces que escuchasen, entre otros testigos presenciales, al hermano del señor de Loyola, añadiendo que el caso era urgente, porque aquel estaba gravemente herido y no sabía si se llegaría a tiempo para recoger su testimonio”⁶³.

Lo que todos los historiadores reseñan es el heroico comportamiento de Iñigo en la fortaleza, el intento de reemprender la carrera truncada: “El triunfo le hubiera <<señalado>> de tal modo que podría haber conseguido, de forma parecida a sus antepasados de Beotibar, la cumbre de la fama que buscaba. El ennoblecimiento por valor, buen servicio o por alguna particular hazaña era a la vez un medio seguro de adquirir honra y gloria”⁶⁴.

Pero la herida truncó tales aspiraciones mundanas. “Desde Niccolò Orlandini, la tradición ha situado la providencial herida en el 20 mayo 1521, lunes de Pentecostés. La rendición del castillo se produjo el 23 ó 24 del mismo mes.”⁶⁵

⁶¹ Leturia 1945: 114-115.

⁶² Dalmases 1986: 32.

⁶³ Dalmases 1986: 34.

⁶⁴ Leturia 1989: 121.

⁶⁵ O’Neill S.J. 2001: t. II: 1595-1596.

Esa diferencia de tres o cuatro días entre el momento de la herida y la rendición del castillo ha sido siempre un importante motivo de controversia para los historiadores de la Compañía, fundamentalmente porque una de las primeras informaciones que aparecen en el Relato ignaciano la contradice. Según él mismo anotará en el Relato muchos años después (“cayendo él, los de la fortaleza se rindieron luego a los franceses” R, 2), la caída de Iñigo se presenta como causa directa de la rendición de la fortaleza, algo que, según algunos historiadores de la Compañía, resulta, últimamente, difícil de defender: “si se mantiene la fecha del 20 de mayo para la herida de Iñigo no nos queda más remedio que descartar la narración de los modernos biógrafos que pintan a Iñigo, con la espada desenvainada, esperando al enemigo en la brecha abierta en el muro de la fortaleza por las descargas de los grandes cañones. Cuando se abrió la brecha del muro, llevaba Iñigo tres días sufriendo los tremendos dolores de su pierna deshecha, resguardado en algún oscuro rincón del sótano del castillo. ¿Cómo le pudieron herir a Iñigo con tiro de cañón entre las piernas? [...] le hubieron de herir estando él en la cubierta o azotea de la [fortaleza en construcción], lugar que carecía de toda defensa”⁶⁶.

Varios días después, tras las primeras curas realizadas por los médicos franceses, Iñigo fue transportado en una litera a su tierra.

Además de ser nuevamente intervenido en la pierna para colocar “los huesos en sus lugares” por haberse desconcertado durante el viaje, Iñigo se somete, voluntariamente, a otra nueva operación en su casa, pues “le quedó debajo de la rodilla un hueso encabalgado sobre otro, por lo cual la pierna quedaba más corta” y era cosa fea, “porque determinaba seguir el mundo”.

Tras tremendos dolores, sometió la pierna a estiramientos y remedios mecánicos para que no quedara tan corta, pero tampoco se logró.

Durante la larga rehabilitación, para entretenerse, pidió libros de caballerías, a los que, como sabemos, era muy aficionado, pero no habiéndolos en la casa “le dieron un Vita-Christi, y un libro de la vida de los Santos en romance”. Ambos propiciaron un vuelco en su vida.

Dejemos a Iñigo, convaleciente, leyendo libros de santos en la antigua casa familiar, ahora de su hermano, y escuchemos algunas reflexiones del sicólogo Meissner sobre la personalidad derivada del choque entre el joven deslumbrado por la milicia, los libros de caballerías y la corte, y los sucesivos fracasos personales y de sus protectores. A ello debe añadirse la nueva y traumática frustración de la pierna.

TRAUMAS EN NARCISO, TERCER DESENGAÑO

La vida de Iñigo antes de la conversión no fue tan maravillosa como la pintan algunos biógrafos. En realidad, como hemos visto, debió de ser la de uno de tantos jóvenes de entonces, llena primero de intensas pero veloces alegrías y marcada, enseguida, por el dolor, la frustración y el desengaño.

Meissner encuentra en la temprana muerte de la madre, así como en la ausencia de mujeres adultas en la casa-torre, un importante motivo de insatisfacción, de “sensación de pérdida y una depresión subyacente de un anhelo insatisfecho de cariño y de reunión con la madre perdida que afectaría sus futuras relaciones con las mujeres”⁶⁷.

La muerte del padre, cuando él tenía dieciséis años, marca también otro importante hito en su desarrollo psicológico. A partir de entonces los hermanos se convierten en únicos referentes de un mundo, Guipúzcoa, donde las familias “estaban divididas en dos grupos, los oñacinos y los gamboínos. Las violentas y crónicas rivalidades entre estas

⁶⁶ Fernández Martín 1989: 97-98.

⁶⁷ Meissner 1995: 46.

facciones bañaron en sangre los campos. La casa de Loyola estaba al frente de los ñacinos. Vivir en esas épocas violentas significaba que un hombre debía tener una considerable destreza en el uso de las armas y su espada debía estar lista a saltar a su mano a la menor provocación. La violencia estaba siempre preparada para hacer frente a más violencia, y el sello mismo de la masculinidad y la reputación de un hombre radicaba en su espada, así como en su sexualidad. Agreguemos a esto la reputación de la familia Loyola, en cuanto al coraje y la bravura que debían mantenerse”⁶⁸.

Cuando murió su padre, la personalidad de Iñigo ya estaba prácticamente moldeada, ya “había sido instruido en las cualidades e ideales y valores que abrazaba el nombre de Loyola. Y por más joven que fuera, adoptó esos valores con tanta fuerza como cualquiera de sus hermanos. Era un Loyola, orgulloso de las tradiciones de su familia, ansioso de darse a conocer ante el mundo como soldado de coraje y audacia, lleno de la mística y el encanto del hidalgo español. Su mente estaba repleta de fantasías y sueños adolescentes de hechos intrépidos y caballerosos, hazañas románticas, fama y fortuna”⁶⁹.

Sobre esas bases, sobre la mezcla de un soñador de hazañas guerreras al estilo de Amadís y un miembro orgulloso del bando de los ñacinos, puede entenderse un oscuro suceso que enturbia la biografía de Iñigo, el asesinato del hombre que quitó a su hermano Pero López el cargo de rector de la parroquia local a la que aspiraba.

No podemos detenernos en asunto tan turbio y mal documentado, solo decir que hay indicios que implican a Iñigo y a su hermano en el asunto y que, según Meissner, sea “cual fuere la acusación, caben pocas dudas sobre la culpabilidad de Iñigo”⁷⁰.

Con esta serie de datos agrupados (pérdida de la madre, ambiente militar y pendenciero de los hombres de una casa donde Iñigo es el menor de ocho hermanos, muerte del padre y educación entre cortesana y caballeresca en Arévalo) Meissner concluye que la “descripción del insolente joven cortesano está impregnada de signos de narcisismo fálico. La tendencia narcisista proporciona la naturaleza de la organización de su personalidad, pero también entraña ciertas hendiduras o vulnerabilidades que presagian dificultades futuras.

La personalidad narcisista fálica demuestra una constelación de características que incluyen el exhibicionismo, el orgullo por las proezas y con frecuencia una competitividad contrafóbica y una disposición a correr riesgos o cortejar el peligro al servicio de la autoexhibición. Tales individuos son a menudo muy egocéntricos pero invariablemente tienen una intensa necesidad de aprobación y especialmente de admiración de los demás. Con frecuencia uno encuentra una arrogancia o desprecio hacia otras personas que es básicamente defensiva y enmascara sentimientos subyacentes de inadecuación o inferioridad. [...] Esto puede incluso ser acompañado de sentimientos de omnipotencia e invulnerabilidad que permiten a tales individuos correr riesgos continuamente, creyendo que algún destino milagroso o la buena suerte vendrán en su ayuda”⁷¹.

Ahondando en la patología del “narcisismo fálico”, Meissner ve en los heroicos acontecimientos del asedio de Pamplona un claro ejemplo del débil carácter de Iñigo. “Su negativa a capitular, incluso ante desventajas abrumadoras, parece temeraria, por no

⁶⁸ Meissner 1995: 50.

⁶⁹ Meissner 1995: 51.

⁷⁰ Meissner 1995: 59.

⁷¹ Meissner 1995: 61-62.

decir suicida. Sin embargo, la muerte no tenía terrores para él [...] Tal conducta solo puede ser estimulada por fantasías de invencibilidad que reflejan elementos subyacentes de grandiosidad y omnipotencia [...] El orgullo y la vanidad acompañan el narcisismo patológico, e Iñigo de Loyola, el pavo real que se pavonea con sus alegres colores y plumas vivaces, presenta un cuadro de las tres cosas: orgullo, vanidad y narcisismo”⁷². Esas reflexiones parecen cuadrar muy bien, concluye Meissner, con la personalidad de Iñigo, con el arrogante aprendiz de caballero que, en pleno apogeo narcisista, se ve obligado a salir de Arévalo con la frustración de quien lo ha perdido todo y busca un nuevo futuro al amparo de un pariente poderoso que le acoja con la categoría que le corresponde.

Iñigo llega a Pamplona y, como vimos, se pone a las órdenes de su pariente el duque de Nájera, pero allí es un desconocido y la nueva situación le obliga a demostrar su valía, a exteriorizar su fuerza, a correr riesgos innecesarios, como revela el sentimiento de invulnerabilidad que exhibe en la defensa de la fortaleza.

Pero de nuevo fracasa y, esta vez, doblemente. Por un lado, la turbadora minusvalía, la cojera que, en un aspirante a la carrera militar, trunca sus objetivos, tal como pone de manifiesto la lucha desesperada que emprenderá por recuperar su natural fisonomía sometándose a dolorosas intervenciones. Por otro, la no menos frustrante “deposición del duque por los Regentes del Reino” que disipaba, definitivamente, las nuevas esperanzas de medrar en la corte. Era el tercer desengaño.

¿Qué futuro percibiría Iñigo para sí mismo desde la perspectiva del lisiado sin herencia (con derecho solo a la legítima de los bienes de su padre), sin casa, sin tierras, incluso con los órganos sexuales probablemente afectados por las heridas y las operaciones?

Tal vez, en el cambio radical que, como veremos enseguida, le ocasionaron los libros de santos, tuvo mucho que ver la frustración y el incierto futuro que planeaba sobre Iñigo y, también, la inquietante presencia de la muerte pues, como escribirá Montaigne pocos años después, lo que acobarda, lo que más acongoja a quienes se encuentran en trance de muerte son “los horribles semblantes y ceremoniales con los que la rodeamos [...] la visita de personas afectadas y turbadas, la asistencia de numerosos criados pálidos y llorosos, una habitación sin luz, unos cirios encendidos, nuestra cabeza asediada por médicos y predicadores; todo es, en suma, horror y espanto a nuestro alrededor”⁷³.

En ese ambiente y en esas circunstancias no asumidas, aunque probablemente ya interiorizadas, Iñigo López de Loyola sobrevivió a las heridas de Pamplona, pero su identidad “nunca volvería a ser la misma”⁷⁴.

ALGUNOS AÑOS DESPUÉS...

Detengámonos aquí, a principios del año 1522, antes de que salga de casa con la idea de visitar y quedarse para siempre en los lugares pisados por Cristo, y demos un salto hacia delante que nos sitúe, casi treinta y un años después (septiembre de 1553), en Roma, con el mismo Iñigo, ahora llamado Ignacio de Loyola, célebre fundador y preposición general de una orden religiosa extendida por casi todo el mundo, plegándose a los ruegos de sus compañeros de escribir sus memorias y comenzando a dictar al jesuita portugués Luis Gonçalves el relato de “por qué camino le había guiado el Señor desde los primeros días de su conversión”⁷⁵. Lo inicia de la siguiente manera

⁷² Meissner, 1995: 77.

⁷³ Montaigne 2008: 144.

⁷⁴ Meissner 1995: 72.

⁷⁵ Gonçalves 1973: 12.

Hasta los veintiséis años de su edad fue hombre dado a las vanidades del mundo y principalmente se deleitaba en ejercicio de armas con un grande y vano deseo de ganar honra.

Con “esta simple afirmación, Ignacio el santo corre un velo sobre el rostro de Iñigo de Loyola”⁷⁶. El afamado religioso, cuando se decide a contar su historia (“a modo de testamento”) para sus compañeros, comienza la narración, no desde su nacimiento, sino desde los prolegómenos en los que se fragua el gran cambio, el punto donde se produce el gran suceso designado, a imitación paulina, como ‘el momento de la conversión’.

Desde ese ‘milagroso’ instante hasta, prácticamente, la confirmación de la Compañía, se ocupa el Relato. Como habrá ocasión de analizar poco a poco su contenido, conozcamos primero el momento y las circunstancias de su origen y desaparición.

ORÍGENES DEL RELATO

El nacimiento del Relato se debe a un esfuerzo colectivo en el que, directa o indirectamente, participaron casi todos los fundadores de la Compañía de Jesús. En realidad fue un encargo, una obra fruto del acuerdo y del deseo de ellos mismos al decidir, tras la confirmación de la orden en 1540, que Loyola y los primeros compañeros, los llamados *primi fundatores*, escribieran su corta y reciente historia.

Dispusieron que cada uno, casi todos mayores y muy debilitados por largas peregrinaciones y penitencias, redactara una especie de memoria personal donde se incluyera, además de algunos datos autobiográficos, todo cuanto recordaran desde el momento en que, sobre 1529, se conocen en París y deciden agruparse en torno a Ignacio de Loyola.

La idea era dotar a la Compañía de una memoria personal, poseer, a diferencia de las demás religiones, un testimonio escrito desde antes del nacimiento de la orden y hacer, de esas vivencias ascéticas, un itinerario doctrinal que sirviera de ejemplo para los futuros miembros.

Existía ya una carta de Loyola a su benefactora Isabel Roser que puede considerarse como el origen, el primer precedente de esta labor autobiográfica e historiográfica que va a caracterizar la historia de la Compañía. Se trata de la epístola conocida como “*Persecuciones del año 1538*”⁷⁷, donde Loyola realiza un primer recuento autobiográfico y pormenorizado de los acosos, procesos y cárceles sufridos durante su vida peregrina.

Influenciados por este antecedente y teniendo en cuenta que todos habían escuchado narrar de viva voz las peripecias individuales y colectivas de cada uno, los *primi fundatores* cumplieron con el compromiso y escribieron unas memorias personales de extensiones y calidades diferentes. Merecen destacar: el *Memorial* del Mtro. Pedro Fabro (1542), la denominada *Epístola* del P. Laínez (1547), considerada la primera biografía de Loyola, el *Sumario* del P. Polanco (1547/1548), y las *Exhortaciones* del P. Nadal (1554).

Solo Ignacio, abrumado por el trabajo institucional como primer prepósito general de la orden, fue demorando año tras año el compromiso, hasta que en 1553, “cediendo a repetidas instancias de varios miembros de la Compañía, especialmente del P. Jerónimo Nadal, san Ignacio se decide a efectuar el relato de su vida. Para ello elige como confidente al P. Luis Gonçalves da Camara, portugués, entonces confesor en la corte de Lisboa del rey Juan III. A Camara, buen humanista y por quien el santo sentía especial predilección, le irá relatando de viva voz, a lo largo de las diferentes sesiones, la historia de su vida comprendida entre su conversión y su llegada a Roma.

⁷⁶ Meissner 1995: 71.

⁷⁷ Loyola 1943: 6.

La narración se vio interrumpida varias veces: comenzó en septiembre de 1553 para ser abandonada al cabo de pocos meses a causa de las repetidas enfermedades de san Ignacio. Se reanuda brevemente en marzo de 1555, y finalmente, ante la inminencia del retorno de Camara a Portugal, en septiembre del mismo año. El portugués tomaba notas que dictaba a continuación a un escribano. Aparecen así 11 capítulos, los 8 primeros, redactados en Roma por un amanuense español, estaban en castellano; los otros tres, encontrándose Camara en Génova, <<y no disponiendo de amanuense español>>, en italiano.

El relato pasa, pues, por una doble fase de redacción: unas primeras notas sumarias, y posteriormente, sobre ellas, la redacción definitiva. Parece ser que Camara estaba particularmente dotado para ello: <<El mismo día, a lo que creo, habiendo llamado al P. Luis Gonçalves, comienza a narrarle lo que aquel padre, según es de excelente memoria, pasaba luego al papel>> (J. Nadal). La devoción haría el resto: <<He trabajado de ninguna palabra poner sino las que he oído del Padre. Y cuanto a las cosas que temo haber faltado, es que por no desviarme de las palabras del Padre, no he podido explicar bien la fuerza de algunas de ellas>> (prólogo de Camara)⁷⁸.

La obra no es, pues, una autobiografía en sentido estricto, ya que no fue escrita directamente por Loyola aunque, según el testimonio de Gonçalves, respetó tanto sus palabras que es como si él mismo la hubiese realizado.

Por otra parte, no parece un libro enteramente original, ya que Loyola, antes de narrar su vida a Gonçalves, la había contado a otros que, como hemos dicho, la escribieron, influyendo de esa forma en el propio Loyola y, también, en Gonçalves, que dispuso de todos esos trabajos antes de iniciar el suyo, como lo demuestran las influencias que se aprecian en el Relato, especialmente, del *Sumario* del P. Polanco⁷⁹, secretario y hombre de confianza de Loyola durante los últimos años de su vida.

En definitiva, Loyola dicta sus memorias a Gonçalves teniendo muy presentes las narraciones de Laínez y Polanco, que a su vez le sirven a Gonçalves como modelo y fuente, de forma que puede decirse que el Relato es un libro de libros, su mismo autor y su protagonista se dejan llevar por un esquema ya trazado por otros que, a su vez, lo oyeron contar a Loyola, y a otros.

Como en ninguno de los manuscritos conservados se otorga al libro un título concreto, su nominación a lo largo de la historia ha sido variable. Puede encontrarse bajo cualquiera de los siguientes nombres: *Hechos* o *Actas* del P. Ignacio, *Autobiografía*, *El peregrino*, *Memorias*, o *Confesiones*. Carmen Artal, en su excelente edición de Labor de 1973, lo tituló *Relato del peregrino*⁸⁰, elección muy adecuada y precisa pues, además de informar del procedimiento narrativo, respeta la voluntad, casi de anonimato, del protagonista, autodenominado en toda la obra “el peregrino”.

CONTENIDO DEL RELATO

Gonçalves narra, a lo largo de los once capítulos que constituyen el Relato, las vicisitudes de la vida de Loyola y su trayectoria espiritual desde 1521 (año de la ‘conversión’) hasta la confirmación de la Compañía de Jesús en 1540. Su contenido puede resumirse así.

⁷⁸ Gonçalves 1973: 5-6.

⁷⁹ *Summariium hispanum de origine et progressu societatis Iesu*. Polanco 1943.

⁸⁰ “Desde este momento [R, 15] viene dado a Iñigo, por sus continuas peregrinaciones, el apelativo de “el peregrino” en las páginas de la Autobiografía. El hecho es tan saliente, que en la versión francesa ha podido calificarse el relato con el título de *Le récit du Pèlerin*, por el Padre Eugenio Thibaut, Lovaina, 1922.” Loyola 1947: 8: 147.

Con 26 años y tras ser gravemente herido durante el asedio de los franceses a la fortaleza de Pamplona en mayo de 1521, Loyola da un giro radical a su vida y decide hacerse peregrino e imitar a los santos y eremitas más famosos de la antigüedad.

En dicha metamorfosis jugaron un papel fundamental los libros pues, siendo muy entusiasta de los de caballerías y no disponiendo de ellos durante la convalecencia, le dieron a leer algunos de santos, a los que se aficionó y le influyeron hasta el punto que, en apenas dos meses, provocaron la gran mutación: una “visión de la Virgen Santísima” a raíz de la cual hizo voto de castidad (agosto-septiembre 1521), renunció a sus derechos de hidalgo y decidió hacerse peregrino.

Con esa idea, aún no bien restablecido de las heridas de la pierna, abandona la casa de su hermano y comienza un viaje cuyo primer destino ‘mítico’ será el monasterio de Montserrat, donde había decidido, por influencia de los libros de caballerías, velar sus armas ante la imagen de la virgen, cambiar los vestidos de caballero por los de peregrino y emprender, influenciado también por los libros, el camino hacia Jerusalén.

Pero antes de proseguir el viaje se detendrá en Manresa para hacer penitencia e imitar la vida ascética de sus nuevos héroes. Viste un saco de púas del tejido más basto, se deja crecer las uñas y los cabellos, se alimenta de hierbas y habita en una cueva entregado a la oración y la penitencia. Tiene visiones, primero del diablo, después de dios. La gente le conoce como ‘el loco por Cristo’ o el hombre del saco.

Tras casi un año en Manresa, enjuto y radicalmente cambiado, inicia sin medios materiales el viaje a Jerusalén, adonde llega, ocho meses después y tras muchas vicisitudes y visitaciones divinas, dispuesto a quedarse para siempre y dando sintomáticas muestras de padecer el hoy conocido como *síndrome de Jerusalén*, una “enfermedad mental que aflora en esta ciudad en forma de delirio místico.”⁸¹ La experimentan muchos de los peregrinos que acuden a la ciudad procedentes de cualquier lugar del mundo. “Huelen y tocan los lugares bíblicos, rezan, cantan y compran recuerdos religiosos [...] vienen aquí para conocer la geografía de los lugares bíblicos. Quieren conocer el monte de Los Olivos, Belén, el Gólgota... Cuando lo ven con sus propios ojos se empiezan a identificar con personajes bíblicos [...] si en cualquier cultura resulta difícil trazar una línea divisoria que separe la cordura de la locura, en Jerusalén, decidir cuándo el misticismo da paso a la psicosis es una misión que roza lo imposible. Aquí, en el lugar en el que muchos de sus habitantes creen que va a llegar el Mesías, escuchar voces o hablar con Dios no es nada del otro mundo. <<Aquí no existe una línea clara que separe la experiencia mística profunda de un brote psicótico>>, advierte Pesach Lichtenberg, [...] <<La cuestión no es lo que una persona crea ni con quién hable, sino cómo maneja sus delirios>> [...] <<Venir a Jerusalén es una experiencia muy fuerte para los cristianos y los judíos. Y, si eres una persona que ya viene con problemas, enloqueces del todo>>, dice Artemio Vitores, franciscano custodio de Tierra Santa. Con él coinciden los estudiosos de este síndrome que sostienen que Jerusalén suele ser un desencadenante, que normalmente las que vienen son personas con problemas acumulados. El tratamiento consiste en escucharles, medicarles e intentar que regresen a casa cuanto antes.”⁸²

Loyola experimentó muchos de los síntomas citados por los psicólogos actuales. Visitó y tocó enfervorizado los lugares más señalados, tuvo visiones y decidió, como había proyectado, quedarse allí para siempre. Pero el ‘custodio’ de entonces, el también franciscano y Guardián del convento de Monte Sión (“Superior de los Superiores de los demás conventos”⁸³), le obligó, bajo amenaza de excomunión, a abandonar Jerusalén.

⁸¹ Carbajosa 2012.

⁸² Carbajosa 2012.

⁸³ Gonçalves 1947: 37: 225.

Concluyó así un proyecto frustrado de permanencia en la ciudad santa que le dejó sin objetivo inmediato y que él mismo reorientó al instalarse en Barcelona con la idea de estudiar.

El viaje, o peregrinación, lo había cambiado. Aunque la idea casi obsesiva de alcanzar la santidad permanecía en su mente, ahora aspiraba a lograrla no solo a través de la ascética rigurosa, sino asumiendo una nueva misión de ayudar a los necesitados y restaurar el olvidado espíritu del cristianismo apostólico que predica y practica entre conocidos y allegados.

Tras permanecer más de dos años estudiando en Barcelona, por consejo de sus profesores, se instala en Alcalá de Henares para continuar los estudios y su ya habitual y entusiasta labor de apostolado, razón por la que, al poco de vivir en Alcalá, fue acusado de iluminismo y encarcelado por la autoridad episcopal y la Inquisición, hechos que se repiten sucesivamente en Salamanca y, después, en París, lugar donde comienza a gestarse (1528) el grupo definitivo de donde nacerá la futura orden.

Visita por última vez España (1535) y vuelve definitivamente a Italia, siendo de nuevo perseguido en Venecia y en Roma, donde, en 1540, la Compañía de Jesús es confirmada por el papa Paulo III.

Esa es, en resumen, la esencia del Relato que, además de aparecer dividido en 11 capítulos, también puede estructurarse conforme a las tres salidas realizadas por Loyola desde su tierra

- 1) La primera, implícita, cuando sale de su casa a combatir con los franceses. Tras caer gravemente herido en las piernas, “lo llevaron en una litera a su tierra” (I)
- 2) Durante la convalecencia, se dedica a leer vidas de santos, influyéndole hasta el punto de que, en poco tiempo, y tras una “visión de la Virgen”, transmuta sus ardientes ideales caballerescos en profundos sentimientos religiosos. En cuanto se restablece, abandona por segunda vez Azpeitia con la intención de viajar a Jerusalén, momento en que comienzan las largas peregrinaciones y persecuciones que ocupan casi todo el Relato (II-IX)
- 3) Muchos años después, por consejos médicos y de sus compañeros, vuelve a su tierra y, tras una breve estancia, la abandona, por tercera vez, cuando se restablece (IX-XI)

Los once capítulos resultan bastante desiguales en extensión y contenido, apreciándose, claramente, el interés de Loyola por centrarse en aquellos acontecimientos que, como sus procesos inquisitoriales, no habían sido previamente narrados con exactitud por sus compañeros.

FORMA Y TRANSMISIÓN

Además de los once capítulos, el Relato contiene dos prólogos, uno de Gonçalves, ausente en alguno de los manuscritos conservados, y otro del P. Nadal, añadido a la versión latina de la obra realizada por Anibal du Coudray hacia 1561. “No más tarde de 1562, Camara, de nuevo en Roma, añadirá las trece adiciones marginales: doce a la parte española, y una a la italiana”⁸⁴.

La obra se encuentra, a su vez, dividida en un total de 101 fragmentos, numerados, que casi todas las ediciones mantienen siguiendo el original de Gonçalves.

Nos encontramos, pues, con un libro breve, pero sumamente complejo en su elaboración y transmisión pues, el Relato completo (el formado por once capítulos, dos prólogos y

⁸⁴ Gonçalves 1973: 7.

las adiciones marginales) tardó varios años en concluirse y, hasta el siglo XX, no llegó a publicarse.

No obstante, el dato más relevante para el trabajo que nos ocupa, es la existencia de dos tipos de documentos claramente diferenciados. Por un lado, el conocido como manuscrito de Roma, con solo ocho capítulos en castellano (el octavo incompleto). Por otro, el de Génova, de once capítulos, los ocho primeros escritos en castellano y los tres restantes, más la parte final del octavo, en italiano.

Ambos manuscritos dieron lugar a dos familias muy diferenciadas de códices pues la copia del Relato incompleto, dejada por Gonçalves en Roma, fue a su vez copiada incontroladamente. Igual ocurrió con la de Génova, de forma que, cuando el 23 de octubre de 1555 Gonçalves abandona Italia, ya corría un gran número de copias completas e incompletas, razón por la que actualmente existen catalogados varios tipos de manuscritos diferenciados del Relato: con solo el texto castellano, con el texto castellano e italiano, con solo el texto latino, con uno, ninguno, o los dos prólogos, y con o sin adiciones marginales.

La idea de recoger por escrito los recuerdos personales de los *primi fundatores* no estuvo asociada, en principio, a la inmediata edición, ninguno de los testimonios previos al Relato, ni tampoco éste, se elaboraron con intención de editarse, aunque tampoco con miras a no hacerse.

La propuesta, en principio, era recogerlos sin finalidad determinada, siempre con la cautela suficiente para que no cayeran en manos inoportunas. Pero la expectación levantada por el Relato, por la noticia de que el venerado fundador de la orden dictaba sus memorias a Gonçalves, desbordó todas las previsiones.

Ya hemos visto cómo la primera copia incompleta dejada por Gonçalves en Roma se multiplica, manuscrita, descontroladamente, y cómo, con el libro completo, ocurre lo mismo, pues los jesuitas, asentados desde el principio en casi todos los países de Europa, viajan sin cesar de un lugar a otro portando libros, correspondencia y órdenes de Roma.

En tiempos en que las noticias tardaban meses en llegar, debe imaginarse el revuelo que la presencia de una copia del ansiado manuscrito ocasionaba en los colegios de la Compañía, y cómo, invariablemente, siendo los jesuitas una congregación culta, debían entregarse a la realización de nuevas copias para repartir entre los suyos e incluso entre fundadores de colegios y demás protectores de la orden.

La muerte de Loyola, pocos meses después de concluida la narración, transformó el libro en su testamento espiritual e incrementó, ostensiblemente, las primeras expectativas, convirtiéndolo en lectura deseada, no solo de jesuitas y benefactores, sino de muchas personas que habían estado al tanto de la valiente y conflictiva trayectoria de un hombre cuya vida y milagros esperaban encontrar en el libro.

ESTILO Y PROPÓSITOS

El Relato es una obra muy meditada, e incluso fruto, como dijimos, de lo que podría considerarse una tradición oral pues, los compañeros de Loyola, durante el mucho tiempo que pasaron juntos en sus largas peregrinaciones por Europa, debieron contarse unos a otros sus ajetreadas vidas, según se deduce especialmente de los escritos ya citados de Laínez y Polanco, realizados algunos años antes que el Relato y donde, prácticamente, se narran los mismos sucesos que después Loyola volverá a repetir a Gonçalves. Cuando se decidió a contar su vida, Loyola ya lo había hecho otras veces, e incluso había leído su propia historia, pues en el Relato se aprecian fácilmente las influencias, en distintos sentidos, de sus predecesores. No obstante, el libro de Gonçalves es, además del más amplio, el más completo en todos los aspectos.

Mientras Loyola narra su vida con una precisión que, según Gonçalves “parece que hace al hombre presente todo lo que es pasado”, el portugués toma notas que después utiliza para la elaboración de un texto, escrito en tercera persona, cuyo principal objetivo, además del informativo, es respetar fielmente las particularidades idiomáticas de un vizcaíno que lleva alrededor de treinta años alejado de su tierra.

El resultado es sumamente interesante pues, Loyola, hombre de pocas palabras, resume al máximo sus experiencias⁸⁵, destacando solo aquellos datos que considera útiles para comprender los acontecimientos y su trayectoria espiritual, evitando siempre lo superfluo y buscando sugerir más que ratificar, por lo que el libro permite ambiguas lecturas que reflejan, además del camino ascético de su protagonista, un extraordinario retrato social de la época, ya que en su intensa vida de peregrino e impulsor de una religión que pretende resucitar el viejo espíritu del cristianismo apostólico, Loyola se granjeó muchos apoyos y muchas enemistades que, aunque en el Relato no se juzgan, tampoco se solapan.

A esa rigor contribuye, igualmente, el lenguaje, sencillo y casi matemático, sin apenas elementos retóricos y muy acertado en la elección de un vocabulario rico y abierto a la ambigüedad, e incluso a la ironía porque, como afirma Leturia, “cada palabra de su prosa, ceñida y densa, encierra un dato, si no es que abre una amplia perspectiva”⁸⁶.

Al sentido de biografía espiritual también colabora la selección del tiempo recordado, del que quedan excluidos tanto los treinta años anteriores a la conversión, como los dieciséis posteriores a la confirmación de la Compañía, probablemente porque de aquella primera época no quería saber nada, su actitud era considerar como muerto todo lo anterior a su vida religiosa, tal como queda patente en una famosa carta con motivo de la boda de su sobrina. No obstante, según dice Gonçalves en el Prólogo, su primera intención fue contar todo (“me empezó a decir toda su vida, y las travesuras de mancebo clara y distintamente, con todas sus circunstancias”⁸⁷), aunque después debió cambiar de idea. Respecto al silencio sobre la etapa posterior a la confirmación de la Compañía, probablemente pensó que ya estaba suficientemente referida por sus compañeros.

En general, el Relato contiene precisas pinceladas de una intensa vida y una gran sutileza en la elección de la información. Loyola sabía que al dictar sus memorias estaba escribiendo una guía para futuros compañeros, de ahí que procure evitar en todo momento cualquier tipo de vanidad o grandilocuencia, haciendo que el personaje solo pueda ser observado desde la perspectiva de una totalidad reducida por él a los años de su carrera ascética, pero que, inevitablemente, permiten concebir el silencio como un aspecto más de esa totalidad. Paisajes, personas, hechos, todo aparece en la narración como aderezo del trasfondo de espiritualidad hacia el que va dirigido el objetivo central, todo se desdibuja “en beneficio de un tratamiento simbólico del espacio”⁸⁸ y del tiempo, porque el peregrino del Relato es “un personaje ejemplar que aparenta <<ver>> lo que

⁸⁵ “Por lo que se refiere a los hechos que tienen cabida en la *Autobiografía*, se nota una gran diversidad, la cual creemos que garantiza la espontaneidad del relato. Encontramos tanto hechos externos de la vida de Ignacio como fenómenos internos de su vida mística de unión con Dios. Hay episodios secundarios referidos con abundantes detalles, y en cambio llama la atención el silencio sobre hechos de mayor importancia [...] la *Autobiografía* se nos presenta como una vida completa dentro de los límites que abarca, y nos suministra datos suficientes para conocer el desarrollo de los hechos ignacianos y el maravilloso proceso de su transformación interior”. Loyola 1991: 82.

⁸⁶ Leturia 1941: 10.

⁸⁷ Del hecho de que Gonçalves no incluyera esta información en el Relato, podría deducirse que Loyola intervino en su estructuración y contenido.

⁸⁸ Champeau 2006: 347.

en realidad se trata de <<hacer ver>> al lector y que no es más que la puesta en imágenes de un discurso ideológico”⁸⁹. “El camino no es ya el símbolo de una historia colectiva sino individual y los incidentes y las peripecias del viaje son reveladores de una verdad íntima o son pruebas en un proceso de transformación de sí mismo”⁹⁰. “Desde su salida, el lector entiende que el viaje emprendido por el protagonista no responde a una necesidad de explorar o volver a encontrar lugares alejados de su hogar, sino que el personaje desea prioritariamente concederse un espacio de reflexión introspectiva separándose de su entorno [...] Cada uno espera del viaje cierta liberación, la curación de un malestar existencial que a veces se transforma en opresivas angustias, y esto con el fin de poder reanudar, después de la vuelta, una existencia digna, por muy corta que sea”⁹¹.

Por otro lado, la valiente determinación de contar la verdad sin exclusiones, contrasta con el comportamiento de Loyola en los últimos años de su vida, caracterizados por la máxima prudencia y diplomacia en las relaciones con el poder y demás órdenes religiosas.

Tal vez por eso sorprenda la abundante información y precisión en todo lo referido a su vida ascética y, especialmente, a los procesos y cárceles padecidos fundamentalmente en España.

En ese aspecto, el minucioso y exhaustivo recuento, tanto de la sufrida vida ascética como las persecuciones y cárceles, también puede entenderse como una interesada enumeración de méritos de cara al martirologio. De hecho, los primeros apuntes del Relato, el protagonismo indiscutible que se arroga durante la defensa de Pamplona y la cuestionada rendición de la fortaleza inmediatamente después de su herida, traslucen los síntomas de narcisismo apuntados por Meissner.

En esa misma línea puede entenderse la puntillosa recreación en todas aquellas circunstancias que él estimó como claves de su martirologio. En su primordial objetivo de santidad fue muy consciente de que debía sufrir, como todos los santos, para lograrlo. Tal vez por eso prefirió no hablar de la colaboración de la Compañía con la Inquisición o de decisiones tan despiadadas como negar atención médica a los enfermos que no confesasen

Desde entonces también se ha proveído de inquisición en Roma, haciendo instancia M^o Ignacio contra ciertos heréticos, y se hizo con mucho trabajo publicar el bando de los médicos que no visitasen los que no se confesasen.⁹²

En general, el Relato muestra una clara voluntad de construir un personaje sólido y serio, sin fisuras, un retrato de sí mismo que debe considerarse un éxito, pues logra alcanzar lo que se pretendía, una vida ejemplar que sirva de modelo para los demás y que, al mismo tiempo, le catapulte a la santidad. Es el punto final a la prolífica correspondencia y demás escritos con los que Loyola anduvo autoconstruyendo su propio mito. Prueba de ellos es el interés mostrado siempre porque se recogiera en los archivos de la Compañía toda su correspondencia y demás escritos, así como el no menor interés en que otros muchos textos, como las ‘hijuelas’ (detalles e instrucciones secretas que, en hoja aparte, acompañaban a muchas de las cartas y que, a diferencia de estas, no debían leerse salvo por el destinatario), desaparecieran.

Igualmente, el propósito de martirologio, a imitación de los santos más famosos, lo busca desde el principio y lo expone en varias ocasiones, estando siempre muy convencido de la presencia de dios, del celo divino que controla y dirige todo cuanto

⁸⁹ Champeau 2006: 348.

⁹⁰ Champeau 2006: 354.

⁹¹ Moreels 2006: 333 y s.

⁹² Polanco 1943: 199.

hace: “nunca quiso buscar ni admitir procurador ni abogado, ni usar otro algún medio humano, diciendo que Dios N.S., por quien él había sido preso, le sacaría si quisiese y, si no quisiese, que él holgaba más de estar donde Dios fuese dél más servido; y condoliéndose desto algunas buenas personas y diciendo con una prudencia humana que no debería incurrir en extremos, les certificaba (como lo sentía en su ánimo) que no bastarían todas las prisiones y cadenas del mundo para satisfacer el deseo que él tenía de padecer por Jesucristo Señor nuestro”⁹³.

A ese propósito de martirologio responden igualmente las puntualizaciones de Gonçalves que, a diferencia de sus predecesores, recoge, con esmerada precisión, los motivos, argucias, números exactos de días y circunstancias de los procesos y prisiones, recordando incluso nombres y frases, en estilo directo, que dejan en evidencia la arbitrariedad, el despotismo y el intrusismo de la iglesia católica en la España del siglo XVI.

Claro que detrás de la pluma de Gonçalves se encontraba Loyola. Él, como después hará don Quijote, leyó las hazañas de su vida antes de morir y, aunque no conoció las biografías impresas, sí estuvo al tanto de los muchos escritos realizados sobre él hasta su muerte. El Relato fue el último y, como los anteriores, debió leerlo en la copia del manuscrito dejado por Gonçalves en Roma. Esa es una de las razones que legitiman el contenido del Relato, la fidelidad de Gonçalves a todo cuanto leyó y escuchó.

El Relato no es, pues, un panegírico en el que deba deslindarse la información, sino el testimonio fidedigno de quien quiso dejar constancia de los acontecimientos más importantes de su vida peregrina sin tener en cuenta las consecuencias, de ahí el malestar de personas y estamentos religiosos que se vieron retratados en la obra de forma poco conveniente.

En unos momentos en los que la Iglesia gozaba de un poder absoluto y tiránico, la presencia del Relato, poniendo en evidencia, por boca de un futuro santo, los injustos procedimientos de inquisidores y jueces eclesiásticos, resultaba inadmisibles, de ahí que en 1566, el futuro san Francisco de Borja, entonces tercer Prepósito General de la Compañía y anteriormente hábil político y diplomático, pactara, con la autoridad eclesiástica española, recoger “todos los ejemplares existentes del relato ignaciano, y aun prohibió que se leyese y propagase”⁹⁴. Porque, insistimos, aunque el libro no llegó a imprimirse, sí debió gozar de una “amplísima divulgación en ambientes que iban más allá del mundo”⁹⁵ de los jesuitas.

Además de la orden de ‘recogida’, la cúpula de la orden acordó, al mismo tiempo, sustituir el Relato por otra biografía en la que todos los asuntos engorrosos de la vida de Loyola desaparecieran o fueran atemperados.

SECUESTRO

Diez años después de la muerte de Loyola, la cúpula de la orden decidió secuestrar el Relato. Volvamos al fragmento de la carta de Ribadeneira a Nadal ordenando la ejecución de lo ‘mandado’

que V. R. procure de ejecutar lo que ya N. P. ha mandado, y, a lo que creo, escrito a los provinciales, etc., y es que recojan buenamente lo que escribió el p. Luis Gonçález, o cualquier otro escrito de la vida de N. P., y lo tengan ellos y no permitan que se lea, ni ande por las manos de los nuestros ni de otros; pues, siendo cosa imperfecta, no conviene que estorbe o disminuya la fe de lo que más

⁹³ Loyola 1943: 17.

⁹⁴ Loyola 1991: 86.

⁹⁵ Pastore 2010: 160.

cumplidamente se escribe. Y en esto se ha de usar la diligencia y prudencia que V. R. entiende que es menester, para que no se haga ruido.⁹⁶

Como hemos dicho, las fuentes documentales sobre este asunto las suministra la Compañía con cuentagotas, solo se conocen pequeños fragmentos o alusiones encubiertas. Por eso, el detalle de la carta fechada en junio de 1567 resulta interesantísimo al informar de que, uno o dos años antes de esa fecha, ya en el generalato de Borja (1565-1572), se había acordado (“mandado”) secuestrar los escritos de Gonçalves y enviar órdenes a los colegios de la Compañía para que ni se leyese ni anduviese en manos “de los nuestros ni de otros”.

Solo después, transcurrido el tiempo prudencial para estimar que la orden había sido incumplida, se explica el tono frío e imperativo (“procure de ejecutar”) con que Ribadeneyra escribe a Nadal, precisamente uno de los fundadores de la Compañía y, además, el principal promotor del Relato

entre todos los que desearon conocer la vida de San Ignacio, se distingue el P.

Jerónimo Nadal, que tuvo valor para acudir directamente al Fundador pidiéndole que refiriese su vida. Puede asegurarse que, si tenemos la *Autobiografía*, el mérito se debe al P. Nadal. Cómo lo obtuvo, nos lo refiere él mismo en su prólogo. Por él sabemos que, por lo menos desde 1552, insistió en su petición. En Nadal no era éste un mero deseo de conocer la vida del Padre; movíale otro impulso, que era dar a la Compañía un modelo, según el principio que desde entonces había de ser característico en él, que la vida de San Ignacio era el fundamento de la Compañía y que contarla era verdaderamente fundar la Compañía. La nueva orden no tenía que hacer sino seguir las huellas del Fundador⁹⁷.

El protagonismo en el nacimiento del Relato debió radicalizar la incomprensión de Nadal ante su secuestro, pues la Compañía no explicó las razones, y para él, alejado de Roma, por imposición, junto a un numeroso grupo de españoles, debió ser difícil comprender la decisión. Tal vez eso explique la resistencia de Nadal y algunos compañeros a plegarse a “lo ya ordenado y escrito”.

A ello debe añadirse la trascendental circunstancia de que Loyola, antes de morir, había designado a Nadal como su sucesor en el cargo de General, pero como la muerte ocurrió mientras Nadal se encontraba en España, cuando volvió a Roma se encontró con que la sucesión se había consumado y recaído sobre Laínez⁹⁸.

Nadal, según parece, asumió con resignación el golpe, pero el dato revela un primer incumplimiento de la voluntad de Loyola y posibles tensiones que demuestran una falta de sintonía entre los fundadores que siempre ha tratado de ocultarse.

Pero sigamos con la carta, porque Ribadeneyra pide a Nadal que el mandato, extensivo tanto a los miembros de la orden como a la gente de fuera (“ni ande por las manos de los nuestros ni de otros”) se cumpla con diligencia, prudencia y sin hacer ruido (“Y en esto se ha de usar la diligencia y prudencia que V. R. entiende que es menester, para que

⁹⁶ Ribadeneyra 1965: 9.

⁹⁷ Loyola 1991: 77.

⁹⁸ “al morir Ignacio, se reunieron los profesos de Roma, y nombraron Vicario General al P. Diego Laynez, tal como lo prescribían las Constituciones. Laynez tuvo sus dudas sobre la legitimidad de su nombramiento, porque en vida de Ignacio, encontrándose éste muy enfermo, había nombrado a Nadal Vicario General, y cuando se repuso no le retiró la patente de nombramiento. Pero al morir Ignacio, Nadal se encontraba en España, y era preciso nombrar un Vicario en funciones para despachar con autoridad los asuntos de la Compañía y convocar la congregación general. Fue el mismo Nadal, quien al llegar a Roma reconoció la validez del nombramiento de Laynez.” Cacho 2003: 258.

no se haga ruido”) tres notas que siguen marcando, hasta hoy, las pautas de comportamiento en torno a todo lo relacionado con el Relato y Gonçalves.

La carta de Ribadeneyra resulta, además, demasiado contundente si tenemos en cuenta que Nadal, por edad y prestigio, ocupaba un puesto de mayor rango, por lo que debió de sentirse ofendido y, probablemente, responderle mostrando su enojo⁹⁹, pues Ribadeneyra le contesta, en octubre de ese mismo año, disculpándose y relegando su responsabilidad en la carta de junio

El recoger los escritos del P. Luis Gonçales sobre la vida de N. P. no nació de mí, sino de estos padres que lo acordaron a N. P., y a Su Paternidad le pareció bien, porque publicándose lo que se escribe, no pareciese que hay diversidad o contradicción, o esto no tuviese tanta autoridad como lo que se escribió casi por boca de N. P.; el cual, aunque en la sustancia fue fidelísimo, en los particulares de algunas cosas es corto, y en la relación de los tiempos ya a la postre de su vejez le faltaba memoria. Tras esto V. R. haga lo que le pareciere, que como no estoy en Roma, no lo he tratado con N. P., y no he osado de Junio acá volver a ella, aunque me han dado hartos asaltos, porque no me entretengan y estorben. Es bien verdad que, por hallarme flaco de cabeza, he dejado de escribir días ha. Mi parecer sería que es más seguro lo que N. P. ha ordenado, por los respetos que he dicho, y V. R. puede tomar lo que hallare, y cuando estuviese acá y viere estotro se ordenará lo que mejor pareciere.¹⁰⁰

No solo niega su responsabilidad (“no nació de mí”) y participación (“estos padres que lo acordaron”) en la decisión tomada, sino que, en cierta medida, y para justificarse, se apoya sin reparos en Loyola, viniendo a decir que se quedó corto en los recuerdos porque estaba chocheando un poco (“en los particulares de algunas cosas es corto, y [...] le faltaba memoria”)

Ya en la primera carta había descalificado ligeramente los escritos de Gonçalves tachándolos de “cosa imperfecta” y de cuya corrección él estaba ocupándose (“lo que más cumplidamente se escribe”) pues, junto al secuestro de los escritos de Gonçalves, se había acordado sustituir el Relato por una biografía oficial, encargada, precisamente, a Ribadeneyra, de ahí que inste a Nadal a que haga lo que quiera (“puede tomar lo que hallare”) aunque, ante todo, debería esperar a conocer lo que él está escribiendo. Sin lugar a dudas, y como después se verá, una artimaña dilatoria para convencerle de que su biografía iba a respetar y superar a la primera, por lo que no merecía la pena disgustarse.

Además de Nadal, en otros colegios de la Compañía también se incumplió el mandato, según se deduce de otra carta de Ribadeneyra, de julio del mismo año, al subsecretario Dionisio Vázquez

No querría que se hubiese olvidado V. R. con su indisposición de acordar a nuestro padre que se dé orden a los provinciales de recoger las vidas de nuestro p. Ignacio que andan entre las manos de los nuestros.¹⁰¹

La machacona insistencia en que se devuelvan los escritos demuestra un claro y significativo rechazo de sus ‘reverencias’ pues, estando como religiosos obligados por el voto de obediencia, el incumplimiento significaba casi un brote de rebeldía y, también, que esta carta y la anterior revelan un interés de Ribadeneyra mayor del confesado por la desaparición del Relato.

⁹⁹ “Lástima no se haya podido dar hasta ahora con la respuesta de Nadal; pero, a juzgar por las excusas de Ribadeneira [...] no debió de ser del agrado de Nadal la determinación dicha.” Loyola 1947: 34-35.

¹⁰⁰ Ribadeneyra 1965: 9.

¹⁰¹ Ribadeneyra 1965: 9.

Diversos documentos atestiguan que no fue fácil para los jesuitas acabar con las rencillas surgidas entre ellos mismos por la prohibición, incluso puede decirse que el asunto dio lugar a la primera crisis interna, a un pequeño cisma en la nueva orden: por un lado quienes defendían la presencia del Relato con todas sus consecuencias, por otro, la nueva postura de la cúpula intentando reconciliarse con el resto de la Iglesia. Es lo que Bataillon entendió como la posible tensión entre "el monaquismo antiguo y el humanismo erasmiano" que dividía a los miembros de la Compañía. A ello debe añadirse otros problemas, como la decisión de reducir la presencia de españoles en la cúpula de la orden en Roma, o la diferencia de opiniones respecto a la integración de la Compañía en la Inquisición.

Parece que fue en España donde mayor virulencia adquirieron dichas tensiones, entre otras cosas porque los españoles eran los máximos defensores del espíritu infundido por Loyola a la Compañía.

Pero Roma insistió en la decisión y terminó imponiendo su criterio pues, al no estar publicado, el Relato ni siquiera se incluyó en alguno de los *Índices* de libros prohibidos de la Inquisición. Se trataba de borrarlo, de demostrar que nunca había existido y, para ello, lo mejor fue no mencionarlo.

Durante más de siglo y medio no se volvió a saber nada del Relato, "habrá que esperar a 1731, en que el P. Juan Pien, bolandista¹⁰², publique la traducción latina de Anibal du Coudray [...] Pero la primera edición del original, en su doble versión español-italiano, no aparecerá hasta 1904. Tras esta primera edición del original se multiplicaron los estudios sobre el texto, y finalmente, en 1942, aparece una nueva edición crítica más completa, que viene a sustituir a la anterior"¹⁰³.

No obstante, la existencia del Relato no llega a ser de dominio público hasta la edición de la Biblioteca de Autores Cristianos (1947) del P. Larrañaga y otra posterior, de Carmen Artal, en la colección maldoror, de Labor (1973). A partir de ahí su difusión ha sido regular y, casi siempre, a través de miembros de la Compañía, todavía empeñados, insistimos, en guardar un significativo silencio en torno a la historia del secuestro y demás vicisitudes de la obra.

La orden de secuestrar el Relato afectó también al *Memorial*¹⁰⁴, un cuaderno de notas donde Gonçalves recoge, desde enero de 1555, detalles personales y cotidianos del comportamiento de Loyola como superior de la congregación. Muchas de estas anotaciones están hechas en los mismos días en que Gonçalves escribe el Relato y constituyen un heterogéneo bloque informativo sobre la vida de la comunidad en Roma, detalles íntimos que acercan con naturalidad y brevedad a la orden en el último año de vida de Loyola y cuya crudeza queda, a veces, muy alejada del giro divinizante pretendido por la Compañía. Hasta su publicación en Monumenta, los jesuitas aplicaron a este libro el mismo tratamiento de materia reservada que al Relato.

Con razón Larrañaga considera el Relato como el mayor servicio prestado por Gonçalves a la Compañía y valora igualmente el "precioso diario del *Memorial*,

¹⁰² Según los Bolandistas, la decisión de publicar en 1731 el Relato se debe a que << vitam 'illam, tot titulis venerabilem, e tenebris in quibus delituerat hactenus, in lucem proferri merito debere >>, es decir, "aquella vida venerable por tantos méritos, debía con mucha razón salir a luz de las tinieblas en las que había estado oculta hasta ese momento" Loyola 1943: 348. (La traducción del latín de éste y otros párrafos de Monumenta pertenece a Pilar García Herrera). ¿Será casualidad que los eruditos bolandistas utilizaran una expresión análoga a la del escudo de la portada ("post tenebras spero lucem") de la primera edición del Quijote de 1605?

¹⁰³ Gonçalves 1973: 7.

¹⁰⁴ La prohibición no solo afecta a los escritos de Gonçalves sino a cualquiera "referente a la vida de nuestro Padre" y a los ya mencionados de Fabro, Laínez, Polanco y Nadal.

verdadero archivo histórico de informes relativos a San Ignacio y a su gobierno de nuestra casa de Roma durante el año 1555”¹⁰⁵.

Hay, además, noticias de otros escritos de Gonçalves que, al parecer, han desaparecido para siempre

El Padre Gonçalves da Câmara redactó también uno o varios escritos más sobre San Ignacio, de contenido similar al Memorial, que no han llegado hasta nosotros, aunque todavía se conservaban a principios del siglo XVIII.¹⁰⁶

La misma figura de Gonçalves ha sido tratada por la orden con todo tipo de reservas

El P. Luis Gonçalves, nacido alrededor del 1519, fue hijo del gobernador de la isla Madeira. Se ignora con exactitud si nació en aquella isla o en Portugal. En 1535 llega a París donde durante algunos años se dedicó al estudio de las artes y las lenguas. Vuelto a Portugal ingresó en la Compañía de Jesús el día 27 de abril de 1545. Llega a Roma, como él mismo dice en el prefacio del Memorial, el 23 de mayo de 1553, donde permaneció hasta el 23 de octubre de 1555, que partió para Portugal. De nuevo vuelve a Roma en 1558, en el mes de mayo, a la primera congregación general de la Compañía de Jesús, en la cual fue elegido Asistente o consiliario del Preósito general de Portugal. A instancias de la curia portuguesa tuvo que desempeñar el cargo de preceptor del joven rey Sebastián, para lo cual regresa a Portugal en 1559, abandonando la ciudad el día 3 de julio. Murió en Lisboa el 15 de marzo de 1575.

Esos son, prácticamente, los únicos datos ofrecidos por Monumenta sobre la vida de Gonçalves. Y son también casi los únicos repetidos en las distintas historias de la Compañía, o en ediciones del Relato, o del Memorial (Astraín, Iparraguirre, Hernández, Rambla, etc.). Algo sorprendente pues, además de ser el autor del testamento espiritual del fundador de la orden y primer biógrafo oficial, resulta que Loyola escogió a Gonçalves entre destacados miembros de la Compañía. Un enorme honor doblemente meritorio, pues era portugués y, por lo tanto, con posibles problemas de comunicación y, además, apenas se conocían, pues llegó a Roma en mayo de 1553 y el 4 de agosto, de ese mismo año, Loyola ya había determinado tomarlo como confidente.

En contraste, los jesuitas destacados de la época, la mayoría sin proyección alguna, han sido ampliamente elogiados por los historiadores de la Compañía con semblanzas biográficas y laudatorias. La excepción es Gonçalves, discriminado no solo en el trato historiográfico sino hasta en sus escritos.

Inmediatamente veremos cómo Ribadeneyra se ha apropió, durante siglos, de todo el material de Gonçalves casi sin nombrarlo, haciéndole desaparecer de la historia de la Compañía y despojándole del honor de ser el primer biógrafo del futuro santo.

¿Cuál fue la reacción de Gonçalves ante esta situación?

El hecho de que su figura no haya sido todavía rehabilitada obliga a pensar en otro tipo de problemas, pues también la Compañía soportó fuertes tensiones internas en Portugal y, además, fue bastante rechazada por las restantes órdenes religiosas que vieron cómo, en pocos años, se ganó el favor de la monarquía y ocupó un lugar privilegiado y funciones excesivas. Numerosos documentos, escritos en Portugal a raíz de la expulsión de los jesuitas en la segunda mitad del siglo XVIII, dedican grandes espacios a demostrar el papel pernicioso jugado por la orden en la Historia de Portugal. Gonçalves, como confesor del rey, no escapa a esas críticas, y es constantemente acusado de embaucador del rey

¹⁰⁵ Loyola 1947: 31.

¹⁰⁶ Gonçalves 1992: 9.

El absoluto dominio, que había adquirido Martín Gonçalves de Camara, coligado con su hermano el P. Luis Gonçalves, sobre la voluntad del Rey, se dirigía a gobernar despóticamente la Monarquía¹⁰⁷.

El grado de credibilidad de estos libelos, donde se descalifica continuamente a Gonçalves y a toda la Compañía, parece tan dudoso como el halo divinizante con el que ellos envuelven cualquier noticia de la época. Habrá que esperar a que los jesuitas decidan abrir la totalidad de sus archivos para conocer, definitivamente, la personalidad del primer biógrafo de Loyola y la verdadera historia de los sucesos ocurridos en Portugal durante los cincuenta años posteriores a su muerte, pues parece ser que allí se vivió una posible rebelión interna semejante a la ocurrida en España, especialmente en Alcalá.

Pero ¿qué razones movieron a la cúpula a tan extraño proceder? ¿Cómo entender que se abrieran los trámites para la beatificación de Loyola y, al mismo tiempo, se prohibieran sus escritos?

La respuesta a estas preguntas no se encontrarán hasta la publicación de la Vida de Ribadeneyra, donde se hallan implícitas.

RAZONES DEL SECUESTRO

Solo el lastre de imputación y denuncia contra determinadas personas y órdenes religiosas que aflora con fuerza y evidencia de las páginas del Relato, puede explicar la insólita decisión del secuestro diez años después de la muerte del fundador.

También, como hemos dicho, resulta inusitado que todavía hoy, casi cuatrocientos cincuenta años después, la orden mantenga un absoluto silencio y siga considerando ‘materia reservada’ la abundante información que, probablemente, obra en su poder. Por ahora, insistimos, solo contamos con una serie de migajas desperdigadas que, al ponerse en función de un objetivo muy concreto, aportan alguna luz.

En primer lugar es necesario conocer el estado de permanente inseguridad que, sobre todo en España, vivía la Compañía. Tras los injustos procesos y cárceles incoados contra Loyola en Alcalá y Salamanca en el año 1527, él había prácticamente huido a París para finalizar sus estudios, de forma que aquí dejó un halo de rebeldía y heterodoxia, asociada al erasmismo y a los alumbrados, que los protagonistas de la persecución, dominicos y franciscanos especialmente, nunca dieron por terminada.

Cuando el papa, poco más de diez años después de los procesos de Alcalá y Salamanca, confirma, en 1540, la nueva orden fundada por Loyola, los antiguos detractores se negaron a admitirlo, de hecho, en los años 1544 y 1550, los sucesivos papas se ven obligados a confirmar de nuevo a la Compañía, amenazando de excomuniación a quienes incumplieran sus órdenes porque, especialmente en España, seguían acosándoles y negándoles los derechos legítimos que poseían.

Por ejemplo, el dominico Melchor Cano¹⁰⁸, “titular de la más prestigiosa cátedra de teología de la Universidad de Salamanca, predicaba contra los jesuitas a los que acusaba de precursores del Anticristo. Ya en 1548, Cano arremetía violentamente contra la Compañía desde el púlpito y satirizaba ásperamente los Ejercicios Espirituales diciendo que prometían santidad por encargo en solo treinta días [...] Las críticas de Cano eran tan virulentas y tenían tal alcance que Ignacio fue a ver al maestro general de los Dominicos en Roma y obtuvo, así, una circular, fechada en 1549, que prohibía tales ataques contra la Compañía. También visitó a Pablo III y consiguió un breve pontificio

¹⁰⁷ Seabra de Silva 1788: 50.

¹⁰⁸ “Cano redactó una severa censura contra los *Ejercicios*, pero también contra Ignacio, al que consideraba <<un hereje, un alumbrado, y contra la Compañía de Jesús, cuyo nombre le era odioso por orgulloso y cismático>>” Ravier 2000: 107.

que instituía a los obispos de Cuenca y Salamanca como jueces frente a los detractores de la Compañía. Aunque Cano frenó sus ataques momentáneamente y el breve pontificado no fue usado contra él, su actitud demuestra que la aceptación de la Compañía en España distaba mucho de ser completa”¹⁰⁹.

Ese odio a los jesuitas surgió como reacción a la pretensiones de la Compañía de monopolizar la cultura y formación de la clase dominante y, también, por desaires constantes al resto de las órdenes: “con decir <<son frailes>> parece que expresaban un desprecio rotundo en punto a la educación y policía de aquellos, y con ocasión de festejos escolares había algunos que escribían <<carteles>> en que se satirizaba la prosopopeya pedantesca de ciertos predicadores”¹¹⁰.

Esas y otras razones explican el decreto (1551) del arzobispo Juan Martínez Silicio (su apellido original era Guijo -‘guijarro’-, pero por parecerle piedra poco valiosa prefirió, con gran visión de futuro informático, cambiarlo por el de ‘Silicio’) contra los jesuitas “prohibiéndoles confesar, predicar, administrar la Eucaristía y decir misa en las iglesias de su arzobispado; mandaba al vicario de Alcalá y a todos los curas y beneficiados que no permitiesen a los de la Compañía decir misa, ni les facilitasen ornamentos para ella, bajo pena de excomunión y de cinco mil maravedíes de multa. El P. Francisco Villanueva, rector del Colegio, visitó al encolerizado Silicio para evitar la ejecución de aquel injusto decreto, procurando humilde y llanamente darle explicaciones sobre la inocencia de los jesuitas

Respondióme, escribe el P. Villanueva a san Ignacio, dándome muchas quejas por las cuales él está mal con la Compañía: la una es que por qué se han de llamar de la Compañía de Jesús, que los otros de qué compañía son, que por qué han de predicar sin su licencia. Y que los ejercicios no los tiene por evangelio, y que escandalizamos al pueblo y que hacemos que el caballero no sea caballero, etc. Yo le respondía a todo, pero cuando se ve concluido luego lo mete a voces, no puede sufrir que haya superior sobre él, tanto que vino a decir que acá no era menester Papa, que no poco se escandalizó un *canónigo* que allí estaba presente.¹¹¹

Todo ello ocurría en vida de Loyola que, lejos de mostrar hostilidad o revanchismo, utilizaba sus amplias dotes diplomáticas para conseguir apaciguar el fuego.

En tales circunstancias resultó elemental la aparición-captación para la Compañía del llamado, en principio, ‘jesuita secreto’, el ya mencionado Francisco de Borja, “Grande de España, descendiente de papas y reyes, tercer general de la Compañía de Jesús y santo de la Iglesia Católica Romana”¹¹².

BORJA EN COMPAÑÍA

Francisco de Borja (Gandía 1510-Roma 1572), hijo primogénito de “Juan de Borja, tercer duque de Gandía, y de Juana de Aragón”¹¹³, era biznieto, por línea ilegítima paterna, del papa Alejandro VI e, igualmente ilegítimo, pero por línea materna, de Fernando el Católico. Tal vez por esos peculiares antecedentes, los autores del *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, apostillan, ante todo, que su “niñez se desarrolló en el ambiente de religiosidad que se respiraba dentro de su familia”¹¹⁴.

¹⁰⁹ Ryan, 2008: 146.

¹¹⁰ Baroja 1984: 75.

¹¹¹ Litropint 1979: 34.

¹¹² Ryan 2008: 12.

¹¹³ O’Neill 2001: 1605.

¹¹⁴ O’Neill 2001: 1605.

Borja pasó su infancia entre Gandía y Zaragoza aunque, para nuestros intereses, el dato más relevante son los años, entre 1522-1525, que pasa como menino, o compañero de juegos, de la infanta Catalina de Austria, la hija menor de Juana la Loca que vivió, como ella, recluida en Tordesillas¹¹⁵.

Además de este dato sobre el que habrá ocasión de extenderse en su momento, de Borja nos interesa su meteórica carrera en la corte de Carlos V, su matrimonio con la portuguesa Leonor de Castro (1529), con la que tuvo ocho hijos, y la proximidad al emperador y a la emperatriz Isabel. Desde 1539 hasta 1543 ocupó el cargo de virrey de Cataluña. “Su actuación como virrey puede resumirse en tres tareas: la lucha contra el bandolerismo y la rivalidades de los bandos, la defensa de las fronteras contra turcos y piratas, y la preparación ante un posible ataque francés por el Rosellón”¹¹⁶.

También fue “privado del Emperador y caballero mayor de la Emperatriz Isabel, Marqués de Lombay y cuarto Duque de Gandía”¹¹⁷ desde la muerte de su padre en 1543.

Tres años después, en marzo de 1546, murió su esposa Leonor, un rudo golpe que “añadido a las pasadas experiencias, favoreció el proceso de la vocación de Borja a la Compañía de Jesús [...] El 2 de junio 1546 hizo voto de castidad y obediencia al superior de la Compañía de Jesús, y de entrar en ésta. Ignacio le admitió, pero recomendándole mantener secreta su decisión, <<porque el mundo no tiene orejas para oír tal estampido>>, según comentó con uno de sus íntimos. Le encargó que pusiese orden en los asuntos de sus hijos y que estudiase teología en Gandía. En 1548, Borja hizo la profesión, con dispensa del Papa para poder conservar sus bienes y la administración de los mismos por tres años [...] Compuso por este tiempo algunos trataditos espirituales que imprimió por separado, y todos juntos en Valencia en 1548, bajo el título: *Seis tratados muy devotos y útiles para cualquier fiel cristiano*”¹¹⁸.

Borja, según sus biógrafos, se aficionó pronto a la Compañía. Era un hombre con mucha vida mundana pero también (tal vez influenciado por su apego al emperador Carlos V) con grandes inquietudes espirituales, de ahí que la figura de Loyola (aunque no lo conoció hasta después de ser jesuita) ejerciera sobre él, por varias razones, una atracción particular.

En 1550, con el fin de tratar personalmente con Loyola y hacer pública su entrada en la Compañía, llegó a Roma con un séquito de treinta personas, que mantuvo de por vida, y ocupó todo un ala de la casa de los jesuitas durante los tres meses que duró la visita. “Ignacio dejó a la discreción de Borja el lugar de su destino, eximiéndole de la jurisdicción del provincial Araoz [...] Ordenado en mayo 1551, por deseo de Ignacio retrasó la celebración de la primera misa, en espera de una indulgencia especial, concedida por el Papa a los asistentes a aquel acto”¹¹⁹, celebrado en Vergara en noviembre de ese mismo año ante más diez mil fieles.

Al margen de su intensa y fecunda primera etapa civil, la fase religiosa de Borja no fue menos triunfal y ‘mediática’. Sirva de ejemplo el séquito, permanente, de treinta personas que le sirven, o los ‘diez mil fieles’ congregados en su primera misa, o las personas que le visitan en busca de consejo espiritual: Teresa de Jesús, la princesa Juana, hija de Carlos V, o “la reina madre Juana, a la que asistió en sus últimos

¹¹⁵ Se da la circunstancia de que la princesa Catalina contrajo matrimonio con Juan III de Portugal en 1525 y que, poco después, Borja hará lo mismo con la portuguesa Leonor de Castro (1529), razón por la que a partir de entonces mantuvo un fuerte vínculo con el vecino país, donde doña Catalina favorecerá la implantación de la Compañía de Jesús casi desde su confirmación por el papa en 1540.

¹¹⁶ O’Neill 2001: 1606.

¹¹⁷ Gil Calvo 1979: 15.

¹¹⁸ O’Neill 2001: 1606.

¹¹⁹ O’Neill 2001: 1607.

momentos”¹²⁰. También viajó a Yuste, retiro del emperador, que le designó en el testamento como su albacea.

Queda claro, tras estos breves matices y conociendo las importantes sumas de dinero aportadas por Borja (“uno de los hombres más ricos de España”¹²¹) a las empresas de Loyola, que su “condición de jesuita es totalmente atípica: profeso clandestino, sin pasar por ninguna especie de ‘noviciado’, no sometido a superiores inmediatos, asemejándose de algún modo a los <<‘primi patres’>> [...] Borja era un gigante que proyectaba su sombra sobre la Compañía. Situación que perduró aun después de su muerte.”¹²² Realmente, su personalidad, fama y prestigio en las cortes de Europa dieron un impulso decisivo a la expansión de la nueva orden y a su asentamiento en las altas esferas¹²³. Él abrió muchos ámbitos cerrados hasta entonces y propició la cumbre de reputación y nombre con la que Loyola había soñado, tal vez, desde su adolescencia¹²⁴.

No debe olvidarse que Loyola, desde su juventud, mostró una gran debilidad por la aristocracia. Tanto su trayectoria vital como su epistolario demuestran un interés permanente y un claro favoritismo tanto con Borja como con otros miembros de la aristocracia europea, clase social a la que la Compañía debe su rapidísimo y vertiginoso ascenso, así como el gran caudal económico acumulado gracias a enormes fortunas, mobiliarias e inmobiliarias, adquiridas por donaciones.

Incluso la estructura jerárquica y el funcionamiento general de la orden se diseñó, según ellos mismos confiesan ufanos, como una monarquía en la que el primer rey fue Loyola¹²⁵, que aprendió en Arévalo un saber estar con señoras y caballeros que, después, supo traducir a lo divino.

No obstante, la entrada de Borja en la Compañía debió suponer, también, un duro revés en los principios éticos de la orden. Su ascenso fulgurante, su séquito, etc., rompían de un plumazo los rigores ascéticos y los equilibrios jerárquicos impuestos por Loyola y religiosamente respetados. En ese sentido debió ser (aunque, por ahora, nada hay documentado) un importante bombazo que alteró el desarrollo interno de la comunidad y propició la envidia de las demás órdenes religiosas, como prueba el hecho de que, pocos años después, en 1559, la Inquisición española incluyera en el Índice de libros prohibidos las obras publicadas de Borja, razón por la que se refugió en Portugal, provocando “la indignación de Felipe II, que en este caso apoyó plenamente la decisión de la Inquisición”¹²⁶.

No menos sorprendente fue el hecho de que, tras la muerte de Laínez, segundo General de la Compañía, en enero de 1565, Borja fuese elegido tercer General, en julio de ese

¹²⁰ O’Neill 2001: 1607.

¹²¹ Ryan 2008: 63.

¹²² García Hernán 2000: 32.

¹²³ “Francisco de Borja se convirtió en el jesuita más prestigioso y célebre de España durante la década de 1550, en superior general de la Compañía de Jesús en 1565 y en Santo de la Iglesia Católica Romana en 1671. Además, tenía contactos con las cortes de los reinos ibéricos y era miembro de una familia que le había dado dos papas a la Iglesia y un rey a España. En definitiva, Borja era un personaje rico, poderoso e influyente” Ryan 2008: 70.

¹²⁴ “Cuando Francisco de Borja era él mismo general de la orden, los miembros de la Compañía de Jesús habían pasado de ser una vergüenza para las familias españolas a ser confesores y educadores de la aristocracia española, incluida la corte del rey de España” Ryan 2008: 178.

¹²⁵ *Por lo cual parece que el gobierno desta Compañía, aunque tira mucho al de la Monarquía: en la cual hay uno solo que es Príncipe y cabeza de todos: pero también tiene mucho del gobierno que los Griegos llaman Aristocracia, que es de las Repúblicas en que rigen los pocos y los mejores* (Vida III, XXII)

¹²⁶ O’Neill 2001: 1608.

mismo año. Su muerte, tras, al parecer, una ingente y prolífica labor institucional, se produjo en Roma el 30 de septiembre de 1572.

“Promotor principal de su causa de beatificación fue su nieto, Francisco Sandoval y Rojas, duque de Lerma, a cuyas instancias se abrieron los procesos diocesanos en Madrid, Valencia, Barcelona y Zaragoza. Urbano VIII lo beatificó el 23 de noviembre 1624 y Clemente X lo canonizó el 12 abril 1671.”¹²⁷

Fue durante su generalato cuando, al parecer, se iniciaron los trámites para el secuestro del Relato, una maniobra característica del estilo diplomático de Borja y encaminada a limar asperezas con franciscanos y dominicos, contrarios a que la ‘santidad’ de Loyola se alcanzara, en parte, a sus expensas, significándose como verdugos (en Alcalá y Salamanca) del mártir que sufrió procesos y cárceles por defender el evangelio de Cristo.

En general, Borja institucionalizó la Compañía a base de aburguesarla, de alejarla de los primitivismos a los que Loyola la había conducido en aras de una pureza más afín al mensaje erasmiano (“predominio de las virtudes de la sencillez, intimidad, humildad, caridad amor y, en definitiva, vuelta al espíritu evangélico, rechazando todo lo que se le opone”) que a las políticas de Estado.

Probablemente Borja actuó siguiendo en todo momento las instrucciones de Loyola, pero también parece probable que éste se plegara a los designios del gran hombre de Estado, como lo demuestra el favoritismo y la cantidad de excepciones que, en contra de las Constituciones y el espíritu ‘sagrado’ de la orden, se hicieron con él y su aparatoso séquito.

Por supuesto, su ingreso y colaboración dieron a la Compañía el impulso institucional imprescindible para el gran paso. Él favoreció enormemente el trabajo que los demás eran incapaces de realizar, e incluso que no querían realizar. Aportó el capital y la diplomacia que necesitaban para su expansión, asentamiento y para construir la nueva orden dedicada a la enseñanza que se estaba fraguando, pero también quebró el espíritu ignaciano.

La prueba definitiva fue la retirada del Relato. Si había que eliminar hasta la memoria del fundador, si había que ocultar la verdad porque molestaba, si había que cambiar el espíritu contracorriente y evangelista ¿para qué había nacido la nueva orden?

Según Ryan la Compañía luchaba por redefinirse, pero el Relato es la prueba de que Loyola, meses antes de su muerte, no quería modificar ni un ápice la historia.

Fiel testimonio del comportamiento despótico e indigno de determinadas órdenes religiosas instauradas en el poder, el Relato apareció como un boomerang contra ellas, como una prueba patente de la injusta opresión mantenida por la Inquisición en gran parte de Europa y, sobre todo, en España. Mientras esa amenaza pendiera sobre ellos, mientras el odiado y perseguido Loyola, cuya orden para colmo había medrado envidiablemente en las cortes, siguiera culpándoles sotto voce de anticristianos, la guerra entre la Compañía y la Inquisición española no finalizaría.

Borja solucionó el problema con el secuestro del Relato y su suplantación por la Vida. Una medida que, como veremos enseguida, no solo modificó la imagen y personalidad de Loyola, sino que dio un giro radical a los principios y fundamentos de la orden.

Con razón afirma Ryan que “Borja también edificó la identidad ignaciana de la Compañía de Jesús, tanto dentro como fuera de la orden”¹²⁸, e insiste en el importantísimo papel de Borja como mediador y estabilizador de la Compañía, pero no habla del gran cisma creado con la decisión del secuestro y sustitución del Relato por la Vida, un hecho, aparentemente, de escasa trascendencia pero que los *primi fundatores* y,

¹²⁷ O’Neill 2001: 1611.

¹²⁸ Ryan 2008: 13.

sobre todo, los jesuitas españoles, entendieron como el gesto simbólico que marcaba el antes y el después del espíritu de la orden.

MANIPULACIÓN Y CONTROL: EL MARCO DE INTENCIONES MÁS AMPLIO

Siendo el Relato, desde su nacimiento, motivo de regocijo y objeto inmediato de copias y traducciones, resulta ilógico que no aparezca jamás mencionado, por ningún motivo, en la muchísima correspondencia editada por los jesuitas antes de su prohibición. Quienes primero lo leyeron debieron comentarlo eufóricamente, al menos, como noticia. Debieron de circular comentarios, opiniones, reseñas, posicionamientos...nada se ha salvado del expurgo. El Relato y su historia son la prueba indiscutible de la continua y concienzuda censura a la que se han sometido todos los escritos de la orden. Aunque intentan dar siempre la sensación de trabajar con el rigor y la objetividad analítica de estudiosos sinceros, ninguno de ellos, absolutamente ninguno, alude, no ya a las causas del secuestro, sino ni siquiera abiertamente a su existencia.

No es algo casual. Una de las obsesiones de Loyola desde el principio de su generalato fue el control y el cuidado exhaustivo de todo cuanto se escribía, porque todo puede ser objeto de lecturas inoportunas y, por tanto, debe escribirse pensando siempre en ello: “escribían sus cartas con una intención determinada, utilizando para los detalles y las instrucciones hojas aparte (hijuelas) muchas de las cuales, desgraciadamente, no se han conservado en los archivos [...] escribían para una audiencia, a sabiendas de que las cartas podrían, ya utilizarse inmediatamente para ganar <<amigos>> y respaldo para la Compañía de Jesús [...] siempre con la mirada puesta en la posteridad, lo cual no desvirtúa la inmediatez y la actualidad del contenido de dichas cartas, pero hace que [...] muchas de las cartas escritas por el círculo íntimo de Ignacio, deban ser entendidas en este marco de intenciones más amplio”¹²⁹.

“Ignacio escribió numerosas instrucciones para la redacción de cartas de forma que éstas pudiesen mostrarse públicamente”¹³⁰.

“a Ignacio le irritaba sobremanera la poca importancia que otros miembros atribuían a sus instrucciones sobre las cartas, y sus palabras anuncian los esfuerzos de su círculo íntimo por registrar su historia con un enfoque favorable”¹³¹.

“Ignacio quería que las cartas jesuitas revistiesen el aspecto de una correspondencia entre hombres santos y dio pormenorizadas instrucciones para su redacción. Esto parece indicar, pues, que las cartas no son registros de primera mano o espontáneos, sino, más bien, documentos revisados, complejos y dotados de una finalidad concreta. Ignacio creía que la apariencia de las cartas era determinante durante una época en la que la consolidación de la Compañía aún era vulnerable”¹³².

“los primeros jesuitas no se centraron en describir la batalla, sino la victoria. Gran parte de la historiografía de los jesuitas parte de esa asunción de victoria, lo que deja sin examinar numerosas e interesante facetas de la creación institucional de la orden religiosa con más éxito del siglo XVI. Tal y como señala un historiador reciente, <<la difusión de la historia de Ignacio puede tener un significado político: equivale a propagar la fundación de un mito>>”¹³³.

Ignacio “<<gastaba mucho tiempo en considerar lo que escribía, y mirar y remirar las cartas escritas, y examinar cada palabra, borrando y enmendando lo que le parecía, y

¹²⁹ Ryan 2008: 16.

¹³⁰ Ryan 2008: 54.

¹³¹ Ryan 2008: 55.

¹³² Ryan 2008: 17.

¹³³ Ryan 2008: 16.

haciendo copiar la carta algunas veces, teniendo por bien empleado todo el tiempo y el trabajo que era menester en esto>> [...] Sobre el modo de escribir cartas mandó una larga instrucción al P. Fabro el 10 de diciembre de 1542. Allí enuncia el principio en el que se fundaba su cuidado en esta parte: <<lo que se escribe es aún mucho más de mirar que lo que se habla, porque la escritura queda y da siempre testimonio, y no se puede así bien soldar ni glosar tan fácilmente como cuando hablamos>>.”¹³⁴

El conjunto de esos anteriores fragmentos da una clara idea del riguroso control ejercido por la Compañía sobre los escritos que genera y, al mismo tiempo, sobre la precaución y escepticismo con que debe abordarse todo cuanto publican. Pero además, y sobre todo, nos advierte de la enorme cantidad de escritos que han destruido o mantienen ocultos a ojos de los investigadores. Si en el transcurso de los casi últimos cinco siglos hay algún grupo especializado en presentar la Historia a su antojo, son los jesuitas.

En ese sentido, la Vida de Ribadeneyra se erige como máximo exponente de las argucias y artes manipuladoras de la Compañía y, también, como paradigma de la inmensa mayoría de la escritura amordazada y tendenciosa de nuestro Siglo de Oro.

¹³⁴ Dalmases 1986: 240.