

SAN IGNACIO DE LOYOLA

Y

ERASMO DE ROTTERDAM

Siempre es interesante entender cómo enjuician los hombres destacados de la Historia la personalidad de sus antecesores a quienes algo deben o cuya influencia quieren combatir. Ello sirve para penetrar íntimamente en la ideología y en la idiosincrasia, tanto del personaje que lanza el veredicto, como de aquel sobre quien recae. Sube de punto el interés cuando el sometido a juicio es Erasmo de Rotterdam, uno de los hombres más tornasolados y camaleónicos—por eso mismo uno de los más difíciles de juzgar—y de hecho uno de los más discutidos (1).

¿Y qué diremos si el que lo enjuicia y sentencia se llama Ignacio de Loyola? Es nada menos que asistir al enfrentamiento de dos épocas, la del Renacimiento humanístico y la de la Restauración Católica o Contrarreforma, y no precisamente en lo que tienen de más antitético, agudo y extremo, que eso sería demasiado simplista, fácil y conocido, sino en lo de mayor semejanza y complejidad de líneas; porque es de advertir que ni Erasmo participa del Humanismo paganizante de Italia o del escéptico y sensual de Erfurt, ni Ignacio de Loyola es un reaccionario al estilo de Noel Beda, de Paulo Caraffa o del Gran Inquisidor imaginado por Dostoiewski. El erudito de Rotterdam pretendió ser un reformador religioso, o, mejor, un predicador—un *Eclesiastés*,

(1) Es curioso ver cuán diversamente le juzgan Lutero, Noel Beda, Fr. Francisco de Vitoria, los Papas, Carlos V, Santo Tomás Moro, Luis Vives, y entre los modernos, Juan Janssen, Menéndez Pelayo, Imbart de la Tour... Desde que el malogrado Allen empezó la publicación del «Opus Epistolarum» (Oxford, 1906 ss.) no se puede negar que la buena fama de Erasmo ha ganado terreno aun entre los católicos.

según reza el título de uno de sus libros—, y el caballero de Loyola, aunque reaccionó contra el espíritu erasmiano, pero en cierto sentido, lo que hizo fué llenar de realidades la vacuidad sonora de las palabras del gran humanista, saltar con decisión y empuje donde aquél vacilaba indefinidamente, quitar interrogaciones y puntos suspensivos a sus frases, para darles un sentido dogmático, afirmativo, tradicional; cogerle no pocas de sus enseñanzas pedagógicas, para infundirles una palpitación vital más cálida y fuerte, un espíritu más eclesiástico, más católico, más romano (2).

El fundador de la Compañía de Jesús no tuvo nunca ocasión de encontrarse personalmente con Erasmo, pero pasó, en vida del gran humanista, por las Universidades de Alcalá, Salamanca y París, donde abundaban los erasmistas idólatras y los antierasmistas más acérrimos. Gozó, pues, de circunstancias favorabilísimas para conocer al personaje por delante, por detrás y de perfil, en sus aspectos luminosos y en los oscuros. Una cosa hay que advertir desde el principio, y es que San Ignacio nunca quiso dictaminar sobre la ortodoxia o heterodoxia de Erasmo—esto lo dejó a los teólogos—, ni sobre sus pretendidas influencias en luteranos y otros herejes—esto lo dejó a los historiadores—. Lo que a él le interesaba era el problema práctico de si debía recomendar o no la lectura de aquel autor, cuyas ideas y sentimientos eran tan discutidos. Al prohibirlo, no trató de dar solución al problema teórico. Pretendió simplemente recomendar e inculcar, respecto de la Iglesia jerárquica, una actitud mental y cordial que peligraba en aquellos tiempos de crítica y de libre examen. Ilustrado por el Espíritu Santo, el autor de las "Reglas para sentir con la Iglesia" comprendió el peligro de que a ésta se la considerase—en aquella época, en que se abominaba de lo medieval y se adoraba lo antiguo—como una institución caduca, degenerada por culpa de los escolásticos odiados y de los frailes iliteratos. Conoció que ciertas actitudes críticas o despectivas de la Iglesia de su tiempo podían conducir al error de negar su

(2) Esbozadas dejé estas ideas en *El Humanismo y la Contrarreforma, o Erasmo e Ignacio de Loyola*. Razón y Fe, 1940, tom. 121, págs. 5-36. Excusado es decir que lo afirmado en el texto no supone ningún género de dependencia ni de reacción consciente.

esencial incorruptibilidad, desconocer su constitución jerárquica, quitar valor a sus decisiones, dudar de sus dogmas, burlarse de sus instituciones y costumbres y crear una nueva Iglesia, humana, por el vano sueño de restaurar la primitiva, de Cristo.

Este peligro vió San Ignacio en el erasmismo, es decir, en la manera de hablar, de criticar, de sugerir dudas, de mariposear teológicamente, propia y característica de Erasmo. No se metió en sus intenciones; podemos creer que las salvó benévola y caritativamente, pero sus escritos, que tal vez en épocas de fe firme y no combatida podrían leerse *inoffenso pede* con una sonrisa maligna o de compasión, los reprobó. Como paladín que había de ser de la Contrarreforma, los reprobó instintivamente, si es lícito hablar así, con un instinto sobrenatural, desde el primer momento, sin vacilaciones y sin distingos, en bloque. Como sagaz conocedor de la psicología humana, no quiso hacer diferencia entre los edificantes y piadosos y los otros que pueden debilitar la fe. derramando nieblas y tibiezas en el ánimo católico con sutilezas críticas, vaguedades e indecisiones. Desaconsejó la lectura de todos, en absoluto, aun de los buenos, no fuera que éstos sirvieran de cebo y tentación para leer los demás.

Con todo, para que nadie forje en su imaginación un Ignacio de Loyola extremista, radical, de ciega intransigencia, que desde el primer instante se enfrenta con Erasmo como con un antagonista necesario, veamos primero cómo actúa y reacciona en las diversas circunstancias de su vida; y segundo, qué normas impone o aconseja a sus hijos de la Compañía de Jesús. La primera parte, por ser más larga, la dividiremos en tres secciones: *Barcelona, Alcalá, París.*

I

EN BARCELONA LEE EL "ENCHIRIDION MILITIS CHRISTIANI"

Desde 1524 hasta 1526, el convertido Iñigo de Loyola, a la mitad del camino de su vida, estudiaba gramática latina con Jerónimo Ardévol, maestro del Estudio General de Barcelona. Sería, pues, en el año 1525 o principios del siguiente cuando, pu-

diendo ya leer, aunque fuese trabajosamente, los autores latinos, tomó en sus manos uno de los libros más típicamente erasmianos, el *Enchiridion militis christiani*, en las circunstancias que nos refiere, después de Polanco, el P. Ribadeneyra, con las siguientes palabras:

«Prosiguiendo, pues, en los ejercicios de sus letras, aconsejéronle algunos hombres letrados y píos, que para aprender bien la lengua latina, y juntamente tratar de cosas devotas y espirituales, leyese el libro *De milite christiano* (que quiere decir *De un caballero cristiano*), que compuso en latín Erasmo Roterodamo, el cual, en aquel tiempo, tenía grande fama de hombre docto y elegante en el decir. Y entre los otros que fueron deste parecer también lo fué su confesor. Y así, tomando su consejo, comenzó con toda simplicidad a leer en él con mucho cuidado y a notar sus frases y modos de hablar. Pero advirtió una cosa muy nueva y muy maravillosa, y es que en tomando este libro que digo de Erasmo en las manos, y comenzando a leer en él, juntamente se comenzaba a entibiar su fervor, y a enfriarsele la devoción, y cuanto más iba leyendo, iba más creciendo esta mudanza. De suerte que cuando acababa la lición le parecía que se le había acabado y helado todo el fervor que antes tenía y apagado su espíritu y trocado su corazón, y que no era el mismo después de la lición que antes della. Y como echase de ver esto algunas veces, a la fin echó el libro de sí, y cobró con él y con las demás obras deste autor tan grande ojeriza y aborrecimiento, que después jamás quiso leerlas él, ni consintió que en nuestra Compañía se leyesen, sino con mucho delecto y cautela» (3).

Se me antoja que San Ignacio, entonces, no dió al hecho del enfriamiento de su fervor tanta importancia como aquí parece atribuirle Ribadeneyra. Quizás no se acordó de esta experiencia psicológica hasta años adelante, cuando el nombre de Erasmo andaba de boca en boca, y sus libros empezaban a ser mirados como peligrosos y vitandos por las autoridades eclesiásticas. Los primeros biógrafos del Santo, cuidadosos de que resaltase en su héroe lo sobrenatural y extraordinario, recogieron sin falta esta anécdota, y la popularizaron, dándole un significado casi simbólico. Pero San Ignacio, en Alcalá, al negarse a leer la obra erasmiana, no dió por motivo su experiencia, sino el haber oído a predicadores y personas de autoridad reprender a ese autor. Y Polanco re-

(3) *Vida del B. P. Ignacio de Loyola*, lib. I, cap. 13.

fiere que si después lo prohibió a toda la Compañía fué porque más adelante conoció mejor el espíritu de Erasmo.

«Et postea Erasmi spiritu adhuc magis cognito, prohibuit ne in Societate ejus auctoris liber ullus legeretur; quamvis enim aliqua ab ipso scripta essent quae nihil mali continerent, timebat ne propter haec nostri auctori afficerentur, et in rebus male scriptis eidem fidem haberent» (4).

No es este suceso, acaecido en Barcelona, sino una confirmación más de lo que nos cuenta la historia sobre la invasión erasmiana en España. De mano en mano corrían por las ciudades, por las escuelas y conventos españoles. los libros de aquel humanista, que al atractivo de su maravilloso estilo latino juntaba el saborcillo picante del escándalo y el de la crítica del rutinarismo piadoso.

Para satisfacer al deseo de los que suspiraban por leerlo en romance, el arcediano del Alcor, Alfonso Fernández, preparaba por aquellos días su versión castellana, prueba de que los españoles no sólo buscaban en Erasmo la buena latinidad, sino las ideas y sentimientos de piedad y de reforma espiritual. Aquí, en Barcelona, no leyó San Ignacio el *Enchiridion* castellano, sino el latino, con el fin de aprender la belleza de la frase y juntamente —así lo dicen los que se lo recomiendan— como lectura espiritual que alimente y encienda la piedad.

Que el maestro de gramática, Jerónimo Ardévol, se lo recomendase, nada tiene de extraño (5); que su propio confesor le diese la aprobación, ya es más de maravillar, pues si hemos de creer al testigo Juan Pascual, en cuya casa se alojó Iñigo, éste se confesaba con el franciscano Fr. Diego de Alcántara, y bien sabido es el mal concepto que los franciscanos hacían de Erasmo, por ser siempre ellos los más acerbamente vapuleados por aquel adversario de los frailes. A buen seguro que el buen Fray

(4) *Vita Ignatii de Loyola*, en Monum. Hist. S. I. Series quarta, I, 33.

(5) El Estudio General de Barcelona, donde tuvo cátedra de Gramática el maestro Ardévol empezaba a entrar, desde los comienzos del siglo, por los cauces floridos del Humanismo. Cf. C. DALMASES, *Los estudios de S. Ignacio en Barcelona*, en Archivum Hist. S. I., 1941, 283-293.

Diego no tenía conocimiento de la ojeriza del autor contra su Orden, ni había leído las invectivas que en varios de sus escritos lanza contra los Minoritas, los secuaces de Escoto, etc., pues de otra suerte, él, franciscano, no hubiera recomendado el *Enchiridion* a nadie, y menos a un convertido que busca el incentivo de la devoción.

El hecho es que, por recomendación de aquellos piadosos barceloneses, Ignacio lo leyó. No todo el libro, según parece, pero sí buena parte de él.

Si empezó, como es lo más probable, por la *Epistola ad Volzium*, que desde las ediciones basileense y lovaniense de 1518 suele preceder al texto del librito (6), explícate que desde las primeras páginas sintiese repugnancia y disgusto, ya que en la dicha *Epistola* desahogó Erasmo su bilis contra el monacato, contra las ceremonias farisaicas, contra el empeño de reducir a los turcos por las armas.

Dirigiéndose a *Paulo Volzio*, religiosísimo abad del monasterio llamado "*Curia Hugonis*", se desata en diatribas contra la frígida pesadez y las agudezas de los autores escolásticos. Añade que se está preparando la guerra contra los turcos, y que si los vencemos y los queremos convertir (*neque enim universos, opinor, trucidabimus*), no es cosa de ir a ellos con las argucias inextricables de Ockham, Durando, Escoto, Gabriel, Alvaro, ni con las ridículas disputas de franciscanos y dominicos. La mejor manera de vencer a los turcos será mostrarles a Cristo, reflejado en nuestra vida y en nuestras virtudes evangélicas. Si no, lejos de convertirlos, nos haremos turcos como ellos. Y me-

(6) La primera edición del *Enchiridion* salió en Amberes, en la imprenta de Theodorus Martinus, entre las «*Lucubratiunculæ*», colección de las obrillas siguientes: «*Epistola exhortatoria ad capessendam virtutem, ad generosissimum puerum Adolphum principem Variensem*.—*Precatio cum eruditionis tum pietatis plena ad Jesum Dei Virginisque filium*.—*Pæan in genere demonstrativo virgini matri dicendus*.—*Obsecratio ad eandem semper gloriosam*.—*Oda de natalicia casa pueri Jesu*.—*Enchiridion militis christiani saluberrimis præceptis refertum contra omnia vitiorum irritamenta efficacissimum et ratio quedam veri christianismi*.—*Disputatiuncula de pavore, taedio, maestitia Jesu quam habuit instante passionis hora*. Amberes, 1503. Reeditado en 1509, en 1514, y en Estrasburgo, 1515. La primera edición del *Enchiridion*, independiente y solo, es de Lovaina, 1515, en la imprenta de Theodorus Martinus. Las siguientes van precedidas de la *Epistola ad Volzium*.

jor que combatirlos con la espada, lo debemos hacer con la pluma, con libros llenos de caridad, donde se les ofrezca el dogma en breve compendio. Lamenta luego el estado del mundo cristiano, espesando téticamente los colores (*Quis vere pius non videt ac suspirat hoc saeculum longe corruptissimum?... Quando unquam plus tributum caerimoniis?... Quando sic refrivixit caritas?*). Mejor que muchas leyes, preceptos y reglas, es la caridad de Cristo. "Si adsit Christianae caritatis regula, ad hanc omnia facile exaequabuntur". Pensamiento éste que nos trae a la memoria aquel otro, enteramente igual, de San Ignacio, en el Proemio de las Constituciones: "Y de nuestra parte, más que ninguna exterior Constitución, la interior ley de la caridad y amor que el Espíritu Sancto escribe y imprime en los corazones ha de ayudar para ello" (7). Critica, en fin, a los que peregrinan a Roma, Jerusalén o Compostela, abandonando sus mujeres e hijos, y se extiende en morder a los frailes, en censurar el rabinismo de sus costumbres y en menospreciar a las Ordenes religiosas, en las que nadie—dice—debería ingresar antes de los treinta años.

También pudo ser que San Ignacio, buscando más el pasto espiritual que el literario, se saltase esas páginas y abriese el libro por la primera del *Enchiridion* propiamente dicho. Entonces se sentiría gratamente sorprendido al ver que el destinatario de aquella obrita, como lo indicaba ya el título mismo de la portada, era un soldado o caballero cristiano que, después de llevar una vida disipada y rota, entre las delicias y vicios de la corte, trataba ahora de abandonar los caminos del mundo (8). ¿No era él—¡ñigo—ese soldado desgarrado y vano, ese cortesa-

(7) Erasmo toca aquí su favorita idea del *Corpus Christi mysticum*, pero llevándola a extremos reprobables por lo irreverentes. Imagina a Cristo en el centro, rodeado de varios círculos, el primero de los cuales está formado por los sacerdotes, obispos, pontífices y vírgenes. El segundo, por los príncipes profanos, que ponen sus armas y leyes al servicio de Cristo. «In tertio circulo promiscuum vulgus collocemus, veluti crasissimam huius orbis partem, sed ita crasissimam, ut tamen ad Christi pertineant corpus. Neque enim oculi tantum corporis membra sunt, verum etiam surae, pedes ac pudenda... Sunt inter monachos, quos vix recipit extremus circulus; et tamen de bonis loquor, sed infirmis.» *Erasmii Opera omnia* (Leyden, 1703), III, 341-342.

(8) «Ais enim te iam pridem aulicae vitae pertaesum hoc tecum agitare, quo pacto queas Aegyptum una cum suis et vitiiis et deliciis effugere.» *Opera omnia*, V, 1-2.

no pecador, que iba en busca de Cristo? Pues aquí le mostrarían el camino, pues no era otra la intención del autor que la de proponer el modo mejor de asemejarse a Cristo: "ad mentem Christo dignam pervenire". Aquí tenía un arma, un *puñalito* (que eso puede significar, tanto como *manual*, la palabra *enchiridion*) para luchar contra los enemigos del alma (9) y contra los malos hábitos de la vida pasada, que reaparecerán como traidores, dentro del propio campamento (10).

Estas imágenes y alegorías de la vida militar ajustábanse bien al temperamento y a las ideas del Santo, quien sin duda leería gustoso los dos primeros capítulos, en que se desarrollan con alguna amplitud.

He aquí su argumento:

Caput I. Vigilandum esse in vita. "Principio etiam atque etiam memineris oportet, nil aliud esse vitam mortalium, nisi perpetuam quamdam Militiam..." (11).

Caput II. De armis militiae christianae. "In vestris bellis non raro licet interquiescere, vel cum hibernat hostis, vel cum intercedunt induciae. Nobis donec in hoc corpore militamus, ne digitum quidem, ut ajunt, transversum licet ab armis discedere. Numquam non standum pro castris, numquam non excubandum, quia numquam cessat hostis noster" (12).

Fundadamente podemos creer que tales ideas y expresiones serían el mejor aliciente para la lectura. Ni le disgustarían las palabras que en este mismo capítulo dice el autor acerca de los clásicos paganos, pues, después de recomendar la lectura de Homero y de Virgilio, por su contenido alegóricomoral, añade: "Obscaenos autem poetas suaserim omnino non attingere" (13). Consejo más propio del Santo que del humanista, y que sorprenderá a los que no conocen a Erasmo.

Esta buena impresión empezaría a turbarse con las inme-

(9) «Enchiridion, hoc est, pugiunculum modo quemdam excudimus, quem numquam de manu deponas». *Opera omnia*, V, 10.

(10) «Tantum volui... rationem et artem quamdam novae militiae commostrare, qua te posses adversus pristinae vitae repullulantia mala communire». *Opera omnia*, V, 65.

(11) *Opera omnia*, V, 1-2.

(12) *Opera omnia*, V, 5.

(13) *Opera omnia*, V, 7.

diatas frases, que no podían faltar en el Roterodamo, dirigidas contra los escotistas y otros *neotericos theologos*.

Indicaré el argumento de los restantes capítulos, para que se vea el interés que pudieron despertar en Iñigo de Loyola, recién convertido a Dios y ya maestro de la vida espiritual, como que había escrito ya lo esencial de sus Ejercicios y los daba a las personas que con él conversaban.

Caput III. Caput esse sapientiae, ut temetipsum noris, deque duplici sapientia, falsa et vera.

Caput IV. De homine exteriori et interiore. Del hombre en lo corporal y en lo espiritual. La Razón es la que manda y gobierna; ella es el Rey; los afectos y virtudes son los optimates del reino; las pasiones y vicios son la plebe.

Caput V. De varietate adfectuum. Modo de vencer las pasiones, ya que ninguna es tan violenta que no se pueda vencer o enderezar hacia la virtud. "Audio enim vulgo hanc pestiferam opinionem, ut se dicant ad vitia cogi".

Caput VI. De homine interiore et exteriori et de duabus partibus hominis, ex litteris sacris.

Caput VII. De tribus hominis partibus, spiritu et anima et carne.

Caput VIII. Regulae quaedam generales veri christianismi: En todo el libro trata Erasmo de presentarnos "la esencia del Cristianismo", tal como él la entiende, pero particularmente en este capítulo, que es el más largo y más interesante de todos, dividido en 22 cánones o reglas.

Canon o Regla 1. Sentir bien de la Sagrada Escritura y abrazar todo lo que ella dice, sin dudar. A Iñigo de Loyola no le podía satisfacer que no hiciese la menor alusión a la autoridad de nuestra Santa Madre Iglesia.

Regla 2. Entrar en los caminos de la virtud, no con regateos y timideces, sino con grande ánimo para sufrir con Cristo: "ut viam salutis non cunctanter, non timide, sed certo proposito, toto pectore, animo fidenti, atque, ut ita dixerim, gladiatorio capessas, paratus vel rei vel vitae dispendium pro Christo subire" (14). Palabras magníficas que no estaban ciertamente en

(14) *Opera omnia*, V, 22.

consonancia con la vida egoísta y cautelosa del escritor, y que suenan de un modo parecido a la *Anotación quinta* de los *Ejercicios ignacianos*, donde se pide al ejercitante "grande ánimo y liberalidad con su Criador y Señor".

Regla 3. "Verum ne te illud a virtutis via deterreat, quod aspera videatur ac tristis... hanc tertiam regulam tibi proponito, universa terricula et phantasmata, quae tibi statim velut in ipsis Averni faucibus occurrunt, pro nihilo ducenda esse, exemplo Aeneae virgiliani" (15). Acordárase Iñigo, si esto leyó, de las tentaciones sufridas por él en Manresa, cuando el enemigo le sugería: "¿Y cómo podrás tú sufrir esta vida setenta años que has de vivir?" Pero el ejemplo de Eneas no era el más a propósito para infundir alientos a su voluntad en la senda frágil y larga que había emprendido al entregarse a Dios.

Regla 4. "Haec tibi quarta sit regula, ut totius vitae tuae Christum, velut unicum scopum praefigas, ad quem unum omnia studia, omnes conatus, omne otium ac negotium conferas" (16). Hermosa regla, si el Cristo presentado por modelo fuera el Cristo de las contemplaciones de San Ignacio, el Cristo, Señor nuestro, "nacido en summa pobreza, y a cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz; y todo esto por mí" (segunda contemplación del Nacimiento, tercer punto). Es decir, si fuera el Cristo evangélico, real, histórico, el Verbo hecho carne, y no un Cristo puramente moral, frío como una abstracción, personificación de la virtud en sí y símbolo de todas ellas: "Christum vero esse puta, non vocem inanem, sed nihil aliud quam caritatem, simplicitatem, patientiam, puritatem, breviter, quidquid ille docuit... Ad Christum tendit qui ad solam virtutem fertur" (17).

Es en este punto donde se tropieza con un pasaje de innegable semejanza con otro de los *Ejercicios*, y que naturalmente trae al pensamiento la sospecha de si el texto ignaciano depende del de Erasmo. Se refiere al uso de las cosas que ni son in-

(15) *Opera omnia*, V, 23.

(16) *Opera omnia*, V, 25.

(17) *Opera omnia*, V, 25.

trínsecamente buenas ni intrínsecamente malas, sino *indiferentes*.

Dice Erasmo:

«Tum ad summi boni metam recta festinanti, quaecunque obiter occurrunt, *eatenus* sunt aut rejicienda, aut adsumenda, *quatenus* cursum tuum aut adjuvant aut impediunt. Earum rerum ferme triplex est ordo. Quaedam enim ita sunt turpia, ut honesta esse non possint, velut ulcisci injuriam, male velle homini. *Haec semper adspernanda, quantovis etiam emolumento proposito aut cruciatu...*

Quaedam e regione ita sunt honesta, ut turpia esse non possint. Quod genus sunt, bene velle omnibus, juvare honestis rationibus amicos, odisse vitia, gaudere piis sermonibus. Quaedam vero *media*, veluti *valetudo*, forma, vires, facultas, eruditio et his similia. Ex hoc igitur postremo genere rerum, *nihil propter se expetendum, neque magis minusve adhibendae sunt, nisi quatenus conducunt ad summam metam*» (18).

Dice San Ignacio:

«Y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre y para que *le ayuden* en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue que el hombre *tanto* ha de usar dellas, *quanto le ayudan* para su fin; y *tanto* debe quitarse *quanto* para ello le impiden; por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas... en tal manera que no queramos de nuestra parte más *salud* que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y, por consiguiente, en todo lo demás; *solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados.*»

La última frase de San Ignacio es tan parecida a la última de Erasmo, aun en su forma gramatical, que casi podría pasar por su traducción literal: "Solamente deseando (Nihil propter se expetendum) y eligiendo (neque magis minusve adhibendae sunt) lo que más nos conduce para el fin que somos creados (nisi quatenus conducunt ad summa metam). En cuanto a las cosas *medias* o *indiferentes*, es verdad que no coinciden sino en la *salud* (valetudo), pero ambos usan los mismos verbos *ayudar* e *im-*

(18) *Opera omnia*, V, 25.

pedir, conducir (adjuvant aut impediunt; conducunt); y la regla del "tanto, cuanto" es una expresiva traducción del "eatenus, quatenus".

Otro pasaje en que San Ignacio propone la indiferencia es la "Segunda manera de humildad", que termina con esta frase: "Y con esto, que por todo lo criado, ni porque la vida me quitasen, no sea en deliberar de hacer un pecado venial". La dual, sin duda, recordará al lector la ya citada de Erasmo: "Haec semper adspernenda, quantovis etiam emolumento proposito aut cruciatu".

Para admitir la dependencia del texto ignaciano respecto del erasmiano, fuerza es presuponer dos cosas: una, que Iñigo de Loyola leyó en Barcelona esa parte del *Enchiridion*; y otra, que el principio y fundamento de los Ejercicios (y lo mismo habrá que decir de la Segunda manera de humildad), no había adquirido todavía en 1525-1526 su redacción definitiva.

Entrambas cosas se esfuerza en negar el P. Arturo Codina, sabio editor de los Ejercicios espirituales, en *Monumenta historica Societatis Jesu*. Sus pruebas no nos convencen del todo. Pues en cuanto a lo primero, cierto es, por la narración de Polanco y por la de Ribadeneyra, que el Santo tomó en sus manos el *Enchiridion* diversas veces. "Enchiridion militis christiani legit... Observabat nihilominus", etc. Así, Polanco, indicando con ese imperfecto una repetición de actos. Y expresamente, el conocido biógrafo castellano: "En tomando este libro... se comenzaba a entibiar su fervor... y cuanto más iba leyendo, iba más creciendo esta mudanza... Y como echase de ver esto algunas veces, a la fin echó el libro de sí".

No parece, pues, inverosímil que llegara a este capítulo y leyera este pasaje, que se halla en la columna 25, contando todo el libro 66 columnas en la edición que yo manejo, hecha por Clericus en *Erasmii Opera omnia*. También pudo ocurrir que San Ignacio, poco curioso del orden y disposición de las ideas, y atento a sacar provecho espiritual, al paso que anotaba algunos giros de exquisita latinidad, no leyese todo seguido, sino pican-do en diversos capítulos (como sabemos que hacía con el Kempis), y es probable que pusiera sus ojos con preferencia en el capítulo VIII, que es el más importante, y sobre todo el más lla-

mativo, por estar dividido en secciones cortas, de fácil lectura, que son los cánones o reglas que estamos describiendo.

Y en cuanto a lo segundo, bien pudo ser—y lo admito de buen grado—que San Ignacio no sólo concibiese, sino quizá redactase de algún modo, en Manresa, el *Principio y fundamento*, al menos en lo que se refiere a las partes esenciales del fin del hombre y del fin de las criaturas; pero no es tan fácil demostrar que lo redactó en su forma actual, definitiva, de firmes trazos lapidarios, ni que formuló ya entonces la consecuencia sobre el uso de las criaturas (19). Con todo, no seré yo quien asevere la influencia de Erasmo en los Ejercicios, antes tengo por más probable la sentencia del P. Codina sobre la originalidad de San Ignacio en ése punto (20), y me parece aventurada la afirmación del P. Grandmaison cuando escribe: "On peut tenir pour probable que la phrase d'Erasmus, demeurée dans la mémoire (ou, comme on dit à présent, le subconscient) de Saint Ignace, lui a suggéré, à son insu, la formule qu'il a employée plus tard" (21).

(19) Después de escritas estas líneas llega a mis manos un trabajo del P. Leturia sobre la *Génesis de los Ejercicios de S. Ignacio y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús*, 1521-1540. (Oña, Tipografía Privada, 1941); en las págs. 22-23 se expresa en estos términos, a los que suscribo gustoso: «Para nosotros es evidente que la idea central del Fundamento, el descenso de las criaturas de Dios y su necesaria ascensión y reintegración, a través de la indiferencia, en el fin último, que es el mismo Dios, constituyó una de las experiencias más vivas de la *eximia ilustración*. Más aún, contribuyó de manera sobresaliente a estructurar todos los Ejercicios. Su reflejo repercutió en la oración preparatoria que se repite en todas las meditaciones. Su consecuencia lógica organizó las Elecciones, su elevación se abrazó con el Amor perfecto que corona los Ejercicios y las Reglas de discernimiento de espíritus. En este sentido real y operativo, el Fundamento es para nosotros de Manresa. Pero todo esto pudo subsistir sin que el autor escribiera ya entonces la síntesis intelectual que, aislada de las cuatro Semanas, hallamos en el texto de 1534. Polanco no alude a ella en el minucioso recuento de las partes de los Ejercicios en Manresa, como alude a la Contemplación del Amor, su pieza simétrica. La serena entonación literaria del trozo, límpida y consecuente como un artículo de la Suma del Aquinate, parece rezumar los modelos.» En nota: «Y no tanto a la elegancia humanista propia de Erasmo, con cuyo pasaje sobre el uso de las criaturas en el *Enchiridion militis christiani* se le ha comparado».

(20) Expone su opinión en los Prolegómenos de su edición crítica de *Exercitia spiritalia*, MHSI, series secunda, págs. 131-132, y en su obra *Los Orígenes de los Ejercicios espirituales de San Ignacio* (Barcelona, 1926), págs. 184-187.

(21) GRANDMAISON: *Bulletin de littérature religieuse. Les exercices de Saint Ignace dans l'édition des Monumenta*. Recherches de Science religieuse, 1920, pág. 396.

Yo me contento con repetir la observación del P. Watrigant constatando el hecho: "A propos de l'usage des créatures il formule une règle qui a une analogie frappante avec celle de Saint Ignace" (22).

Lo restante del *Enchiridion* decae en interés para nosotros, máxime si se sostiene la opinión de que no llegó a leerlo San Ignacio. De todos modos, apuntaremos brevemente el índice de los capítulos, con las principales ideas.

Termina la cuarta regla criticando ciertas devociones populares a San Cristóbal, a San Roque, a Santa Bárbara, a San Jorge, a Santa Apolonia.

Regla 5. Manera de subir de las cosas visibles a las invisibles y espirituales.

Regla 6. En el pensar y en el obrar, apartarse del vulgo, no teniendo ante los ojos sino a Cristo, y siguiendo las opiniones dignas de un cristiano, ante todo la caridad.

Regla 7. Si por debilidad no se puede aspirar a lo más perfecto, abstenerse, por lo menos, de las cosas torpes y deshonestas.

Regla 8. No desanimarse en la tentación.

Regla 9. Vigilar siempre.

Regla 10. Varios modos de vencer las tentaciones.

Regla 11. No confiar en las propias fuerzas, ni gloriarse una vez vencida la tentación.

Regla 12. "Cum pugnans cum hoste, non satis tibi, si ictum illius declines aut etiam repellas, nisi fortiter arreptum telum in ipsum auctorem retorseris, suomet illum gladio jugulans. Id ita fiet, si ad malum sollicitatus, non solum non pecces, sed hinc tibi arripias occasionem virtutis" (23). ¿Quién no recuerda aquí la Regla 6 y la 12 para discernir espíritus, propias de la primera semana, particularmente aquel poner "mucho rostro contra las tentaciones del enemigo, haciendo el opósito per diametrum"?

Regla 13. Luchar animosa y confiadamente, como si aquella hubiera de ser tu última batalla, y si vences, portarte como si

(22) H. WATRIGANT: *La méditation fondamentale avant Saint Ignace*. CBE, n. 9. Enghien, 1907, pág. 71.

(23) *Opera omnia*, V, 52.

en seguida hubiera de entablarse nueva lucha ("Sic te geras quasi mox in proelium rediturus"). Brindo este ejemplo vaihingeriano de "como si" al original pensador y literato, catedrático de la Universidad de Salamanca, D. Francisco Maldonado, autor de una ingeniosa disertación sobre "Lo fictivo y lo antifictivo en el pensamiento de San Ignacio de Loyola" (Madrid, 1940).

Regla 14. No menospreciar, por leve, ningún vicio.

Regla 15. En lo arduo de la pelea, no pensar en el placer del pecado.

Regla 16. Si te acontece ser herido mortalmente, no arrojes el escudo, ni dejes las armas para entregarte al enemigo.

Regla 17. No hay más eficaz remedio contra las adversidades y tentaciones, que la cruz de Cristo.

Regla 18. Los débiles sacarán también provecho de pensar en lo feo, abominable y dañoso que es el pecado.

Regla 19. Comparar estos dos extremos, Dios y el demonio; del primero te hace enemigo el pecado, del segundo te hace siervo.

Regla 20. Considerar los diversos frutos de la piedad y de la impiedad en esta vida.

Regla 21. Pensar en la brevedad y molestias de la vida presente.

Regla 22. Siempre temer el mayor de los males, que es la impenitencia.

Caput IX. Remedia contra specialia quaedam vitia, et primum contra libidinem.

Caput X. Adversus irritamenta avaritiae.

Caput XI. Contra ambitionem.

Caput XII. Contra elationem tumoremque animi. "Duo praecipue prohibebunt a superbia, si consideres quid ipse sis in te... et quid Christus factus sit pro te" (24).

Caput XIII. Adversus iram et vindictae cupiditatem. "Nihil enim aequae muliebres... quam vindicta laetari" (25). Si el autor de los Ejercicios echó una ojeada por este último capítulo y tropezó con esas palabras, se acordaría de otras, más enérgicas, que él había escrito sobre "la ira y ferocidad de la mujer"; pero

(24) *Opera omnia*, V, 64.

(25) *Opera omnia*, V, 63.

sin duda el peregrino de Roma y Jerusalén experimentaría un sentimiento nada grato, como de reproche, si leyó las siguientes: "Tu ut a culpis exsolvaris Romam cursitas, navigas ad divum Jacobum, emis condonationes amplissimas. Equidem non damno quod facis, sed ut omnia facias, nulla tamen commodior ratio qua post offensam reconcilieris Deo, quam si tu offensus reconcilieris fratri" (26). Sentimiento de disgusto que se trocaría en verdadera indignación al ver cómo en el coronamiento de la obra se desataba Erasmo contra los frailes, contra el mismo monacato, contra las manifestaciones externas de la piedad. Torna a hablar del fin que le ha movido a escribir su libro, y agrega: "Id quod eo feci maturius, quo non nihil metuerem, ne in supersticiosum istud Religiosorum genus incideres, qui partim quaestui servientes suo, partim ingenti zelo, sed non secundum scientiam, circumeunt mare et aridam, et sicubi nacti fuerint hominem a vitiis ad meliorem vitam jam resipiscentem, eum illico improbissimis hortamentis, minis, blanditiis, in Monachatum conantur detrudere, perinde quasi extra cucullum Christianismus non sit. Deinde ubi scrupulis meris et inextricabilibus spinis pectus illius expleverint, ad humanas quasdam traditiunculas adstringunt, planeque in Judaismum quemdam praecipitant miserum, ac trepidare docent, non amare. Monachatus non est pietas, sed vitae genus pro suo cuique corporis ingenique habitu, vel utile vel inutile. Ad quod equidem ut te non adhortor, ita ne dehortor quidem. Hoc modo commoneo, ut pietatem neque in cibo, neque in cultu, neque in ulla re visibili constituas, sed in iis quae tradidimus" (27).

Cerraba Iñigo el libro y se ponía a reflexionar, según su costumbre, sobre las variaciones de su estado psíquico. Este examen de conciencia, tan habitual en San Ignacio de Loyola desde los días de su conversión, este sutil y penetrante análisis de cualquier movimiento anímico, natural o sobrenatural, hicieron del autor de los Ejercicios un asombroso psicólogo y un maestro consumado en el arte de discernir espíritus. Notó ahora que su fervor se entibiaba en la lectura. Indagó la causa en repetidas

(26) *Opera omnia*, V, 63.

(27) *Opera omnia*, V, 65-66.

experiencias, y se persuadió que aquel libro no era manjar acomodado a su espíritu, ya que no le producía más que tibieza y enfriamiento espiritual, efecto diametralmente opuesto al que le causaba la lectura gustosa y sabrosa, como plato de perdiz—la expresión es del mismo San Ignacio—, de la *Imitación de Cristo*. No quiso averiguar más, y abandonó el *Enchiridion militis christiani*, con propósito de no tornarlo jamás a leer.

II

DE NUEVO EL "ENCHIRIDION", EN ALCALÁ

En junio de 1526 Iñigo de Loyola entra en Alcalá, dispuesto a proseguir sus estudios. No hay en España foco más erasmista que la Universidad cisneriana. No faltan, es verdad, entre los profesores algunos adversarios del roterodamo, por ejemplo, Pedro Ciruelo, que regentó bastantes años la cátedra de Santo Tomás; pero, en general, como menos arraigada en la tradición escolástica, esta joven rival de la vieja Salamanca se presenta en el estadio científico con aires de modernidad, con afanes de reforma y hasta con inquietudes religiosas, muy parecidas a las que Erasmo pregonaba en su *Enchiridion* (28).

En Alcalá estudia Juan de Valdés, que, sin ser tan íntimo de Erasmo como su hermano Alfonso, se carteará amistosamente con él y cultivará en Nápoles un pietismo sentimental y fascinador, orientado hacia el protestantismo. En Alcalá residen frecuentemente Juan de Vergara, excelente humanista, que no rindió todo lo que podía esperarse de su alto ingenio, y su hermano Bernardino Tovar, que estuvo en relaciones con los alumnos. En estos círculos, que podíamos llamar intelectuales, el humanismo cristiano de Erasmo era acogido con ciego entusiasmo juvenil, dando por supuestas la perfecta ortodoxia y la sinceridad de sentimientos católicos del celebrado escritor, y no vien-

(28) Poco significa contra el erasmismo de Alcalá el que dos antiguos catedráticos complutenses, Diego López de Zúñiga y Sancho Carranza de Miranda, hubiesen sido los primeros en romper lanzas contra Erasmo; porque el primero había muerto ya, y el segundo habíase reconciliado con el humanista y pasado a su campo.

do en él más que un restaurador del Cristianismo. verdaderamente evangélico, un heraldo de la auténtica reforma que reclamaban desde hacía tiempo todos los buenos, dotado, para colmo de atractivos, de un caudal nunca visto de erudición clásica y de un estilo maravillosamente moderno dentro de su clasicismo irrepachable.

Suele considerarse el Humanismo—y con razón—como un fenómeno puramente aristocrático; pero el de Erasmo, por lo que tenía de religioso, reformista y sustancialmente cristiano, pese a su excesivo espiritualismo, tuvo la propiedad, ya que no de arraigar en el pueblo, por lo menos de influir en ciertas capas sociales, adonde llegaron las traducciones de sus libros (29).

No vamos a inquirir aquí las causas más hondas de la notable vibración que se produjo en el alma de España al roce del humanismo espiritualista erasmiano. Baste consignar el hecho.

Ya desde 1516 el editor y traductor del Nuevo Testamento era conocido y estimado en nuestra patria. El Cardenal Cisneros le había ofrecido, inútilmente, una cátedra en Alcalá. En 1520 se traduce al castellano su "Querrela Pacis". Por enero de 1525 oyense voces de que el erasmismo ha irrumpido en la Península de una manera avasalladora, y de que los españoles alaban en él, más que lo humanístico, lo espiritual (30). No se atribuya eso.

(29) Que el Humanismo fué esencialmente aristocrático y que no bajó hasta las masas populares, lo demuestra el propio erasmismo, que, si influyó en el pueblo español, como en ningún otro, fué desleído en iluminismo, y no por las elegancias latinas del original, sino mediante las traducciones, adobadas al gusto y temperamento de nuestros compatriotas.

(30) Ya el 6 de septiembre de 1522 escribía Juan de Vergara, desde Valladolid, a Luis Vives: «Erasmum nostrum salutabis ex me officiosissime, vel per litteras, si abest. *Mirum quam est apud Hispanos omnes in admiratione, doctos, indoctos, sacros, profanos*». (P. S. ALLEN, *Opus Epistolarum Erasmi*, VI, 494.)

El 25 de marzo de 1524 decía el propio Erasmo, tan poco amigo del genio español: «Gaudeo istam nationem mihi favere. Ad quam utinam me contulisset, quum me conferrem in Germaniam» (ALLEN, *ibid.*, V, 419). Y el 4 de septiembre repetía: «Et apud Hispanos fato quodam incipio esse gratosus». (ALLEN, V, 535.)

El 30 de enero de 1525 escribíale el mercader y banquero de Amberes, Erasmo Schets: «Non valeo preterire, quod ex Hispania plerique designavere amici... Scribunt singuli quis rumor, que gloria fame illic de te spargatur, certo non exigue nec quidem immerito. Nam sic fere omnes illius nationis homines, magnates, docti ac illustres te glorificantur, ut si contingeret te adyre oras suas, ad medium iter recepturi te forent occursari. Nil doctrine, nil scripturarum opud has

en modo alguno, con cierto historiador moderno, a supuestas infiltraciones luteranas en el roquero alcázar de la fe española, porque ya antes que sonase por aquí el nombre de Lutero, un vasto movimiento reformatorio, que arranca de las entrañas del siglo XV, un ardiente anhelo de espiritualidad y perfección, sacude las almas. Baste recordar la autorreforma de ciertas Ordenes religiosas, como la de Santo Domingo (31), prescindiendo ahora de aquellas en cuya reforma intervino la mano fuerte de la Reina Católica y de su confesor, por lo que pudo haber de coacción externa, si bien lo mismo en Isabel que en Cisneros fué brote espontáneo de su fervor religioso, no de miras políticas. Y recuérdese también a este propósito la aparición de la que se ha dado en llamar "secta de los alumbrados", aunque muchos de ellos pocco o nada tenían de herejes.

Unos eran simplemente *recogidos*, que, llevando una vida recoleta y piadosa, practicaban la "oración de recogimiento", algo así como la que enseñaba Francisco de Osuna, O. S. F., en su

iam legitur nec habetur in precio preter libros tuos. Ayunt eorum lectionibus in *Dei spiritum vere illuminari* (¿Habrà aquí alguna alusión a los alumbrados, simpatizantes de Erasmo?) conscientiasque suas consolari, te unicum in orbe hominem appellant qui solus plusquam antea quisquam discretissimis scriptis doctrinam divinam in consolationem et requiem piarum mentium novisti refundere». (ALLEN, VI, 14.) Interesantísimo es este testimonio, no sólo para conocer la boga de Erasmo en España, sino para entender la causa y explicación de aquel singular fenómeno.

Oigamos a Juan Maldonado, que el 1 de septiembre de 1526 escribe a Erasmo: «Magna est nominis tui apud nos fama, ingens eruditionis admiratio, nonnulla etiam divinitatis cujusdam opinio... Regnas utique, Roterodame, in scholis nostris, et ita regnas volentibus cunctis». Tras este lírico arrebató, que pasa los límites de la justa admiración, continúa: «Tertium est genus hominum, confusi scilicet populi multitudo, viri foeminaeque, qui sunt omnino litterarum expertes. Hi te prorsus incognitum in ore frequenter habent, magna de te praedicant, multoque majora suspicantur». (ALLEN, VI, 394-395.)

En fin, con fecha 10 de septiembre del mismo año, el Arcediano del Alcor, Alfonso Fernández, en carta a Luis Coronel, decía: «No se lee otra cosa, sino el *Enchiridion*... Ya este negocio (*de defender a Erasmo contra los frailes*), aunque estoy presente, no me toca a mí principalmente. Toca, más que a todos, a Dios y a su yglesia; a quien se aze iniuria en difamarse tal doctrina, con que se pueden mucho aprovechar a los Christianos; y hazesse a un varón tan docto y tan pio y tan benemerito de la religion Christiana y de todas buenas letras». (ALLEN, VI, 498.)

(31) Cf. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.: *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*. (Salamanca, 1941.)

"Abecedario espiritual", como medio de unirse íntimamente con Dios. Otros iban más adelante y se llamaban *dexados*, diciendo "que era mejor e más cierto camino el del *dexamiento* que no el del *recogimiento*; e lo que ellos dezían del *dexamiento*, a lo que me acuerdo, es que se procurase de tener dada la voluntad a Dios e subjeta nuestra voluntad a la suya, syn pedir cosa alguna a nuestro Señor de aquello que sabe que más conviene a la ánima" (32). "Que se *dexasen* a Dios y que no hubiesen cuydado de cosa ninguna, sino que pensasen en él y lo *dexasen* a él obrar todo, porque él proveería y ordenaría lo que cumpliese a cada uno y que no tubiesen pensamiento en nada, y que tampoco era menester sinarse ni santiguarse y que havian de tener suspensos sus pensamientos en Dios y no curar de desear ni pedir mas de lo que Dios les pusyere en el corazón" (33).

Aquí aparece, junto con el rasgo esencial del dejamiento, un matiz característico de los alumbrados: el desprecio de los ritos y ceremonias exteriores, la crítica de ciertas devociones y actos externos del culto; matiz común con el cristianismo espiritualista y puro predicado por Erasmo en su *Enchiridion*, y en casi todos sus libros.

Es de advertir que si el erasmismo estaba de moda en Alcalá cuando Iñigo llegó a continuar sus estudios, también el iluminismo se hallaba difundido en el ambiente religioso de la ciudad. Llamo aquí *iluminismo* al conjunto de doctrinas heterodoxas o peligrosas dentro de la ortodoxia, que defendían los alumbrados o iluminados (34).

(32) «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», año VII, tomo 8 (1903), pág. 7.

(33) En B. LLORCA, S. I.: *Die spanische Inquisition und die Alumbrados* (Berlín, 1933), pág. 19.

(34) Y, por lo tanto, excluyo del Iluminismo propiamente dicho a los que eran simplemente *recogidos*, amigos, quizás en demasía, de la oración de quietud, pero fieles hijos de la Iglesia. Y me parece expuesta a peligro de confusionismo la terminología de modernos historiadores, que aplican la palabra Iluminismo a la tendencia afectiva y contemplativa de un P. Granada, Beato Avila, San Francisco de Borja, etc., contraria a la intelectualista-activa de ciertos teólogos, principalmente dominicos. El formular un concepto peyorativo del Iluminismo no quiere decir que tenga yo por heterodoxos a todos los que la historia llama *Alumbrados*: al contrario, pienso que la mayoría de los que se decían *Alumbrados* no eran tales, por más que con ese nombre se les designe en los procesos de la Inquisición. Creo, pues, conveniente no apellidar «alumbrado» o «resabiado de Iluminis-

M. Bataillon, con innegable perspicacia y erudición copiosa, ha exagerado, a mi ver, los puntos de contacto entre erasmistas y alumbrados, pasando por alto los rasgos diferenciales, a fin de que resalten más las analogías. Es cierto que erasmistas eran, o aficionados a Erasmo, aunque en muy diferente escala, algunos que fueron acusados de iluminismo, como los hermanos Valdés, Juan de Vergara y Bernardino Tovar, el impresor Miguel de Eguía y pocos más. Pero, en realidad, ¿merecen éstos, sacando fuera a Juan de Valdés, el nombre de alumbrados? ¿No estaremos manejando equívocos, por no determinar con precisión cuál es el carácter propio y específico del iluminismo? ¿Ha de ser bastante para calificar a uno de alumbrado el simple hecho de haber sido acusado de tal ante la Inquisición? Y viceversa: ¿no hay exageración en tomar por erasmista a cualquiera que hable mal de las ceremonias y obras exteriores? Hemos de confesar, sin embargo, que ambas corrientes espirituales andan muy juntas en Alcalá, y acaso mezclan sus aguas en algunos círculos. Mérito es de Bataillon el haber descubierto esa perspectiva, que tan rica y fecunda se ha mostrado en sus investigaciones, verdaderamente mágistrales, pero con el vicio de la exageración y del desenfoque desde su origen.

Lo que nos importa dilucidar es si Iñigo de Loyola se dejó influir en la Universidad complutense por el erasmismo y por el iluminismo. Empecemos por el primero.

Nos dice el Peregrino en su autobiografía: "Luego como allegó a Alcalá, tomó conocimiento con D. Diego de Eguía, el cual estaba en casa de su hermano que hacía empremta en Alcalá, y tenía bien el necesario; y así le ayudaban con limosnas para mantener pobres". Pues bien, ese Miguel de Eguía, navarro, de los Eguías de Estella, es el conocido impresor complutense, gran admirador de Erasmo, como lo demuestran las obras que salieron de sus tórculos (36). Había empezado por estampar, en la primavera de 1525, el *Enchiridion* erasmiano, en su lengua latina, precisamente el libro que en Barcelona había enfriado los

mo», al que se mantiene dentro de la Ortodoxia y de la Espiritualidad tradicional en la Iglesia.

(35) Mon. Hist. S. I., Ser. 4, I, 70.

(36) Puede verse JUAN CATALINA GARCÍA: *Ensayo de una tipografía complutense* (Madrid, 1889).

fervores del caballero convertido, y en años sucesivos fué lanzando al público la *Precatio dominica*, la *Paraphrasis in tertium psalmum*, el libro *De libero arbitrio*, el *Tractado de las querellas de la paz*, traducido por Diego López de Cortegana; las *Paraphrases in Evangelia et in Pauli Epistolas*, etc. (37). A fin de poner la espiritualidad erasmiana al alcance de los que no conocían el latín, el mismo Eguía imprimió en 1526, en castellano, el *Enquiridion o Manual del Caballero cristiano*, puesto en romance por el Arcediano del Alcor; y debió de ser tanto el entusiasmo con que fué leído por doctos e indoctos, por mujeres del vulgo, y hasta por caminantes y mesoneros, aunque contra el clamoreo y protesta de los frailes (38), que el bueno de Eguía lanza en enero de 1527 una nueva edición (39). Esto sucedía estando ya Iñigo de Loyola en Alcalá, y en amistad con los Eguías. Con todo, no creemos que Miguel, el impresor y *bibliógrafo*, como él se llama, fuese propiamente un erasmista. Admiraba, sin duda, al autor de tan estimados escritos de piedad y de humanidades; juzgaba que podían ser útiles al pueblo español algunas de sus obras, no todas, y como en el público hallaban venta segura, no desaprovechó el negocio de imprimirlas en su tipografía. Pero conste que del mismo modo imprimía, y por cierto haciendo grandes elogios de su autor, las obras del antierasmista Pedro Ciruelo (40).

Otra de las amistades del Santo, y ésta podía ser de verdadera importancia para su espíritu, fué la que contrajo con el

(37) Consúltese el *Indice* (aunque algo deficiente) de CATALINA, en su citada obra, y A. BONILLA Y SAN MARTÍN: *Erasmus en España* (Revue Hispanique, 1907), págs. 510-511.

(38) El 1 de septiembre de 1526 escribía Juan Maldonado a Erasmo: «Jam Enchiridion Hispane loquens prodiit, neque valent typographi multis excussis millibus satisfacere eminentium multitudini. Dialogi etiam nonnulli ex Colloquiis Hispani facti volitant per manus virorum foeminarumque». (ALLEN, VI, 397.)

(39) Sobre las ediciones castellanas del *Enquiridion*, véanse, en la edición preparada por DÁMASO ALONSO, *El Enquiridion o Manual del caballero cristiano*, Madrid, 1932, las págs. 582 y sigs.

(40) En 1524 publicó el *Arte de bien confesar*, y en 1528 las siguientes: *Expositio libri missalis peregrina: nuper edita ex officina sapientissimi viri tam humanarum quam sacrarum litterarum professoris divinique verbi predicatoris zelantissimi Petri Cirueli... Ad dita sunt tria ejusden auctoris opuscula. De arte predicandi. De arte memorandi. Et de correctione Kalendarii... In aedibus Michaelis de Eguia Bibliographi.*

sacerdote portugués Manuel Miona, a quien escogió por confesor. ¿Era Miona un erasmizante? Afirmativamente responde M. Bataillon. Pero, ¿en qué se fundaba? En que aconsejó a su dirigido la lectura del *Enquiridio* y en que perteneció al grupo de los alumbrados. De la inanidad de esta segunda acusación hablaremos luego. De la primera, decimos: Dado el ambiente erasmiano de Alcalá, se explica a las mil maravillas que Miona, sacerdote de gran piedad, mas no de tan penetrante psicología y tan alto don de discernimiento de espíritus como su penitente, leyese con verdadera devoción la jugosa traducción castellana del *Enquiridio*, suavizada y mitigada—téngase esto bien presente— en varios pasajes, por ejemplo, en donde habla contra el monacato, la oración vocal, el ayuno, las ceremonias externas y en todos aquellos que más podían escandalizar a los buenos cristianos; y no hallando tropiezo mayor en libro tan espiritual y tan alabado por muchas y autorizadas personas, pensó que podía recomendárselo a lector tan maduro y prudente como Iñigo de Loyola. ¿Quién sabe si Miona alabó el libro solamente de oídas, fiándose de ajeno testimonio o de una somera lectura? ¿Bastará este solo dato para clasificar a Miona entre los partidarios de Erasmo? De ningún modo. ¿Pensó alguien en llamar erasmizante al franciscano Fray Diego de Alcántara porque recomendó igualmente a Iñigo la lectura del *Enchiridion* latino, en Barcelona?

Se dirá tal vez que la anécdota barcelonesa no aconteció nunca; que es un error de Polanco y Ribadeneyra situar en Barcelona lo que sólo tuvo lugar en Alcalá. Es el P. Dudon el primero en sostener, aunque dudosamente, semejante teoría (41). M. Bataillon le sigue, quitando a las palabras todo signo dubitativo (42). Pero nótese que Bataillon, empezando por no reconocer por genuina y exacta otra fuente histórica que la de Luis González de Cámara, niégale a continuación el crédito en este mismo punto de que tratamos; porque después de afirmar que sólo este relato, por ser de mayor precisión, es aceptable, añade: "No

(41) «Peut-être commet-il une erreur et datet-il de Barcelone un fait passé à Alcalá». DUDON: *Saint Ignace de Loyola* (París, 1934), pág. 144.

(42) *Prólogo* a la edición castellana del *Enchiridion*, preparada por Dámaso Alonso, pág. 74.

digo que se entusiasmara por el *Enchiridion*, pero creo profundamente inverosímil que en esa fecha le cobrase aquella *grande ojeriza* que más tarde había de tener a Erasmo" (43). Ahora bien: la fuente histórica por él aceptada como exacta nos asegura todo lo contrario al indicarnos que su ojeriza, o por lo menos su prevención contra él, era ya tanta, que ni siquiera quiso leer el libro en Alcalá, ni aun tomarlo en las manos, según parece, por más que se lo aconsejasen muchas personas; y si no lo leyó, mal pudo su lectura enfriarle el fervor.

Aduzcamos el texto: "Elle mesmo me contou que, quando estudava em Alcalá, lhe aconselhavão muitas pessoas, e ainda seu proprio confessor (que entam era o P. Meyona, portugues, natural do Algarve, que debois entrou na Companhia, e ya n'aquelle tempo era tido por homem de grande virtude), que lesse pollo *Enchiridion militis christiani* de Erasmo; mas que o não quisesa fazer, porque ouvia a algunas pregadores e pessoas de autoridade reprender ya então este autor; e respondia aos que lh'o encomendavão, que alguns livros averia, de cuyos autores nimguen dicesse mal, e que esses queria ler" (44).

En resumidas cuentas, hay que admitir en toda su integridad el texto de González de Cámara; hay que admitir que en Alcalá Miona aconsejó a Ignacio la lectura del susodicho libro erasmiano; pero también que Ignacio no quiso leerlo. Y no se pueden rechazar los textos de Polanco y Ribadeneyra, los cuales tienen también el carácter de fuentes primitivas, y aseveran que un hecho parecido le había antes sucedido en Barcelona.

El detalle común del confesor, que aconseja a Iñigo la lectura, no basta para desvirtuar uno de los relatos, identificando las dos anécdotas en una sola, ocurrida en Alcalá. Y digo que no basta: primero, porque es natural que Iñigo tratase con sus confesores todo lo que de cualquier modo se relacionase con su aprovechamiento espiritual, como la cuestión de las lecturas, máxime en Barcelona, en que era todavía un principiante de pocas letras; segundo, porque aparecen en las dos narraciones varios elementos que las diversifican manifestamente. En Barcelona, un confesor, cuyo nombre no se dice, porque probablemente se ig-

(43) BATAILLON: *Prólogo...*, págs. 74-75.

(44) *Mon. Hist.*, S. I., Ser. 4, I, 200-201.

nora, le aconseja la lectura del *Enchiridion* para aprender bien la lengua latina; se trata, pues, del libro erasmiano en su idioma original. En Alcalá, su confesor, "que entonces era Miona", más bien parece que le recomienda la traducción castellana, ya que nada se dice de las elegancias latinas, y el motivo de la recomendación es que se trata de un buen libro de lectura espiritual. En Barcelona lee Iñigo el libro con toda simplicidad y con mucho cuidado va anotando sus locuciones y giros. En Alcalá no lo lee; desde el principio lo rechaza rotunda y categóricamente. En Barcelona siente que se le entibia la devoción, reflexiona, y en consecuencia determina no leer jamás la obra erasmiana. En Alcalá, "oyendo decir que había diferencias y dudas sobre el autor, nunca lo quiso leer, diciendo que hartos libros había buenos de que no había duda" (45).

Empeñado M. Bataillon en hacer de San Ignacio, en Alcalá, poco menos que un erasmizante, se ingenia para descubrir ciertos síntomas, ya que no demostraciones, de su erasmismo. Y aduce tres: Primero. El maestro Pedro Ciruelo, adversario acérrimo de Erasmo, se mostró también enemigo de Iñigo de Loyola. Segundo. Cuando Iñigo trataba de ir a Salamanca, en el verano de 1527, por razón de que las autoridades complutenses ponían obstáculos a sus actividades apostólicas, "determinó de ir al Arzobispo de Toledo, Fonseca, y poner la cosa en sus manos" (46); ahora bien: el Arzobispo Alonso de Fonseca estaba en correspondencia con Erasmo, era su Mecenas y protector, y aceptó de él la dedicatoria de la edición de San Agustín. Tercero. Cuando algún tiempo más tarde San Ignacio hizo, desde París, un viaje a la ciudad de Brujas, fué amigablemente invitado a comer por el erasmista Luis Vives. ¿No quiere decir todo esto, unido a la ya referida amistad con Miguel de Eguía, que San Ignacio por aquel entonces simpatizaba con las ideas erasmianas, y que tal vez su espiritualidad se acercaba a la del humanista de Rotterdam? No lo creemos en manera alguna.

San Ignacio era ya entonces lo que siempre fué, desde las grandes contemplaciones y comunicaciones místicas de Manresa.

(45) MHSI, *ib.*, pág. 272.

(46) MHSI, *ib.*, en la que llamamos Autobiografía del Peregrino, pág. 74.

Invariable su concepto de Cristo y de la Iglesia, de Cristo Redentor y de la Iglesia, Esposa de Cristo y Madre nuestra, santa y jerárquica.

Su amor y veneración a los frailes—a los frailes, tan odiados de Erasmo—se patentiza en mil circunstancias de su vida, en que busca siempre la dirección de los franciscanos, de los dominicos, de los cartujos... Su devoción a los santos, a las peregrinaciones, a las penitencias exteriores, a las piadosas y tradicionales costumbres populares, ridiculizadas por la pluma erasmiana, datan de los primeros años de su conversión, y se prolongan toda su vida. Del culto externo, de los ritos y ceremonias litúrgicas poco se le daba al humanista, según testimonio de un amigo y familiar suyo (47); en cambio, de San Ignacio nos certifica un su confidencial que nada le arrebatava tanto en oración como el canto del oficio divino, misas, vísperas y otras cosas semejantes (48).

El Iñigo de Alcalá es, en los rasgos esenciales de su espiritualidad, el Ignacio de Roma. En él se encuentra en germen toda la Contrarreforma. Por eso ya antes de 1527 se muestra poco, o por mejor decir, nada aficionado a Erasmo, en parte por su experiencia de Barcelona y en parte porque había oído a los predicadores reprender y poner en litigio la ortodoxia de ese autor (quizá supo que un fraile, probablemente el dominico Fray Diego de Vitoria, había denunciado a la Inquisición algunas proposiciones del *Enchiridion*); por eso se negó a leerlo.

En cuanto a su amistad con los Eguías, sabemos que ciertamente era muy amigo de Diego, cristiano honrado y persona buena a carta cabal, nada erasmista según creemos, que llegó a ser más adelante, en Roma, confesor del fundador de la Compañía, y que dejó gratisimo recuerdo en la tradición jesuítica. ¿Trataba Iñigo con igual intimidad a Miguel, el impresor? No consta, pues aunque acudiese a pedirle limosnas, podía ser esto

(47) «Contionibus ac caeremoniis non perinde capiebatur». (ALLEN, I, 372.)

(48) El P. González de Cámara testifica: «Con lo que mucho se levantaba en oración era con la música y canto de las cosas divinas, como son vísperas, misas, y otras semejantes; tanto, que, como él mismo me confesó, si acertaba a entrar en alguna iglesia cuando se celebraban estos oficios cantados, luego parecía que totalmente se transportaba de sí mismo». MHSI, *ib.*, I, 177-178.

por razón de la amistad con Diego y por medio de éste. Pero tampoco es inverosímil que conversase igualmente con él de cosas espirituales, ya que el editor de Erasmo y de Ciruelo, y de otros mil, era hombre de sólida piedad y costumbres cristianas, como lo testifican sus contemporáneos y lo acredita su libro "La memoria de la Pasión de Christo nuestro Señor" (Alcalá, 1529).

La enemistad del Maestro Pedro Ciruelo, bien considerada, se desvanece como el humo, sin dejar el menor rastro. Tres mujeres, madre e hija, con una criada, que se van a pie, sin decir nada a nadie, en peregrinación a la Verónica de Jaén y Nuestra Señora de Guadalupe; mujeres nobles "y la hija muy moza y muy vistosa", que viajan solas por esos mundos de Dios; el Maestro Ciruelo, su tutor y patrocinador, que se alarma al saberlo y se indigna contra Iñigo, pensando que no otro sino él las ha podido inducir a tan imprudente devoción, y que, en consecuencia, lo denuncia ante el Vicario eclesiástico, Figueroa, quien sin más averiguaciones encarcela al presunto reo. Eso es todo. Poco después se pone en claro la inocencia de Iñigo y sale éste de la cárcel. ¿Dónde está la malevolencia o enemistad de Ciruelo? Y de haber algo, ¿cómo se prueba que en el famoso maestro procedía de aversión a Iñigo por erasmizante? ¿Erasmizante, y se le suponía fomentador de tales peregrinaciones, tan vituperadas por Erasmo?

No es de más tomo y consistencia lo que se dice del Arzobispo Alonso de Fonseca. Como el Vicario Figueroa dictase sentencia contra Iñigo y sus cuatro compañeros o discípulos, "que se vistiesen como los otros estudiantes, y que no hablasen de cosas de la fe dentro de cuatro años que hubiesen más estudiado, pues que no sabían letras", nos cuenta el Peregrino, en su autobiografía, que vaciló un momento en lo que debía hacer. "Con esta sentencia estuvo un poco dubdoso lo que haría, porque parece que le tapaban la puerta para aprovechar a las ánimas, no le dando causa ninguna, sino porque no habían estudiado. Y en fin él se determinó de ir al Arzobispo de Toledo, Fonseca, y poner la cosa en sus manos. Partióse de Alcalá, y halló el Arzobispo en Valladolid; y contándole la cosa que pasaba fielmente, le dijo que, aunque no estaba ya en su jurisdicción, y no era obligado a guardar la sentencia, todavía haría en ello lo que ordenase... El

Arzobispo le recibió muy bien, y entendiendo que deseaba pasar a Salamanca, dijo, que también en Salamanca tenía amigos y un colegio, todo le ofreciendo; y le mandó luego, en se saliendo, cuatro escudos" (49).

Fonseca, verdadero Mecenaz de las artes y las letras, era, de hecho, un protector de los erasmistas españoles, acaso más que por convicción, por los influjos de su secretario, Juan de Vergara. Con San Ignacio se portó benigna y bondadosamente, aunque la limosna que le dió no fué un exceso de liberalidad. Dos meses antes había prometido a Erasmo 400 escudos si se dignaba venir a España, ofreciéndole al mismo tiempo una pensión del Emperador.

¿Y por qué razón favorece a aquel estudiante, ya machucho, pobre, y de pocas letras? ¿Acaso porque miraba en él un partidario de los erasmizantes más que de los frailes y escolásticos? ¿Tal vez porque veía resplandecer en su vida una espiritualidad y un cristianismo de estilo erasmiano? ¿No sería más bien por natural generosidad, por bondad de corazón o por caridad y misericordia, como se hace limosna a un menesteroso, y en este caso a un menesteroso que deja entrever bajo sus apariencias humildes la distinción y cortesanía del gentilhombre? Mas, ¿por qué razón acudió San Ignacio al Arzobispo de Toledo? ¿Fué porque conocía sus ideas y sentimientos, favorables a los erasmistas? Nada de eso, sino sencillamente porque era su suprema autoridad eclesiástica, ya que la ciudad de Alcalá dependía directamente de la mitra toledana, siendo Figueroa, que había dado la sentencia, el Vicario general de Fonseca. Y es de creer que de igual modo acudiera al mismísimo Pedro Ciruelo si éste *gingolfísimo* teólogo (burlesco epíteto creado para él por Alonso de Valdés) ocupara aquella Sede.

De la entrevista habida en la ciudad de Brujas con Luis Vives trataremos más adelante; contentémonos ahora con decir que la invitación del humanista valenciano obedeció probablemente, según plausible conjetura del P. Dudon, no a supuestas afinidades ideológicas o espirituales, sino a la recomendación o presen-

tación que de Iñigo le hiciera un día un comerciante español. Y el resultado de la entrevista no fué, como diremos, muy halagador para el erasmismo (50).

(50) Aunque no sea más que en una nota, juzgo que debo responder aquí al P. V. Beltrán de Heredia, O. P., mi doctísimo colega y amigo, el cual, influido, a lo que parece, por M. Bataillon, o repitiendo algunas acusaciones que ya en el siglo XVI lanzaba Melchor Cano, quiere descubrir no sé qué influjos erasmistas en San Ignacio y en la Compañía de Jesús. Tras algunas inexactitudes, bien explicables, sobre la espiritualidad de la Compañía, en particular de los Ejercicios, y sobre unos supuestos «admiradores con que contaba (Luis Vives) en el Colegio Romano» (¡qué admiradores, si en el caso aludido se trataba de muchachos externos que estudiaban Humanidades, aunque tal vez hubiese entre ellos algún joven jesuita!), escribe en su último interesantísimo libro lo siguiente: «Todavía, si quisiéramos maliciar, repasando las características de la Compañía, podría alegrarse, como condescendencia con el espíritu de Erasmo, la supresión del coro, la abreviación del Oficio divino, la simplificación de la liturgia, la reducción de ayunos y abstinencias, etc., etc., síntomas todos de tendencia antimonástica». *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, pág. 81. Condescendencia con el espíritu de Erasmo; tendencia antimonástica.

Graves parecerán a cualquiera las acusaciones que se encierran en esas sencillas palabras. Circunscribiéndonos a las que se formulan en términos expresos, vamos a ver objetivamente qué fundamento tienen: 1. *Abreviación del Oficio divino*: Suponemos que se aludirá al Breviario del Cardenal Francisco de Quiñones, usado por breve tiempo en el siglo XVI. Pero la práctica de rezar por ese Breviario, seguida por algunos jesuitas, al igual que por muchos otros eclesiásticos de aquel tiempo, ni fué general en la Compañía, ni tuvo en ella carácter oficial. San Ignacio concedió el permiso de usar ese Breviario más corto a aquellos de sus hijos que se lo pidieron. Y lo pidieron no sin motivo. Tratábase, ordinariamente, de operarios afanados todo el día en obras de gran servicio divino. Si eso es *condescendencia con el espíritu de Erasmo*, habrá que decir que la Teología moral de San Ligorio y de todos los tratadistas antiguos y modernos está influida por el erasmismo, cuando en determinados casos llegá a dispensar, no sólo de parte, sino de todo el Oficio divino: «Qui occupatur in audiendis confessionibus, quae in alium diem non possunt differri sine notabili incommodo... Qui toto tempore indiget ad parandum concionem, quam sine magno incommodo omittère aut differre nequit; qui per totum diem debet peragere iter necessarium, in quo nequit recitare breviarium, excusantur legitime». (D. M. PRÜMMER, O. P.: *Manuale Theologiae moralis*, Friburgi Br., 1940, t. II, 320.) Concedo que la paridad no es exacta, ni es mi intención urgir la, sino mostrar hasta qué consecuencias pueden llegar ciertas premisas.—2. *Simplificación de la liturgia*: No atinamos a qué se podrá aludir aquí, puesto que San Ignacio ni en las Constituciones de la Compañía, ni en ninguna de sus ordenaciones particulares dice nada que trate de simplificar la liturgia romana, antes por el contrario, sabemos cuánto recomendaba que se practicase con la máxima exactitud y esmero.—3. *Reducción de ayunos y abstinencias*: Decir que San Ignacio reduce los ayunos y abstinencias es no haber leído lo que el fundador de la Compañía recomendaba en esta materia. Primeramente, ¿hubo algún santo que ayu-

nase con más severo rigor que él en algunas épocas de su vida? Yo, al menos, no recuerdo de ninguno que se pasase más de ocho días sin comer ni beber. Y bien conocido es su consejo ascético: En cuestión de penitencia corporal, «quanto más y más, mejor, sólo que no se corrompa el subiecto, ni se siga enfermedad notable». Pero, como sabio legislador, no quiso imponer una tasa fija a todos por igual, enfermos o sanos, jóvenes o viejos, en tiempo de tranquilidad o de tentación. Lo deja a la devoción particular y a la discreción de los Superiores y de los Padres Espirituales, a quienes cada uno deberá dar cuenta de lo que hace, amonestando tan sólo «que se tenga advertencia que ni el uso demasiado destas cosas [ayunos, vigiliias y otras asperezas o penitencias] tanto debilite las fuerzas corporales y ocupe el tiempo, que para la spiritual ayuda de los próximos, según nuestro Instituto, no basten; ni tampoco por el contrario haya tanta remisión en ellas, que se resfríe el espíritu, y las passiones humanas y baxas se calienten». (Constituciones, part. VI, cap. 3 n. 1.)

¿Dónde está aquí la condescendencia con el espíritu de Erasmo?

4. *Supresión del coro*: Este es el único cargo, históricamente cierto, que se objeta contra San Ignacio. Pero dejando las apariencias superficiales, pasemos a la razón y explicación verdadera del hecho. ¿Por qué suprimió el coro en la Compañía? ¿Por condescendencia con el espíritu de Erasmo? ¿Por tendencia antimonástica? San Ignacio fué, si no el primero, a lo menos el que con más genialidad comprendió lo que gravísimos teólogos de su tiempo no acertaban a entender: que el canto del Oficio en el coro, cosa piadosísima, laudabilísima y altamente recomendable, institución muy santa y acaso necesaria para ciertas Ordenes religiosas, no es esencial al monacato. Y no siendo esencial, y juzgando con luz superior—con esa luz que Dios suele otorgar a los Santos Fundadores en los puntos esenciales de la nueva Orden religiosa que envía a su Iglesia—que tampoco era conveniente al Instituto apostólico que él trataba de fundar, lo suprimió, aunque con dolor, pues él, personalmente, sentía grandísima afición y devoción tiernísima al canto del Oficio divino. Al suprimirlo en la Compañía, obedeció, como digo, a razones superiores. Dios le reveló en Manresa, en la sublime visión del Cardoner, la primera idea generadora de la Compañía, el espíritu, la forma de vida apostólica que había de seguir el propio santo y los que, en una u otra forma, se le agregasen. Esa gran revelación, la más decisiva y trascendental en la vida de San Ignacio, y a la cual él apelará cuando le pidan razón de sus creaciones, tuvo lugar en 1522, antes que el Fundador de la Compañía tuviese el más mínimo contacto con libros o personajes erasmianos. Desde aquel momento podemos decir que estaba predeterminada en el ánimo de Iñigo, aunque todavía inconscientemente, la supresión del coro en la futura Compañía. Allí han de buscarse sus raíces y no en supuestas condescendencias con el espíritu de Erasmo. El mismo carácter antimonástico podría atribuirse, con idénticas razones y apariencias, a la falta de hábito propio de la Compañía; pero es curioso observar que San Ignacio, mientras estudiaba en Alcalá—es decir, en la época más erasmista, según Bataillon—no quería vestirse sino con hábito semejante al de los frailes. Cf. MHSI, Ser. 4, I, 219-20. Nada, pues, de erasmismo ni de antimonaquismo. La Providencia envió a San Ignacio de Loyola para combatir eficazmente a Erasmo y para enriquecer magníficamente el monacato cristiano.

(Continuará)

RICARDO GARCÍA VILLOSLADA

Universidad Pontificia de Salamanca.