

JOSÉ GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, S.J.*

**LA VITA CHRISTI DE LUDOLFO
DE SAJONIA († 1377) E IGNACIO
DE LOYOLA († 1556)**

A propósito de un gran libro

Fecha de recepción: enero 2011.

Fecha de aceptación y versión final: abril 2011.

RESUMEN: Tal y como nos narra la *Autobiografía* [6-8] de san Ignacio de Loyola, uno de los grandes textos que Iñigo de Loyola tuvo en sus manos durante el tiempo de convalecencia en la casa torre (1521) fue la *Vida de Cristo* de Ludolfo de Sajonia en la versión castellana del franciscano fray Ambrosio de Montesino (Alcalá de Henares 1502-1503). Son todavía diversas las opiniones acerca de la cantidad y cualidad de la influencia que esta gran obra ejerció sobre la configuración espiritual del Peregrino y sobre su obra escrita, *Ejercicios Espirituales*. Con motivo de la reciente publicación de la obra del Cartujano en español (Madrid-Roma 2010), y tras presentar brevemente al autor y su *Vita*, estas páginas presentan los principales puntos de contacto entre estos dos grandes maestros de la literatura y la vida espiritual de Occidente.

PALABRAS CLAVE: Ludolfo de Sajonia, *Vita Christi*, Devotio Moderna, Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Humanidad de Cristo, Misterios de la Vida de Cristo.

* Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid: josegc@teo.upcomillas.es

***The Vita Christi of Ludolpho of Saxony († 1377)
and Ignatius of Loyola († 1556):
About a great Book***

ABSTRACT: According to Saint Ignatius of Loyola's *Autobiography* [6-8], one of the main texts, which Iñigo had read during his convalescence in the «tower-house» (1521), was the *Vita Christi* written by the Carthusian Ludolpho of Saxony and translated into Castilian by the Franciscan friar, Ambrosio de Montesino (Alcalá de Henares 1502-1503). Diverse opinions exist both in quantity and quality on how had this enormous work influenced the spiritual formation of the pilgrim (Ignatius) and his writing, namely, the *Spiritual Exercises*. To mark the recent publication of the Carthusian's work in Spanish (Madrid-Roma 2010), after having provided a brief introduction about the author and his book, the key points in the relationship between the two masters of Western spiritual life and literature, i.e., Ludolpho of Saxony and Saint Ignatius of Loyola, will be presented in these pages.

KEY WORDS: Ludolph of Saxony, *Vita Christi*, Devotio Moderna / Modern Devotio, Ignatius of Loyola, *Spiritual Exercises*, Humanity of Christ, Mysteries of the Life of Christ.

La reciente aparición en castellano del gran libro de Ludolfo de Sajonia que nos ofrece la «nova series» de *Monumenta Historica Societatis Iesu*, número 5 (vols. I y II)¹, invita a volver la atención sobre la relación de influencia que la *Vita Christi* ejerció sobre la persona Ignacio de Loyola y sobre su obra los *Ejercicios Espirituales*.

1. LUDOLPHO DE SAJONIA Y SU OBRA

Mucho le debemos a Ludolpho de Saxonia (Ludolph von Sachsen)² y todavía poco conocemos de él y de la estela de su gran obra en la tradición

¹ LUDOLPHO DE SAJONIA, *La Vida de Cristo*. Introducción, traducción y notas de Emilio del Río SJ, *Monumenta Historica Societatis Iesu*. Nova series, Institutum Historicum Societatis Iesu-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2010, 2 vols., 776 y 895p., ISBN obra completa: 978-88-7041-205-5 y 978-84- 8468-279-0.

² Su nombre podemos encontrarlo bajo diversas formas: *Rodolfus*, *Landulfus*, *Leoltolphus*, *Lutoldus* o *Litoldus* y su «apellido» como de *Saxonia*, *cartusianus* (*cartusianensis*), *natione teutonicus* o *alemanus* (cf. W. BAIER, «Ludophe de Saxe», en *Dictionnaire de Spiritualité* IX, Beauchesne, Paris 1979, 1130-1138. Su misma obra toma con frecuencia el nombre del autor: *Cartujano*, *Cartujanos*, para aludir a la *Vita Christi*.

espiritual europea. ¿Quién fue este «Cartujano»? Nació en algún lugar del norte de Alemania hacia 1295. De su infancia y primera juventud, apenas sabemos nada. Estudió teología y obtuvo el grado de Maestro. Con dieciocho años ingresó en la Orden de los Dominicos y cuando contaba con unos treinta dejó los mendicantes para entrar en la Cartuja, donde pudo dedicarse a escribir y orar, como era su deseo, en una vida de mayor silencio y retiro. Tras pasar por Estrasburgo —donde conoció a J. Tauler— y Coblenza, terminó sus últimos años entre Maguncia y de nuevo Estrasburgo, donde murió en 1377 con fama de «vir Deo deditissimus atque doctissimus».

a) EL CONTEXTO DE LA *VITA CHRISTI*

El contexto socio-religioso de la Europa de entonces favorecía la difusión y recepción de obras centradas en la humanidad de Cristo. Dado que la ida a Tierra Santa no era fácil, se intentaba atraer en lo posible Tierra Santa a Europa a través de las reliquias que llegaban (pesebre, trozos de cruz, lanza, clavos, espinas...) y que pasaban a venerarse en iglesias y santuarios, a través también del rezo del *Via Crucis*, o a través de la devoción profunda a la humanidad de Jesús, que va tomando cuerpo con San Bernardo y alcanzará uno de sus puntos álgidos en torno al movimiento de Francisco de Asís³. Por su parte, la corriente dominica tiene en Catalina de Siena una de las grandes apasionadas por los misterios de la vida de Cristo, de manera especial por los misterios de la Pasión. Ya Pedro Lombardo († 1160) había introducido los misterios de la Vida de Cristo en el Libro III de sus *Sentencias*⁴. Pero será la *Devotio Moderna* una de las «escuelas» que enfatice y exprese más abiertamente la «imitatio humanitatis Christi» a través de las consideraciones piadosas de la vida de Jesús, favoreciendo así una piedad y espiritualidad que reaccionaban tanto contra el frío academicismo y el intelectualismo propios de la escolástica tardía como contra las místicas más esencialistas o metafísicas de la corriente dominica del entorno del Rin.

³ En Cluny se resalta sobre todos los demás el misterio de la Navidad. Otros recomiendan que se dediquen todas las horas del día a recordar la Pasión o que se canten los salmos en honor de las cinco llagas de Cristo, o que se contemple el costado perforado de Cristo [...] Alredo de Rilvaux escribió un tratado sobre Jesús doceañero.

⁴ Especialmente en las *Distinctiones* VI-XXII; la IX: «De adoratione exhibenda humanitati Christi» [Petri LOMBARDI *Libri IV Sententiarum* (Studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae), Florentia 1916, 591-593].

La primera vida de Jesús, *Meditaciones sobre la Vida de Cristo*, se debe a Juan de Choux —o de Caulibus—, franciscano del siglo xiv, atribuida durante largo tiempo a San Buenaventura, y por eso conocida como *Pseudo-Buenaventura*. En cuanto a la temática, Ludolpho de Sajonia no es original y depende de Heinrich Seuse (*Horologium sapientiae*) y del citado Pseudo-Buenaventura⁵. Otros autores hacen depender al Cartujano de Miguel de Massa († 1337), autor de un *Tractatus de Passione Domini*, así como de una *Vida de Cristo* construida a partir de una sucesión de meditaciones; parece ya demostrado que ésta fue la fuente inmediata más importante que manejó Ludolpho de Sajonia⁶.

La *Vita Iesu Christi e quattor Evangelii et scriptoribus orthodoxis concinnata*, de nuestro Ludolfo de Sajonia es una monumental «biografía» de nuestro Señor de más de un millón de palabras que configuran, tras un devoto proemio, 182 capítulos⁷. Obviamente, hemos de entender el término *biografía* en sentido lato, pues se trata de una reconstrucción de la Vida de Jesús que incorpora elementos de la tradición, de la religiosidad popular, así como reflexiones del autor con fines catequéticos, pedagógicos o mistagógicos. Desconocemos la fecha exacta de composición

⁵ Así también Jean Leclercq: «En fait Ludolphe s'y montre assez peu original [...] L'ouvrage n'est pas à proprement parler une vie du Christ» (*Histoire de la Spiritualité Chrétienne* II, Aubier 1961, 547). Breve resumen de la tradición de esta devoción en la espiritualidad de la Iglesia, con especial atención a San Ignacio de Antioquía, Orígenes, Bernardo de Claraval, Elredo de Rielvaux, San Buenaventura y Santo Tomás, en A. BARREIRO, *A contemplação da vida de Jesus Cristo. História, método e teologia dos Exercícios Espirituais inicianos*, Edições Loyola, São Paulo 2009, 61-96. Un resumen panorámico completo desde los primeros tiempos patrísticos en A. GRILLMEIER, «Los misterios de la vida de Jesús», en *Mysterium Salutis* II/2, 19-39, 37, n.70.

⁶ A. ZUMKELLER, «The Spirituality of the Agustinians», en *Christian Spirituality II. High Middle Ages and Reformation* (Raitt, J., ed.), Crossroad, New York 1997, 63-74, 67. Puede verse en el mismo volumen: E. COUSINS, «The humanity and the Passion of Christ», 375-391.

⁷ Otras obras del Cartujano menos conocidas, consideradas «opera minora», son: *Ludolphi cartusiani Enarratio in Psalmos* (Paris 1491); *Commentarius in Cantica veteris et novis Testamenti et in Symbolum S. Athanasii* (Viena 1446); *Glosa in septem Psalmos poenitentiales*; *Sermones Magistri Ludolphi* (1456); *Tractatus bonus fratris Ludolphi magistri in Theologia qualiter vivendum sit homini spirituali* (se trata de doce reglas donde resume su visión de la vida espiritual; a juzgar por la breve pero valiosa información que ofrece el *Dictionnaire de Spiritualité*, merecerán un estudio detenido sobre su posible influencia en Ignacio de Loyola); *Flores et fructus arboris vitae Jesu Christi* (cf. W. BAIER, «Ludolphe de Saxe», cit., 1131-1132).

pero, aunque debió de comenzar su redacción durante su época de dominico, sí parece claro que, en su mayor parte, pertenece a su etapa de Cartujo⁸. Pese a su larga extensión, fue una de las obras de devoción más populares de la baja Edad Media y del Renacimiento europeo. Ampliamente divulgada por Europa antes de la aparición de la imprenta gracias a copias manuscritas, fue editada por primera vez en 1472 por los cartujos de Estrasburgo que disponían de los manuscritos. «Casi toda biblioteca de cierta importancia tiene algún manuscrito o algún ejemplar impreso de ella»⁹. Su estilo narrativo, directo y simple, sus amplias descripciones de las escenas evangélicas favorecían que la lectura en alta voz ayudara al «espectador» a ir imaginando la historia «como si presente se hallase». En España aparecieron unas seis ediciones en los cincuenta primeros años, además de las que se realizaron en catalán y en portugués. Doscientos años después de su aparición, la *Vita* contaba ya con ochenta y ocho ediciones en siete lenguas europeas.

b) LA ARQUITECTURA DE LA *VITA CHRISTI*

b.1) *Elementos estructurales*.—La obra del Cartujano se estructura en dos partes equilibradas, de 92 y 89 capítulos respectivamente. La primera, una vez finalizado el «Prólogo del autor» (1-12), de profundo contenido cristológico y en el que se invita a la contemplación e imitación de la Vida de Jesús, comprende desde «La generación divina y eterna de Cristo» (Jn 1, 1-5) hasta la oración final que brota del pasaje de la «Progresiva iluminación del ciego de Betsaida» (Mc 8, 22-24). La segunda se abre con «la confesión de la fe de Pedro, por todos» (Mt 16, 13-23) (II, 9) y se cierra con una oración a «¡Jesucristo, Hijo de Dios vivo!», que culmina la «Conclusión y sello del libro» tras haber dedicado el capítulo 88 a «La pena del infierno y la gloria del Paraíso» (II, 765-773). Esta segunda parte se centra principalmente en el misterio pascual del Señor; así encontramos la unción de Betania en el capítulo 25, la expulsión de los mercaderes del templo en el 29 para llegar a la «Introducción de la Pasión» en el 51. La Resurrección apa-

⁸ «L'opera fu scritta tra il 1348 e il 1368. La edizione più antica è quella di Parigi, 1472» [GIOVANNA DELLA CROCE, *La «Vita Christi» di Landolfo di Sassonia e S. Teresa d'Avila*: Carmelus 29 (1982) 87-110, 87].

⁹ G. SCHURHAMMER, *Francisco Javier, su vida y su tiempo*, I, Mensajero et alii, Bilbao 1991, 229, n.218.

rece en el capítulo 69, al que suceden otros sobre numerosas apariciones —más adelante destacaremos la aparición a María, su Madre— hasta la Ascensión de nuestro Señor en el 82 y Pentecostés en el 84.

En cada uno de los capítulos pueden reconocerse tres partes —*lectio*, *meditatio* y *oratio*— que van llevando suavemente al lector hacia una experiencia espiritual de marcado anclaje cristocéntrico. Por la *lectio* el lector entra en la escena del Jesús histórico, su contexto, sus palabras, sus gestos, sus reacciones; poco a poco, va construyendo con la «vista imaginativa» su propia «composición viendo el lugar»¹⁰. Por la *meditatio* se le ayuda a entrar en el significado simbólico de las palabras del Evangelio para descender de la historia que acontece hacia el mensaje de salvación que contiene, la acción del Espíritu en Jesús; por la breve *oratio*, que cierra cada uno de los capítulos, el lector entra en un diálogo con nuestro Señor, ya sin mediaciones, en estilo directo de «tú a tú», apropiándose del mensaje meditado y tratando, en alguna manera, de favorecer la transformación a la que la contemplación de Jesús invita¹¹. No está lejos esta *oratio* final del ejercicio de «reflexionar para sacar algún provecho» que san Ignacio sitúa como conclusión de tantas contemplaciones de los *Ejercicios*¹² que explicita en [Ej 108.116] pero hace presente en tantas otras cuando afirma «mudando la materia y guardando la forma» [Ej 119].

¹⁰ En este punto Ludolpho desea ofrecer información histórica e incluso geográfica de la Palestina del siglo I, párrafos en los que conviven sin conflicto los detalles sin duda históricos tomados tal vez de relatos de peregrinos que visitaron los santos lugares, con lo añadido por la devota imaginación del Cartujano; es ilustrativo, por la abundancia de detalles que ofrece, el apartado «El monte Calvario y la Iglesia edificada allí» (II, 63.2). «Composición viendo el lugar» y «vista imaginativa» son expresiones muy queridas para Ignacio [Ej 103.112.118.138...].

¹¹ Esquema éste de gran actualidad, comentado y propuesto por D. ALEIXANDRE en *Lectio divina y oración ignaciana*: Manresa 82 (2010) 369-378, quien retoma un cuarto y último punto: *contemplatio*, culmen del proceso.

¹² *Reflexionar*: término complejo. «De *reflectere*, ‘doblar hacia atrás, volver a pensar en algo’». El castellano fue abandonando esta forma arcaica para ir optando por ‘reflejar’. Sebastián de Covarrubias no lo recoge en su *Tesoro de la lengua castellana* (1611) y el *Diccionario de Autoridades* (1726), el primero de la Real Academia Española ‘hacer el rayo de su luz reflexión en el cuerpo opaco’. En los *Ejercicios* aparece trece veces, en la expresión «reflexionar en mí mismo», tal vez, «permitir que lo contemplado una primera vez, refleje y acontezca en mí mismo, para sacar provecho». J. GARCÍA DE CASTRO, *¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos*: Manresa 74 (2002) 11-40, 30, n.46. Cf. A. M.³ CHÉRCOLES, «Reflexionar», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1544-1546.

En el largo capítulo 63, dedicado al momento y circunstancias de la muerte de nuestro Señor, Ludolfo añade la *conformatio*. Es un capítulo, que como hace Ignacio en los misterios de la tercera Semana, avanza lentamente para profundizar en cada uno de los elementos que configuran la muerte de nuestro Señor, intentando no perder detalle de cuanto acontece en horas tan trascendentales. Ludolfo introduce esta breve oración: «Para conformarse con este momento, recuerde cada uno la sustancia de lo que pasa y rece diciendo: ...»¹³. La *conformatio* aparece al final de cada uno de los episodios como una breve oración construida siempre con el mismo esquema bipartito: [a] breve recuerdo del dolor padecido por Jesús en ese paso concreto de la Pasión seguido de [b] una exhortación u oración de súplica para conformar algún aspecto de la vida espiritual de quien ora con el elemento de la humanidad de Cristo que se está comentando. Algo así: «[a] Jesús, que quisiste ser despojado y desnudado de tus vestidos delante de la cruz, [b] haz que me desnude de todas las cosas mundanas...»¹⁴ o «[a] Señor Jesús, que quisiste ser clavado a la cruz con durísimos clavos [...] [b] clava, te ruego, con tu temor mis carnes...»¹⁵. En alguna ocasión, en este ejercicio de la *conformatio*, Ludolpho propone integrar el cuerpo en el coloquio y la oración con el Señor; merece la pena transcribir sus palabras: «Para conformarse a este momento se puede abrir los brazos y todos los miembros en pie o cayendo rostro en tierra, en forma de cruz¹⁶, aún corporalmente y extender las fuerzas espirituales a gloria de Dios»¹⁷.

¹³ La oración dice así: «Jesús, quisiste ser despojado y desnudado de tus vestidos delante de la cruz. Haz que me desnude de todas las cosas mundanas, en cuanto son contra mi salvación, hasta que siga desnudo al desnudo crucificado y la desnuda cruz» (*Vita II*, 63.4, p.529).

¹⁴ *Vita II*, 63.4, p.529.

¹⁵ *Vita II*, 63.6, p.531. Más ejemplos en 530, 539, 541, 543, 545, 555, 557, 560, 563 y 565.

¹⁶ En Santa Teresa: «Así vi que, acabada de escribir la Santa se hincó de rodillas y extendió los brazos en cruz y se estuvo así en oración con los brazos tendidos, sin menearse ni temblar, más de tres horas, que sería hasta las tres, que fue cuando se levantó y se fue a reposar» («Declaración de la Madre Ana de la Encarnación, priora que ha sido de Granada», *Escritos de Santa Teresa II*, Biblioteca de Autores Españoles, Rivadeneira editor, Madrid 1862, 388).

¹⁷ En *Vida II*, 63.5, p.530. Ignacio de Loyola en los *Ejercicios* también concede no poca importancia a las posturas corporales en la experiencia espiritual: «[76] quarta adición. La cuarta, entrar en la contemplación cuándo de rodillas, cuándo postrado en tierra, cuándo supino rostro arriba, cuándo asentado, cuándo en pie, andando

Llama la atención la férrea estructura formal de los capítulos que se ciñen todos ellos a este esquema que va entrelazando la Vida de Jesús y la experiencia espiritual del creyente combinando pedagógicamente los tres niveles de aproximación al texto y al misterio: el plano histórico que introduce en la escena, el simbólico-espiritual que introduce en la contemplación y el existencial-perlocutivo, que despliega la transformación en Cristo del orante. Recordemos que la metodización de la interioridad será uno de los rasgos más propios de la *Devotio Moderna*.

b.2) *Fuentes e inspiración*.—Además de lo brevemente comentado en el apartado anterior, para construir esta historia Ludolpho se apoya en dos sólidas columnas: Una la Sagrada Escritura, la otra la tradición patrística:

- *La Sagrada Escritura*: Por lo que respecta a la primera, sobrevolando los índices finales de la obra (II, 791-827) encontramos unas 840 citas del Antiguo Testamento y unas 2200 del Nuevo Testamento. Por lo que respecta a los Misterios de la Vida de Cristo comentados por el Cartujano se observa una predilección por el Evangelio de San Mateo (con 122 textos que «se exponen y meditan»), seguido de San Lucas (85), San Marcos (51) y, por último, San Juan (44). De los Hechos de los Apóstoles se toman la Ascensión del Señor (Hch 4, 1-11; también en Lc 24, 48-49) y Pentecostés (2, 1-13), mientras que otros relatos de aparición se toman de la tradición como la aparición a María su Madre (*Vita* II, 70, 620-626) o de los textos apócrifos como la aparición a José de Arimatea (*Vita* II, 75.2, 652), ambas presentes en los *Ejercicios* [299 y 310, respectivamente].
- *La tradición patrística*: Por lo que respecta al fundamento de la obra en la tradición, Ludolfo parece moverse cómodamente por obras de nuestros Padres: conoce a Justino, Tertuliano, Hermas, Agustín, Ireneo, Cipriano, Ambrosio, Jerónimo, Benito de Nursia, Cesáreo de Arlés, Gregorio Magno, Bernardo; mientras que de los Padres Griegos cita a Ignacio de Antioquía, Clemente de Alejandría, Orígenes, Cirilo de Jerusalén, Atanasio, Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno, Juan Crisóstomo, Evagrio, Dionisio Areopagita. De otros autores toma

siempre a buscar lo que quiero». Además «juega» detalladamente con los tiempos [72], con la luz [79], con los sentidos [80.81], con el sueño [84], con la comida [83], con el cuerpo y las penitencias [85].

la autoridad de Pedro Lombardo, Maestro de las *Sentencias*, Alcuino, Pedro Damián, Horacio, Séneca o Boecio¹⁸. Con todo, la fuente más importante e inmediata es la también *Vita Christi* de Michel de Massa († 1337) «obra casi olvidada y con frecuencia confundida con esta de nuestro Cartujano o considerada como un extracto de ella».

Ante estos datos, es innegable el arraigo neotestamentario y patrístico de la obra; no se pierde detalle de versículo alguno para iluminar el Misterio de Cristo; todo habla de Él, todo está orientado hacia Él.

c) LA ESTELA DE LA *VITA CHRISTI*

c.1) *La Vita Christi y la Devotio Moderna*.—Ludolfo de Sajonia inspiró a autores de la *Devotio Moderna* (T. de Kempis, J. Mombaer, J. Gerson) y a través de ellos a reformadores como García Jiménez de Cisneros (1455/56-1510), a quien debemos, en gran medida, la introducción y asimilación en España de este importante movimiento centroeuropeo de espiritualidad, sobre todo por su labor de reforma del monasterio de Montserrat, «el hecho más importante y de mayor relieve»¹⁹ de su vida. Uno de los rasgos comunes a todos estos autores, aspecto central del movimiento de la *Devotio*, fue el deseo y empeño por anclar la vida espiritual en los misterios de la Vida de Cristo, contrarrestando así otras propuestas y métodos espirituales de carácter más abstracto, esencial o metafísico que venían extendiéndose por zonas de centro y norte Europa. Parece que el liderazgo doctrinal de los predicadores dominicos y en especial del Maestro Eckhart, que llegó a estar al frente de numerosas comunidades de religiosas dominicas e inspirando en gran medida el movimiento femenino de las beguinas, se iba reconociendo con cierta espontaneidad, no carente de conflictos —tanto políticos como dogmáticos— con las autoridades eclesiásticas.

¹⁸ «Walter Baier ha hecho un estudio minucioso de las fuentes citadas en el *Vita Christi* constatando que más del noventa por ciento son auténticas» (R. GARCÍA MATEO, *El misterio de la Vida de Cristo en los Ejercicios ignacianos y en el Vita Christi Cartujano*, BAC, Madrid 2002, 18 n.7, con la referencia completa).

¹⁹ BARAUT, Dom Cipriano, *García Jiménez de Cisneros. Obra Completa* (I. Introducción e Índices), Abadía de Montserrat, Monserrat 1965, 3. Cisneros fue elegido prior el 3 de julio de 1493 y reelegido con este título hasta 1499 que pasó a ser abad del monasterio hasta su muerte en 1510.

Ya en España, la obra de Ludolpho figuraba entre los títulos de la biblioteca de Montserrat a finales del xv y comienzos del xvi, así como entre las mandadas traducir y publicar por el Cardenal Cisneros, primo del Abad ya citado²⁰. Baraut constata que son los autores más representativos de la Devotio Moderna los que mayor influjo tuvieron en el *Exercitatorio de la vida Espiritual* de Cisneros: Juan Mombaer († 1501), Gerardo de Zutphen († 1398) y sobre todo Juan de Gersón († 1429). Según el completísimo esquema de influencias y paralelismos del *Exercitatorio* con los principales autores espirituales de la literatura del momento que Baraut ofrece, la *Vita* de Ludolpho (II, 51) estaría muy presente en el capítulo 56 [4-63] de la obra del abad benedictino, ambos dedicados a la Pasión de nuestro Señor²¹. Otros detalles son interesantes. Cisneros en su *Directorio de horas canónicas* comenta que tras despojar a Jesús de su túnica, le clavaron en la cruz en tierra y luego, estando en cruz, le levantaron, tal y como presenta la escena el Cartujano: «Desnudo sobre el madero de la cruz, que estaba puesto en tierra, estirado y expandido cruelmente...» detalle sobre el que vuelve, como insistiendo, más adelante: «Cuando estuvo hecha la crucifixión, tendida la cruz en tierra, levantaron a Cristo, clavado con la cruz»²². Así también lo propone Ignacio en el quinto día de la tercera semana, donde curiosamente se detiene en este momento «crucial» convirtiéndolo en la frontera entre una y otra meditación: «[208] El quinto día a la media noche, de Casa de Pilato hasta *ser puesto en la cruz* y a la mañana desde que *fue alzado en cruz* hasta que espiró», destacando así la importancia del momento. El sexto día se abre de nuevo en la cruz «*descendiéndole*, hasta el monumento»²³.

²⁰ BARAUT, *García Jiménez...*, 27, n.65, con la lista completa de títulos.

²¹ «La Pascua. Introducción a la Pasión» (II, cap.51, p.363), que se corresponde con «Capitulum LVI. Quomodo dominica Passio continet in se omnem perfectionem in hac vita homini possibilem» del *Exercitatorium Vitae Spiritualis* en GARCÍA JIMÉNEZ DE CISNEROS, *Obras Completas* II. Texto (Baraut, Dom Cipriano ed.), Abadía de Montserrat, Monserrat 1965, 361. El esquema en 88-91.

²² CISNEROS, *Directorio en Obras completas* II, 28. CARTUJANO, *Vita* II, cap.63, 529.530.531. Con todo lo dicho, Dom García Colombás afirma que «la participación de Ludolpho con su célebre *Vita Christi* es harto modesta: se reduce a suministrar unas frases al capítulo 9 y casi toda la materia al capítulo 56» en GARCÍA COLOMBAS, *Un reformador benedictino en tiempos de los Reyes Católicos. García Jiménez de Cisneros, abad de Monserrat*, Abadía de Montserrat, Montserrat 1955, 246, también 265.

²³ Sobre las influencias del *Exercitatorio* de Cisneros en los *Ejercicios* de Ignacio, pueden verse las últimas veinte páginas de COLOMBAS, *Un reformador benedictino en*

c.2) *Teresa de Jesús y los Cartujanos*.—La *Vita Christi* tuvo un lugar importante en la reforma del Carmelo del xvi al haber sido recibida con gran interés por Santa Teresa; es probable que la santa de Ávila leyera la edición castellana de Sevilla de 1530-1531²⁴, pues figuraba entre sus libros de lectura habitual: «Digo que el tiempo que no gastaba nuestra santa Madre en oración, lo pasaba en lección; y los libros que especialmente leía eran los morales de San Gregorio, y las obras del Cartujano y el *Abecedario* de Osuna, en la *Subida del Monte*; en las obras de Fray Luis de Granada, *Arte de servir a Dios y contemptus mundi*, y las vidas de los santos»²⁵. Tal vez por el provecho personal que le otorgó, consideró la *Vita* como uno de los libros de referencia para sus comunidades, de los que no debía faltar en las bibliotecas: «Tenga cuenta la priora con que haya buenos libros, en especial *Cartujanos*, *Flos Sanctorum*, *Contemptus Mundi* [Kempis], *Oratorio de Religiosos*, los de Fray Luis de Granada y del Padre fray Pedro de Alcántara porque es en parte tan necesario este mantenimiento para el alma, como el comer lo es para el cuerpo» (*Constituciones* I, 13). En su obra encontramos más de dos centenares de referencias a la persona de Jesús que muestran la profunda relación de Teresa tanto con las palabras como con los gestos de Jesús. «Procuraba lo más que podía traer a Jesús, nuestro bien y Señor, dentro de mí presente y ésta era mi manera de oración» (*Vida* 4, 7)²⁶.

tiempos de los Reyes Católicos. García Jiménez de Cisneros, Abadía de Montserrat, Montserrat 1955, 425-472.

²⁴ Cf. T. ÁLVAREZ, «Cartujano (Ludolpho de Sajonia)», *Diccionario de Santa Teresa* (T. Álvarez, dir.), Monte Carmelo, Burgos 2006, 792. Más extensamente en GIOVANNA DE LA CROCE, «La *Vita Christi* di Landolfo di Sassonia...»; para esta autora, Santa Teresa leyó la edición de Sevilla 1537-1544 (87, n. 3).

²⁵ «Declaración de la madre María de San Francisco, en Medina, en los informes de aquella ciudad», *Escritos de Santa Teresa* II, Biblioteca de Autores Españoles, Rivadeneira editor, Madrid 1862, 394.

²⁶ Muy parecido JUAN DE LA CRUZ: «Traiga un ordinario apetito de imitar a Cristo en todas sus cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera él» (1 *Subida*, 13.3); «porque el aprovechar no se halla sino imitando a Cristo, que es el camino, la verdad y la vida» (2 *Subida*, 7, 2.3) o «si se escondiere, como Moisés en la *caverna de la piedra*, que es en la verdadera imitación de la perfección de la vida del Hijo de Dios» (*Cántico* 1, 10); «imita a Cristo que es sumamente perfecto y sumamente santo y nunca errarás» (*Dichos de luz y amor*, 156). No hay referencias explícitas a la obra de Ludolfo de Sajonia en los escritos de Juan de la Cruz.

Para la Santa, los *Cartujanos* «cubren objetivos múltiples en la línea de la formación bíblica, cristológica, litúrgica y oracional»²⁷. Fue también debido a la lectura de un *Cartujano*, la Víspera de la fiesta del Espíritu Santo, cuando en un lugar retirado al terminar la misa, empezó a considerar acerca de los grados de los que van progresando en la vida espiritual «y pareciome —dice la Santa— por la bondad de Dios que [el Espíritu Santo] no dejaba de estar conmigo... Estando en esta consideración, diome un ímpetu grande, sin entender yo la ocasión. Parecía que el alma se me quería salir del cuerpo» para terminar «fue grandísima la gloria de este arrobamiento»²⁸. Es probablemente el momento en que Teresa tiene la fortuna de adentrarse en la lectura de los volúmenes que contenían la «Vita Christi *cartujano*» que ponen a su alcance todo un arsenal de pasajes bíblicos relativos a Jesús, su vida, su palabra, su misterio...²⁹. En el convento de San José de Ávila se conservan dos tomos del *Vita Christi* que suelen presentarse como manejados y anotados por la Santa. En ellos, sin embargo —como afirma T. Álvarez—, no hay huella alguna de la pluma de ésta.

La irrenunciable presencia de la humanidad de Jesús en la oración de la Santa marcó su itinerario espiritual, una humanidad que por la imaginación era asimilada en lo profundo del alma pero que tenía su punto de partida en lo que leía en los libros. Teresa no puede menos que sorprenderse ante otras corrientes de espiritualidad que proponían la meditación sin texto y, por tanto, sin objeto centrado en Cristo: «y veo yo claro —y he visto después— que para contentar a Dios y para que nos haga grandes mercedes quiere que sea por manos de esta Humanidad Sacratísima en quien dijo su Majestad se deleita [...] He visto claro que por esta puerta hemos de entrar si queremos nos muestre la soberana Majestad grandes secretos»³⁰. Teresa reacciona frente a las propuestas de caminos místicos de contenido más abstracto, que invitaban a trascender incluso la humanidad de Jesús, apelando tanto a su propia expe-

²⁷ T. ÁLVAREZ, «Lecturas teresianas», en *Diccionario...*, 387-392, 391.

²⁸ SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida*, 38, 9-10. «Los textos acotados por la Santa están en t.3, cap.84, fol.286 (cf. *Obras completas*, BAC, Madrid 1982, 173).

²⁹ T. ÁLVAREZ, «Jesucristo en la vida de Teresa», en *Diccionario...*, 363-374, 368.

³⁰ *Vida* 22, 6, y continúa: «miremos a el glorioso san Pablo que no parece de le caía de la boca siempre Jesús, como quien le tenía bien en el corazón [...] San Francisco da muestra de ello en las llagas; San Antonio de Padua, el Niño; San Bernardo se deleitaba en la Humanidad; Santa Catalina de Sena...».

riencia —«¿de dónde me vinieron a mí todos los bienes sino de vos?» (Vida 22, 4)— como a la doctrina que fluye de los mismos evangelios «también dice el Señor que es luz y que ‘ninguno puede ir al Padre sino por él y quien me ve a mí ve a mi Padre’. Dirán que se dan otros sentidos a estas palabras. Yo no sé de otros sentidos. Con éste que siempre siente mi alma ser verdad, me ha ido muy bien (6Moradas, 7, 6). «He visto claro que por esta puerta [de la humanidad de Cristo] hemos de entrar» (Vida 22, 6) y «yo les aseguro que no entren a estas dos moradas postreras, porque si pierden la guía —que es el buen Jesús— no acertarán en el camino» (6M 7, 6). Tomás Álvarez concluye: «en la espiritualidad de Teresa será de capital importancia esta valoración absoluta de la Humanidad de Jesús y de su presencia en todo el proceso de la vida espiritual»³¹.

Para la investigadora ya citada, Giovanna de la Croce, la influencia del Cartujano sobre Teresa de Ávila es evidente en el valor concedido a la humanidad de Cristo, en la importancia otorgada a la Pasión de nuestro Señor dentro del conjunto de los Misterios, así como en la dimensión real (de realeza) de Cristo³². Algún autor defiende que en casos particulares, Teresa no sólo ha podido leer, sino también estudiar y analizar algún capítulo concreto de la *Vita* de mayor interés para ella como el capítulo 22 «De las tentaciones del Señor y las nuestras», precioso tratado de discernimiento a partir de la simbología bíblica que ofrecen Mateo y Lucas³³. Para el P. Silverio de Santa Teresa «la *Vita Christi* del Cartujano, traducido a romance por fray Ambrosio de Montesino, fue uno de los libros que más benéfico influjo ejercieron en la vida mística de Santa Teresa».

³¹ T. ÁLVAREZ, «Jesucristo...», 373. Planteamiento del problema y soluciones de la Santa en cinco densas páginas de S. CASTRO, «La revelación de Dios en la sagrada Humanidad», en *Ser cristiano según Santa Teresa. Teología y Espiritualidad*, Ediciones de Espiritualidad, Madrid 1985, 104-108. Puede verse también M. A. Díez, «Seguimiento de Cristo», en *Diccionario...*, 537-542.

³² Art. cit., 104-110. La centralidad de los misterios de la Pasión, lo propio y común de todo autor espiritual del siglo XVI; muy representativo pro su enorme difusión FRAY LUIS DE GRANADA, *Libro de la oración y meditación*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1994, 46-107.

³³ En *Vita I*, cap.22, 214-232; el capítulo se construye a partir de Mt 4, 1-11 y Lc 4, 1-13 y se cierra con esta preciosa oración: «Líbranos de caer en la tentación. Concédenos vencer siempre por las tuyas; y que, al fin, seamos libres de todas, por tu misericordia. Amén» (p.232).

c.3) *El tránsito hacia la Modernidad.*—La trascendencia de esta devoción a la Humanidad de Cristo no se detiene en el esplendor religioso y espiritual del siglo xvi. Sin haberlo pretendido, Ignacio de Loyola a través de sus *Ejercicios*, sirve de silencioso puente para despertar por distintos caminos nuevos cauces para difundir y proponer la Humanidad de Cristo como camino seguro de acceso al Misterio de Dios. Pierre de Bérulle († 1629) tras realizar los ejercicios ignacianos, que inspiran gran parte de su obra *Discours sùr l'État et de grandeur de Jésus*, propone al creyente la incorporación a Cristo, a cualquiera de sus estados, pero de manera especial a su infancia, lo cual supone un énfasis en las figuras de María, José, así como los ángeles y santos. Tras él vendrían Ch. del Condren († 1641) con su *Considérations sur les Mystères de Jésus Christ*, Jean Jacques Olier († 1657), fundador de San Sulpicio, y Juan Eudes († 1680) deseoso de descender al interior de los misterios de la vida de Cristo, a sus pensamientos, sus afectos y deseos y restaurador de devociones medievales como la del Corazón de María o la del Corazón de Jesús.

c.4) *Los Misterios de la Vida de Nuestro Señor hoy.*—La teología y la espiritualidad contemporáneas mantienen esta mediación ineludible de la Humanidad del Señor para acceder al misterio de Dios. El acontecimiento Jesús «no sólo fue por una vez de decisiva importancia para nuestra salvación [...] sino que es ahora y por toda la eternidad como el hecho hombre y permanecido criatura, la permanente apertura de nuestra finitud al Dios vivo de vida eterna e infinita, y por tanto, él es también en su humanidad la realidad creada que nos representa en el acto de nuestra religión, de tal manera que sin el acto orientado a su humanidad y dirigido (implícita o explícitamente) a través de ella, no alcanza su meta el acto religioso fundamental orientado a Dios»³⁴. Así, el cristianismo sostiene que «sucesos históricos de un pasado muy remoto siguen afectando a mi existencia y a la vez sigue siendo verdad que estos sucesos en su transcurso histórico más exacto llevan en sí insuperable e inevitablemente un determinado factor de inseguridad, problematicidad, etc.»³⁵.

³⁴ K. RAHNER, «Eterna significación de la humanidad de Jesús para nuestra relación con Dios», en *Escritos de Teología* III, Taurus, Madrid 1961, 47-59, 56. Tras una preciosa reflexión sobre la simbología del Corazón del Señor cierra el teólogo alemán su artículo: «Sólo se llega pasando continuamente por el centro mediador de la humanidad de Cristo», 59.

³⁵ K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 1979, 277.

La *Vita Christi* no sólo busca transmitir conocimiento erudito de la figura y contexto histórico de Jesús, ni sólo despertar la devoción o piedad personales; lo grande de estas *vitae* es que favorecen el despliegue de la configuración con Cristo porque «el ser humano conoce vitalmente y se identifica con el Verbo encarnado y, en él, accede al Misterio infinito del Padre», pues «en cada misterio se contiene y sintetiza a su vez la totalidad»³⁶. La obra es estéticamente bella, de gran valor para la historia de la espiritualidad (aunque no sea históricamente rigurosa) y teológicamente performativa; su lectura es ya transformadora. «Todo lo que Cristo vivió hace que podamos vivirlo en Él y que Él lo viva en nosotros»³⁷; el creyente se acerca a los Misterios de la Vida del Señor desde la fe, «dejando que la palabra de Dios ilumine su vida, desplegando toda su fuerza [...] porque la contemplación de Jesús no deja indiferente», sino que la adopción de los sentimientos de Cristo termina por hacer del cristiano otro Cristo, como dice Gregorio Nacianceno «la imagen divina en nosotros es purificada por el contacto con el modelo luminoso de lo alto»³⁸ y así lo recibió el Cartujano: «Si tú deseas venir en conocimiento de la Divinidad, no cabe sino que sepas que por la humanidad que recibió y por la Pasión de su carne, has de subir a los secretos más altos de grado en grado, como por una real carrera»³⁹.

Quedaba así formulada una reacción de oposición silenciosa, pasiva pero eficaz contra el intelectualismo de la escolástica tardía⁴⁰. «La lectura de la *Vita Christi* se revelará útil como método y vía para la unión esponsal con Cristo porque es permeable a asimilar la palabra de la Escritura, como palabra de vida, decisiva e iluminadora para toda existencia contemplativa»⁴¹.

³⁶ S. ARZUBIALDE, *Teología de los Misterios de la Vida de Cristo y contemplación ignaciana*: Manresa 82 (2010) 341-354, 345.

³⁷ *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid 1992, [521].

³⁸ En T. ŠPIDLÍK, *La oración según la tradición del oriente cristiano*, Monte Carmelo, Burgos 2004, 78.

³⁹ *Vita Christi*, Parte IV, cap.58, fol.49r.

⁴⁰ J. GUEVARA, «Misterios de la Vida de Cristo», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* II, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1250-1255; C. FLIPO, *Les mystères du Christ dan les Exercices de Saint Ignace*: *Christus* 24 (1977) 209-222.

⁴¹ Últimas líneas del artículo citado de GIOVANNA DE LA CROCE, «La *Vita Christi*...», 110.

2. IGNACIO DE LOYOLA Y EL *VITA CHRISTI* CARTUJANO

a) LA RELACIÓN DE IGNACIO CON EL LIBRO

En los primeros balbuceos de experiencia espiritual de Íñigo en Loyola encontramos la *Vida de Cristo*. Convaleciente y aburrido durante largas horas de soledad en lo alto de la casa torre, en parte recuperado de la extrema gravedad que le puso al borde de la muerte, Íñigo busca entretenimiento y pide libros para entretenerse, libros de aquellos a los que era muy aficionado, libros «mundanos y falsos que suelen llamar de caballerías». No hallándose en la casa —cosa que todavía nos parece extraña— su cuñada Magdalena de Araoz, le dio para leer el *Vita Christi* de Ludolpho de Saxonia y el *Flos Sanctorum* de Iacopo de Varazze [*Autobiografía* 5]. Por ahí empezó todo: lectura y relectura, pensamientos, fantasías, mociones, deseos, propósitos... al final una determinación frustrada, ir a Jerusalén, que por circunstancias posteriores, interpretadas como providencia, acabaría desembocando en la «Jerusalén» de Roma y en la Compañía de Jesús⁴².

Sutilmente narrado, la *Autobiografía* presenta el itinerario místico de Ignacio hacia la iluminación que ha de comenzar irremediamente con la salida de las tinieblas. De hecho el primer efecto de estas lecturas será abrirle «un poco los ojos» [*Aut* 8]. En esto está muy cerca de aquel autor, Kempis, a quien tenía tanta devoción: «El que me sigue no anda en tinieblas (Jn 8, 12)... estas palabras son de Cristo con las cuales somos amonestados que imitemos su vida y costumbres [...] Sea pues nuestro estudio pensar en la vida de Jesucristo»⁴³. En esto, exactamente esto, consistirá la tarea de los próximos años de Ignacio, «pensar» esa vida y dejarse configurar por ella, incorporando importantes elementos del método y estilo de la *Devotio Moderna*.

Andreas Falkner atribuye a la lectura y asimilación de las páginas del Cartujano la «configuración interior» de Íñigo de Loyola, «el verdadero maestro de Íñigo que le inició en los fundamentos de una vida espiritual

⁴² Estando Íñigo convaleciente en Loyola «libros aliquos legendos postulavit; et cum de *Vita Christi* et sanctorum duo libri, hispanico sermone scripti, fuissent ei oblatis, eorum quae legebat occasione, variae cogitationes a bono et a malo spiritu, eius mentem subire coeperunt» (J. A. DE POLANCO, *Vita Ignatii Loyolae et rerum Societatis Iesu Historia*, tomos primus, Madrid 1894, 14).

⁴³ *Tomás de KEMPIS, Imitación de Cristo I*, 1-1.

regular» y «donde encontró el convaleciente instrucciones claras y concretas sobre el método de meditar los misterios de la vida de nuestro Señor» en los que se enfrascó en la soledad de la casa torre de Loyola. Seis y siete años después de dicha lectura en Loyola, «lo que él había aprendido del *Vita Christi Cartujano* debían aprenderlo sus futuros compañeros en las visitas dominicales a la cartuja» que el grupo de París acostumbraba a realizar⁴⁴. Para este autor alemán, para nosotros demasiado optimista, se dio una tendencia en el primer grupo de compañeros hacia la cartuja, animada por Ignacio, quien aprendió a contrarrestarla debido a la vocación recibida de «ayuda a las ánimas», pero que permaneció presente tanto en el grupo primero, como en los estudiantes de la Compañía que seguirían acudiendo en años sucesivos a las aulas de París⁴⁵.

b) LA POSIBLE «NO-RELACIÓN» DE IGNACIO CON EL LIBRO

Pero ¿y si Ignacio no leyó el *Vita Christi* de Ludolpho de Saxonia en Loyola? Es interesante notar que la referencia a la *Vita Christi* como lectura de Ignacio durante su convalecencia en Loyola pertenece a los testimonios más tardíos sobre la vida del Santo, como el de Gonçalves da Câmara (1554-1555), autor del relato ignaciano conocido como *Autobiografía*, el de Jerónimo Nadal (a partir de 1557) y el de Pedro de Ribadeneira, autor de la *Vida de San Ignacio de Loyola*, primera biografía «oficial» (1583) del Fundador de la Compañía de Jesús. Pero es referencia silenciada por los testimonios más tempranos, como la llamada «Epístola de Diego Laínez a Polanco» (Bolonia 1547)⁴⁶ y el primer *Sumario* (Hispanicum) redacta-

⁴⁴ A. FALKNER, «Relaciones de San Ignacio con los cartujos como causa del influjo de la tradición cartujana sobre los Ejercicios Espirituales», en *Las Fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio* (J. Plazaola, ed.), Mensajero-Universidad de Deusto, Bilbao 1998, 429-452, 434-435, 441.444.

⁴⁵ Bobadilla se refiere a estas visitas de los primeros compañeros de París a la Cartuja «para confesar y comulgar allí con mucha frecuencia» (Monumenta Bobadillae, *Autobiografía* 615); son conocidas las relaciones de amistad entre Pedro Fabro y Gerhard Kalckbrenner, prior de la cartuja entre 1536 y 1566.

⁴⁶ Es la carta que Diego Laínez envía desde Bolonia a Polanco, en Roma, narrándole el origen y primer desarrollo de la Compañía de Jesús. Laínez fecha la carta el 16 de julio de 1547 y se encontraba en dicha ciudad italiana asistiendo al final de la sesión primera del Concilio, que hubo de trasladarse de Trento a Bolonia debido a una epidemia de tifus. Está editada en MHSI, *Fontes Narrativi* I, 70-144. Es considerada la primera biografía de San Ignacio, como reconocen, «sine controversia», J. Cal-

do por Juan Alfonso de Polanco a los pocos meses de haber llegado a la Curia en Roma (1548-1549), para hacerse cargo de la Secretaría.

Así, Laínez, «primer biógrafo de S. Ignacio»⁴⁷, escribe: «Y juntamente con esto iba leyendo las *vidas de los sanctos* en lengua vulgar y sacando de ellas lo que le parecía para su propósito». Los editores de MHSI añaden en nota a pie de página: «Libri vero quos legebat fuerunt *Vita Christi* a Ludolpho de Saxonia cartusiano († 1377) et *Flos sanctorum*...»⁴⁸, pero esa referencia a la obra del Cartujano está traída de los testimonios al menos nueve años posteriores y no la incluye Laínez. Por su parte en el *Sumario* de Polanco leemos: «Determinado, pues, de emplearse del todo en el divino servicio y con ánimo de mucho extremarse en él, iba leyendo las *vidas de los santos* en lengua vulgar y sacando de ellas los puntos que le parecían de mayor santidad para imitarlos»⁴⁹, omitiendo también cualquier referencia a la *Vita Christi*.

Aquí sólo podemos plantear algunas preguntas: ¿Por qué Laínez no dice nada sobre la posible lectura de la *Vita* del Cartujano por parte de Ignacio? Si no lo dice, bien pudo ser porque Ignacio no se lo comentó. Es raro que Ignacio le hablase del *Flos sanctorum* y no del *Vita Christi*, siendo así que para el de Loyola la humanidad de Jesús, el nombre «Jesús», su verdadera pasión por Tierra Santa, así como la importancia enorme de los misterios de la Vida de Jesús configuraron su propia trayectoria mística centrada en gran medida en el «conocimiento interno de nuestro Señor». ¿No sería muy esperable que Ignacio les hablara de la *Vita* o se sirviera en alguna medida de ella para dar los ejercicios a sus primeros compañeros en París? ¿Se olvidó Laínez de escribir esta referencia en su carta a Polanco? Tal olvido suena también a extraño, pues ¿por qué recor-

veras y C. de Dalmases en su edición crítica del libro de los Ejercicios MHSI vol.100 (Roma 1969), 7. Disponemos de una reciente y buena edición a cargo de A. ALBUQUERQUE, *Diego Laínez SJ. Primer biógrafo de San Ignacio*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2005. Buena edición crítica también en italiano: *Giacomo Lainez. Prima biografia ignaziana* (R. Maryks, ed.), Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Napoli 1996.

⁴⁷ «El cual fue casi el primero de los compañeros que nuestro bienaventurado padre Ignacio tuvo y el hijo más querido; y por esto y por haber sido en los principios el que más le acompañó vino a tener más comunicación y a saber más cosas de él» (PEDRO DE RIBADENEIRA, *Vida*, Fontes Narrativi IV, Roma 1965, 73).

⁴⁸ MHSI, D. LAÍNEZ, «Epistola Patris Laynez de Patre Ignatio», en *Fontes Narrativi I*, Roma 1943, 74 [3] y nota 6.

⁴⁹ MHSI, J. A. DE POLANCO, «Summarium Hispanicum», en *Fontes Narrativi I*, 158 [10]; cursiva nuestra.

dar el *Flos Sanctorum* y olvidar al Cartujano? Además, sabemos que en alguna ocasión, cuando Ignacio duda de la autenticidad de los detalles de las experiencias que está recordando, remite a Laínez, en cuya memoria tiene más confianza⁵⁰. Lo que también resulta extraño es que Polanco acudiera directamente a Laínez para saber sobre el pasado de Ignacio, cuando a este último lo tenía mucho más cerca, en la misma casa. ¿Le faltaba confianza a Polanco para preguntar a Ignacio por su vida pasada? ¿Llegaría Polanco a contrastar con Ignacio lo que Laínez le escribía en su *Epístola* para asegurar la verdad de la información recibida o matizar algún detalle? ¿Por qué esperar hasta la llegada de Câmara a Roma?

Por el contrario, otros autores un poco más tardíos, sí recogen esta presencia del Cartujano en la conversión de Ignacio. Traigamos a L. Gonçalves da Câmara, J. Nadal y P. de Ribadeneira. Câmara, en 1555, incluye el dato de la lectura del *Vita Christi*: «le dieron un *Vita Christi* y una vida de los Santos en romance» y más adelante parece confirmar el dato: «Porque leyendo la vida de nuestro Señor y de los Santos...»⁵¹.

En 1557, pocos meses después de la muerte de Ignacio de Loyola, Nadal redacta su *Apologia contra censuram Facultatis Theologiae Parisiensis*, donde recuerda el dato que nos interesa. «Quo tempore incipit legere librum *Vitae Christi* ex Carthusiano, et vitas sanctorum vulgari sermone conscriptas, nam adhuc latine nesciebat»⁵². Cuatro años más tarde, Nadal incluye el dato en sus *Adhortationes complutenses* (1561) destacando la importancia de la obra del Cartujano sobre el proceso espiritual y místico de Ignacio. Nadal recuerda también que no se hallaban en la casa los libros de caballerías que tanto gustaban a Ignacio, y así le dieron «un *Vita Christi* del Cartujano en romance, en el qual leyó mucho»⁵³. Al contrario que Polanco y Laínez, Nadal omite en esta plática la refe-

⁵⁰ «Él [Ignacio] me comentó que todo cuanto contaba Laínez era cierto porque él [Ignacio] no recordaba con tanto detalle, pero que entonces cuando lo narraba, tenía certeza de que no había dicho más que la verdad» [*Autobiografía* 96], es el párrafo dedicado a la visión de La Storta, que efectivamente Laínez narraba con más detalle, como quedó reflejado en la plática a los jesuitas de Roma de 1559 (cf. *Fontes Narrativi* II, 133).

⁵¹ L. GONÇALVES DA CÂMARA, *Acta Patri Ignatii* [*Autobiografía*], *Fontes Narrativi* I, 354-507, 370 y 372.

⁵² H. NADAL, *Apologia contra censuram Facultatis Theologiae Parisiensis*, *Fontes Narrativi* II, Roma 1951, 38-113, 64.

⁵³ H. NADAL, *Adhortationes complutenses*. *Adhortatio* 2.^a, *Fontes Narrativi* II, Roma 1951, 160-204, 186.

rencia explícita al *Flos Sanctorum*, dato que sí ofrece sus *Dialogi pro Societate* de 1563, pues en el segundo de ellos leemos: «Horum igitur librorum cum copia non esset, exhibiti sunt illi (non absque Dei singulari providentia) duo libri, alter *vitae Christi* ex Chartusiano, alter qui *Flos Sanctorum* nuncupatur, quo vitae Sanctorum enarrantur et gesta»⁵⁴. Algo muy parecido vuelve a repetir en las *Adhortationes colonienses* de 1567: «Huius loco [en lugar de los libros profanos que Ignacio había pedido para entretenerse] illi exhibuerunt duos, alterum *Vitam Christi* ex Chartusiano et librum qui *Flos Sanctorum* inscribitur, ubi narrantur gesta sanctorum, utrumque hispanice, nam latine nesciebat»⁵⁵.

Todos estos testimonios de Nadal dejan entrever la importancia del texto del Cartujano en la primera conversión de Ignacio de Loyola y el interés de los primeros jesuitas por hacer notar esta importancia. Lo que ocurre es que Nadal, muy probablemente, tiene a Câmara como fuente primera de información, con quien venía conversando acerca de la necesidad de obtener la narración de la vida de Ignacio de primera mano, como demuestran los dos prólogos de la *Autobiografía*, precisamente uno de Câmara y otro de Nadal, que parecen apoyarse mutuamente y reforzarse en algunos puntos⁵⁶.

Por último, podemos traer a Ribadeneira, quien integra la información recibida sin dar más importancia a los libros: «Trujéronle dos libros: uno de la vida de Cristo nuestro Señor y otro de vidas de santos, que comúnmente llaman *Flos Sanctorum*»⁵⁷. Muy probablemente en el momento de redacción de su *Vida*, Ribadeneira ya contaba con el texto «autobiográfico» de Câmara.

Lo que más nos interesa en este punto es la ausencia de referencias a la *Vita Christi* en Laínez, Polanco así como en los tempranos epistolarios

⁵⁴ H. NADAL, *Dialogi pro Societate*. Dialogus secundus, *Fontes Narrativi* II, Roma 1951, 230-280, 233-234.

⁵⁵ H. NADAL, *Adhortationes colonienses*, *Fontes Narrativi* II, Roma 1951, 400-407, 404.

⁵⁶ «Mas venido el P. Nadal, holgándose mucho de lo que estaba comenzado, me mandó que importunase al Padre, diciéndome muchas veces que en ninguna cosa podía el Padre hacer más bien a la Compañía que en hacer esto [contar y dejar por escrito su vida]» (L. GONÇALVES DA CÂMARA, *Acta P. Ignatii*. Praefatio Scriptoris, *Fontes Narrativi* I, 360. La preocupación de Nadal sobre este tema era notable: disponer de ese texto con la vida de Ignacio era en verdad, fundar la Compañía. *Ibid.*, 358-359.

⁵⁷ PEDRO DE RIBADENEIRA, «Vida del bienaventurado Padre San Ignacio de Loyola», en *Historias de la Contrarreforma*, BAC, Madrid 2009, 46.

de Ignacio, Laínez, Fabro, Bobadilla... donde no se menciona al Cartujano. Tampoco Cámara en su *Memorial* se acuerda de él, cuando, por otra parte sí recuerda con insistencia la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis, entonces conocido como el *Gersoncito*. Tampoco aparece, en fin, en el capítulo XIV de la parte Cuarta de las *Constituciones de la Compañía de Jesús* que lleva por título «De los libros que se han de leer»⁵⁸. Pasada la primera etapa de la conversión de Ignacio, el libro parece sumergirse en un extraño olvido.

c) LA RELACIÓN DE LA *VITA CHRISTI* CON LOS *EJERCICIOS* DE SAN IGNACIO

c.1) *El texto que Ignacio conoció y su apropiación.*—Pero asumamos ahora que se dio tal encuentro entre Iñigo de Loyola y la obra del Cartujano. La *Vita Christi* que Iñigo de Loyola tuvo en sus manos fue muy probablemente la traducción castellana (Alcalá 1502-1503) que el franciscano Fray Ambrosio Montesino⁵⁹ realizó a petición de Isabel la Católica. ¿De dónde procedía este ejemplar de Loyola? García-Villoslada (tal vez siguiendo a Codina 222, n. 19) supone que «también fueron regalos de la Reina [Isabel]» junto con el *Flos sanctorum*⁶⁰. Desde 1495-1496 existía la traducción de Roig (o Roiz) de Corella edición publicada en Valencia⁶¹.

⁵⁸ Se cita explícitamente, supuesta la lectura del «Viejo y Nuevo Testamento», al Maestro de las *Sentencias*, Pedro Lombardo, la doctrina escolástica de Santo Tomás, así como la doctrina de Aristóteles en Lógica, Filosofía Natural, Moral y Metafísica.

⁵⁹ (ca. Huete-Cuenca 1444-1514) Fraile en San Juan de los Reyes, de Toledo. En 1492 estaba en la Corte de los Reyes Católicos. El 30 de agosto de 1512 fue nombrado Obispo de Sarda, título honorífico concedido, tal vez, por el Cardenal Cisneros en reconocimiento a sus servicios. Poeta que utilizó formas populares de la tradición poética castellana para composiciones de carácter devoto y piadoso. *Cancionero de diversas obras de nuevo trovadas* (Toledo 1508), *Coplas de nuestra Señora Reina del cielo*, *In Nativitate*, *Romance en honra y gloria de san Francisco*, *Tratado del Santísimo Sacramento*.

⁶⁰ Dice «también» después de referirse a la tabla pintada al óleo que representa la Anunciación de María, presente en el Oratorio antiguo de la casa de Loyola (R. GARCÍA-VILLOSADA, *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, BAC, Madrid 1986, 51). Los regalos quedarían justificados por haber sido doña Magdalena de Araoz, cuñada de Ignacio, dama muy estimada de la Reina Isabel; dado que la Reina murió en 1504, un año después de la aparición del texto castellano del Cartujano, bien podría haber enviado un ejemplar a la casa de Loyola.

⁶¹ El primer volumen se imprimió en Alcalá el 27 de febrero de 1503; el volumen II el 24 de septiembre, el III el 13 de septiembre y el IV el 9 de septiembre del

En esta edición de Alcalá puede verse en una de sus primeras páginas al mismo Fray Ambrosio entregando la traducción de la *Vita Christi* a los Reyes Católicos en presencia del impresor Estanislao Polono o de Polonia. Como una de las mayores novedades de esta edición, Ambrosio añade un pequeño sumario al comienzo de cada capítulo («Sumario del intérprete»), que no está en la edición latina y ofrece al margen las obras en las que se encuentran las citas de tantos Santos Padres que van apareciendo a lo largo de la *Vita*. El mismo traductor, al final de cada uno de sus volúmenes nos dice dónde fueron acabados: el segundo tomo en Cifuentes el 31 de julio de 1499, el tercero en Granada en 1501 y el cuarto en Huete el 29 de noviembre de 1499.

Para el lector familiarizado con los escritos de Ignacio (*Autobiografía y Ejercicios*) es fácil reconocer la influencia de esta obra en la configuración espiritual y teológica de Ignacio de Loyola⁶². En su infancia espiritual lo primero que se encontró el joven Íñigo en 1522 fue la persona de Jesús, hecha lenguaje y fantasía a través del *Vita Christi*: «Y gustando mucho de aquellos libros [*Vita Christi* y *Flos sanctorum*] le vino el pensamiento de sacar algunas cosas en breve más esenciales de la vida de Cristo y de los santos, y así se pone a escribir un libro con mucha diligencia, el cual tuvo casi 300 hojas, todas escritas de cuarto» [Aut 8]. Hasta que llega a Manresa y empieza a familiarizarse con la oración metódica del *Breve compendio* de Cisneros, su único referente en su vida interior será la obra del Cartujano.

¿Es este libro, de casi 300 hojas, el mismo que Ignacio llevó consigo camino de Barcelona? ¿O tal vez lo dejaría en Loyola para aligerar el peso de su equipaje? En Manresa sabemos que «determinaba estar en algún hospital algunos días y también notar algunas cosas en su libro y con que iba muy consolado» [Aut 18]. Melloni apunta la posibilidad de que este dato de salir con un libro fuera idea tomada de Santa Cecilia, quien «siem-

mismo año. Parece que no hay otra traducción castellana hasta la de Sevilla de 1521. En 1495 se imprime en Lisboa y es el primer libro impreso en portugués a partir de la traducción del cisterciense Bernard d'Alcobaça (1442-1446); la traducción italiana es posterior, de 1570 (Venecia).

⁶² «Si nota il suo influsso sulla spiritualità di García Jiménez de Cisneros, Juan de Padilla, Francisco de Osuna e soprattutto di S. Ignazio di Loiola» (GIOVANNA DE LA CROCE, «La *Vita Christi*...», 87). Junto con el *Flos Sanctorum* y la *Imitación de Cristo* es el libro que mayor influjo desarrolló sobre los Ejercicios Espirituales (cf. V. LARRAÑAGA, *La espiritualidad de san Ignacio de Loyola. Estudio comparativo con la de Santa Teresa de Jesús*, Madrid 1944).

pre traía en su pecho el Evangelio de Cristo, lo que se debe entender que ella tomó de la vida de nuestro Señor Jesucristo escrita en el Evangelio algunas cosas más devotas y muy ferviente atención pensaba tomándolas a repetir desde el comienzo hasta el cabo»⁶³. El dato acerca de la selección y transcripción de textos de la *Vita* y del *Flos Sanctor* deja patente la atención e interés que Ignacio puso en la lectura de estos textos y cómo muy probablemente dicha selección, que hoy no conservamos, inspiraría parte de su oración y vida espiritual. La *Autobiografía* nos dice también que en esta transcripción Ignacio distinguía las palabras de nuestro Señor (en tinta roja) de las de nuestra Señora (en tinta azul), idea que bien pudo tomar de la misma edición del *Vita Christi* que tenía entre manos, donde se resaltaban con tinta roja las palabras del Evangelio «porque se reconozcan sin pena las palabras divinas entre las humanas»⁶⁴.

c.2) *Los estudios sobre esta relación.*—Pese a reconocerse la notable importancia de la *Vita Christi* en la conversión de Ignacio, la investigación ignaciana ha seguido un poco de lejos esta influencia y es todavía escaso el material de que disponemos que ponga en relación a estos dos grandes maestros de nuestra espiritualidad occidental. Uno de los análisis comparativos más detenidos a nuestro alcance es el clásico estudio de Arturo Codina que, pese a tener ya sus años (Barcelona 1926)⁶⁵, sigue siendo de gran actualidad y valor. Poco después, Raitz von Frenzt publicaba en 1949 «Ludolphe, le Chartreux et les *Exercices* de S. Ignace de Loyola»⁶⁶, tema sobre el que volvería más tarde R. M. Hornedo, con título parecido⁶⁷. Claude Flipo se aproxima brevemente al Cartujano para estudiar los Misterios de la Vida de Cristo en los ejercicios⁶⁸. Más recientemente, debemos al profesor Rogelio García Mateo haber reparado un

⁶³ *Vita Christi*, vol.I, Prólogo, fol.6v, col.2.^a; aquí Prólogo 7, 5. En *Flos Sanctorum*: «siempre traía el evangelio escondido en su seno» [en BEATO IACOPO DA VARAZZE, *Leyenda de los Santos* (F. Cabasés, ed.), IHSI-UPComillas, Roma-Madrid 2007 (2508), 547].

⁶⁴ Sobre este «no un cuaderno sino verdadero librote tan grueso como los mismos volúmenes que [Íñigo] manejaba» puede verse BEATO IACOPO DA VARAZZE, *Leyenda de los Santos...*, XXXV-XXXVIII.

⁶⁵ A. CODINA, *Los orígenes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Balmes, Barcelona 1926.

⁶⁶ *Révue d'Ascétique et Mystique* 25 (1949) 376-388.

⁶⁷ *Algunos rasgos comunes entre la contemplación ignaciana y la del Cartujano*: *Manresa* 36 (1964) 337-342.

⁶⁸ C. FLIPO, «Les Mystères du Christ dans les Exercices de Saint Ignace», *Christus* 24 (1977) 209-222.

par de veces en esta fuente ignaciana, primero en «La *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia y los misterios de Cristo en los *Ejercicios ignacianos*» y un poco más tarde en *El misterio de la vida de Cristo en los Ejercicios Ignacianos y en el Vita Christi Cartujano*⁶⁹. Desde Estados Unidos, Paul Shore ofreció un valioso cuadernillo en *Studies in the Spirituality of the Jesuits*⁷⁰, así como la voz «Ludolfo de Sajonia» en el *Diccionario de Espiritualidad ignaciana*⁷¹, que se complementa muy bien con la de Junkal Guevara sobre «Misterios de la vida de Cristo»⁷². Más recientemente e incorporando en parte todos estos estudios precedentes, encontramos el libro de A. Barrerio sobre la contemplación de la vida de Jesucristo⁷³.

c.3) *Ignacio y la devoción por la Humanidad de Cristo.*—La devoción de Ignacio por la humanidad de Jesús tiene procedencias múltiples: en primer lugar, está presente en los rasgos franciscanos que impregnaban la piedad de la época y de su familia en el mismo entorno del valle del Urola. En segundo lugar la conversión de Ignacio estuvo marcada por la lectura de la *Vita Christi* de Ludolfo el Cartujano. Melloni sitúa en tercer lugar el *Compendio del Ejercitatorio* de Cisneros⁷⁴ y en cuarto lugar *La imitación de Cristo*, de Tomás de Kempen, por aquel entonces todavía atribuido a Juan Gersón, Canciller de la Sorbona, hombre de gran prestigio intelectual y espiritual de la tardía Edad Media⁷⁵. Este librito, cuyas influencias en la personalidad religiosa de Ignacio de Loyola y en su método espiritual los *Ejercicios Espirituales*, están todavía por sacar a la luz, fue uno de los más leídos y orados por Ignacio: «En Manresa había visto primero el *Gersoncito*, y nunca más había querido leer otro libro de devo-

⁶⁹ Gregorianum 81 (2000) 287-307 y BAC, Madrid 2002, respectivamente.

⁷⁰ «The *Vita Christi* of Ludolph of Saxony and its influence on the *Spiritual Exercises* of Saint Ignatius of Loyola», en *Studies in the Spirituality of the Jesuits*, Institute of Jesuit Sources, St. Louis 1998.

⁷¹ «Ludolfo de Sajonia», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1149-1153.

⁷² J. GUEVARA, «Misterios de la Vida de Cristo», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II...*, 1250-1255.

⁷³ *A contemplação da vida de Jesus Cristo. História, método e teologia dos Exercícios Espirituais ignacianos*, Edições Loyola, São Paulo 2009, esp. 19-26.

⁷⁴ No se trata de influencias equiparables, pues muy probablemente Cisneros, en lo que a la humanidad de Cristo se refiere, bebe también en las aguas del Cartujano.

⁷⁵ Es por esto que en algunos escritos ignacianos el libro de Kempis aparece como «Gersoncito». Cf. J. MELLONI, *Los Ejercicios en la tradición de Occidente*, EIDES, n.º23, Barcelona, 16-19.

ción; y éste encomendaba a todos los que trataba, y leía cada día un capítulo por orden. Y después de comer y otras horas lo abría así, sin orden, y siempre topaba lo que en aquella hora tenía en el corazón y lo de que tenía necesidad»⁷⁶.

Ignacio comenzó su aventura del seguimiento personal de Cristo a través de la humanidad del Señor, hundiendo «sus raíces en la piedad medieval y en el modo como la tradición contempló los misterios de la vida del Salvador»⁷⁷. Para Arzubialde la comprensión de los párrafos de los *Ejercicios* dedicados a los misterios de la vida de Jesucristo [261-312] ha de comenzar «por la comparación del texto de Ignacio con los cuatro volúmenes del *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia, fijándonos especialmente en el número, orden y modo de comentar los misterios con el fin de detectar las posibles huellas y parentescos»⁷⁸.

Efectivamente, la devoción de Ignacio por la Humanidad de Jesús es muy anterior a su etapa universitaria de París y se debe «al influjo de la *Devotio Moderna* a través de la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia»⁷⁹. No se trata meramente de la lectura piadosa de unos textos, ni de la contemplación admirada de un modelo, sino más bien de la apropiación de una vida, la de Jesús, para dejarse configurar internamente, como invita San Pablo (Fl 2, 5). «No basta leer —recoge P. de Leturia—. Precisa rumiar y gustar lo leído. *Rumiar*⁸⁰ y *gustar*, dos palabras cumbre» que poco a

⁷⁶ En *Recuerdos Ignacianos. Memorial de Luis Gonçalves da Câmara* (B. Hernández, ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1992, 92 [97]; y poco después añade: «Fue nuestro padre tan amigo de este libro, que, cuando le conocí en Roma, me parecía ver y hallar escrito en su conversación todo lo que en él había leído. Sus palabras, movimientos y todas las demás obras eran para él un continuo ejercicio y para quien le trataba, una lección viva de Gerson»; y al hablar del modo de dar los ejercicios, sigue Câmara: «y lo mismo se puede decir del *Gersoncito*, y así conversar con el Padre no parece sino estar leyendo a Juan Gerson puesto en ejecución» (*Ibid.*, [98] y [226] respectivamente). Curiosamente Câmara no cita en su *Memorial* a Ludolfo de Sajonia.

⁷⁷ S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Historia y análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander² 2009, 635. Puede verse L. ROCHA E MELO, *Los misterios de la vida de Jesús en las escuelas de espiritualidad antes y durante el siglo XVI*: *Communio* 24 (2002) 191-205.

⁷⁸ ARZUBIALDE, *Ejercicios...*, 636.

⁷⁹ J. ALFARO, «Teología de los misterios de la Vida de Cristo», en *Ejercicios-Consistencias, unidad vital*, CIS, Roma 1975, 176-201, 177.

⁸⁰ En Ignacio «Ruminar», del latín *Rumigare*. Sebastián de Covarrubias no lo recoge en su *Tesoro de la Lengua Castellana* (1611). El *Diccionario de Autoridades* (1726)

poco, sin darse cuenta, Ignacio iba practicando⁸¹. Ignacio propone una aproximación a los misterios «tomando el verdadero fundamento de la historia» [Ej 2], pero asumida ésta desde la fe del creyente, que contempla a Jesús «como si presente se hallase» con la profunda convicción de que el Espíritu Santo va produciendo la cristificación por el conocimiento interno del Señor. Esta inmediatez con Dios en Jesús está paradójicamente mediada por la contemplación de los misterios⁸².

La relación de Ignacio con la Humanidad del Señor Jesús, tal y como deja entrever en los *Ejercicios*, es profundamente devota y trasluce actitudes de reverencia y adoración: es la actitud de María «Nuestra Señora, humillándose y haciendo gracias a la divina Majestad» [Ej 108], es la actitud del ejercitante «haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, [...] con todo acatamiento y reverencia posible» [Ej 114]; es el modo que tiene Ignacio de ofrecer el Misterio al ejercitante, la Divinidad en la Humanidad: «les dio su santísimo cuerpo y preciosa sangre» [Ej 191] y siempre refiriéndose, en medio de su humanidad, a «Christo nuestro Señor» [Ej 136.138.146.161...] o el «Verbo eterno encarnado» [Ej 130]. El saber teológico recibido en París, del que destaca «los términos de Soto, la física de Alberto y el Maestro de las *Sentencias*, da consistencia teológica y espiritual a la propuesta tan «humana» de Ignacio en los *Ejercicios*⁸³, saber teológico que viene a sumarse a una devoción personal a las «cosas de nuestro Señor» como revela la *Autobiografía* en los párrafos dedicados a su estancia en Tierra Santa [Aut 45-47]: «viendo la ciudad [Jerusa-

ofrece: «considerar despacio y pensar con reflexión y madurez alguna cosa» (Gredos, Madrid 1983, s.v. *Rumi*). *Ejercicios*: «mucho considerar y *ruminar* por los ejercicios y modos de elegir» [Ej 189]. Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, «¿Qué hacemos...?», 30-31.

⁸¹ «Leyendo muchas veces», «se paraba a pensar», «se paraba a pensar razonando consigo», «discurría por muchas cosas», «hasta tanto que de cansado lo dejaba», «sucesión de pensamientos» [Aut 6-7]. P. de LETURIA, «Loyola, Montserrat, Manresa. Tres instantáneas sobre el origen de los Ejercicios», en *Estudios Ignacianos* II, Roma 1957, 401-404.

⁸² A dicha comparación dedica Arzubialde las páginas 635-661, con cuadros y tablas comparativas de gran valor, retomando la labor de los primeros ignacianólogos contemporáneos. Cf. A. CODINA, *Los orígenes de los Ejercicios Espirituales*, Balmes, Barcelona 1926.

⁸³ Así, Pedro Lombardo: «Aliis autem placet, Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam [...] sed Creatori cum humanitate et in humanitate sua servit» y más adelante «His verbis insinuari videtur, Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adoranda» (*Sententiae*, L. III, Distinctio IX, cit. 591-592).

lén] tuvo el peregrino grande consolación», «y la misma devoción sintió siempre en las visitaciones de los lugares santos», «grande deseo de volver a visitar el monte Olivete», «que parecía que veía a Cristo sobre él siempre».

c.4) *La presencia de la Vita del Cartujano en los Ejercicios de Ignacio*.—Al estudiar los textos correspondientes a los «Misterios de la Vida de Cristo, nuestro Señor» de los *Ejercicios* [261-312], encontramos la sombra silenciosa del Cartujano inspirando más explícitamente los siguientes textos ignacianos: «De cómo Cristo se bautizó» (*Ej* 273 - *Vita* I, cap.21, 201-213); «Del llamamiento de los apóstoles» (*Ej* 275 - *Vita* I, 24, 237-244)⁸⁴; «De la predicación en el templo» (*Ej* 288 - *Vita* II, 30, 226-234); «De la resurrección de Cristo nuestro Señor». «De la duodécima aparición», a san José de Arimatea (*Ej* 310 - *Vita* II, 75.2, 652) de la que comenta Arzubialde «Tomada probablemente de la *Vita Christi*»

• *La primera de las apariciones: a María, su madre* [*Vita* II, 620-626 - *Ej* 218-225 y 299]: Un poco más de atención merecen los párrafos dedicados a «la primera aparición suya» a María su madre, ausente en los relatos de los Evangelios, pero asumida ya desde antiguo en la tradición: Efrén de Nisibe, Juan Crisóstomo, Sedulio, Gregorio Palamas, San Alberto Magno...⁸⁵. Entre los seguidores de San Ignacio retoma esta aparición P. Canisio († 1597), Maldonat († 1583), Suárez († 1617) «sin ninguna duda se ha de creer que Cristo, después de su resurrección, se apareció, la *primera* de todos a su Madre» y ya en nuestro días, Balthasar: «A ella, como semilla de la Iglesia, el Hijo se le apareció *primero*, sin ninguna duda»⁸⁶, primacía presente en el Cartujano: «A su Madre se apareció *primero* que a todos, no para probar su Resurrección, sino para que, viéndole, se ale-

⁸⁴ *Ejercicios*: «de ruda y baja condición»; *Vita*: «ruda condición e de baja e pobre nación».

⁸⁵ S. ARZUBIALDE, *Una lectura teológica de la aparición del Resucitado a N.ª Señora sobre dos traducciones castellanas del siglo xvi*: Manresa 64 (1992) 71-86; todas las referencias completas en la erudita nota 1, p.71. Otras fuentes orientales en P.-H. KOLVENBACH, «La pascua de Nuestra Señora», en *Decir... al Indecible. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio* (I. Iglesias, ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1999, 145-156, 149-150.

⁸⁶ F. SUÁREZ, *De mysteriis Vitae Christi*, disp.49, *Opera* XIX, 876, y H. U. VON BALTHASAR, *Triple couronne. La salut du monde dans la prière marial*, Paris 1978, 96. Ambas citas tomadas de P.-H. KOLVENBACH, «La pascua de Nuestra Señora», 146 (cursivas nuestras).

grara»⁸⁷, idénticas palabras que Kolvenbach ofrece presentes ya en San Alberto Magno⁸⁸.

Este relato de aparición de nuestro Señor se inspira en el contexto de Jn 20, 1-10, cuando María Magdalena, María de Santiago y María de Salomé parten hacia el monumento para embalsamar muy de mañana el cuerpo de Jesús. El autor aprovecha esta tríada de «Marías» para ofrecer una pequeña catequesis sobre el progreso y las tres etapas tradicionales en la vida mística⁸⁹. En este contexto, Ludolfo añade: «La Señora se quedó en casa, entregada a las lágrimas y a la oración [...] Aunque parezca extraño, la santa Virgen no fue con ellas al monumento, sino se quedó en casa⁹⁰ [...] y estando la Señora orando y derramando dulces lágrimas, mira, de pronto viene el Señor Jesús...».

Ludolfo e Ignacio justifican de manera parecida la autenticidad de esta aparición. Ignacio afirma: «lo cual, aunque no se diga en la Escritura, se tiene por dicho [...] porque la escritura supone que tenemos entendimiento, como está escrito: ‘¿también vosotros estáis sin entendimiento?’» [Ej 299]; Ludolfo es más directo y, si cabe, más desenfadado: «¿Qué importa que no lo digan los Evangelistas? Pues según San Juan, no se han escrito todos sus hechos [...] no es posible que tal Hijo a tal Madre y con tan grave descuido la despreciara él, que ordenó honrar al padre y a la madre. Quizá dejaron esto en silencio los evangelistas, por-

⁸⁷ *Vita* II, 70, 626. El cartujano trae los textos de San Ambrosio («vio la primera y creyó»), de San Anselmo («se apareció primero, ante todo, a su dulcísima madre»), San Ignacio [de Antioquía] («se apareció primero a su Madre») (*Ibid.*, 626) que encuentra su contraste en Mc 16, 9: «El primer día de la semana, por la mañana, resucitó Jesús y se apareció a María Magdalena».

⁸⁸ «Christus Matri apparuit non ut probaret resurrectionem, sed ut eam visu suo beatificaret» (KOLVENBACH, «La Pascua de Nuestra Señora», 152, sin referencia).

⁸⁹ «El estado de los penitentes lo señala *María Magdalena*, que había sido pecadora pública [...] El estado de los que van aprovechando y de los activos lo señala *María de Santiago*, la madre de Santiago el Menor; Santiago es ‘suplantador’ [suplanta vicios por virtudes]. El estado de los perfectos y contemplativos lo señala *María Salomé*, madre de los hijos de Zebedeo [...] y Salomé significa la que pacifica; en esta vida la paz del hombre está en la contemplación».

⁹⁰ Por tres razones se quedó en casa: 1. «No podía ver el sepulcro del Hijo sin gran dolor y es probable que de querer ir, Juan lo impediría y los demás apóstoles dirían a Juan: no dejes que vaya: si va, llorará y sufrirá a morir»; 2. «En la preparación y el Sábado había sufrido tanto que casi no se tenía en pie»; 3. «La Santa Virgen supo que no estaba allí, sino que ya había resucitado incorruptible; y así no quiso ni pudo ir» (*Vita* II, 624).

que querían presentar a los testigos de la Resurrección; y no convenía presentar a su Madre para testificar por su Hijo. Si las palabras de otras mujeres les parecieron delirios ¿no creerían que su Madre deliraba en honor de su Hijo? Por esto los evangelistas no lo escribieron; lo dejaron por evidente» (II, 625-626).

Ignacio, por su parte, además de la lectura de la *Vita Christi* y otros posibles testimonios de la tradición, contaba con otras dos fuentes / experiencias personales que bien pudieron animarle a introducir esta contemplación en su libro de los *Ejercicios*. En primer lugar, su temprana relación con María, que se inicia con la visión de nuestra Señora durante su tiempo de convalecencia en Loyola «vido claramente una imagen de nuestra Señora con el santo Niño Jesús, con cuya vista por espacio notable recibió consolación muy excesiva» [*Au* 10]⁹¹ y, en segundo lugar, la visita a la capilla de la Virgen María en Jerusalén, «donde Jesús se le apareció primero, como piamente se cree después de resucitar de entre los muertos» y que formaba parte de toda peregrinación a Tierra Santa.

Dos cosas llaman la atención en los párrafos que Ignacio dedica a esta «Primera contemplación» [*Ej* 218-225]. La primera: es la única contemplación de aparición de Resucitado que propone dentro de las páginas dedicadas a la Cuarta Semana. Ignacio desplaza otras posibles *doce* (¡) contemplaciones de apariciones del Resucitado a los párrafos de los Misterios de la Vida de Cristo [*Ej* 300-311]. ¿Qué quiere decir con esto? Tras la aparición a su Madre, sitúa varias «notas» prácticas y metodológicas para esta última semana [226-229] para terminar con la «Contemplación para alcanzar amor» [230-237]. Y la segunda, que dentro de esta contemplación hay un vacío de puntos propios sobre el tema que se propone, pues para los tres primeros remite a los mismos «sólitos que tuvimos en la cena de Cristo nuestro Señor» [222; cf. 194] mientras que el cuarto y el quinto se refieren a la Divinidad que se «parece [aparece] y muestra» y al «oficio de consolar que trae Cristo nuestro Señor», sin dar ninguna nota imaginativa sobre el encuentro entre Cristo y su madre; todo ha de ser reconstruido imaginativamente por el ejercitante.

⁹¹ Los efectos: «quedó con tanto asco de toda la vida pasada, y especialmente de cosas de carne, que parecía habérsele quitado del ánimo todas las especies que antes tenía en ella pintadas» [*Au* 10]. Una sucinta presentación de la presencia de María en la *Autobiografía, Ejercicios y Diario* en M.^a C. LUCHETTI BINGEMER, «María», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1195-1201.

En palabras de Y. Congar, esta aparición, «bibliquement parlant», es «discutable et discuté». El teólogo dominico ofrece tres planos de aproximación para una posible interpretación de este pasaje de la tradición. Desde un punto de vista *bíblico* «les chances d'une toute première apparition à la Vierge sont nulles»; desde el punto de vista *mariológico*, la aparición se sitúa «dans un ordre de la foi et de charité si profond qu'aucune apparition ne lui eût rien ajouté» y desde un punto de vista *eclesiológico* «il y aurait quelque inconvénient à laisser estomper par une protovisión accordée à Marie la protovisión de Pierre, expressément attestée par l'Écriture»⁹².

Con todo, Juan Pablo II reparó en esta aparición «no textual» del Resucitado, asumiendo el valor teológico y espiritual que encierra para la primera comunidad, y le dedicó una de sus audiencias semanales (21 de mayo 1997)⁹³. Tal vez inspirado en los hexámetros del *Paschale Carmen* del poeta cristiano del siglo V Sedulio⁹⁴ «sostiene que Cristo se manifestó en el esplendor de la vida resucitada ante todo a su madre [...] Así, Ella, inundada por la gloria del resucitado, anticipa el resplandor de la Iglesia»; y continúa sosteniendo que el hecho de que María no acudiese al monumento con el resto de las mujeres de la comunidad «¿no podría constituir un indicio del hecho de que ella ya se había encontrado con Jesús?» Si se omitió en los Evangelios fue debido, siguiendo argumentación similar a la del Cartujano, a que el testimonio de María podría considerarse «demasiado interesado y, por tanto, no digno de fe»⁹⁵.

- *Otras posibles influencias*: La lectura de la obra de Ignacio desde esta perspectiva cartujana nos ayuda a caer en la cuenta de la gran impor-

⁹² Y. M.-J. CONGAR, *Incidence ecclésiologique d'un thème de dévotion mariale*: Mélanges de Science Religieuse 7 (1950) 276-292; este punto en 291-292.

⁹³ JUAN PABLO II, «María y la resurrección de Cristo», en www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiencias/1997documents (21/05/1997). (Agradezco a Narciso Sunda, S.J., y Domenico La Spada, S.J., esta referencia.)

⁹⁴ CSEL 10, 140-s. Los versos también accesibles en <http://www.thelatinlibrary.com/sedulius.html>

⁹⁵ JUAN PABLO II, «María y la Resurrección...». Cf. C. TIBILETTI, «Sedulio», en *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana* II (A. di Bernardino, dir.), Sígueme, Salamanca 1998, 1967-1968. Poética y bellamente narrado este encuentro entre el Resucitado y su Madre en FRAY LUIS DE GRANADA, «De cómo el Salvador apareció a la Virgen Nuestra Señora», en *Libro de la oración y meditación*, P.I, cap.II, Fundación Universitaria Española-Dominicos de Andalucía, Madrid 1994, 114-116, sin referencia alguna a la «primera» aparición.

tancia que la *Vita* tiene en el método ignaciano, una importancia que atraviesa y, en parte, construye silenciosamente el manual ignaciano. ¿Cómo no reconocer las palabras de Ignacio en estas expresiones del Cartujano: «ve en pos de ellos y ayúdales a levar al niño y sírveles en todas las cosas que pudieres» (cf. *Ej* 114), «envolverlo en paños» (cf. *Ej* 264), «besan la tierra, abrazan y adoran los lugares en que saben y oyen que nuestro Señor estuvo o asentó o fizo alguna cosa», «campo damaceno» al que también Ignacio se refiere al exponer el pecado de los primeros padres (cf. *Ej* 51)? Arzubialde recoge en la valiosa nota 3 de la página 316 hasta catorce paralelismos⁹⁶.

Otros aspectos muy propios de la experiencia espiritual de Ignacio quedan sólo brevemente apuntados, como el del *discernimiento* de espíritus sobre el que el Cartujano ofrece una sabrosísima lección al comentar el pasaje de las tentaciones de Jesús (I, 22, 214-232) y las estrategias del «enemigo de natura humana», como lo llamaría Ignacio⁹⁷. Ludolpho retoma la imagen de la serpiente como metáfora de los procesos de mal que se desarrollan lentamente en la interioridad. Así, citando a san Jerónimo comenta: «la serpiente antigua es resbaladiza, si no se la agarra por la cabeza entra toda enseguida. La serpiente infernal tiene como cabeza la mala sugestión; su cuerpo es el consentimiento, su cola el pecado de obra. Allí donde pone la cabeza de la sugestión, pone luego el cuerpo del consentimiento, y donde pone el cuerpo del consentimiento pone la cola de la obra» (I, 22, 19). Es sabido que Ignacio conoció y manejó esta imagen en la regla 6.^a de segunda semana [*Ej* 334]: «Cuando el enemigo de natura humana fuere sentido y conocido en su cola serpentina y mal fin a que induce...» e insiste Ignacio como Ludolfo en el «principio» de los pensamientos, esto es, en las primeras sugestiones que aparecen como inicio de la tentación⁹⁸.

¿Y qué decir del nombre *Jesús* y *jesuita*? Es sabido que una de las certezas mayores que manifestó Ignacio en los primeros momentos de la nueva congregación fue acerca del nombre del nuevo grupo, sobre lo

⁹⁶ Paralelismos también en RAITZ VON FRENTZ, «Ludolpho le Chartreux...», 376-379.

⁹⁷ Es uno de los temas que Baier incluye en su artículo bajo el apartado «Doctrine», y al que dedica un breve párrafo para destacar la identidad de la consolación y de la desolación (*DSp*, cit., 1136).

⁹⁸ «Aprovecha... mirar luego en el discurso de los buenos pensamientos que [el mal espíritu] le trajo y el *principio* de ellos...» (Regla sexta de discernimiento de segunda semana [*Ej* 334]).

cual no admitió discusión: quería que se llamase «Compañía de Jesús»⁹⁹. Varias son las hipótesis que se han ofrecido sobre el origen de este término «Jesuita», que ya existía antes de la aparición de la Compañía de Jesús. Ludolfo dedica el capítulo 10, párrafo 2, de la primera parte al «Nombre de Jesús», a todas sus excelencias, dulzuras y eficacias hasta llegar a afirmar: «Por la gracia del Bautismo, por la gracia de Cristo, se nos llama cristianos. En el cielo por el nombre de Jesús se nos llamará *jesuitas*, del Salvador, salvados. La diferencia que hay entre el nombre de Cristo y Jesús es la que hay entre la gracia y la gloria» (I, 10, p.93)¹⁰⁰. Cuando durante la última cena Judas abandona el cenáculo comenta Ludolfo: «El separarse Judas de la Compañía de Cristo...», acerca de lo cual comenta el editor en nota: «Lit. *a societate Christi*»¹⁰¹. Más tarde, antes de cargarse de connotaciones negativas, el nombre *jesuita* empezó a ser común por tierras de Alemania: «De nobis dicam potius quae *Jesuitae* dicimur»¹⁰².

Arturo Codina ofrece otros paralelismos en los que puede notarse cierta huella de la obra de Ludolfo en la traducción de Montesino como en el caso de la contemplación para alcanzar amor [*Ej* 237]: «todas las cosas hermosas dan testimonio que Él es más hermoso, e las dulces que Él es más dulce...»¹⁰³. Ludolpho (*Vita* I, 34.8-9) podría estar detrás de la doctrina de Ignacio sobre el examen de la palabra y el juramento [*Ej* 38-41]. El Rey Eternal [*Ej* 91-98] se esconde en algún párrafo de la *Vita*: «Elige militar bajo el Rey del cielo más que bajo el príncipe del mundo» (*Vita* I, 58, 10),

⁹⁹ «Y en esto del nombre tuvo tantas visitaciones el P. Maestro Ignacio de aquel cuyo nombre tomaron y tantas señales de su aprobación y confirmación de este apellido [de Jesús] que le oí decir al mismo que pensaría ir contra Dios y ofenderle si dudase que este nombre convenía» (*Fontes Narrativi* II, 204).

¹⁰⁰ Ya Laínez en las Actas de Trento aparece como «generali jesuitarum». Historia y diferentes acepciones del término Jesuita en F. DELGADO, «Jesuita», en *Diccionario de espiritualidad Ignaciana* II, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1077-1080. J. ITURRIOZ, *Compañía de Jesús. Sentido histórico y ascético de este nombre*: Manresa 27 (1955) 43-53.

¹⁰¹ *Vita* II, cap.55.10, p.394, n.177.

¹⁰² Pedro Canisio en carta a Ignacio de Loyola (30 diciembre de 1544) en P. CANISIO, *Epistulae et Acta* I, Freiburg 1896, 121. También POLANCO, II, 574.

¹⁰³ En nuestra traducción castellana: «las cosas hermosas testifican que es hermosísimo; las dulces dulcísimo; las sublimes altísimo, las puras purísimo; las fuertes fortísimo» toda la creación participa de la irradiación de ser del Creador (I, I.9, p.20), porque «todos los bienes descienden de arriba» y Dios con su amor «habita», «trabaja» y «labora» en todo lo creado [*Ej* 235-237].

mientras que algunos elementos de la meditación de las dos banderas [Ej 136-148] podrían recoger ecos de Ludolpho, familiarizado con esta imagen: «Entendamos aquí la señal de la cruz, de modo que los judíos vean a aquél al que traspasaron; o la *bandera* de la fe del vencedor triunfante (Vita II, 43, 1); «Tú también vuela desnudo a la *bandera de la cruz*, antes que las riquezas te seduzcan y el mundo te impida imitar a Cristo» (Vita II, 59, 26); se alzarán las *banderas* de los mártires (Vita II, 63, 1); «Pero, para que no te halles inerte y sin preparación, preceda la *bandera del Rey, la cruz*» (Vita II, 67, 5); «Adoro, Cristo, en tu nombre la *bandera* regia de tu cruz victoriosa» (Vita II, 67, 6)¹⁰⁴.

El texto del Cartujano, como puede verse, dejó numerosas huellas en el texto de los *Ejercicios* y fue libro de lectura muy recomendada en los noviciados de la Compañía de Jesús del siglo XVI. No obstante para lo que era la experiencia de los Ejercicios, San Ignacio prefería situar al ejercitante directamente frente al texto de los Evangelios para que la contemplación fuese una creación directa de su propia «vista imaginativa» iluminada por el Espíritu Santo, sin apoyos ni influencias «de fuera»¹⁰⁵. Recomienda, es cierto, la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis [Ej 100] que más que reconstruir las escenas evangélicas de manera tan pictórica como hace Ludolfo, pone más bien el acento en la conversación entre el alma y Jesús tratando de despertar la devoción y la familiaridad con nuestro Señor¹⁰⁶. Es llamativo el silencio que se guarda acerca de la obra del Cartujano en el documentado estudio ya citado del P. Pedro de Leturia («Lecturas ascéticas...») que recoge con gran minuciosidad los autores/as y títulos que se leían tanto en público (comedores) como en privado. Entre las públicas, estaba la *Vida de Cristo* atribuida a San Buenaventura, pero

¹⁰⁴ A. CODINA, 227. Para más paralelismos de diverso alcance, remitimos a Codina 232-242, quien contrasta y matiza diversas apreciaciones de WATRIGANT (*La Genèse des Exercices de saint Ignace de Loyola*, Amiens 1897) sobre la influencia del *Vita Christi* en los *Ejercicios*.

¹⁰⁵ Cf. P. DE LETURIA, «Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI», en *Estudios Ignacianos* II, Roma 1957, 269-311, 274-275. Ignacio recomienda durante los ejercicios «leer algunos ratos en los libros de *Imitatione Christi*, o de los Evangelios y Vidas de Santos» [Ej 100]; nada del Cartujano.

¹⁰⁶ El «Kempis» es con diferencia el texto más apreciado y recomendado por Ignacio, Nadal y los siguientes padres generales, hasta Aquaviva. Se recomendaba su lectura en voz alta durante las comidas; Nadal lo recomienda a los estudiantes de Portugal (*Monumenta Paedagogicae*, 655) o en el colegio de Tournai (cf. LETURIA, «Lecturas ascéticas...», 284-285).

escrita por el toscano Juan Caulibus; el Cartujano parece haberse esfumado para dejar paso a Casiano, Tauler, Herp, Santa Catalina de Siena, San Bernardo, o fray Luis de Granada; con el tiempo irán entrando también los autores de la propia Compañía de Jesús tales como Alonso Rodríguez († 1616) y su *Ejercicio de perfección*, Diego Álvarez de Paz († 1620) o el P. Luis de La Puente († 1624).

Leyendo con detenimiento la obra del Cartujano van apareciendo lentamente influencias y paralelismos con el manual ignaciano. Creo que lo que hemos expuesto hasta ahora ha sido suficiente para abrir una vía de comprensión de no pocos aspectos metodológicos y teológicos presentes en los *Ejercicios* que adquieren nueva luz desde la *Vita* de Ludolfo. Habrá que seguir profundizando en la lectura de esta gran obra para seguir así descubriendo nuevas madrigueras semánticas en el parco manual del de Loyola.

3. LA EDICIÓN DE MHSI – NOVA SERIES

a) MONUMENTA HISTORICA

Esta «nova series» de MHSI, cuyo primer número vio la luz en el año 2005, mantiene viva la más que centenaria cadena de textos de fuentes ignacianas que comenzaron a publicarse con paso firme y constante desde finales del siglo XIX. En el año 1892, durante la Congregación General tenida en Loyola, inspirado y alentado por el P. General recién elegido, Luis Martín García (1846-1906), vigésimo cuarto General de la Compañía¹⁰⁷, un equipo de expertos dirigidos por el P. Vélez comenzaba en Madrid a trabajar en la edición de las fuentes de la Compañía de Jesús¹⁰⁸. Tal vez entonces no sospechaban hasta dónde les podía enviar la empresa que estaban comenzando y que habría de durar casi ciento diez años. Cuando ya se pensaba que no quedaba documentación iné-

¹⁰⁷ R. M.^a SANZ DE DIEGO, «Generales. 24. Martín García, Luis», en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* II, UPComillas-IHSI, Madrid-Roma 2001, 1676-1682, referencia a MHSI en 1680.

¹⁰⁸ El comienzo fue a buen ritmo: cuatro volúmenes en 1894, dos en 1895, dos en 1896 y dos en 1897, con un total de diez volúmenes en cuatro años (cf. F. ZUBILLAGA y W. HANISCH, *Monumenta Historica Societatis Iesu. Guía manual de los documentos históricos de la Compañía de Jesús...*, IHSI, Roma 1971).

dita en los Archivos de la Compañía nueva documentación continuaba apareciendo y pedía sumarse a tan rico caudal de fuentes; así, pronto vinieron a sumarse dos preciosos volúmenes con documentación de primera mano sobre Francisco de Borja preparados por uno de los grandes conocedores de este tercer General de la Compañía, y primer editor «no jesuita» de *Monumenta Historica SJ*¹⁰⁹. Probablemente no serán los últimos.

Desde el año 2005 *Monumenta* reaparece renovada y de nueva presencia, para dedicarse no ya de manera exclusiva a la edición de textos de estrictas fuentes ignacianas, sino para abrirse también a otro tipo de documentos históricos relacionados de alguna forma con los orígenes de la espiritualidad ignaciana y de la Compañía de Jesús. *Nova Series*, todavía poco conocida, es una importante iniciativa de dos instituciones jesuíticas con ya una sólida tradición en la investigación ignaciana a sus espaldas: el Instituto Histórico de la Compañía de Jesús (Roma) y la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Era éste un hábitat privilegiado para esta magna obra del Cartujano que venía a acompañar a otro de los grandes textos de la hagiografía medieval, primo-hermano del Cartujano al haber convivido en tiempo tan significativo en la casa torre de D. Beltrán López de Loyola y favorecer también el despliegue de la conversión de Ignacio; nos referimos al *Flos Sanctorum*, de Iacoppo de Varazze¹¹⁰, publicado en 2007, en cuidada edición de Félix Cabasés; era el número 3 de la colección.

b) ESTA NUEVA EDICIÓN

Ahora sólo podemos agradecer enormemente al P. Emilio del Río Maeso SJ (1928) los tres años (2003-2006) dedicados a la traducción y edición de la obra de Ludolpho de Sajonia, que vienen a culminar toda una carrera y una vida dedicadas a las letras por diversos y fructíferos caminos. En su texto, Emilio del Río sigue la edición de R. M. Rigollot (Paris 1878) contrastada con la *Vita Christi* de Chevallon (Paris 1954).

¹⁰⁹ *Monumenta Borgia VI (1478-1551)*, Generalitat Valenciana-Institutum Historicum Societatis Iesu, Valencia-Roma 2003 (E. García Hernán, ed.), y *Monumenta Borgia VII (1550-1576)* (E. García Hernán, ed.) Valencia-Roma 2009.

¹¹⁰ *Leyenda de los santos (que vulgarmente Flos Sanctorum llaman)*, estudio introductorio, transcripción, referencias de Félix J. Cabasés, *Monumenta Historica Societatis Iesu, nova Series* (vol.3), IHSI-UPComillas, Roma-Madrid 2007.

Respeto la estructura de los capítulos de Ludolfo y mejora los enunciados de los diferentes apartados de Rigollot que van guiando al lector a modo de «enunciados-resumen», pues como reconoce «puede decirse mejor de otro modo hoy» (I, XX). El editor ofrece todas las citas bíblicas presentes en el texto del Cartujano, pero omite las de los Padres; Ludolfo no las facilita, mientras que Ambrosio Montesino, en su versión castellana, añade una breve referencia en el margen, sólo del autor y, en ocasiones, de la obra en general. Del Río ha introducido en su lugar correspondiente las notas con las referencias a las 50 meditaciones de los *Misterios de la vida de Cristo nuestro Señor* que san Ignacio presenta en sus *Ejercicios* [Ej 261-312], lo cual permite ir haciendo lecturas paralelas y observar las posibles influencias y dependencias del de Loyola con respecto al Cartujano¹¹¹.

MHSI nova series ha optado por dos equilibrados volúmenes de 766 y 895 páginas que contienen cada una de las dos partes de la obra, frente a ediciones anteriores que presentaban la *Vita* en cuatro volúmenes.

La presentación del libro es excelente. Los dos volúmenes ofrecen el texto a doble columna, a excepción de las oraciones finales que cierran cada uno de los capítulos. Los encabezados corresponden al capítulo que se está desarrollando, y resultan de gran ayuda para moverse con rapidez por tan largo texto. Bajo los títulos de los capítulos y a menor tamaño, aparece la referencia evangélica a la que pertenece el texto que se va a desarrollar, con los paralelos correspondientes. La anotación a pie de página es escasa, pero la suficiente para establecer los puentes pertinentes con la obra de Ignacio, sobre todo con los *Ejercicios*, o para ofrecer información semántica, etimológica o histórica de las palabras que lo precisen.

El texto, al final del segundo volumen, presenta unos valiosos índices: *a*) Índice de los pasajes de los Evangelios comentados (783-789); *b*) Índice de referencias bíblicas (791-827); *c*) Índice de materias (829-863); *d*) Índice General de la obra que incluye todos los apartados de cada uno de los capítulos (865-894). Es una pena que no se incluya un índice de nombres propios —aparecen algunos sin criterio fijo— que ayudaría a visualizar la riquísima incorporación de la tradición que Ludolfo hace en su gran obra.

¹¹¹ Todas estas observaciones se presentan en vol.I, XX-XXI.

c) ACTUALIDAD DE LA *VITA CHRISTI*

Quinientos siete años separan las páginas que Iñigo de Loyola pudo haber tenido en sus manos, de esta reciente edición de Monumenta-Nova series que hoy disfrutamos. No cabe duda de que son muchos, muchísimos, los avances que se han ido dando en el ámbito de la teología, de la exégesis bíblica, de la antropología cultural de la Palestina del siglo I, de la Historia de Israel, del conocimiento de las primitivas comunidades cristianas, o de tantas aportaciones de ciencias positivas que nos han acercado enormemente el texto del Nuevo Testamento. Con todo, las páginas del Cartujano, ya considerado un clásico de nuestra literatura espiritual y mística, mantienen en nuestros días su carácter profético, sapiencial y mistagógico.

Profético porque en medio de nuestra cultura contemporánea tan plural y llena de ofertas de «salvación» o de «felicidad», la propuesta de la pobre y humilde Humanidad de Cristo como lugar al cual orientar toda una existencia es profecía contracultural, en parte revolucionaria que sólo posee la paz, la misericordia, la justicia y el amor como puntos neurálgicos de su programa.

Es *sapiencial* porque asumiendo todas las limitaciones «científicas» propias de una obra del siglo xv, su mensaje trasciende los ámbitos histórico y exegético para proyectar la lectura hacia el horizonte del sentido, que busca hablar directamente al corazón del lector quien no puede no sentirse interpelado si oye la llamada y se atreve a abrir la puerta: la cena está servida.

Y es también *mistagógico*. La *Vida de Cristo* es ante todo, eso, «Vida». Es una propuesta de permanecer en el tiempo dinámicamente, «entrando más adentro en la espesura» del Misterio, que no es otro que la revelación perlocutiva del Padre en Cristo que nos va transformando en Él por el Amor de su Espíritu. El método del Cartujano funcionó.

En definitiva, esta nueva edición de la *Vita Christi* pone al alcance de todo estudioso de la piedad y espiritualidad medieval, de todo aficionado e interesado en la espiritualidad ignaciana y, en fin, de todo creyente que desee apoyarse en un método para crecer en el conocimiento interno de nuestro Señor, una de las obras más clásicas sobre «Jesús de Nazaret». Ya sea por la belleza de su prosa, o por las repetidas sorpresas que ofrece una lectura e interpretación tan minuciosa y original —en ocasiones hasta simpática— como hace Ludolfo, la trama del texto irá poco a poco descen-

diendo hacia otras tramas más emocionales del lector, alcanzando así el objetivo que mantiene viva la razón de ser de sus páginas:

«Despierta, alma cristiana, desmenuza cada una de las cosas que se dicen sobre él [Cristo]. Considéralas con atención, pálpalas detenidamente. Si el mundo es dulce, más dulce es Cristo. Si amargo es el mundo, Cristo lo soportó todo por ti. Levántate y anda. No empereces en el camino, no sea que pierdas el lugar de la patria»¹¹².

¹¹² *Vita* I, Prólogo 17, p.11.