



# ignaziana

rivista di ricerca teologica

www.ignaziana.org • rivista web semestrale edita dal Centro Ignaziano di Spiritualità di Napoli • n.5-2008



**MIGUEL LOP SEBASTIÀ S.I.**

*La vida del Padre Ignacio  
en las pláticas de Jerónimo Nadal*

**ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.I.**

*La trasformazione mistica ignaziana*



Il quinto numero della rivista si apre con un articolo di taglio storico, gentilmente offerto da Miguel Lop Sebastià S.I.. Il testo raccoglie una selezione di riferimenti su Sant'Ignazio tratte dalle *Pláticas* che Jerónimo Nadal indirizzò ai gesuiti di diversi paesi europei, quando il Santo fondatore lo incaricò di diffondere le *Costituzioni* della Compagnia, a partire dall'anno 1553. Questa ricerca ha un particolare interesse perché presenta, in un mosaico di testimonianze di prima mano, la figura d'Ignazio. Esse aiutano a completarne l'immagine, che di solito viene trasmessa mediante l'*Autobiografia*.

Il secondo articolo invece è uno studio nel quale Rossano Zas Friz S.I. suggerisce un approccio alla nozione di "trasformazione" e "trasformare" nella spiritualità ignaziana. Si tratta di termini che non appaiono esplicitamente in Ignazio e nella tradizione mistica ignaziana, tuttavia l'articolo sviluppa il contenuto di questi concetti in ambito ignaziano perché sono particolarmente importanti nell'attuale riflessione teologica sulla vita spirituale e hanno una risonanza tutta speciale nella mistica cristiana, specialmente dovuta all'influsso di San Giovanni della Croce. Per questi motivi sembra opportuno sottolineare la loro rilevanza per l'aggiornamento della riflessione ignaziana.

In questo modo la nuova edizione di *Ignaziana* si presenta con un articolo che rivisita le fonti storiche e un altro sistematico, nella fiducia di contribuire all'arricchimento dei suoi lettori mediante l'approfondimento di argomenti significativi per la spiritualità ignaziana.

Approfittiamo dell'opportunità per esprimere il nostro ringraziamento ai visitatori del nostro sito che collaborano con suggerimenti e incoraggiamenti diversi.

# La vida del Padre Ignacio en las pláticas de Jerónimo Nadal

di MIGUEL LOP SEBASTIÀ S.I.

Es un hecho suficientemente conocido que a las insistentes peticiones de Jerónimo Nadal se debe que el P. Ignacio se decidiese a narrar su vida al P. Luis Gonçalves de Cámara, narración que conocemos con el nombre de *Autobiografía*. El mismo Nadal en el prólogo que puso a la redacción de Cámara nos lo atestigua.

El motivo de la insistencia de Nadal en obtener esa información no era sólo el natural deseo de satisfacer su curiosidad o devoción, sino el de dar a la Compañía un modelo, según el principio repetidas veces expresado por Nadal, que la vida de Ignacio era el fundamento de la Compañía y que contarla era verdaderamente fundar la Compañía [*Autobiografía*, n° 4]. El mismo Nadal en su Diario particular lo repite con claridad: “Que Ignacio escriba su vida, como la cosa más útil que puede hacer ahora para nosotros y para la Compañía. Una parte de ella fue escrita después por medio del P. Luis Gonçalves” [*Orationis observationes*, 157].

Por lo que se refiere al mismo Nadal le era suficientemente conocida la vida de su maestro y confidente hasta el punto de que el mismo Ignacio en más de una ocasión a los que le preguntaban los remitía a Nadal como el que conocía los detalles del asunto.

En efecto, Jerónimo Nadal, junto con Diego Laínez, fue el más íntimo confidente de Ignacio y quien mejor asimiló sus enseñanzas y su espíritu. Admitido en la Compañía a fines de noviembre de 1545, ya en marzo de 1548 fue enviado por el mismo Ignacio a Sicilia a fundar el Colegio de Mesina. En 1552 lo hizo volver a Roma para servirse de su ayuda en la composición de las Constituciones.

Pero en 1553 Ignacio lo envía a España como Vicario suyo y comienza una serie de visitas por las comunidades de la Compañía, que luego se prolongaron por toda Europa. En estas visitas, según testimonio posterior de Pedro Canisio: “Suele hacer a los nuestros unas pláticas de mucha aceptación en las que narra y explica la historia y el instituto de la Compañía”.

Persuadido como estaba Nadal de que “en la vida del P. Ignacio hasta la fundación de la Compañía se ve el modelo de la misma” P2 Alcalá[52], no hay apenas plática en la que no refiera alguna anécdota o episodio de la vida de Ignacio que confirme lo que va exponiendo.

Estas pláticas, de variable extensión y profundidad, fueron proclamadas en diversas ocasiones y circunstancias. Reproducidas muchas por algún oyente o por sus secretarios, pero la gran mayoría corregidas y revisadas por el mismo Nadal. De su primer viaje a España en 1554, en vida todavía de Ignacio, nos han llegado ocho. En 1557 tuvo dos

pláticas de renovación a los estudiantes de Roma. De su 2ª visita a Portugal y España son las 20 habidas en Coimbra y 14 en Alcalá. En 1562 una en Italia y en 1567 tres en Colonia. De su retiro de 1573 en Austria nos han llegado tres pláticas, de la última sólo el comienzo.

Pueden considerarse también como pláticas los 7 capítulos de la Instrucción sobre el Examen pues conservan para nuestro propósito el mismo carácter de plática. La importancia de las mismas es por consiguiente desigual, pero el valor por lo que se refiere al tema que nos ocupa es inmenso, pues al reunir en un conjunto ordenado las anotaciones sobre la vida de Ignacio que se hallan en forma dispersa por las diversas pláticas obtenemos una especie de biografía de Ignacio según Nadal.

En este artículo recogeremos, pues, exclusivamente todas las referencias que hace Nadal a la vida de Ignacio en las pláticas, dejando de lado, en principio, las aplicaciones o enseñanzas que deduce de los hechos, como tampoco otras notas esporádicas en diversos escritos, como son las numerosas reflexiones que va consignando en su Diario particular, motivadas por su devoción a Ignacio.

También dejamos de lado en este estudio la pormenorizada relación de la vida de Ignacio que hace Nadal en la Apología contra la Universidad de París (1557), basada casi por entero en la Autobiografía y la carta de Laínez, y que el interesado encontrará en Monumenta, FN, II, 45-113. Por lo demás no son muchas ni especialmente relevantes las novedades aportadas en esa Apología respecto a lo aducido en las pláticas.

Para facilitar la localización de las referencias hemos adoptado la siguiente estructura: P2Alcalá[35] que significa: Plática 2ª de Alcalá, párrafo 35. Con excepción de las pláticas de Coimbra, todas las demás han sido publicadas en Monumenta Natalis, vol. V. Conservamos la numeración allí introducida.

## 1. Prolegómenos

Además de las razones que expone Nadal en el prólogo de la *Autobiografía* redactada por Cámara, la insistencia en que Ignacio dejase constancia de su vida era debida a que: “como San Francisco, también él dejase algo a los suyos como testamento” P1Colonia[10]. Así es como el mismo Nadal nos lo asegura:

“Y así yo le dije un día: ‘Padre, todos los fundadores de las religiones, estando cercanos a la muerte, han dejado algunos avisos de cómo nuestro Señor les guió desde sus principios hasta que fundaron la religión, para mayor conocimiento de su religión y para ayudarse mucho en el gobierno de ella, y así san Francisco hizo un testamento que comienza: ‘Estando yo en los pecados’, cosa de mucha substancia; y leemos otros testamentos de cosas muy particulares de otros fundadores de religiones. Así, por caridad V. R. haga alguna cosa semejante, mirando en ello el bien de la Compañía principalmente, diciendo cómo nuestro Señor le ha ayudado en las contradicciones’. Me respondió que estaba ocupado. Y haciéndole instancia, al fin dijo que tomase otros dos compañeros<sup>1</sup> y lo encomendásemos a Dios y

<sup>1</sup> Estos fueron Juan de Polanco, secretario de la Compañía, y Poncio Cogordano, procurador de la casa de Roma.

dijésemos misas. Yo le respondí que lo mismo diría al cabo de haber dicho misa y de haberlo encomendado a Dios. E hice lo que me dijo. Y después llamó al Padre Luis Gonçales, y escribió el discurso de su vida hasta el año de 43; y el resto dijo que Nadal lo podía decir, porque allí había asistido de ordinario” P2Alcalá[35].

El interés de Nadal partía de dos presupuestos:

**a) Causa eficiente.** Dios se valió de Ignacio para crear la Compañía con todas las peculiaridades de ella entre tantas órdenes religiosas ya existentes:

“Y como la religión no sea otra cosa que un estado de adquirir perfección, síguese que no era otra cosa mover Dios N.S. al Padre M. Ignacio de esta manera y con estos deseos, que darle espíritu y deseo de religión perfectísima y excitar en él y formar una particular y nueva religión” P1España[9].

Por lo cual la autoridad de las Constituciones:

“Tanta es cuanto o cual ningunas otras tendrán en el futuro. Pues aun cuando aquellas tengan la autoridad del Papa, de la Compañía, del General como éstas, les faltará algo peculiar por no haber sido hechas por este General, esto es, el fundador de la Compañía, al cual como fundamento y principio comunicó Dios este influjo y gracia por la que rige y gobierna la Compañía; y más abundantemente que los demás, ¿quien lo dudará? Y ésta es una especial gracia y privilegio concedido por Dios a nosotros que estamos en este principio de la Compañía” P1España[20], P1Alcalá[23].

Y así deduce que la peculiar gracia de oración y contemplación concedida a Ignacio ha sido también concedida a la Compañía P4Examen[82]. Y no sólo en lo referente a la oración sino a todas las demás peculiaridades, la Compañía ha recibido unas gracias particulares que la conforman a ese mismo espíritu: P7España[156], P1Roma[7], P3Coimbra[3], P5Coimbra[1], P3Alcalá[58].

**b) Causa ejemplar.** De todo lo cual deduce Nadal que Ignacio es el modelo que deben seguir los miembros de la Compañía “para tener el verdadero espíritu de la Compañía” P1Roma[18] recorriendo los mismos pasos que él recorrió P1España[9], P2Roma[22], P1Alcalá[24], P2Alcalá[33], P7Alcalá[152], P1Colonia[4].

“En este breve discurso de la vida del P. Ignacio hasta la fundación de la Compañía se ve un modelo de la misma. Primero, la vocación religiosa: dejar el mundo y seguir e imitar a Cristo siguiendo la perfección, siempre lo mejor; del mismo principio, ejercitarse en la penitencia y la oración; conjugar el deseo eficaz de ayudar las almas; hacer las otras probaciones de peregrinar, enseñar la doctrina; conjugar los estudios para el mayor fruto de las almas; buscar tener compañeros y procurar tener confirmación de la Sede Apostólica. De suerte que el P. Ignacio buscó punto por punto siempre lo mejor y más perfecto, y en él como fundó el Señor Dios la Compañía, y se ve la primera forma y gracia que el Señor dio a la Compañía” P2Alcalá[52a].

## 2. Conversión

### 2.1. *El momento*

Nadal se complace en hacer notar la coincidencia de los tiempos de la apostasía de Lutero y la conversión de Ignacio<sup>2</sup>: P1Roma[8], P4Coimbra[10]; exactamente como llamó a Domingo y Francisco cuando había muchos herejes: P1Colonia[3].

“Y ved una señal de que la Compañía sea dedicada por Dios especialmente contra los herejes, esto que os gustará oír. En el año 1522 fue llamado por el Señor a la vida religiosa el P. Ignacio, y puede decirse que tomó la Compañía su primer principio. Encontraréis que en el mismo tiempo y aun año Martín Lutero, hombre turbulentísimo y diabólico, comenzó a propósito a desvergonzarse y sembrar libros pestilentísimos contra la Iglesia, el Papa y la verdad católica; y esto lo hizo después de haberse retirado y escondido algunos meses, después de haber hablado con el emperador Carlos en Worms en el año 21, en la dieta imperial, después de haber dejado su diabólico receso. Se retiró el P. Ignacio a Manresa a hacer penitencia y mientras aquel esparcía aquellos libros perniciosísimos, el P. Ignacio hacía ejercicios espirituales y mediante ellos comenzó a ayudar a las almas, como si dijéramos: el demonio preparaba a su siervo para la corrupción y perdición de las almas; Cristo al suyo para su ayuda y salvación” P3Alcalá[78c].

### 2.2. *La ocasión*

Aunque en P1España[9] dice simplemente que Dios “llamó al Padre M. Ignacio en una enfermedad” y en P1Roma [8] afirma que “cayó peligrosamente enfermo por una grave herida de los pies” sin más especificaciones, en P2Alcalá[36] concreta que “en una batería de Pamplona con una pieza de artillería le quebraron una pierna y le maltrataron otra. Lo llevaron a Loyola así malamente herido, y llegó al cabo y a ser desahuciado de aquella enfermedad”. En P1Colonia[4] señala que:

“Era el P. Ignacio un hombre noble y militar, dotado de virtud civil y moral. En lo que menos pensaba era en la piedad, mucho menos en religión. Siendo atacada cierta fortaleza en España y estando el P. Ignacio entre los primeros defensores y luchando con gran ímpetu, le fue quebrada una pierna por una bala de cañón y la otra quedó gravísimamente herida”.

### 2.3. *La persona*

Nadal no deja de poner de relieve las notables cualidades de Ignacio:

“Lo elige; no que lo merezca él, o que se eligiese a quien tenía la gracia; que era pecador y andaba en guerra para la honra. Y él lo decía de sí, que andaba en vanidades a hacer esto y

<sup>2</sup> La apostasía de Lutero tuvo lugar en 1521. Permaneció en el castillo de Warburg hasta el 1 de marzo de 1522 y casó con la exmonja Catalina de Bora el 13 de junio de 1525. Ignacio pasó la vigilia ante la Virgen de Montserrat la noche del 24 de marzo de 1522 y, vuelto de Jerusalén en marzo de 1524, se entregó durante dos años en Barcelona a los estudios y al auxilio del prójimo.

lo otro. Mas eligió su naturaleza por ser hombre para mucho, y era tan magnánimo que en la guerra nunca se vio persona vencida” P3Coimbra[3].

Esta grandeza de espíritu “y de buena memoria, para abrazar cosas grandes” P2Alcalá[60] la señala Nadal con reiteración “dándose al servicio de Dios” P1España[9], P4Alcalá[98] a cuyo ejemplo “nosotros debemos en todas las cosas buscar y procurar el mayor servicio y gloria de Dios N.S.” P1España[9].

### 3. Loyola

#### 3.1. Curado la noche de San Pedro

En P3Coimbra[4] dice solamente que “siendo desahuciado de los médicos, y a la media noche del día de San Pedro y San Pablo, de la era del 22, a los cuales tenía devoción, se empezó a hallar mejor en la dolencia”. Pero el pronóstico de los médicos es descrito con mayor ponderación:

“Estando en cama con muy grande peligro por estas heridas, sucedió que en la vigilia de los Santos Pedro y Pablo los médicos dieron este pronóstico: si no se halla mejor a media noche, será de lamentar; si se encuentra mejor, sanará en breve. Se encontró mejor, en breve se curó” P1Colonia[4].

Merece ponerse de relieve la lección que saca Nadal de este hecho:

“Y aunque yo no soy amigo de buscar misterios y hacer milagros de las cosas; pero, hablando de una tal persona a quien Dios nuestro Señor eligió por fundador de una religión, todas estas cosas son dignas de consideración particular. Habiendo de tener la Compañía tales ministerios y habiendo de estar tan conjunta con el Sumo Pontífice, sucesor de Pedro, me parece que concurrieron con particulares oraciones San Pedro y San Pablo en librar al Padre Ignacio, etc.” P2Alcalá[36].

#### 3.2. Lecturas y movimiento de espíritus

A la súbita mejoría sucedió la operación de estética en la pierna de modo que hacia fines de julio:

“Pero él, impaciente por el ocio, pidió un libro profano como los que se suelen leer, pero no se encontró ninguno en la casa. En su lugar le presentaron dos, uno la Vida de Cristo del Cartujano, y otro que se titula Flos Sanctorum, en donde se narran las gestas de los santos, los dos en castellano, pues no sabía latín. Leyendo estos libros empezó a ser agitado en su espíritu por varios pensamientos, a veces su ánimo se movía a seguir las vanidades del mundo, a veces pensaba en la estrecha vía de la imitación de Cristo y de los santos. Entonces le venía el afecto: “¿Esto hizo Francisco? ¿Por qué no yo?” Pero la diferencia entre los dos pensamientos era contraria: que el primer pensamiento no traía nada de consolación, sino todo lo contrario, etc.; el segundo mucha fuerza, alegría, consolación. De ahí vino a deducir que éste era el espíritu del Señor y aquel del demonio y pensó: “Esta es la llamada de Dios”.

Y éste fue el primer movimiento de su alma hacia la religión: que en la vida imitase y siguiese a Cristo y los Santos, y renunciase al mundo” P1Colonia[5].

Es interesante que el texto primitivo de la plática de Alcalá, al citar “las vanidades y hacer cosas grandes en servicio de reyes en guerra, como ya había comenzado; otras veces de hacer cosas grandes en servicio de Dios nuestro Señor, como un San Onofre y otros santos que se le ofrecían”, en la versión italiana Nadal lo sustituyó por San Francisco y Santo Domingo, tal vez por considerar estos santos más conocidos P2Alcalá[38].

Entre los libros profanos de historias perjudiciales y malas sólo se cita el Amadís de Gaula. Y entre los que en realidad son objeto de su lectura siempre se menciona el Vita Christi, la del Cartujano y no otra de las existentes, y el Flos sanctorum P3Coimbra[4], P2Alcalá[37].

Nadal hace notar que ante la diversidad de los movimientos de espíritus Ignacio no sólo “dedujo con certeza que era mejor servir a Dios que al mundo” P1Roma[9] sino que “determinó de servir a nuestro Señor como él mejor pudiese, y hacer cosas para mayor gloria suya” P2Alcalá[38], principio éste que recordará en otras ocasiones, P1Roma[10].

### 3.3. Voto de castidad

No queda claro en qué momento preciso hace Ignacio el voto de castidad, aunque sí los motivos que le determinan a hacerlo y los resultados del voto: “Deja su casa y parientes y hace voto de castidad, porque se sentía con peligro de ella, y casi toda inclinación se le quitó” P3Coimbra[7] “porque se recelaba de ella el Padre Ignacio hizo voto luego al principio que se convirtió, antes de empezar su penitencia; y después le oí que Dios N. Señor le aquietó sumamente en ella” P13Coimbra[14]. “Porque luego casi al principio de su conversión le dio Dios en esto gran don y especial gracia, y así luego en saliendo de su tierra hizo voto de castidad. Y porque veáis su sencillez y devoción de los santos, hizo este voto a nuestra Señora; y siempre con la ayuda de Dios nuestro Señor tuvo mucha perfección en esta virtud” P10Alcalá[195]. Con anterioridad a estas expresiones había dicho con mayor precisión: “hizo voto, recibiendo como abogada la Señora” P8España[182].

## 4. Montserrat

Por lo general la ida a Montserrat es presentada por Nadal como el inicio de la vida de penitencia que pensaba llevar Ignacio: “Fue de esta manera su despedida a hacer penitencia, que pensando entre sí cómo se armaría como caballero de Cristo, compró un saco y una cuerda y un palo, y confesándose generalmente y comulgando un día de la Anunciación de nuestra Señora de 1522 se fue así a hacer penitencia” P1España[11].

Aunque en Coimbra dijo que “se vistió de saco, sin bonete, sin zapatos” P3Coimbra[7], con mayor precisión lo explica en Alcalá:

“Fue a Monserrate que está en Cataluña, un célebre monasterio y devoto de la Señora, y muy frecuentado de peregrinos, muy lejano; se vistió de un saco, sin bonete, con un zapato en un pie porque no tenía aún sana del todo la pierna. Llegado allí hizo confesión general. De noche dio sus vestidos a un pobre y, vestido de uno de tela gruesa, hizo aquella noche una vigilia con gran devoción. Una vez comulgado, partió hacia Manresa, un lugar no lejano de Montserrat en donde se dio de veras a la penitencia” P2Alcalá[39].

Y en la 1ª plática de Colonia especifica que “consagró sus armas a la Santísima Virgen” y que “oyó misa” P1Colonia[6].

## 5. Manresa

### 5.1. *Vida penitente*

Esas penitencias mencionadas a propósito de Montserrat se desarrollaron evidentemente en Manresa. Con frecuencia alude Nadal a las diversas penitencias y no siempre con la misma exactitud. Tan pronto dice que “hacía tres veces cada día disciplina” P3Coimbra[7], P1España[10], como cinco veces: P1Roma[11], P2Alcalá[40], o hasta siete veces: P1Colonia[6]. Pero no deja de añadir que “conoció que no convenía tanta penitencia” P1España[10]; “hasta el punto de que por aquel exceso, después llegó a tanta moderación para con sus hijos, como ahora experimentamos en la regla” P1Roma[11]; “este yerro suyo fue para que nosotros no errásemos” P2Alcalá[40]; “Al fin vino a entender que no era malo comer carne, y que la demasiada penitencia le había traído notable perjuicio a la salud” P2Alcalá[41].

Otras penitencias mencionadas son: “Ayunaba cada día a pan y agua, sino al domingo” P3Coimbra[7]; “durmiendo en tierra y comiendo pan y agua, etc. Y estuvo una vez siete días sin comer ni beber por vencer sus escrúpulos” P1España[10]; “y otras cosas más allá de las fuerzas humanas” P1Roma[11]. “El domingo bebía un poco de vino, si se lo daban” P1Colonia[6].

Además de la penitencia calificada de “aspérrima” P2Roma[20], o “extraordinaria” P2Alcalá[39], propiamente dicha, señala que: “Hacía oración siete horas cada día de rodillas, se levantaba a la media noche, oía cada día misa cantada, vísperas y completas, se confesaba y comulgaba cada domingo” P3Coimbra[7], P1España[10] y “asistía a todos los oficios eclesiásticos” P1Colonia[6]. En Alcalá añade que “Asistía a las horas canónicas... y oía el sermón, siempre tuvo el Padre este espíritu eclesiástico” P2Alcalá[40].

### 5.2. *Agitación de espíritus*

Ya en Loyola comenzó Ignacio a notar la diferencia de las mociones de los espíritus, pero es en Manresa en donde Nadal lo hace notar con mayor claridad:

“En este tiempo, guiándole N.S., comenzó a tratar del interior de su alma y de la variedad de los espíritus, dándole el Señor en esto grande conocimiento y sentimientos muy vivos de los misterios divinos y de la Iglesia; y aunque comenzó a escribir, pero no perseveró” P1España[12].

Por la añadidura posterior de la propia mano de Nadal se deduce que esa no perseverancia en escribir se refiere a un libro sobre la Trinidad y no precisamente a temas relacionados con los Ejercicios.

“Y antes que tuviese mayor gracia y claridad, tuvo grandes turbaciones de espíritu, aunque también consolaciones. Tuvo una ilusión que el demonio con espíritu de cosa que mucho le alegraba le quería engañar; lo que él después conoció con la gracia del Señor, y venció. Fue otra ilusión, que tuvo grandes escrúpulos con grandes extremos. Mas le libró Dios, aunque tenía poca inteligencia de cosas espirituales, de esta manera: Había leído de un santo que hablando con Dios decía que ni comería ni bebería si no le hacía cierta gracia, y en esto determinó seguirle: y así lo hace él para quitar los escrúpulos, que una semana se tuvo sin comer ni beber. Se confesaba, y de todo daba razón al confesor, de lo malo y de lo bueno; y mandándole él que comiese, lo hizo y después fue librado de los escrúpulos. Y así él quitó después a uno los escrúpulos, con le decir que no fuese escrupuloso y diciéndole él la historia de sus escrúpulos” P3Coimbra[8].

El origen de los escrúpulos era: “si alguna vez había hecho buena confesión, por los cuales casi era llevado a la desesperación... La otra tentación era aquel espectro demoníaco; la voz que iba a vivir 60 años, etc. De donde deducía que era el demonio, el cual suele empezar bien con consolación pero acaba en desobediencia, soberbia, etc.” P1Colonia[7].

### 5.3. *Ilustración del Cardoner*

Junto al río Cardoner Ignacio “entendió todos los misterios de la fe y casi los vio uno por uno” P1Colonia[7].

“Y especialmente tuvo una ilustración tan grande y extraordinaria un día cabe un río, que él solía decir que desde entonces, que era el año de 22, hasta el de 55 que decía esto, le había Dios dado mucha claridad, mas que aquello solo excedía a todas las otras juntas. Entendió todas las cosas en una claridad y luz muy subida, a lo cual se solía él referir después declarando razón de las cosas que acontecían de mandarse, así de la Compañía como otras espirituales. Y así le quedó una actuación de contemplación y unión con Dios, que sentía devoción en todas cosas y en todas partes muy fácilmente” P2Coimbra[11].

En Colonia precisa Nadal que la ilustración tuvo lugar “en la capilla de San Pablo junto al río”. En Alcalá la había descrito así:

“Y en este tiempo pasaron cosas grandes y cosas muy particulares, en que no me detengo; como fue que una vez, yendo a hacer cierta devoción, cerca un río se sentó debajo de una cruz, y allí le dio nuestro Señor grande luz y conocimiento de las cosas espirituales, de los misterios de la fe cristiana y cosas de las ciencias con tanta ilustración, que parecía como si los ojos se le hubiesen abierto para entender toda la verdad. Fácilmente podemos interpretar que fue un excelente don de sabiduría e inteligencia. A esta ilustración solía referirse si alguna vez le preguntábamos la causa de alguna parte del instituto. ‘Me remito (decía) a Manresa’ en donde esto sucedió” P2Alcalá[43].

No sólo a esta ilustración se refería Ignacio en general sino “casi todos sus propósitos, cuando ya gobernaba en Roma la Compañía que diariamente iba en aumento” P1Roma[12], o “cuando se le preguntaba por qué establecía esto o aquello. Y decía que aquel don sobresalía por encima de todos los dones que había recibido” sino que “En el cual raptó parece que recibió el conocimiento de toda la Compañía” P1Colonia[8]. Y en ella ve Nadal la razón de todo el ser de la Compañía:

“La razón de todas estas cosas, como de todo el instituto, la ponía el Padre Ignacio en aquella eximia ilustración de su mente, que por singular benignidad y gran privilegio de la divina gracia recibió en los principios de su conversión en Manresa, que es una ciudad en la España Tarraconense” P4Examen[91].

#### **5.4. Libro sobre la Trinidad**

Ahora bien entre las “visiones que tuvo. Entendió todos los misterios de la fe y casi los vio uno por uno” P1Colonia[7] hay que mencionar en concreto: “En aquel tiempo empezó el P. Ignacio a escribir un libro sobre la Trinidad, de cuyo conocimiento y cierto día había sido ilustrado especialísimamente” P1España[12]. Esta es la nota explicativa, añadida por Nadal, de la frase recordada más arriba “y aunque comenzó a escribir, pero no perseveró”.

“Empieza después el Señor a enseñarle como un maestro de escuela enseña a un niño; y fue esta ilustración del Señor creciendo en tanto grado, que vino a tener muy gran conocimiento de todos los misterios de la fe católica y especialmente de la Santísima Trinidad. Y le parecía que, aunque no hubiese libros que tratasen de esto, que él se determinaría a morir por ello, por aquello que había entendido” P3Coimbra[10].

#### **5.5. Los Ejercicios**

A las afirmaciones generales: “Fue el autor del método de aquellos ejercicios el P. Ignacio, por gracia e instinto de Dios” P6Austria[37]; o bien: “Tiene esta regla principio y fundamento en los Ejercicios que nuestro Padre Ignacio instituyó y experimentó todos en sí” P10Coimbra[3], hay que añadir el hecho claramente expresado de su composición en Manresa: “Hasta aquí se mantuvo como en la prueba de los Ejercicios, y precisamente en aquel tiempo escribió los Ejercicios: y [...] enseñó la doctrina cristiana después de la ilustración” P1Colonia[9]. “En este tiempo comenzó de hacer los ejercicios de la primera semana, que son meditación de pecados, juicio<sup>3</sup>; en los cuales se pretende dolor, contrición y lágrimas de los pecados” P2Alcalá[41].

Y no sólo la primera semana: “Aquí le comunicó N.S. los ejercicios, guiándole de esta manera para que todo se emplease en el servicio suyo y salud de las almas; lo cual se mostró con devoción especialmente en dos ejercicios, a saber, del Rey y de las banderas.

<sup>3</sup> Es de notar la mención del juicio, que no consta en el texto original castellano de los Ejercicios, sino que fue añadido en la primera traducción latina, EE [55].

Aquí entendió su fin y aquello a que todo se debía aplicar y tener por fin en todas sus obras, que es el que tiene ahora la Compañía” P1España[13].

No es preciso ponderar el relieve que da Nadal en las pláticas a estos dos ejercicios.

## 6. Jerusalén

Aunque en varias ocasiones sólo menciona el hecho de la peregrinación: P1Roma[12], P3Coimbra[7]; o que “vivió en los hospitales y sirvió en ellos” P1Colonia[9], en Coimbra narra con pormenor los incidentes de la peregrinación:

“Y la primera viene la de peregrinar a Jerusalén, por ser la mejor, y con suma pobreza, más aún en Barcelona se quería ir sin compañero y sin bizcocho; pero fuese con sólo bizcocho porque no quiso recibir el patrón de la nave sin él. Y el dinero que le dieron en Roma lo dio a los pobres (los cuales corrían a él hasta que se le acabó). Y en Venecia, después de ido, se va al Duque diciéndole que quería ir a Jerusalén. Quiso el Señor que sin paga le hace poner en una nao. Va por hospitales con mucha consolación y regalos del Señor y de su bendita Madre. Siente grandes devociones en los lugares santos. Quiere quedarse allá a ayudar aquellas ánimas que ahí había de infieles y demás; y se va al Guardián de San Francisco que estaba en Monte Sión, y le dice que le admita y que sólo a los domingos y fiestas le confesasen y comulgasen, y ni le diese de comer ni beber. El Guardián le dice que quiere esperar por el Provincial que estaba en Belén. El cual, venido, le dice que no quede; si no, que le excomulgaba, como puede por una bula del Papa. Pero él no le repugna y determina volverse” P3Coimbra[14-15].

“Y estando determinado de quedarse allí, el guardián del Monte Sión, que es monasterio de S. Francisco, no le dejó. Y aunque el Padre decía que no quería sino que le confesase de ocho a ocho días, que el comer él se lo buscaría; con todo eso dijo el guardián que no le dejaría estar allí, antes que tenía una bula del Papa en que le podía excomulgar, si allí se quedase. Y así nuestro Padre entendió que no era voluntad de Dios nuestro Señor se quedase allí, y así se volvió por acá” P2Alcalá[44].

Para Nadal la peregrinación a Jerusalén, que es otra experiencia de la Compañía, “iba enderezada para ayuda del prójimo, porque en Jerusalén, fuera de los turcos, hay diversas sectas de cristianos: cismáticos, jacobitas y armenios y también herejes” P2Alcalá[44]. “En lo cual se nos significa que nosotros debemos ir a Jerusalén, pero no corporalmente sino en espíritu, lo cual hacemos en las meditaciones de la vida de Cristo” P1España[13].

### 6.1. Determinación de estudiar

La experiencia de Jerusalén le ha servido también a Ignacio para ver la necesidad de los estudios:

“Pero como en este momento se encontrase dudoso sobre el modo de llevar a término su propósito, según su principio de la mayor gloria de Dios, veía que podía haber varios peligros de errores en una simplicidad indocta, y ya entonces experimentaba cárceles, persecuciones

y varias sospechas en lo que, según podía, proponía para la salud de los hombres. Totalmente movido por el Espíritu Santo determinó que debía estudiar y ocuparse en las santas disciplinas para mayor gloria divina y provecho de las almas” P1Roma[14].

Ése es el motivo, que siempre recordará, de decidirse a estudiar: P1España[14], P2Roma[20], P3Coimbra[16], P2Alcalá[45], P1Colonia[9]. “Así pues, siendo rudo en el ánimo y sin saber casi nada fuera de escribir, primero en España y después también en París comenzó a ocuparse diligentísimamente en los estudios.” P1Roma[15].

## 7. Barcelona

Estos estudios de “gramática” P2Alcalá[45] duraron “dos años” P1Colonia[9].

“Y en esto se determina estudiar por musa en Barcelona; y era tan pobre, que andaba a limosna, y el maestro con que andaba se llama Ardévolo, que aún vive. Y comenzando a decorar tenía tanta devoción y consolación, que no podía valerse. Y otra vez en París tuvo lo mismo, cuando comenzó a estudiar Artes. Pero conoció que era ilusión del demonio. Porque decía: “si cuando me confieso y comulgo, no tengo esto: ¿qué es esto?, ¿Dios confunde los tiempos? No”. Pues para remediarse toma a su maestro y llévale a una iglesia, y prométele de estudiar por dos años en Barcelona si tiene ahí pan y agua; y le dice que le pudiese azotar como a un muchacho” P3Coimbra[17].

No fue ésta la única dificultad con la que se encontró:

“Pero principalmente entre otras le fatigaban dos cosas, a saber, la enfermedad continua y grave que tenía, y la oración, esto es, la aflicción que tenía en dejar el gusto de la oración por el estudio, como era necesario. Y, sabiendo que era aquella la voluntad de Dios, se venció estudiando con mucha diligencia y dándonos ejemplo de lo que nos conviene hacer los que estudiamos en la Compañía, a saber, de no descuidarnos en el estudio por el gusto de la oración” P1España[15].

## 8. Alcalá y Salamanca

El remedio de las dificultades a los estudios fue eficaz: “Y así lo hizo, y se le fueron las ilusiones; hasta que le dice el maestro que podía oír Artes. Y le dijeron lo mismo algunos sus amigos. Con esto se fue a Alcalá a ello y comenzó a estudiar términos y Alberto de Sajonia y el Maestro de sentencias. Mas entendió ser ilusión y lo dejó” P3Coimbra[18].

Los amigos mencionados son llamados “doctores” y se añade el estudio de “términos de Encinas” en P2Alcalá[46].

No fue sólo ilusión sino las muchas y graves contradicciones que tuvo en Alcalá y luego en Salamanca P1España[15], hasta el punto de ser echado a la cárcel en ambas ciudades. El motivo de las persecuciones sufridas se origina siempre en el hecho de que “ni le dejaban predicar porque no sabía letras ni había estudiado” P2Alcalá[46] aunque “siempre fue aprobada su vida y doctrina” P1Colonia[9].

De Salamanca es la anécdota siguiente: “Después tuvo otra en Salamanca, y entrambas le prendieron; mas nunca ni en éstas, ni en París, ni en Venecia, ni en Roma, le hallaron cosa en que le notasen, antes fueron ellas para confirmación de lo que Dios nuestro Señor había puesto en él. Especialmente en Salamanca, examinándole, respondía a todo muy bien, aunque aún no tenía aprendido; y aun preguntándole un canonista un caso de conciencia, diciendo él que no sabía, todavía quiso Dios que le acertó” P3Coimbra[19].

## 9. París

### 9.1. *Dificultades*

Llegado a París “estudia un año Humanidad. Pero tuvo dos estorbos: de gran necesidad y enfermedad. Con limosnas se sustentaba, y a veces iba por algo a Flandes, y de Barcelona también le enviaban algo” P3Coimbra[20]. Pero las dificultades no fueron dos sino tres:

“Tuvieron los estudios de nuestro Padre tres dificultades. La primera, suma pobreza. Había llevado de acá 24 ducados y se los dio a un hombre para que se los guardase; y se fue con ellos. Después buscó amo con quien estar, y nunca halló. Y al fin, por consejo de un cierto religioso, iba cada año una vez a Flandes y pedía limosna entre hombres ricos, y con lo que allí allegaba podía estudiar y, aun podía ayudar al Maestro Fabro. La otra dificultad fue la poca salud, porque con las penitencias se había dañado muy mucho el estómago; y así andaba de ordinario muy enfermo. La otra dificultad fue devoción; que cuando estaba estudiando o oyendo le ocurrían muchas devociones y conceptos que le distraían de los estudios; de manera que le fue necesario, para no dejar del todo de proseguir los estudios, hacer voto de no dejar dos maestros que tuvo. Con todo esto estudió tan bien sus facultades, que a nosotros nos maravillaba cuando tratábamos delante de él alguna dificultad; y dijo un doctor, persona señalada, admirándose de nuestro Padre, que no había visto quien con tanto señorío y majestad hablase en materias teológicas” P2Alcalá[47-48].

### 9.2. *Reúne compañeros*

Dedicó a los estudios en París “ocho años” P1Colonia[9] incompletos: del 2 de febrero de 1528 a marzo de 1535. Y viendo que “a solas no podía hacer tanto fruto, por eso buscó compañeros” P2Alcalá[51], y conquistó nueve compañeros, como recuerda con frecuencia: P1España[14], P1Roma[15], P3Coimbra[22], P1Colonia[9], P6Austria[25,38].

Nadal nunca menciona sus nombres ni distingue entre ellos los seis votantes de Montmartre, con Ignacio: Pedro Fabro, Francisco Xavier, Diego Laínez, Alfonso Salmerón, Simón Rodríguez y Alfonso Bobadilla, y los tres que luego se añadieron: Pascasio Broet, Claudio Jayo y Juan Coduri. Pero no olvida señalar que los conquistó con los Ejercicios:

“Mientras vivió, desde el principio de su conversión, usó de estos ejercicios en provecho propio y de los demás. Por medio de ellos en seguida en España, antes de ir a París ayudó a muchos en la piedad. Por medio de ellos en París condujo aquellos nueve primeros compañeros a que renunciasen al siglo y siguiesen su determinación de ayudar al prójimo, habiéndolos primero movido a piedad con el coloquio privado. Por medio de los ejercicios han sido llevados a la Compañía los primeros sujetos” P6Austria[38].

Expresamente se dice de Laínez y Fabro que les dio los Ejercicios P5Coimbra[15]. Es interesante la advertencia que hace Nadal a propósito de que Ignacio:

“defendió siempre este principio que nadie fuera el inductor a tomar estado. Y con todo sabemos que para dos de los primeros Padres, que todavía viven en la Compañía<sup>4</sup>, fue el inductor a que se inscribiesen en la Compañía, lo cual ellos hicieron y sucedió en realidad. Y yo por cierto siempre juzgué que ellos vinieron a la Compañía por gran beneficio de Dios, como si les hubiese revelado su vocación por medio del P. Ignacio; pero creo que no es fácil de imitar este ejemplo” P5Austria[34].

También hace notar que todos ellos: “lo dejaron todo antes de adoptar aquella forma de vida que se contiene en la bula, y emitieron voto de pobreza y castidad; difiriendo el voto de obediencia para más adelante, a saber, hasta ver cómo pudiesen vivir legítimamente en obediencia” P5España[79], P1Alcalá[17], P2Alcalá[51].

## 10. La Storta

En las diversas ocasiones en que Nadal evoca esta importantísima visión: P1 Examen[7], P2España[30], P2Roma[23], P4Coimbra[3], P1Italia[2], P2Colonia[26], no todos los detalles son constantes.

El suceso ocurre sin indicación de lugar: P2Roma[23], P1Italia[2], o de camino hacia Roma sin mayor precisión: P2España[30], P2Colonia[26], “para hablar al Papa”: P4Coimbra[3], o “la primera vez que vino a Roma” P1Examen[7], con lo cual nos remite a noviembre de 1537, olvidando que Ignacio ya antes había estado en la ciudad, pero solo, para obtener el permiso del Papa para ir a Jerusalén.

Los acompañantes, cuando se citan, son siempre Fabro y Laínez, y este último se pone como testigo de excepción del suceso: P2España[30], P2Roma[23], además del propio testimonio de Nadal: “y también él me lo dijo preguntándose” P4Coimbra[3].

Los personajes que intervienen en la visión son siempre Dios Padre y Cristo con la cruz, pero en las palabras pronunciadas se advierten algunas diferencias. Ante todo Nadal es constante en poner las palabras en boca de Dios Padre, y en ese sentido corrigió el texto de la plática de España, redactado por su Socio el P. de Sa, de manera que quedase claro este punto, que era el mismo Dios Padre quien los elegía como compañeros de Jesús.

<sup>4</sup> Cuando Nadal esto escribe quedan en vida tres de los nueve fundadores: Simón Rodrigues (†1579), Alfonso Salmerón (†1585) y Nicolás Bobadilla (†1590).

En cambio el texto de las palabras varía. En P2España[30], P4Coimbra[3], P2Colonia[26] dice “Yo estaré con vosotros”. Pero en: P1España[7], P2Roma[23] dice “yo os seré propicio”. Esta segunda fórmula fue la utilizada por Rivadeneira, que además de poner las palabras en boca de Jesucristo añadió “en Roma”. Ignacio siempre se remitió humildemente a lo que decía Laínez.

Los efectos de la visión se presentan también con notable regularidad: consolación, seguridad y ratificación de la empresa que acometían, eligiéndolos “como compañeros de Jesús”

“Cuando nuestro santísimo Padre con sus compañeros y principalmente el Reverendo P. Fabro y Laínez, nuestro óptimo Vicario, se dedicaban a la oración para establecer primeramente la Compañía, tuvo una admirable aparición intelectual en la cual Dios Padre le mostraba a Jesucristo llevando la cruz y poniéndolo con el Señor Jesús así cargado con la cruz y como aceptándolo, decía: “Yo os seré propicio”. Esto me lo contó el Reverendo Padre Laínez al principio a mí y a otros. Y cuando yo alguna vez le he preguntado a nuestro Padre sobre el asunto, y también el Reverendo P. Luis González (de Cámara) nunca lo negó, pero como disimulando por obra de humildad, callaba o decía: “Si lo dice Laínez, puede ser”, o algo parecido. Pero después de su muerte, revolviendo con diligencia sus escritos, encontramos que en algún lugar, refiriéndose a sus consolaciones, escribe tal cosa o algo parecido como es: “cuando el Señor Padre me ponía con su Hijo”. Por todo lo cual yo tengo esto por muy persuadido y por ello con gran consolación lo digo y cuento a los demás” P2Roma[23].

Efectivamente en su diario escribió Ignacio el día 23 de febrero de 1544 “viniendo en memoria cuando el Padre me puso con su Hijo” refiriéndose sin duda a esta visión de la Storta. Nadal alude también a estos “apuntamientos de él al tiempo que hizo las Constituciones que se referían a esta aparición” P4Coimbra[3].

### **10.1. Nombre de la Compañía**

La consecuencia inmediata y sensible de esta visión es el nombre de la Compañía. En efecto a la pregunta “¿por qué se llama Compañía de Jesús?” P2España[29], Nadal responde no sólo “que por divina inspiración fue impuesto por Dios a la Compañía este nombre” P1Examen[9], y que Ignacio “pidió con empeño y sólidamente a los compañeros que pusieran aquel nombre a la Compañía; que esto rogaba y solicitaba que le fuera concedido por todos” P1Examen[8], sino que “una vez el P. Ignacio respondió a uno que preguntaba por qué la Compañía no se llamaba por otro nombre. Dijo: “Sólo Dios puede cambiar este nombre que tiene y por el que es conocida” P2España[31]. “Lo cual agradó a todos. Aunque alguna vez otros dijeron después que tal vez sería más cómodo ser nombrados de otra manera a causa de las habladurías” P2Roma[25]. “Y aunque algunos quieren obstar al nombre, N. Padre nunca en esto consintió... y esto por consolación nuestra” P4Coimbra[4].

O, como se expresa en otra plática con mayor profundidad: “Y de aquí viene que la Compañía de Jesús se llame la mínima Compañía de Jesús por ser Jesucristo nuestro fundamento y capitán, al cual debemos imitar espiritualmente, a fin de que en particular reproduzcamos la mansedumbre y la humildad” P1Italia[2].

## 11. Roma

### 11.1. *Deliberaciones sobre religión*

Al hablar de los compañeros de París, Nadal ha hecho notar que hicieron los votos de pobreza y castidad, pero no el de obediencia pues no tenían todavía claro su futuro, pero una vez: “congregados en Roma, después de haber predicado en diversas partes y haberse ejercitado en obras pías, etc., ordenaron una fórmula de vivir, que es la que está en la bula de la primera confirmación” P1España[14], P2Roma[21]. No deja de notar las “misas” P2Coimbra[31] y “las muchas oraciones y muchas deliberaciones aquí y allá tenidas” P1Roma[16]. El objeto de la deliberación era: “lo que más cumplía al servicio de Dios N. Señor acerca de procurar que hubiese personas que les quisiesen ayudar al intento que tenían, y así hacer congregación; o si sería mejor dejarse de eso y que con ellos se acabase su deseo de ayudar a las ánimas” P2Coimbra[31]. El proyecto de ayudar al prójimo se concreta en que “para esto sea instituido que el monacato<sup>5</sup> se juntase también con el sacerdocio, para poder así obrar” P3Coimbra[23] y sin olvidar que “se instituyese en la Compañía que hubiese coadjutores temporales, para que los Padres, más desembarazados, atendiesen al provecho del prójimo; y todas las otras cosas que en la Compañía hay” P2Alcalá[52].

“En este principio pensaron que era bien que se juntasen, como antes lo solían hacer para resolverse en lo que harían, y que viesen si era bien hacer congregación y religión o no; y, habiéndose de hacer, el modo que se había de tener. Y así se determinó que mucho se encomendase este negocio a nuestro Señor, y que todas las misas y oraciones se aplicasen para esto. Y congregados, y examinando de una parte y de otra las razones, aunque pienso que ya en ello y en otras muchas cosas nuestro Padre, de santa memoria, era esclarecido, mas porque la sapiencia divina lo dispone todo con suavidad, quiso que por este medio suave se determinasen y resolviesen. Primero resolvieron que era bien que se hiciese congregación y religión, con gran concordia y paz. Y después los otros puntos de uno en uno, contenidos en la primera bula, de la forma y modo de vivir que pensaban tener para mayor servicio y gloria del Señor y ayuda de las almas. Y con haber primero hablado a Su Santidad y dado alguna información, le fue presentada una suplicación<sup>6</sup> donde se contenía esta forma y modo de vivir nuestro instituto” P1Alcalá[18c].

### 11.2. *Aprobación oral de Paulo III*

La suplicación mencionada es la contenida en los “Cinco capítulos” presentados por el Cardenal Contarini a Paulo III para su aprobación. Ante la misma, Paulo III exclamó: “El Espíritu de Dios está aquí”. Ésta es la fórmula usada siempre por Nadal: P2Coimbra[32], P1Alcalá[19], P1Colonia[10]. Ésta es también la fórmula usada por Rivadeneira, entre otros historiadores, en la vida de Ignacio de 1572 y en la edición latina de 1587; pero en la edición castellana de 1583 usa la expresión que se ha hecho

<sup>5</sup> No es raro en Nadal el uso de ese término por “vida religiosa”.

<sup>6</sup> Son los “Cinco capítulos” presentados por el Cardenal Contarini a Paulo III para su aprobación.

célebre: “El dedo de Dios está aquí”. Y merece la pena reproducir el efecto que causó en el mismo Nadal (que se esconde en el impersonal “uno”) esta aprobación: “cuando tan mal se habla de religiones... Pero esto fue lo que principalmente le movió a uno a entrar en la Compañía, el ver en este tiempo aprobada esta nueva religión” P2España[27].

Pero el Papa “antes de dar su aprobación, determina de examinar muy bien este espíritu para saber si es verdadero y de Dios; y encarga de esto al Cardenal Guidachon, el cual era contrario de haber pluralidad de religiones; y en esto estaba tan asentado, que de propósito había escrito un libro contra la pluralidad de religiones” P2Coimbra[32].

### 11.3. Oposición y aprobaciones de la Compañía

Ante la previsible desaprobación “Ignacio y los demás se van al Cardenal... pero él... no los quiere ver ni oír; de lo que se vinieron de él confusos, quedando con todo muy entero y constante nuestro Padre y con diligencia procurando todos los mejores medios que podía para efectuar sus propósitos” P2Coimbra[33].

“Dice pues el Padre a sus compañeros que cumplía ayudarse y encomendarse la cosa a Dios, y así ordenó por este efecto se digan tres mil misas a la Santísima Trinidad, de que era muy devoto. Y para esto escribió a algunos conocidos que tenía, para que dijese algunas de ellas, y poco a poco se dijeron y tornando una vez a hablar al Cardenal, cuando no se catan, le hallan totalmente mudado de lo pasado diciendo que había tenido dificultad en le parecer bien que esta religión se empezase, pero que ya tenía entendido que era bueno y santo que se hiciese y efectuase, y que él era contento: y de propósito se puso a decir palabras de aprobación de ella y aun más de ello que los Padres querían” P2Coimbra[34].

Recuerda también Nadal las tres mil misas en P1Alcalá[20] y P1Colonia[11] y se complace en enumerar las repetidas aprobaciones del instituto de la Compañía por Paulo III y Julio III, señalando las fechas e importancia de las mismas: P2Coimbra[35,36,37], P1Alcalá[23a], hasta mencionar la última aprobación del Concilio Tridentino P1Colonia[11], P6Austria[5] y reproducir el texto en la versión italiana de las pláticas de Alcalá, P1Alcalá[23b].

### 11.4. Persecuciones

Como es natural se extiende en la enumeración de las persecuciones de todo tipo padecidas por la Compañía en Roma, España y Portugal: P1España[16,17,18], insiéndole siempre en la actitud de Ignacio “para que se examinase lo que les habían impuesto y que se averiguase la verdad y se diese sobre ello sentencia, por lo que viese que convenía para la autoridad de ellos en los ministerios que habían de ejercitar, que fuese fuera de toda sospecha” P1Alcalá[21].

Por otra parte, a propósito de los primeros ataques recibidos en Roma nos revela que:

“Quiso N.S. que se hallaron en este medio en Roma tres personas que habiendo sido jueces, a saber, uno Figueroa, en Salamanca; otro Doctor Ori, en París; otro, Veralo, en Venecia, de las cosas del P. Ignacio; los cuales dieron tal relación de él y de los compañeros al gobernador, que los otros tuvieron miedo y pusieron intercesores que no fuese la cosa adelante” P1España[16].

### 11.5. Oposición y aprobación de Paulo IV

En ningún momento alude Nadal al temor de Ignacio ante la elección de Paulo IV. En cambio explica con pormenor los motivos del disgusto, así lo llama él, que tuvo con Ignacio como Cardenal de Nápoles y fundador de los Teatinos P14Coimbra[10,11,12] pero poniendo siempre de relieve el cambio operado en el mismo mientras fue Papa, hasta el punto de que: “sumamente nos amó y quiso comprarnos una casa, y dijo a nuestro Padre que no dijese que él la quería comprar, porque no costase más” P14Coimbra[10].

Ésta es pues la conclusión de tantas aprobaciones: “Tienen pues nuestras Constituciones autoridad de las bulas de Paulo III y Julio III, que dieron autoridad para hacerlas. Y también tienen confirmación de Paulo IV, que es muy grande y que yo suelo tener en mucho. Después de muerto nuestro Padre Ignacio, quiso ver todo nuestro instituto, nuestras bulas y constituciones, y así se le dio todo, y lo encomendó al Cardenal Romano y al cardenal Trana; y lo tuvieron 4 meses, reviéndolo, y después nos lo dieron por bueno; y el Papa en el tiempo de la congregación general confirmó todo nuestro instituto dos veces, una por el cardenal Pacheco, otra de viva voz, cuando le fuimos a besar el pie toda la congregación con el general nuevamente electo” P5Alcalá[116bis].

### 11.6. Muerte de Ignacio

El prólogo que Nadal añadió a la *Autobiografía* de Ignacio, redactada por el P. Cámara, comienza con la misma revelación que había hecho a la comunidad de Alcalá aunque parece que en esta ocasión le falló la memoria, pues el hecho no sucedió en 1554, como dice, sino dos años antes cuando fue llamado a Roma desde Sicilia para hacer la profesión y ayudar a Ignacio en la composición de las Constituciones:

“El año 1555 me acuerdo yo que oí decir a nuestro Padre Ignacio: “Tres cosas he deseado de nuestro Señor, y su divina Majestad me las ha concedido. La primera, ver aprobada la Compañía de la Sede Apostólica, y nuestro Señor me lo ha dado. La 2ª, ver aprobados los ejercicios, y nuestro Señor me lo ha concedido. La 3ª es ver hechas constituciones, y nuestro Señor también me lo ha concedido”. De aquí deducimos nosotros que en estas palabras nos quería decir nuestro Padre Ignacio que estaría ya poco tiempo con nosotros” P2Alcalá[34].

Ignacio falleció el 31 de julio de 1556. “Finalmente murió nuestro santísimo Padre, puesto que había ya completado la obra que le había encomendado el Señor” P2Roma[21].

La devoción de Ignacio hacia el Sumo Pontífice, Paulo IV, cuya elección tanto “estremecimiento” le había provocado, la pone también Nadal de manifiesto en esta ocasión aunque en realidad la actitud del Papa no fue tan benévola como deja entender:

“Y cuando nuestro Padre murió, le envié a pedir su bendición por el Padre Maestro Polanco y a encomendarle la Compañía. Y muerto nuestro Padre, tomó las bulas y el Instituto, y después volvió todo esto sin tomar ninguna cosa. Y sabemos que lo confirmó todo de palabra en la elección del General, y después delante de toda la congregación general” P12Alcalá[227].

## 12. Conclusión

Llegados a este punto hemos de poner de relieve dos cosas:

a) como ya hemos indicado al comienzo, hemos recogido aquí en forma ordenada todos los datos objetivos de la vida de Ignacio de los que Nadal se vale en sus pláticas para inculcar sus enseñanzas, con lo cual nos resulta una especie de biografía en mosaico que discurre paralela a la narración de la autobiografía. Es el lector quien puede así comparar y analizar ambos relatos que evidentemente se complementan y en muy pocas ocasiones se contradicen.

b) Hemos reproducido los textos que nos han parecido más relevantes para que sea el mismo Nadal quien hable y exponga los acontecimientos, y aducimos todas las referencias a cada uno de los hechos. Aunque hemos debido advertir las esporádicas contradicciones o carencias en los relatos, en ningún momento hemos pretendido analizar los hechos y mucho menos deducir las consecuencias que Nadal obtiene de los mismos. Ello debería ser objeto de otro estudio. Por lo demás en no pocas ocasiones las intenciones de Nadal en su narración quedan patentes en los textos citados. Bastará, como ejemplo, el comentario que le merecen a Nadal las diversas aprobaciones de la Compañía por parte de la Sede Apostólica, pues pone de relieve lo que tantas veces enseñó: que en la vida de Ignacio ha de encontrar el jesuita la gracia de su vocación:

“Bien veréis cuán aprobada está la Compañía por la Sede Apostólica; sin otras muchas veces que en diversas partes fue en juicios y tribunales muy bien examinada y siempre aprobada la doctrina y vida del Padre Maestro Ignacio, a quien Dios escogió por ministro de esta gracia” P1Alcalá[23].

Y, aunque no pertenezca a las pláticas vale la pena reproducir aquí, como conclusión, el comentario que le merece a Nadal la muerte de Ignacio y que reproduce en su Diario particular:

“El que el P. Ignacio muriese sin recibir los sacramentos<sup>7</sup>, fue por disposición de Dios. Porque no lo hubiese podido soportar, sin morir de devoción, sobre todo estando tan débil físicamente; pues por celebrar la misa o sólo por recibir la comunión, aun con salud corporal, solía deshacerse en amor y lágrimas y debilitarse seriamente, incluso le producía fiebre, lo que era causa de que no celebrase misa con frecuencia. Añádase a esto que su vida era superior a la capacidad común de los hombres por extraordinaria gracia y privilegio. Así que recibía la gracia común, aun de los sacramentos, sin la recepción perceptible de los mismos, por la devoción y deseo de ellos. Por último, todo esto puede relacionarse con su humildad, para que en su muerte todo nuestro afecto se dirigiera de él a Cristo, que es nuestro perpetuo Prepósito General, Dios por siempre bendito, y grabásemos en el corazón la humildad del P. Ignacio” [*Orationis observationes*, 331].

<sup>7</sup> Aunque un par de días antes había recibido la comunión.

# La trasformazione mistica ignaziana

di ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.I.

Il verbo ‘trasformare’, in senso transitivo, indica l’azione che produce il cambiamento avvenuto in una persona, cosa, sostanza o situazione. È l’azione mediante la quale si produce il passaggio da un determinato stato, forma, apparenza esteriore o atteggiamento interiore a un altro. La differenza con la forma riflessiva dello stesso verbo (‘trasformarsi’) indica semplicemente che il cambiamento che si produce nel soggetto avviene a causa del soggetto stesso, mentre nella forma transitiva il cambiamento avviene come conseguenza di una variante esterna al soggetto o all’oggetto che muta.

Il sostantivo ‘trasformazione’, cioè il risultato dell’azione trasformatrice, riguarda il cambiamento avvenuto che si verifica a partire dalla constatazione del passaggio da una situazione A a una B. Si tratta sempre di un cambiamento percettibile sensibilmente. In effetti, le variabili che producono un cambiamento possono essere conosciute o meno, come può essere conosciuto o meno il meccanismo che si è messo in moto per produrre il mutamento, ma per constatarne la trasformazione è necessario che essa si possa verificare.

Applicata questa analisi all’ambito specifico della mistica cristiana, si può affermare che la trasformazione mistica avviene come frutto di una variabile esterna trasformante (la grazia), che si congiunge contemporaneamente con la collaborazione attiva della persona per produrre l’effetto passivo del verbo (il ‘trasformarsi’). In questo modo si avverte chiaramente che “la trasformazione cristiana” si produce come risultato di una azione che è, allo stesso tempo, attiva e passiva, esterna e interna. Certo, il soggetto da parte sua può manipolare diverse variabili per collaborare con la grazia, ma quale sia l’orientamento verso il quale essa indirizza o il momento della sua irruzione, rimane sempre nell’ambito del mistero della Provvidenza divina. Evidentemente, anche se si tratta di una trasformazione ‘interiore’, deve essere possibile constatarla esternamente, come avvenne a Ignazio: quelli di casa sua “fueron conociendo por lo exterior la mudanza que se había hecho en su ánimo interiormente” *Autobiografía* [10]<sup>1</sup>.

Nel caso specifico della mistica ignaziana si può affermare che Ignazio di Loyola trovò un metodo per decifrare il modo in cui la Provvidenza comunicava con lui, inter-

<sup>1</sup> *Obras de San Ignacio de Loyola*. Transcripción, introducción y notas de I. IPARRAGUIRRE, C. DE DALMASES e M. RUIZ JURADO, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 61997. Il numero corrisponde al paragrafo.

pretando le risonanze interiori della consolazione e della desolazione suscitatesi nel suo animo dovute alla emozione dei diversi spiriti. Tuttavia non spiegò perché e come la consolazione produce consolazione e la desolazione pone nella desolazione, constatando unicamente la dinamica della loro azione trasformatrice.

Precisamente per comprendere meglio il senso attuale di una *trasformazione mistica ignaziana*, il presente studio rivisita il concetto di ‘trasformazione’ nel lessico ignaziano e in quello di due mistici gesuiti (Lallemant e Surin), per confrontarlo con quello classico di *unione trasformante* di San Giovanni della Croce e con l’uso che di questo concetto si fa nell’ambito della teologia spirituale.

## 1. La terminologia ignaziana

‘Trasformarsi’, ‘trasformare’ e ‘trasformazione’ sono parole sconosciute nelle opere di Ignazio, come lo sono i sinonimi ‘cambiare, cambiamento’. Appare invece un sinonimo castigliano, ‘mudar’, ‘mudanza’, ma ha sempre il senso di cambiamento da uno stato A a uno B: “Hacer mudanza en el comer, en el dormir” [Ej 89]; “En el tiempo de consolación nunca hacer mudanza” [Ej 318; cfr. Co 626]. Tuttavia, come si è già accennato, nella *Autobiografía* [10] si afferma che suo fratello conobbe la ‘mudanza’ che si stava operando nel suo animo. In questo ultimo caso il termine ‘mudanza’ può essere sostituito da ‘trasformazione’ senza cambiarne il senso.

Negli *Esercizi* il verbo ‘mudar’ ha principalmente il senso di ‘cambiare’ [20.49.89.101.105.119. 130.133.206.229.244.247.319], come nelle *Costituzioni* [19.122.245.270.304.343.382.421.424.429.435.491. 554.709.739] e nell’unica volta che appare nell’*Autobiografía* [27]. Tuttavia negli *Esercizi* si possono cogliere due sfumature: la prima: “Mucho aprouechea el intenso *mudarse* contra la misma desolación” [Ej 319]; e la seconda: cambiare le affezioni disordinate solo “si su divina majestad, ordenando sus deseos, no le mudare su afección primera” [Ej 16]. La prima indica lo sforzo di lottare contro la desolazione e la seconda che Dio cambia l’affezione precedente perché ordina i desideri. In questo contesto si potrebbe accennare forse indirettamente alla conversione?

Ignazio usa raramente la parola ‘conversione’: per riferirsi alla conversione della Maddalena e a quella di S. Paolo [Ej 282 e Au 86, rispettivamente], la usa come sinonimo di “dirigersi verso” [Ej 257] o di cambiamento [Co 326.330.763.816; De 102]. Invece con il verbo ‘convertir’ accenna a una trasformazione interiore: gli angeli “veniendo en superbia, fueron convertidos de gracia en malicia, y lanzados del cielo al infierno” [Ej 50]; “Y assí debe procurar de perder toda la affición carnal y convertirla en spiritual con los deudos, amándolos solamente del amor que la caridad ordenada requiere, como quien es muerto al mundo y al amor proprio, y vive a Cristo nuestro Señor solamente, teniendo a El en lugar de padre y hermanos y de todas cosas” [Co 61].

Rimane così chiaro che nel vocabolario ignaziano la parola più prossima all’attuale senso della parola ‘trasformazione’, ‘trasformare’ sia ‘mudanza’, ‘mudar’. Tuttavia per approfondire il senso sembra opportuno soffermarsi su un altro paio di termini: ‘orden’, ‘ordenar’.

‘Ordenar’ è l’azione che dispone qualcosa in una successione non arbitraria, ma che segue un criterio determinato. Dio ordina i desideri per ‘mudar’, per trasformare le affezioni [Ej 16] e così l’esercitante può vincere se stesso e ‘ordenar’ la sua vita senza lasciarsi determinare da affezioni disordinate [Ej 21]: in questo modo potrà avere una carità ordinata [cfr. Co 61]. ‘Ordenarse’ è la grazia che si chiede durante tutto il ritiro ignaziano: “pedir gracia a Dios nuestro Señor para que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina majestad” [Ej 46]. Qui ‘ordenar’ ha il senso di orientare l’esercitante verso una direzione determinata: servire e lodare Dio [cfr. Ej 40.172]. Ha anche il senso di una ricerca di rettitudine, come nel colloquio a Nostra Signora del terzo esercizio della prima settimana, dove si chiede la sua intercessione per ottenere tre grazie dal Signore: delle tre, la seconda è per sentire “el desorden de mis operaciones, para que, aborresciendo, me enmiende y me ordene” [Ej 63]. L’ordine va cercato internamente per fare un’elezione sincera [Ej 174], senza affezioni disordinate [Ej 172].

Negli *Esercizi* ‘orden’ è l’effetto dell’azione di ordinare, cioè elementi disposti seguendo una sequenza determinata in base a criteri precisi, come quando colui che dirige gli esercizi deve dare “modo y orden” per meditare e contemplare [Ej 2; Co 321; cfr. 18.2043.119.128.214.244]. ‘Orden’ si riferisce anche ovviamente al sacramento dell’Ordine [Co 45.112.365], e al comando dei superiori [Co 140.232270.304.321.356.387.424]. Ma con la stessa parola si accenna alla Sapienza perfettissima e infinita di Dio che è il principio di ogni ordine [Ej 324; Co 136.814]. Nel *Diario Spirituale* Sant’Ignazio riferisce che durante la preparazione dell’altare per celebrare la messa, mentre si vestiva e usciva per celebrare “en todas estas partes con muchas intensas lágrimas, tirándome al Padre, al cual ordenando las cosas del Hijo, muchas inteligencias sintiendo notables, sabrosas y mucho espirituales” [De 33]. Il senso della frase non è molto chiaro, si potrebbe interpretare che Ignazio è attirato, attratto verso il Padre, che ordina verso di Lui le cose del Figlio (il soggetto del gerundio ‘ordenando’ sembra essere il Padre, che è allo stesso tempo il termine del movimento ordinatore). Così il Padre ‘ordina’ in un doppio senso: è Colui che comanda le cose e contemporaneamente le attira verso di Sé. Un ordine, ordinamento, esterno, oggettivo, e un ordinamento soggettivo, interno. All’ordine, al comando divino esterno, corrisponde l’obbedienza interiore.

In questo modo, con i termini *mudar*, *mudanza*, ma anche con *orden* e *ordenar* Ignazio esprime e formula la dinamica della trasformazione interiore secondo la sua esperienza, dato che *trasformare* e *trasformazione* non si trovano presenti nel suo vocabolario. Questa assenza si costata anche in due dei più noti mistici gesuiti del seicento: Louis Lallemant e Jean-Joseph Surin.

## 2. La trasformazione mistica in Lallemant e Surin

La *Dottrina spirituale* de Lallemant inizia accennando al fatto che tutti sentono nel cuore un vuoto incolmabile che, però, soltanto Dio può riempire, essendo come è il

principio e il fine di tutti e di tutto<sup>2</sup>. In effetti il primo capitolo dell'opera si intitola: "Soltanto Dio ci può rendere felici", perché lo sviluppo della vita cristiana è concepito come un processo che conduce il cuore del credente dall'esperienza del vuoto a quella della felicità. Perciò egli deve cercare solo Dio, soltanto lui può soddisfare i suoi desideri e in questo modo si sottomette al suo regno. E perché questo regno avvenga bisogna, in primo luogo, riconoscere Dio come autore della natura e della grazia, desiderando e scegliendo quello che lui dispone con la sua provvidenza. Un secondo atteggiamento è quello di cercare in tutto la gloria divina, per compiere solo la sua volontà. Ma c'è da fare ancora un passo ulteriore, quello di cercare Dio per se stesso, staccandosi da tutto<sup>3</sup>. Questa progressione si manifesta ugualmente in una certa tipologia di religiosi<sup>4</sup>: ci sono coloro che vivono schiavi dei loro sensi, quelli che vivono ingannati sotto l'apparenza di bene, e quelli che sono indifferenti a tutto, rinunciando a quanto impedisce la maggior gloria di Dio.

Nella *Dottrina* la parola 'trasformazione' non viene utilizzata, ma si parla del desiderio di impegnarsi nel progresso spirituale (*soin de son avancement spirituel*), ricordando l'antico adagio: chi non progredisce, regredisce<sup>5</sup>. E il mezzo per progredire nella perfezione è lo sviluppo della vita interiore<sup>6</sup> giacché essa conduce all'unione con il Signore Gesù Cristo<sup>7</sup>. Ma questa unione attraversa diversi gradi, come si riporta nel settimo capitolo<sup>8</sup>. Qui l'autore tratta dell'orazione in genere, della meditazione, dell'orazione affettiva e della contemplazione: sono tutti mezzi per raggiungere l'unione con Dio, in modo speciale la contemplazione. Essa è definita la vera saggezza, senza la quale non si può progredire nella virtù, né si può aiutare gli altri a progredire, perché si rimane attaccati alle proprie debolezze e imperfezioni<sup>9</sup>.

Il pensiero di Lallemant non è diverso a quello di Sant'Ignazio, anche se le impostazioni sono diverse. E lo stesso si può affermare di Jean-Joseph Surin, discepolo di Lallemant. In effetti Surin, nella sua *Guida spirituale*<sup>10</sup>, inizia chiarendo l'idea di perfezione e spiega come Dio prende un'anima piena di sé e la affida alla guida di un maestro. Certamente agli inizi essa vorrà ritornare indietro, alle sue abitudini precedenti, ma con pazienza e grazie all'operato dolce della virtù troverà un benessere che le farà confessare

<sup>2</sup> Cfr. L. LALLEMANT, *Doctrine Spirituelle*. Introduction et notes par F. COUREL sj. Collection Christus 3 - Textes, Desclée, Paris 1959, 77. La *Doctrine* si organizza attorno a sette principi: il fine dell'uomo, la perfezione in genere e quella propria della Compagnia di Gesù, la purezza di cuore, la docilità allo Spirito Santo, il raccoglimento e la vita interiore, l'unione con Gesù Cristo (conoscerlo, amarlo e imitarlo) e l'ordine e i gradi della vita spirituale.

<sup>3</sup> Cfr. *ibidem*, 85ss.

<sup>4</sup> Cfr. *ibidem*, 107ss.

<sup>5</sup> Cfr. *ibidem*, 110.

<sup>6</sup> Cfr. *ibidem*, 252.

<sup>7</sup> Cfr. tutto il sesto principio, *ibidem*, 271-334.

<sup>8</sup> Cfr. *ibidem*, 337ss.

<sup>9</sup> *Ibidem*, 345.347.

<sup>10</sup> J.-J. SURIN, *Guide Spirituel*. Texte établi et présenté par M. DE CERTEAUX sj, Collection Christus 12 - Textes, Desclée, Paris 1963.

che prima del cambiamento avvenuto era piuttosto sventurata<sup>11</sup>. In questo modo il primo passo verso la perfezione si compie quando si prende la determinazione di non rifiutarsi a realizzare quanto si comprende essere volontà di Dio<sup>12</sup>. La nozione di trasformazione vi è implicita: così, per esempio, la domanda che Surin si pone sul perché le anime non progrediscono nella vita spirituale, si può benissimo riformulare come la domanda del perché le anime non si trasformano<sup>13</sup>.

A questo punto si può sostenere che il contenuto del concetto di trasformazione viene piuttosto rivestito del concetto di progresso spirituale. Non progredire significa fermare il processo di trasformazione mistica. Invece progredire significa avanzare nella dinamica della trasformazione operata dallo Spirito. Progredire è sinonimo di trasformazione. Questa è precisamente la prospettiva che aveva sviluppato San Giovanni della Croce.

### 3. La trasformazione spirituale in San Giovanni della Croce

Il concetto di ‘trasformazione’ adoperato dal mistico spagnolo si inserisce nella dinamica dell’unione con Dio: “A buon diritto si può, dunque, affermare che il tema dell’unione e della trasformazione dell’anima in Dio costituisca nel sistema dottrinale san giovanneo il motivo conduttore che sottende, dall’inizio alla fine, la conoscenza esperienziale di Dio”<sup>14</sup>. Per questa ragione si spiega e si giustifica il fatto che nel *Diccionario de San Juan de la Cruz* non ci sia un articolo specifico sulla ‘trasformazione’, essendo stato inserito nella trattazione dell’‘unione’<sup>15</sup>.

Con questa premessa che spiega il ruolo esplicito della “trasformazione” nel pensiero di San Giovanni, a differenza della tradizione ignaziana, bisogna adesso precisare il rapporto fra “trasformazione partecipativa” e “unione per somiglianza d’amore”.

La forza motrice, la virtù che trasforma e unisce a Dio, è l’amore, rendendo uguali (o riducendo all’unità) gli amanti. La trasformazione avviene perché la volontà amorosa del credente diviene una sola con l’amore di Dio, mediante la rinuncia (purificatrice) a tutto quello che non è Dio. San Giovanni chiama questa dinamica *trasformazione partecipativa*. Mediante essa Dio

“comunica il suo essere soprannaturale, in modo che quella [l’anima] sembra Dio stesso e possiede ciò che possiede Dio. L’unione che s’instaura, quando Dio concede all’anima tale

<sup>11</sup> Cfr. *ibidem*, 69.

<sup>12</sup> Cfr. *ibidem*, 74.

<sup>13</sup> Cfr. *ibidem*, 84.

<sup>14</sup> L. BORRIELLO, «L’unione trasformante secondo S. Giovanni della Croce», in *Angelicum* 68 (1991) 383; Cfr. E. DI SAN JUAN DE LA CRUZ, *La Transformación del alma en Dios según San Juan de la Cruz*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1963; G. DE SANTA MARIA MADDALENA, *L’unione con Dio secondo San Giovanni della Croce*, Salani, Firenze 1951; U. DE MIELESI, *La Trasformazione d’amore in San Giovanni della Croce*, Dimensione Umana, Milano 1981.

<sup>15</sup> Cfr. A. ALVÁREZ-SUÁREZ, «Unión con Dios», in *Diccionario de San Juan de la Cruz*, E. PACHO (ed.), Monte Carmelo, Burgos 2000, 1498-1505.

grazia soprannaturale, produce una *trasformazione partecipativa* tale che tutte le cose di Dio e l'anima costituiscono una sola cosa. L'anima assomiglia più a Dio che a se stessa, addirittura è Dio per partecipazione. È pur vero, però, che il suo essere, anche se trasformato, resta per natura distinto da Dio come prima: proprio come la vetrata che, pur essendo illuminata dal raggio di sole, ne rimane pur sempre distinta" (S 2,5,7; corsivo del testo)<sup>16</sup>.

Per quanto riguarda l'unione, San Giovanni distingue tra quella essenziale (o sostanziale) e quella per somiglianza: la prima corrisponde all'unione naturale tra Creatore e creatura, la seconda invece "all'unione e trasformazione dell'anima in Dio, che si verifica solo quando viene a crearsi somiglianza d'amore. Questa, perciò, si può chiamare *unione di somiglianza*, l'altra, invece, *unione essenziale o sostanziale*; questa è *naturale*, quella *soprannaturale*" (S 2,5,3). È unione di *somiglianza* "quando le due volontà, quella dell'anima e quella di Dio, sono d'accordo tra loro, senza che nulla dell'una ripugni all'altra. Quando dunque l'anima cancella in sé tutto ciò che ripugna o non è conforme alla volontà divina, allora è trasformata in Dio per amore" (S 2,5,3). L'amore trasformante unisce a Dio perché elimina tutto quello che non è conforme a Dio perché rimanga unicamente Dio e la sua volontà. In questo modo la "volontà è pienamente conforme e simile a quella di Dio, è completamente unita a lui e soprannaturalmente in lui trasformata" (S 2,5,4).

La trasformazione così vissuta coincide con la perfezione spirituale dell'anima, il matrimonio spirituale, che per San Giovanni è "una trasformazione totale dell'anima nell'Amato. In questa trasformazione entrambe le parti si donano l'una all'altra, in maniera totale, con una certa consumazione dell'unione d'amore, in cui l'anima è resa divina e Dio per partecipazione, per quanto è possibile in questa vita"<sup>17</sup>. Così il credente si converte in "ombra di Dio", rendendolo capace di agire come Dio "perché unica è la volontà dei due come anche il loro agire. Poiché Dio si dona Dio, dona a Dio Dio stesso in Dio. Si tratta, in realtà, di un vero e totale dono dell'anima a Dio"<sup>18</sup>.

In effetti, nel rapporto amoroso tra Dio e il credente si arriva a uno scambio tale che si può parlare di un processo di trasformazione nel quale l'uno si converte nell'altro e viceversa, un processo di unificazione: "L'amore crea una tale somiglianza nella trasformazione degli amanti da poter dire che ciascuno di loro è l'altro e che entrambi sono

<sup>16</sup> Le citazioni delle opere di San Giovanni sono tratte da: S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere complete*, presentazione di C. MACCISE ocd, introduzione e note di L. BORRIELLO ocd e G. DELLA CROCE ocd, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2001. Si abbrevia la *Salita del Monte Carmelo* così: S, seguita dal numero del libro, del capitolo e del paragrafo. Nel caso del *Cantico* e della *Fiamma* la lettera corrisponde alla prima redazione (A) o alla seconda (B), il primo numero corrisponde al capitolo e il secondo al paragrafo.

<sup>17</sup> *Cantico* B, 22,3.

<sup>18</sup> *Fiamma d'amor viva* B, 3,78. "Non dobbiamo ritenere impossibile che l'anima sia capace di una cosa tanto sublime, che cioè, per partecipazione, *spiri* in Dio come Dio *spira* in lei. Infatti, dal momento che Dio le accorda la grazia di unirla alla santissima Trinità, nella quale l'anima diventa deiforme e *Dio per partecipazione*, non è certamente incredibile che svolga le sue attività d'intelletto, di conoscenza e d'amore, o meglio, che si tenga operosa nella Trinità, strettamente unita a lei e attiva come la stessa Trinità, anche se per comunicazione e partecipazione. In realtà, è Dio che opera nell'anima; in questo consiste essere trasformata nella tre Persone divine in potenza, sapienza e amore; in questo l'anima è simile a Dio; a tal fine Dio *la creò a sua immagine e somiglianza* (Gn 1,26-27)" *Cantico* B, 39,4.

uno. Questo perché nell'unione e nella trasformazione d'amore l'uno si dà in possesso all'altro, ciascuno si abbandona, si consegna e si scambia con l'altro; ciascuno di essi vive nell'altro, l'uno è nell'altro ed entrambi sono uno per trasformazione d'amore" (*Cantico A*, 11,6).

Per Giovanni della Croce la *trasformazione partecipativa* che si opera nel credente, nel doppio senso di una trasformazione con la partecipazione attiva sia dello stesso credente, sia di Dio, è in realtà una "ri-unione trasformativa per somiglianza d'amore" che avviene mediante l'accordarsi mutuo della volontà umana e di quella divina.

I mistici considerati (San Giovanni, Lallemand e Surin) anche se appartengono a momenti e a tradizioni diverse, hanno avuto un notevole influsso nell'evoluzione storica dell'attuale teologia spirituale. Per questa ragione, al fine di dare una continuità storica, è conveniente considerare come l'argomento della trasformazione è recepito attualmente da alcuni teologi spirituali per precisare le sue possibili ricadute sulla spiritualità ignaziana.

#### 4. L'argomento della *trasformazione* nella odierna teologia spirituale

Charles André Bernard conferma l'opinione già espressa da Borriello secondo la quale in Giovanni della Croce la nozione di trasformazione è decisiva. Ma aggiunge: "essa costituisce peraltro il *leitmotiv* dei saggi di teologia mistica cristiana"<sup>19</sup>. Carlo Laudazi, da parte sua, centra la dinamica trasformativa nel contesto della svolta antropologica della teologia e perciò opta per spiegare il suo sviluppo a partire da una visione personalistica e relazionale, nella quale la relazione interpersonale con Cristo costruisce l'identità dell'uomo. A ragione si può parlare attualmente di una svolta personalistica nel modo di concepire la mistica cristiana<sup>20</sup>.

Kees Waaijman, nella sua ultima sintesi teologica, fa notare come la parola 'trasformazione' apre a un campo semantico molto ricco, quello a cui appartengono termini come 'formare', 'deformare', 'riformare', 'essere conformato', e sottolinea il fatto che molti autori spirituali lo hanno utilizzato "per evidenziare la logica interna della vita spirituale. Per essi questo campo semantico – e all'interno di esso specialmente il termine 'trasformazione' – si riferisce ai passaggi più significativi nel processo relazionale divino-umano"<sup>21</sup>. In questo 'processo relazionale' la 'trasformazione' si presenta come una 'transizione', anzi come un succedersi di distinti momenti 'transeunti'. Perciò si potrebbe concepire il vissuto mistico anche come un 'transito' o un 'transitare'.

<sup>19</sup> CH. A. BERNARD, *Teologia Mistica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 67.

<sup>20</sup> Cfr. C. LAUDAZI, «L'uomo in via di trasformazione», in AA.VV., *La teologia spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD*, Ed. OCD del Teresianum, Roma 2001, 713-734.

<sup>21</sup> K. WAAIJMAN, *La spiritualità. Forme, fondamenti, metodi*, Queriniana, Brescia 2007, 529. Nella pagina successiva l'autore menziona anche autori moderni come S. Schneiders, B. McGinn, M. Frohlich che trovano nella parola 'trasformazione' un filo conduttore della loro concettualizzazione della spiritualità. Nella stessa pagina, a nota 85, si trova un elenco bibliografico di questo orientamento.

Secondo Waaijman la trasformazione del credente procede in cinque tappe<sup>22</sup>. La prima corrisponde alla presa di consapevolezza che la realtà è creata, che il tutto risponde a un atto creatore che lo lega in modo originario a Dio. Si tratta del passaggio 'dal non essere all'essere'. La seconda tappa si caratterizza per il passaggio dall'esperienza dell'essere creati, a quella di essere redenti in Gesù Cristo. È il momento della conversione personalizzata. Il passo successivo è quello che Waaijman chiama la trasformazione nella conformità e corrisponde alla conformazione a un modello, la *sequela Christi*, la quale porta a una tappa successiva che è quella della trasformazione amorosa "in cui l'anima è condotta in Dio, mentre Dio prende la sua dimora nell'anima"<sup>23</sup>. Questa tappa contiene in germe la successiva, quinta e ultima, caratterizzata come quella della trasformazione gloriosa, attesa dopo la morte. In questo processo evolutivo il fedele si trasforma da peccatore in immagine e somiglianza di Dio. Impossibile riferirsi a questa evoluzione interiore senza utilizzare il concetto di 'trasformazione'.

Su quella scia Bernard, nella sua *Teologia mistica*, spiega che l'azione divina trasforma interiormente il credente e lo rende capace di un sempre più intenso rapporto di amicizia con Dio. Un rapporto che inizia col toglierlo da una vita disordinata a causa del peccato (vissuto a diversi livelli) e passo dopo passo lo trasforma in figlio di Dio. Ma questa trasformazione significa un cambiamento effettivo e concreto nel credente a tutti i livelli: conoscitivo, affettivo e operativo, che si può realizzare solo con una efficace collaborazione personale, mediante la intensificazione progressiva di un autentico desiderio di trasformazione interiore che è già frutto della grazia<sup>24</sup>. In effetti "Dio non agisce dall'esterno, ma nel centro stesso dell'anima, e le sue grazie di luce e di amore esercitano una funzione trasformante. Non si può dunque giudicare della vita mistica senza tener conto del fatto che nell'anima avvengono cambiamenti decisivi: essa scopre profondità nuove, capacità fino allora sepolte"<sup>25</sup>.

Se la nozione di 'trasformazione' è fondamentale per concepire lo sviluppo della vita mistica, è altrettanto importante precisare i suoi attori. Secondo una concezione teologica tradizionale, la trasformazione spirituale è sinonimo di una trasformazione interiore che genera la santificazione. Essa è frutto della missione *invisibile* che lo Spirito Santo opera nel cuore di colui che ha accolto la missione *visibile* del Figlio. La santificazione implica, considerando la dimensione trinitaria del Dio cristiano, conoscere e amare il mistero di Dio che inabita nel centro più intimo del credente come conoscenza e amore verso il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo distintamente. Mediante questa azione dello Spirito "da immagine di Dio qual è in virtù della creazione, l'anima si trasforma a somi-

<sup>22</sup> Cfr. *ibidem*, 530.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Cfr. BERNARD, *Teologia Mistica*, cit., 313. Per un commento al rapporto tra *habitus* e trasformazione, cfr. *ibidem*, 371.

<sup>25</sup> E aggiunge: "Se dunque, secondo la convinzione che costituisce il filo conduttore dei nostri studi precedenti sulla vita mistica, quest'ultima non può essere studiata se non in funzione dell'esperienza che la rende manifesta, è indispensabile cercare sempre di seguirne il dispiegamento graduale e diversificato. È nella totalità di un tale dispiegamento che si iscrive la verità mistica". *Ibidem*, 95.

*glianza della Persona divina*"<sup>26</sup>. Il credente si trasforma in Amore, cioè in Spirito Santo, perché essendo lo Spirito relazione amorosa tra il Padre e il Figlio, dal momento che inabita mediante i suoi doni nel credente, lo trasforma in Amore verso il Padre e il Figlio. La fede e la speranza passano, ma questo Amore rimane perché è amore trasformato dallo Spirito, una trasformazione che è finalizzata alla somiglianza con Dio.

A questo punto risulta evidente che la trasformazione mistica è sinonimo di cambiamento<sup>27</sup> e questo si produce come il dispiegarsi dello sviluppo di un processo dinamico che è progressivo e finalizzato. Se la teologia spirituale è definita da Bernard come la riflessione, alla luce della Rivelazione cristiana, sull'esperienza spirituale per descrivere il suo sviluppo progressivo in modo da conoscere le sue strutture e leggi<sup>28</sup>, si potrebbe sostenere, rimanendo fedeli alla svolta antropologica, che la teologia spirituale è altrettanto una riflessione sull'esperienza della trasformazione mistica, prodotta come conseguenza del rapporto con il Dio della Rivelazione cristiana. E quindi termini come conversione, maturazione, progresso, integrazione, cammino, itinerario, dinamica, processo, passaggio, purificazione, sequela, identificazione, configurazione, imitazione sono adeguati per esprimere con diverse sfumature il fenomeno della trasformazione Spirituale, e perciò tutti possono essere inglobati nel suo campo semantico.

Un modo alternativo a questa impostazione incentrata sulla trasformazione è focalizzare la vita spirituale rapportandola al suo fine, quello della santificazione o della perfezione. Così, per esempio, Royo Marín<sup>29</sup>. In questo caso la nozione di trasformazione passa in un secondo piano perché l'attenzione si concentra in quella tappa in cui la trasformazione si è compiuta pienamente. Tuttavia questi stati 'finali' non sono statici, ma dinamici, nella misura in cui richiedono l'adesione costante del credente 'vita umana durante'. Non si tratta mai di una condizione raggiunta in modo definitivo in cui è possibile rinunciare a un attento esercizio della libertà. In questo senso la trasformazione mistica è sempre in progresso e non si arresta nemmeno nello stato di unione con Dio. Come afferma Bernard: "A nessun mistico è sfuggito che la loro esperienza effettuava una trasformazione interiore e che questa costituiva al tempo stesso un approfondimento, una elevazione e una dilatazione della coscienza. E quella trasformazione era solo il risolto soggettivo di una unione a Dio per mezzo della conoscenza e dell'amore"<sup>30</sup>.

In effetti, la trasformazione mistica finalizzata all'unione con Dio è impossibile senza uno sviluppo progressivo mediante il quale l'esperienza e il messaggio salvifico della

<sup>26</sup> CH. A. BERNARD, *Teologia Spirituale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, 111 (corsivo dell'autore).

<sup>27</sup> Cfr. B. BAYNHAM ocsso, «Trasformazione», in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, LEV, Città del Vaticano 2003, 979-980.

<sup>28</sup> Cfr. BERNARD, *Teologia Spirituale*, cit., 73.

<sup>29</sup> Cfr. A. ROYO MARÍN, *Teologia della perfezione cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo <sup>10</sup>1997.

<sup>30</sup> E continua più avanti: "Nel divenire dell'esperienza mistica, è decisivo vedere che esso conduce a una relazione dialettica continua fra il senso di Dio e la conoscenza che si acquista del suo intervento interiore. La verità della dottrine oggettive che insistono sulla priorità del Mistero divino sta nella constatazione che esso trascende sempre la percezione che ne può essere accordata. Ma non v'è alcun motivo per minimizzare l'altra constatazione che una tale percezione è accompagnata dalla trasformazione della coscienza" (CH. BERNARD, *Teologia Mistica*, cit., 153).

rivelazione cristiana si fanno presenti ‘a questo credente’ concreto. Secondo Bernard questo processo si avvia normalmente con la catechesi e la progressiva intensificazione della vita spirituale. Nel caso specifico di sant’Ignazio egli “non ha proposto altro che l’insegnamento derivante dalla meditazione del catechismo e della Scrittura: insegnamento sufficiente per condurre a quella conformazione delle volontà in cui consiste l’unione della persona con Dio”<sup>31</sup>. A questo punto è possibile proseguire nella riflessione e passare dal discorso teologico attuale a quella della trasformazione mistica ‘ignaziana’.

## 5. La trasformazione mistica ignaziana

Il processo mediante il quale il credente si ordina interiormente per prendere decisioni nella sua vita secondo la volontà divina può essere considerata la dinamica fondamentale della trasformazione mistica ignaziana. Secondo Javier Melloni gli *Esercizi* sono una «mistagogia della scelta» che trova nell’atto della decisione la via dello spogliamento come disposizione all’unione divina per partecipare della vita divina. Questo atteggiamento caratterizza la particolarità di Ignazio nei confronti della tradizione che lo ha preceduto: l’unione con Dio si realizza nella decisione<sup>32</sup>.

In effetti decidere ignazianamente significa indirizzare la propria vita secondo l’aspirazione di una trasformazione interiore la quale orienta verso l’unione con Dio e si concretizza nel desiderio di ordinare secondo la volontà divina le grandi e le piccole scelte della vita. Il movente di questo atteggiamento di discernere tutto e sempre nella vita, in modo da prendere la decisione *giusta*, è l’amore verso Dio che il credente sviluppa come risposta attiva al riconoscimento dell’azione non meno attiva dell’amore divino nella sua propria vita, del quale si prende consapevolezza mediante la contemplazione dei misteri di Cristo.

La trasformazione mistica nello Spirito e l’unione con Dio si realizzano quando il credente discerne scegliendo concretamente la via che riconosce come esplicitamente voluta da Dio. Così, nella sua scelta costruisce con Dio in prospettiva escatologica, cioè per la vita eterna. Scegliere non è altro che scegliere la scelta divina per il solo amore di Dio<sup>33</sup>.

In questo modo quando il credente sceglie secondo la volontà del suo Amato, si purifica e si unisce a Dio perché assume quello che Egli vuole che sia scelto. Così si consolida progressivamente l’unione tra di loro, unione che è contemporaneamente la condizione di possibilità del discernere/scegliere e anche il suo frutto più maturo. Nella decisione *giusta* del credente si manifesta il suo amore verso Dio, ma si rende trasparente l’amore divino perché in quella decisione si manifesta il *Giusto* amore di Dio. Quanto più l’amore

<sup>31</sup> *Ibidem*, 146.

<sup>32</sup> J. MELLONI, *Gli Esercizi nella tradizione dell’Occidente*, Appunti di Spiritualità 57, Centro Ignaziano di Spiritualità (C.I.S.), Napoli 2004, 49-52.

<sup>33</sup> Cfr. H.U. VON BALTHASAR, «Ignazio di Loyola e la gloria barocca della rappresentazione», in *Gloria. Una estetica teologica, V: Nello spazio della metafisica. L’epoca moderna*. Jaca Book, Milano 1971, 100; R. ZAS FRIZ DE COL, «Considerazioni sullo «scegliere» in Sant’Ignazio», in *Ignaziana* ([www.ignaziana.org](http://www.ignaziana.org)) 2 (2006) 102.

è puro, tanto più pura sarà l'unione di volontà a Dio, che è Amore puro. Perciò scegliere significa ignazianamente decidere motivati solo dall'amore verso Dio, senza interessi secondari. Tuttavia, come lo dimostra nel suo *Diario spirituale*, per Ignazio non è sufficiente amare, bisogna amare sempre *di più* per decidere in tutto per amore<sup>34</sup>.

Si può rafforzare allora che la trasformazione interiore ignazianamente considerata consiste nell'ordinarsi interiormente per decidere *giustamente*. In questo modo il credente si converte in uno strumento fedele di Dio e dato che agisce secondo la sua volontà può aiutare le anime *divinamente*.

In effetti, nelle *Costituzioni Sant'Ignazio* utilizza la parola 'strumento' nel senso di un apparecchio atto a realizzare un compito preciso [Co 266; Au 5; D 2]. Un collaboratore ('collaterale') può essere 'strumento' del rettore [Co 493.661]. Ma il senso più interessante è la sfumatura teologica che Ignazio dà alla parola quando la usa per riferirsi ai gesuiti: essi sarebbero degli strumenti nelle mani di Dio. Così, si spera che il candidato alla Compagnia entri in essa per essere strumento "para bien y fielmente sembrar in agro Dominico, y evangelizar su divina palabra" [Co 30]. Tuttavia i gesuiti siano "flacos instrumentos de esta mínima Compañía" [Co 638], sono strumenti di Dio che devono adoperare dei mezzi per unirsi a Lui con il fine di disporsi "para que se rija[n] bien de su divina mano": in questo modo saranno efficienti per conservare e far crescere la Compagnia e aiutare "le anime" a raggiungere il loro ultimo fine soprannaturale [cfr. Co 813]. Su questo fondamento, lo strumento di Dio deve anche badare ai mezzi "naturali" che lo dispongono verso i "prossimi", i quali mezzi lo aiuteranno a crescere e conservare la Compagnia a condizione "que se aprendan y exercite por solo el divino servicio no para confiar en ellos, sino para cooperar a la divina gracia, según la orden de la summa Providencia de Dios nuestro Señor, que quiere ser glorificado con lo que da como Criador, que es lo natural, y con lo que da como Auctor de la gracia, que es lo sobrenatural" [Co 814]. I mezzi umani si deno utilizzare non per se stessi ma in quanto cooperano all'agire della grazia divina nel cambiamento delle persone, presupposto che lo strumento utilizza i mezzi che lo "juntan" a Dio e lo dispongono a lasciarsi manovrare dalle mani di Dio. In questo modo i mezzi, di grazia e di natura, sono indirizzati al fine della Compagnia che è "ayudar a las almas" quale strumento divino.

Perché tale aiuto sia divino e coadiuvi alla salvezza eterna, deve essere indirizzato alla trasformazione del credente. Ciò presuppone che essi devono, come strumenti, lasciarsi governare dalla grazia, collaborando attivamente con essa, convertendosi anche

<sup>34</sup> "[Ignazio] vuole decidere, scegliere soltanto per il più puro amore verso Dio. Per questo motivo cerca di capire cosa vuole Dio nei minimi dettagli. Quando una scelta da fare è chiara, è chiaro per Ignazio che così la desidera Dio. Ma quando non lo è, Ignazio cerca in ogni modo di assicurarsi che la decisione che sta prendendo è anche voluta da Dio. Così, nel *Diario* interpreta le mozioni, le lacrime, osservando la loro intensità, frequenza e specialmente il momento in cui appaiono e con quali pensieri vengono. Ma anche pensa, riflette, cerca ragioni per una soluzione e per altra. Per chi ama, non importa quanto grande o piccola sia la questione da scegliere, quello che importa è scegliere sempre in comunione con la persona amata. E questo è il segreto dello scegliere ignaziano" (ZAS FRIZ DE COL, «*Considerazioni sullo «scegliere» in Sant'Ignazio*», cit., 105).

loro in agenti di trasformazione. Se la grazia trasforma gli strumenti per convertirli in agenti di trasformazione, la trasformazione compiuta non è altro che la salvezza, cioè l'unione dei credenti con Dio. In questo senso trasformarsi e trasformare significa collaborare con la grazia per l'unione delle "anime" a Dio. La prospettiva della *Dottrina spirituale* di Lallemant è precisamente questa: una mistica vissuta in una vita eminentemente apostolica. Perciò la preghiera del gesuita è pratica<sup>35</sup>, ribadendo il fatto che la contemplazione è necessaria per la vita apostolica<sup>36</sup>.

## 7. Conclusione

Quando i parenti di Sant'Ignazio riconobbero che qualcosa gli era successo interiormente, perché esteriormente non si comportava più come prima; quando Nadal gli chiese di raccontare la sua vita per scriverne la testimonianza, egli riconosceva che qualcosa di divino era successo interiormente a quell'uomo perché così lo manifestano le opere compiute durante la sua vita. La constatazione della *trasformazione* d'Ignazio è in realtà la constatazione del *trasformarsi* continuo d'Ignazio per *trasformare* la storia. Nell'interazione di questa dinamica trasformativa si esprime e si consolida l'unione partecipativa tra il Santo fondatore e Dio. Una trasformazione che si iniziò nel momento della sua conversione, ma si prolungò durante tutta la sua vita come una dinamica costante di fare *mudanza* e di mettere *orden*. In essa si manifesta lo sviluppo progressivo del suo rapporto con Dio iniziato nella conversione a Loyola e che acquista modalità squisite alla fine della sua vita, mentre governa la Compagnia, come è testimoniato nel *Diario spirituale* e nelle sue lettere.

Il parallelo tra la contemplazione per raggiungere amore negli *Esercizi Spirituali* di Sant'Ignazio, dove il Santo afferma che "l'amore consiste nella comunicazione reciproca, cioè nel dare e comunicare l'amante all'amato quello che ha, o di quello che ha o può, e così a sua volta l'amato all'amante; di maniera che se l'uno ha scienza la dia a chi non l'ha, e così se onori, se ricchezze l'uno all'altro" (*Esercizi Spirituali* 231) e questa citazione di San Giovanni della Croce non lasciano dubbi al riguardo, si tratta della stessa dinamica: "Il vero amante, infatti, è felice solo quando tutto ciò che è in se stesso, tutto ciò che vale, che possiede o che riceve, può impiegarlo per l'amato; più possiede, più è contento di donarglielo. Di questo si rallegra qui l'anima. Considerati gli splendori e l'amore di cui è fatta oggetto, essa può risplendere dinanzi al suo Amato e amarlo" (*Fiamma B*, 3,1).

La *trasformazione mistica* d'Ignazio si consumò nell'*unione partecipativa* a Dio per amore, vissuta come una conoscenza 'senza sapere, ma con sapore' (Giovanni della Croce) che corrisponde all'ignaziano "sentire e gustare le cose internamente". 'Saporare' come 'gustare' accennano alla dinamica affettiva delle mozioni di consolazione e desola-

<sup>35</sup> Cfr. LALLEMANT, *La Doctrine Spirituel*, cit., 114.

<sup>36</sup> Cfr. *ibidem*, 347.

zione che senza sapere come, fanno discernere le scelte e definiscono l'unione a Dio come un processo mediante il quale Ignazio o qualsiasi credente si purificano per accordarsi alla volontà dell'Altro mediante scelte concrete della vita quotidiana, e non solo nelle grandi scelte esistenziali.

Il senso ignaziano dell'*unione trasformante d'amore* di San Giovanni della Croce è un 'ordenarsi' interiormente (purificarsi) per fare le scelte *giuste* in modo da essere uno strumento apostolico docile ai fini di Dio nella storia. Un senso certamente condiviso dalle impostazioni di Lallemant e di Surin e che si inserisce armonicamente nella trattazione contemporanea della teologia spirituale.

Dalla prospettiva apostolica ignaziana si può affermare che la trasformazione cristiana è un trasformarsi in strumento del trasformare divino. Ma tale trasformazione apostolica/strumentale non può escludere per il suo strumento, per il gesuita, l'unione partecipativa (o matrimonio spirituale), perché implica l'unione di volontà: è precisamente verso quell'unione per se stessi e per gli altri che la dinamica degli *Esercizi Spirituali* e la struttura delle *Costituzioni* orientano la vita e la missione apostolica del gesuita e del corpo della Compagnia nella Chiesa e nella storia.



## La vida del Padre Ignacio en las pláticas de Jerónimo Nadal

di MIGUEL LOP S.I. ....	3
1. Prolegómenos .....	4
2. Conversión .....	6
2.1. <i>El momento</i> .....	6
2.2. <i>La ocasión</i> .....	6
2.3. <i>La persona</i> .....	6
3. Loyola .....	7
3.1. <i>Curado la noche de San Pedro</i> .....	7
3.2. <i>Lecturas y movimiento de espíritus</i> .....	7
3.3. <i>Voto de castidad</i> .....	8
4. Montserrat .....	8
5. Manresa .....	9
5.1. <i>Vida penitente</i> .....	9
5.2. <i>Agitación de espíritus</i> .....	9
5.3. <i>Ilustración del Cardoner</i> .....	10
5.4. <i>Libro sobre la Trinidad</i> .....	11
5.5. <i>Los Ejercicios</i> .....	11
6. Jerusalén .....	12
6.1. <i>Determinación de estudiar</i> .....	12
7. Barcelona .....	13
8. Alcalá y Salamanca .....	13
9. París .....	14
9.1. <i>Dificultades</i> .....	14
9.2. <i>Reúne compañeros</i> .....	14
10. La Storta .....	15
10.1. <i>Nombre de la Compañía</i> .....	16
11. Roma .....	17
11.1. <i>Deliberaciones sobre religión</i> .....	17
11.2. <i>Aprobación oral de Paulo III</i> .....	17
11.3. <i>Oposición y aprobaciones de la Compañía</i> .....	18
11.4. <i>Persecuciones</i> .....	18
11.5. <i>Oposición y aprobación de Paulo IV</i> .....	19
11.6. <i>Muerte de Ignacio</i> .....	19
12. Conclusión .....	20



**La trasformazione mistica ignaziana**

di ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.I. .... 21

1. La terminologia ignaziana ..... 22
2. La trasformazione mistica in Lallemant e Surin ..... 23
3. La trasformazione spirituale in San Giovanni della Croce ..... 25
4. L'argomento della trasformazione nella odierna teologia spirituale ..... 27
5. La trasformazione mistica ignaziana ..... 30
7. Conclusione ..... 32