
San Ignacio y la universidad

*Alberto Gutiérrez J., S.J.**

Introducción

Tres son los motivos principales para acoger el tema de “San Ignacio de Loyola y la Universidad” al hablar sobre la espiritualidad del fundador de la Compañía de Jesús: primero, porque fue la Universidad la institución que acogió al convertido de Loyola después de sus profundas experiencias místicas de la casa solariega y de Manresa y, no solamente acrisoló su espíritu, sino contribuyó a su formación humana y científica dándole una dimensión característica a su entrega al “Rey eterno y Señor universal”; segundo, porque fue en el medio universitario donde Ignacio validó, ciertamente con dificultades y en medio de persecuciones, la experiencia vital de los Ejercicios espirituales que forjó el espíritu de sus primeros compañeros, núcleo primigenio de la Compañía de Jesús; finalmente, tercero, porque de la experiencia universitaria de Ignacio y sus compañeros surgió toda una concepción de los estudios y, en concreto, de la educación universitaria que quedó plasmada en las Constituciones de la Compañía de Jesús como una de las notas características de su carisma apostólico.

Para las Universidades, y de manera definitiva, para las jesuíticas, el tema pertenece a la búsqueda de las raíces mismas de la moderna educación superior, ya que Ignacio, sin haber ejercido propiamente el magisterio universitario, que hubiera podido ejercer con justo título otorgado por la Universidad de París, supo infundirle a las instituciones de educación superior una fuerza renovadora de evidente influjo en la historia posterior hasta nuestros días.

Es un hecho evidente que en las historias de la educación en general y de las Universidades

* Doctor en Historia Universidad Javeriana, (Santafé de Bogotá), Vice-Rector del Medio Universitario Universidad Javeriana, (Santafé de Bogotá).

en particular, es obligada la referencia a San Ignacio y a la Compañía por su aporte, no solo doctrinal y humanístico, sino, sobre todo, por el espíritu y la metodología que aportaron en consonancia con el carisma de los Ejercicios y con la práctica del discernimiento como medio para llegar a la verdad, y al conocimiento de la voluntad divina.

No dudo en afirmar que Ignacio marca un hito en la historia de las Universidades, y ciertamente un hito tan significativo como el marcado por Pedro Abelardo, por el cardenal Francisco de Cisneros, los filósofos idealistas alemanes y el cardenal John Henry Newman, para sólo citar algunos de los pioneros del pensamiento universitario.

El presente trabajo se divide en tres partes correspondientes, cada una, a los motivos que llevaron a acoger el tema en el presente Congreso.

1. La opción de Ignacio por los estudios universitarios y las experiencias iniciales de Barcelona y Alcalá.
2. La experiencia universitaria de Ignacio en París y las raíces de la Compañía de Jesús.
3. La idea de Universidad que quedó plasmada en las Constituciones de la Compañía de Jesús.

Primera Parte: La opción de Ignacio por los estudios universitarios y las experiencias iniciales de Barcelona y Alcalá

La experiencia religiosa del fundador de la Compañía, desde su fecunda convalecencia en el Castillo de Loyola hasta su peregrinación a Tierra Santa, pasando por Montserrat, Manresa, Barcelona y Roma, pertenece a la mística de un converso caballero que concibe su vida con tintes de heroísmo “en servicio de su Rey eterno y Señor universal”.

Difícilmente podemos hablar en esta época de estudios sistemáticos y menos de una formación universitaria de Ignacio ya que, en su casa solariega de Loyola, sólo había recibido una elemental formación religiosa y moral dentro de los principios indiscutidos de la fe católica y de la obediencia a la Iglesia y al Sumo Pontífice. Ignacio era buen lector, mejor de libros de caballería que de otro tipo. Con absoluta convicción, se define como “muy buen escribano” y esto consta por sus manuscritos.

Poco más se puede ponderar de la primera educación de Ignacio en este aspecto intelectual porque, según nos lo dice él mismo, cuando ya fijó su ruta espiritual por los senderos de una formación académica, tuvo que iniciarse, en Barcelona, en la gramática, primer paso del trivium de la educación tradicional.

Por eso es importante verificar el fenómeno humano de la “conversión” de Loyola como un encuentro con una realidad interior hasta entonces insospechada y que no es fruto de estudios anteriores, sino de apertura de una naturaleza muy rica a las luces divinas que la invadieron con ocasión de la lectura de los únicos libros que se encontraron a mano en Loyola : la vida de Cristo y de los santos.

Después de la desgraciada defensa de Pamplona en la que Ignacio cayó gravemente herido, las lecturas del fatigoso período de enfermo, que empezaron como pasatiempo y se fueron convirtiendo en acicate de una trascendental reforma de vida, sólo fueron la ocasión de profundas meditaciones “imaginando lo que había de hacer en servicio de una señora, los medios que tomaría para poder ir a la tierra donde ella estaba, los motes, las palabras que le diría, los hechos de armas que haría en su servicio”¹.

El discernir de los pensamientos y afectos que transformó, sin destruir, las más íntimas potencialidades del alma de Ignacio, lo fue llevando de sus imaginaciones románticas por la “dama de sus pensamientos” a la concepción de acciones de heroísmo según el ejemplo de San Francisco y de Santo Domingo en pro del Señor Jesús y de la Iglesia.

En un estudio sobre San Ignacio y la Universidad es necesario entonces afirmar, de entrada, que todo era el caballero de Loyola en sus inicios, menos un universitario. Su autobiografía es clara en este aspecto: “Hasta los veintiséis años de su edad fue hombre dado a las vanidades del mundo y principalmente se deleitaba en ejercicio de armas con un grande y vano deseo de ganar honra”².

El lenguaje usado por Ignacio en su relato al Padre Luis González de Cámara, conocido como “Acta quaedam Reverendi Patris Ignatii” y modernamente como “Autobiografía de San Ignacio”, aunque a veces recalca los tintes del “soldado desgarrado y vano”, apunta, en nuestro tema, a una absoluta verdad: que su formación inicial, la de joven, no estuvo en contacto con centros de alta cultura y que su convicción acerca de la necesidad de ponerse en contacto con el medio de la Universidad fue fruto maduro del discernimiento que aprendió a hacer y que codificó admirablemente, a través de su experiencia espiritual, en los Ejercicios Espirituales.

Lo anterior no quiere decir que fuera Ignacio un hombre inculto y que su inteligencia y su exquisita sensibilidad no fueran las de una persona especialmente dotada para captar los más finos matices de la verdad y de la belleza.

Desde el primer momento de su “conversión”, emergió de los entretelones de una naturaleza recia y disciplinada, la personalidad capaz de captar el sentido de una vida que, solicitada

¹ *Autobiografía*, 6, p. 126.

² *Autobiografía*, 1, p. 118.

por “diversidad de espíritus”, podía optar por continuar con las viejas andanzas o por el llamado a seguir tras de Cristo bajo el estandarte de la cruz.

Universitario no fue Ignacio hasta la época de la convalecencia de Loyola ; pero sí fue un hombre abierto a los valores superiores de la vida, lo cual lo capacitó para escoger, cuando comprendió el llamado interno de Dios, aquellos caminos que más lo podían capacitar para responder a ese llamado, entre los cuales el hacerse universitario en los mejores centros de Europa ocupó un primerísimo lugar.

Dos hipótesis se pueden formular alrededor de nuestro tema : primera, que la entrada de Ignacio de Loyola en el medio universitario fue fruto de un profundo discernimiento espiritual con miras a buscar la mayor gloria de Dios en su vida. Segunda, que, al hacerse universitario y haberse nutrido del Alma Mater, concibió a la Universidad como un instrumento útil para el seguimiento de Cristo y para el apostolado dentro del más genuino espíritu de la Compañía de Jesús.

Cuando en 1522 Ignacio se marchó de Loyola, movido por el irrefrenable deseo de seguir a Cristo y con el propósito de ayudarle a conquistar el mundo, era un hombre nuevo. No sabía exactamente lo que le deparaba el futuro, pero llevaba en el alma dos conquistas fundamentales que le permitían lanzarse detrás del riesgo de vivir de manera diferente con la seguridad de estar realizando la voluntad de Dios. La primera conquista consistía en la persuasión íntima de estar llamado por el Señor a seguirlo en todo y siempre.

Esa era la conciencia íntima de su vocación. La segunda era la metodología del discernimiento espiritual que, desde el comienzo de la aventura mística durante la convalecencia de Loyola, le había servido tanto para “ preparar y disponer el ánimo, para quitarle sí todas las afecciones desordenadas, y después de quitadas para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo “³.

Vocación al seguimiento de Cristo y discernimiento espiritual serían, en adelante, la clave para la concepción de los Ejercicios Espirituales, punto focal de la espiritualidad ignaciana y base de la obra apostólica de la Compañía de Jesús.

El análisis ignaciano, que debe ubicarse después de la gran revolución del pensamiento renacentista, tan centrada en consideraciones de índole humanística, compromete a toda la persona, no solo su entendimiento, sino también su afectividad y su propia experiencia concreta.

Ahí radica su originalidad: no trata Ignacio de suscitar una búsqueda de la verdad solamente, sino que va más allá: al compromiso radical con ella en orden a la acción y a la reforma de la vida.

³ *Ejercicios Espirituales*, 1a. anotación, 1, p. 207.

El historiador Ricardo García Villoslada, en su biografía de San Ignacio, da un juicio muy interesante a propósito de la significación del método ignaciano:

Yo pienso que la originalidad absoluta de los Ejercicios en su estructura y en su finalidad es tan clara y manifiesta, que nadie la puede poner en duda; la idea originaria, las líneas esenciales, la manera de proceder pasando de un argumento a otro totalmente distinto, no guiándose por la lógica y la encadenación de los pensamientos, sino por las disposiciones subjetivas del ejercitante, son ignacianas, que no se hallarán en otro libro ⁴

Ignacio no tuvo ni la tendencia, ni la posibilidad de ser un teólogo especulativo y en esto se halla más en la línea intelectual y práctica de San Benito, Santo Domingo y San Francisco. Pero tampoco fue ajeno a los intereses teológicos sistemáticos y, por eso, muy pronto se vio en la necesidad de emprender una formación académica que le permitiera fundamentar su vida ascética y mística en la sólida verdad revelada que los Padres y Doctores de la Iglesia con tanto sentido de fe y de ciencia habían tratado de explicar.

Entra aquí en juego el discernimiento espiritual apostólico y Ribadeneyra lo anota expresamente :

Y después que lo miró y lo tanteó todo, al fin se resolvió que para poderse emplear mejor y más a provecho de sus prójimos, como él deseaba, era necesario tener caudal de letras, y acompañar la doctrina y el conocimiento de las cosas divinas (que por el estudio y el ejercicio de las letras se alcanza), con la unción y el favor de espíritu que nuestro Señor le comunicaba y por eso se determinó de estudiar; y parecióle que Barcelona le sería a propósito para hacerlo ⁵.

La elección de Ignacio por los estudios no fue, ni mucho menos, asunto fácil para un hombre que, en 1524, tenía ya 33 años y se sentía acuciado por la urgencia de hacer apostolado directo “para gloria de Dios y ayuda de las ánimas”.

Lo que más llama la atención es que, entre los implícitos de la compleja opción por los estudios, había dos que de entrada nos ubican frente al carácter de un Ignacio que cree que, en este tipo de elecciones, no se puede proceder a medias ; había que empezar desde el principio, desde la gramática, con el fin de que la solidez de los fundamentos garantizara la solidez de la construcción intelectual en las áreas de Artes y Teología, y había que buscar los mejores centros educativos para que se justificara el esfuerzo y el empleo de un tiempo precioso que bien hubiera podido dedicarse al trabajo directo con los pobres y con los hombres en dificultades espirituales o a la oración y el trabajo manual, por ejemplo, en la

⁴ R. GARCIA VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola*, p. 232.

⁵ P. RIBADENEYRA, *Historias de la Contrarreforma*, p. 81.

Ser instrumento para ayudar al prójimo: he ahí la razón apostólica de la opción ignaciana por los estudios, empezando por las bases tradicionales del “trivium” (Gramática, Retórica y Dialéctica) y culminando con el estudio de las Artes y la Teología, sucesivamente en Alcalá de Henares y en París.

Las fuentes ignacianas nos permiten asumir el itinerario espiritual de San Ignacio, desde su convalecencia de Loyola hasta la época de estudios en Barcelona, en tres grandes líneas:

1. Su vocación al seguimiento de Cristo que se aquilató en Manresa e impulsó a Ignacio a ponerse en contacto directo con la presencia de Jesús haciendo una peregrinación a Tierra Santa.
2. Su método del discernimiento espiritual que constituye parte esencial de los Ejercicios y del “talante” ignaciano en su búsqueda de la mayor gloria de Dios.
3. Su elección por los estudios desde la base y en los mejores centros educativos de la época con el fin de preparar a quien quería trabajar en compañía de Jesús, así todavía no tuviera la intención de fundar la Compañía de Jesús, que estaba en la mente de Dios, pero no en la de un Ignacio que aún no acababa de descubrir las consecuencias últimas de su entrega a Cristo.

1. Los estudios de gramática en Barcelona

Ignacio llegó a Barcelona en la Cuaresma del año 1524, un día entre el 9 de febrero y el 27 de marzo. Seguramente escogió la Ciudad condal porque allí podía tener el apoyo de Isabel Roser a quien había conocido en su primera estancia barcelonesa, camino de Tierra Santa.

A pesar de que Ignacio quería vivir en pobreza y penitencia, sin embargo se daba cuenta de las necesidades mínimas que como estudiante tenía que solucionar para poder dedicarse de lleno a las disciplinas académicas.

Así que, nos dice en la Autobiografía, “llegado a Barcelona, comunicó su inclinación de estudiar con Isabel Roser y con un maestro Ardévól que enseñaba gramática. A entrambos pareció muy bien y él se ofreció a enseñarle de balde y ella a dar lo que fuese menester para sustentarse”⁶.

Los dos años de estudio básico no debieron ser fáciles y agradables para Ignacio: el tenor de vida que había abrazado y las urgencias apostólicas que le inspiraban su espíritu de

⁶ *Autobiografía*, 6, pp. 244-246.

servicio a Dios y su deseo de ayudar a los hombres, tuvieron que exigir un esfuerzo poderoso aun en contra de sus muy caras experiencias espirituales.

En su Autobiografía anota, con una sinceridad sorprendente y aun paradójica que, habiendo empezado a estudiar,

"impedíale mucho una cosa, y era que, cuando comenzaba a decorar (aprender de memoria o de coro), como es necesario en los principios de la gramática, le venían nuevas inteligencias de cosas espirituales y nuevos gustos; y esto con tanta manera, que no podía decorar, ni por mucho que repugnase las podía echar.... Y así poco a poco vino a conocer que aquello era tentación." ⁷

Con estas palabras nos expresa Ignacio cuál fue el carácter de su opción por los estudios y éstos desde sus bases: formarse de la mejor manera posible fue su tarea y ni siquiera se lo debían impedir las más apreciables experiencias ascéticas y místicas.

Ignacio sabía que tenía que aprender muy bien el latín, condición para estudiar las artes y la teología. Una vez aprendido el latín, podía adentrarse en el estudio de la gramática de manera más profunda y abordar la ciencia del lenguaje. En los métodos de la época, jugaba un papel importante la explicación del texto de autores clásicos en tres pasos: estudio de las palabras, de su forma gramatical y del sentido general del texto.

Para Ignacio, tan sensible a los métodos de crecimiento espiritual y de búsqueda de los valores humanos, fue sin duda una experiencia vital ese primer acercamiento humanístico a la formación sistemática. Lo cierto del caso es que con satisfacción apunta en la Autobiografía: "Acabados dos años antes de estudiar en los cuales, según le decían, había harto aprovechado, le decía su maestro que ya podía oír artes y que se fuese a Alcalá. Más todavía él se hizo examinar de un doctor en teología, el cual le aconsejó lo mismo" ⁸.

Esto quiere decir que Ignacio algo sabía de latín, había conocido y estudiado sistemáticamente algunos autores y creía tener las bases suficientes de retórica y de dialéctica. En otras palabras: que, según pensaba por entonces, poseía el bagaje básico para enfrentar los estudios de filosofía en un centro de primer orden como Alcalá de Henares.

"Y así se partió solo para Alcalá", dice la Autobiografía en una frase de alto contenido histórico: el hombre de las profundas experiencias espirituales de Loyola y Manresa, que había optado por los estudios que lo prepararían, de la mejor manera, para el apostolado futuro, llegaba al mundo complejo de la Universidad.

⁷ *Autobiografía*, 55, p. 251.

⁸ *Autobiografía*, 56, pp. 253-254

2. Los estudios en Alcalá de Henares

El itinerario de Ignacio, desde Barcelona hasta Alcalá, a pesar de todas las penurias físicas, estuvo plétórico de ilusiones: al fin y al cabo, el poder estudiar en la Universidad Complutense se situaba en la línea propuesta de buscar los mejores medios para educarse, opción que era decisiva dentro del itinerario espiritual del convertido de Loyola.

En efecto, la Universidad de Alcalá era, en aquella época de reconstrucción de España, liberada finalmente del yugo musulmán, el centro del renacimiento intelectual hispano y el motor del programa reformista del Cardenal toledano Francisco Jiménez de Cisneros.

El mayor atractivo que ofrecía Alcalá a un estudiante como Ignacio era su doble carácter: de centro renovador de los estudios de acuerdo con las tendencias de la época hacia la apertura intelectual y de universo científico abierto a todos, sin exceptuar a los estudiantes pobres.

Sin embargo, no todo era ilusión en el ambiente de Alcalá para una personalidad que había encontrado en el discernimiento de los espíritus el método para hallar la voluntad de Dios a la que quería adaptarse con compromisos radicales y heroicos: de entrada se sabía que dos cuestiones encendían las polémicas en Alcalá: el Eramismo, tan admirado en la Universidad y tan repulsivo para Ignacio por lo ambiguo en su confesión católica, y el Alumbradismo de muchos espirituales que, individualistas en el pensar y obrar y de muy baja cultura, se abandonaban pasivamente a la voluntad de Dios sin aceptar ningún tipo de esfuerzo o de oración al Señor⁹.

El Alumbradismo o Iluminismo español era un peligro real para Ignacio, pues muchas de sus formas exteriores de vestir y de obrar les eran comunes, así el espíritu ignaciano fuera el antípoda del iluminista. Llegará un momento en que se creará la confusión y en que el hombre que buscaba en Alcalá fundamentar con estudios serios su obra apostólica, fuera identificado con ciertos grupos de iluminados lo que se constituyó en traba insalvable para sus estudios y para su apostolado.

En la Autobiografía hay una breve noticia cronológica y académica de la estancia en la gran Universidad:

"Estudió en Alcalá casi año y medio; y porque el año de 24 en la Cuaresma llegó a Barcelona, en la cual estudió dos años, el año de 26 llegó a Alcalá y estudio Términos de Soto, y Física de Alberto, y el Maestro de las Sentencias. Y estando en Alcalá se ejercitaba en dar Ejercicios Espirituales y en declarar la Doctrina Cristiana; y con esto se hacía fruto a gloria de Dios"¹⁰.

⁹ Cfr. GARCIA VILLOSLADA, op. cit. p. 279.

¹⁰ *Autobiografía*, 57, pp. 257-259.

Si Ignacio asistía a las aulas o seguía clases particulares, parece asunto no del todo claro, aunque los comentaristas y biógrafos, basados en el texto de los procesos que se le siguieron en Alcalá, se inclinan a creer que Ignacio tuvo allí clases particulares como las había tenido en Barcelona. El método era perfectamente normal en la época para alumnos que, por uno u otro motivo, el aprovechar mejor el tiempo, por ejemplo, tenían la posibilidad de tener su profesor particular.

Como se ha visto, Ignacio dio los Ejercicios a varias personas en Alcalá en donde le resultaron compañeros y admiradores fervientes, entre los cuales ciertamente algunos profesores de la Universidad. De entre éstos es verosímil haya surgido quien, comprendiendo las reales intenciones del estudiante ofreció sus servicios tutoriales y le ayudó a avanzar más rápidamente en su aprendizaje. De otra manera no se explicaría cómo pudo abarcar tantas disciplinas en año y medio así, como dice el historiador Antonio Astrain, S.J., no hubiera podido salir aventajado en ninguna ¹¹.

Ante un agobiante cúmulo de conocimientos hubo de enfrentarse Ignacio quien no nos deja constancia en la Autobiografía de cuánto aprovechó, de manera especial, el estudio sobre la "Física de Alberto". La estudió, sí, pero en medio de dificultades que, poco a poco, se hicieron insuperables: desde su forma de vida, vestido, pedir limosna, dar ejercicios y declarar la doctrina cristiana hasta las evidentes similitudes con el modo de ser de los Alumbrados; todo ello se constituyó en un evidente estorbo para una dedicación seria cual debía ser la que exigía la filosofía.

Tenemos que afirmar que, desde el punto de vista filosófico, el ambiente de Alcalá no favoreció a Ignacio. Y ello, no por culpa propiamente de la Universidad, sino porque el ambiente libre de la Complutense se prestaba para que un estudiante, solicitado por muy "diversos espíritus" y aún inseguro de la realización definitiva de su vocación, sufriera el choque entre su opción por formarse académicamente y su inclinación por el apostolado en un medio que aparecía especialmente sugestivo por la apertura hacia las nuevas ideas y métodos de crecimiento espiritual.

Ignacio nos dice también que estudió "el maestro de las Sentencias", es decir, a Pedro Lombardo (+ 1160). Se trata de otro clásico secular para el estudio sistemático de la teología escolástica y en su obra se formaron los teólogos de las Escuelas y Universidades a lo largo de por lo menos cuatro siglos. Su obra principal "Sententiarum libri quattuor" (Los cuatro libros de las Sentencias) tiene el mérito de recoger la temática tradicional hasta su época como fruto de la renovación de los estudios teológicos y elaborarla dentro del método escolástico instaurado a partir de Abelardo (1079-1142) y San Anselmo (1033-1109).

El testimonio de la Autobiografía sobre los estudios de Ignacio en Alcalá es demasiado escueto para poder juzgar del fruto conseguido. García-Villoslada, en la Nueva Biografía

¹¹ Cfr. *Autobiografía*, nota 17, p. 259.

hace un juicio que es exacto y que nos permite deducir como a pesar de la buena voluntad del estudiante, Alcalá no fue una experiencia universitaria feliz para Ignacio.

Refiriéndose al currículum que le fue aconsejado dice García-Villoslada :

"Tres asignaturas sin cohesión ninguna (Lógica, Filosofía y Teología básica), y además de incoherentes, muy arduas para un principiante. El que le propuso este programa de estudios no le podía haber aconsejado otro más absurdo. El resultado tenía que ser necesariamente la conciencia de haber fracasado en sus primeros cursos universitarios" ¹².

Si a todo lo anterior se añade el hecho de las dificultades que Ignacio encontró para adoptar su sistema de vida pobre, su forma de apostolado y su real inexperiencia para la vida universitaria en un medio intelectual tan contradictorio y tan libre, tenemos que llegar a la conclusión de que Alcalá significó una real prueba de fuego para la seria opción del convertido de Loyola por una óptima formación en los mejores centros académicos de la época.

No parece del todo absurdo pensar que la decisión sobre un currículum tan abstruso, y ciertamente lo era, no haya de recaer solamente sobre los consejeros. El mismo Ignacio debió quedar obnubilado, en principio, por todo lo que le ofrecía la Universidad y quizás se dejó llevar por el deseo de avanzar más rápido de lo que podía y de lo que le iban a permitir las circunstancias en que le tocó vivir durante el año y medio de estancia en Alcalá. Lo cierto del caso es que, al llegar a París, volvió de nuevo a retomar las bases que había procurado sentar en Barcelona y en la Universidad de Alcalá porque, como dice en la Autobiografía, "como le habían hecho pasar adelante en los estudios con tanta prisa, hallábase muy falto de fundamento y estudiaba con los niños, pasando por la orden y manera de París"¹³.

Como si lo anterior fuera poco, a la impropiedad del currículum académico, se añadieron situaciones conflictivas diversas que debieron disminuir considerablemente el tiempo de dedicación al estudio y, no obstante la profunda espiritualidad y la capacidad de discernimiento, también las energías psicológicas de un estudiante como Ignacio que hacía sus primeras armas en una Universidad tan compleja como la Complutense.

Tres procesos inquisitoriales o episcopales hubo de encarar Ignacio y es apenas lógico que debieron ser mucho el tiempo y muchas las energías que debió consumir, de su horario de estudios, para poder atender, con los compañeros que por entonces tenía, a las requisitorias de sus jueces.

¹² GARCIA VILLOSLADA, op. cit. p. 271.

¹³ *Autobiografía*, 73. pp. 309-310.

No es el caso ahondar en el tema de los procesos, aunque sí puede ser importante, para conocer el ambiente en que Ignacio estudió en Alcalá, analizar algunas de las causas de sospecha contra un estudiante, algo raro, aun para la época, en indumentaria y costumbres y revestido de un celo y un éxito tal para servir espiritualmente a quienes quisieran escucharlo, como para hacer pensar a los inquisidores y a las autoridades eclesiásticas acerca de la capacidad y rectitud de la doctrina católica que manejaba el estudiante.

Lo primero que preocupó de Ignacio y sus compañeros fue el que andaban “vestidos con unas hábitos pardillos claros y hasta los pies, y algunos dellos descalzos, los cuales dicen que hacen vida a manera de apóstoles”¹⁴.

El problema radicaba en que, detrás de una ropa tan pobre y algo estrafalaria, estaba la sospecha de pertenencia al movimiento de los Alumbrados y ello conllevaba la duda acerca de la ortodoxia doctrinal.

De allí el tenor de la sentencia, después de que los inquisidores se convencieron de que no había error ninguno en la doctrina y en la vida de los procesados:

"No siendo ellos religiosos, no parecía bien andar todos de un hábito; que sería bien, y se lo mandaba, que los dos, mostrando el Pelegrino (Ignacio) y Arteaga, tiñesen sus ropas de negro; y los otros dos, Calixto y Cáceres, las tiñesen de leonado; y Juanico, que era mancebo francés, podía quedar así. El Pelegrino dice que harán lo que les es mandado"¹⁵.

Otro motivo de duda con respecto a Ignacio fue acerca de sus enseñanzas. Es un hecho que el estudiante, aunque maduro en edad, no era necesariamente considerado en Alcalá como un maestro y menos en las profundidades de la vida espiritual.

Y si a ello se añade que aquel hombre, algo hirsuto y mal trajeado, dotado de un celo de neófito, de una libertad de espíritu, fruto de su capacidad de discernimiento y de una profunda experiencia espiritual, no tenía inconveniente en acercarse por igual a los erasmistas y alumbrados para buscar su provecho espiritual y a los mismos maestros de Alcalá para hablarles de Dios y de la salvación del hombre, la conclusión no podía ser otra: Ignacio, tarde o temprano, tenía que ser tratado como sospechoso. Algo raro o extraordinario se encerraba en su personalidad, ciertamente no muy corriente en el ambiente alcaláino.

El juicio sobre el asunto de la ortodoxia doctrinal de Ignacio fue fácil, y que conste que los jueces examinaron con cuidado las verdades que fundamentan el método de los Ejercicios; sin embargo todo el proceso deja un sabor amargo con respecto a los estudios de Alcalá.

¹⁴ M H S I, *Scripta de S. Ign.*, 1599, citado por GARCIA VILLOSLADA, op. cit. p. 281.

¹⁵ *Autobiografía*, 58-59, pp. 265-266.

Definitivamente Ignacio se hizo sospechoso porque, aunque lo que enseñaba era sano y bueno, no estaba avalado por unos estudios filosóficos y teológicos serios y formales. Lo grave del caso era que lo que había ido a buscar a Alcalá, se encontraba seriamente cuestionado, desde fuera porque seguía siendo un aprendiz en la ciencia que se suponía le debía dar la Universidad, y, desde la conciencia misma de Ignacio, porque veía que sus progresos no eran los pretendidos, parte por lo dicho del pésimo plan de estudios, y parte por el enredo de los procesos y por los largos períodos que debió pasar en las cárceles esperando se dictara sentencia.

Aquí terminó la estadía universitaria de Ignacio en Alcalá. Ya lo dicho sobre ella permite sacar las conclusiones. Sin embargo, vale la pena anotar las del gran historiador de la Compañía, P. Astrain :

"El poco método en abarcar muchas materias, el trato espiritual con los prójimos y las persecuciones y cárceles que de esto se siguieron, no le permitieron, sin duda adelantar gran cosa en las letras. Pero si no fue provechosa la estancia en Alcalá, lo fue mucho para otros fines que la Divina Providencia tenía sobre Ignacio. Efectivamente, nos consta que en aquella Universidad le conocieron por lo menos ocho hombres insignes, que años adelante entraron en la Compañía de Jesús" ¹⁶.

Astrain se refiere aquí a Laínez, Salmerón, Bobadilla, Nadal, Miona, Olabe y los dos Eguías. Con razón el P. Fabro recordará, con agradecimiento, el fruto espiritual de Ignacio en Alcalá a pesar de que, universitariamente, el éxito no haya sido total.

Segunda Parte: La experiencia universitaria de Ignacio en París y las raíces de la Compañía de Jesús

De Alcalá de Henares, Ignacio se dirigió a Valladolid con el fin de someter su caso al Arzobispo de Toledo, Alfonso de Fonseca y Acebedo, única autoridad competente para revisar la sentencia de los jueces de Alcalá que consistía en mandarle " que no hablasen de las cosas de la fe dentro de cuatro años que hubiesen más estudiado pues que no sabían letras " ¹⁷. Sin embargo, el culto y bien intencionado Arzobispo, en vez de desautorizar o corregir la sentencia, recomendó a Ignacio que, con sus compañeros optara por continuar sus estudios en la gran Universidad de Salamanca.

No se puede negar que el Arzobispo captó, como conocedor fino de las personas y, al fin y al cabo, hombre de mundo, el temple de aquel hombre dotado de una auténtica aristocracia

¹⁶ A. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús*, I. pp. 54-55.

¹⁷ *Autobiografía*, 62, p. 275.

del espíritu e iluminado por Dios con una profunda experiencia religiosa que no ocultaban ni los vestidos pobres ni las cárceles de Alcalá.

En julio de 1527 dejó Ignacio la ciudad de Valladolid, por entonces eufórica con las festividades del bautismo de Felipe II y entre conmovida y curiosa por el juicio que se hacía sobre la ortodoxia o heterodoxia de Erasmo. No era este último, acontecimiento que preocupara especialmente a un estudiante que buscaba, seguramente con inquietud, hacerse escolar de Salamanca. Desde Barcelona, Ignacio había decidido que Erasmo no era absolutamente necesario para su formación y que, existiendo dudas sobre su ortodoxia, “hartos libros había buenos de que no había duda”¹⁸.

Camino de Salamanca, la ciudad universitaria española por excelencia, el exalumno de Alcalá debió examinar su experiencia y sacar las conclusiones : para hablar en el lenguaje de los universitarios de hoy, había pasado su etapa de “primíparo” y creía que, a golpes, esa experiencia quedaba definitivamente atrás como una etapa de inducción a la vida universitaria.

Para decirlo sin reticencias, el paso de Ignacio de Loyola por el medio universitario de Salamanca fue, no sólo pasajero, sino casi tan erizado de conflictos como el período de Alcalá. Se podría decir que fue un segundo capítulo del mismo drama con la diferencia de que, si la Complutense tuvo al fundador de la Compañía como su alumno, no se puede decir que este haya sido estudiante efectivo de Salamanca, así haya deseado serlo.

No era propiamente que al peregrino lo persiguiera un sino siniestro pues era muy difícil encontrar otra persona de la época en que apareciera tan clara la providencia divina. Lo que le sucedía tenía que ver con los signos de aquellos tiempos en los que la lucha religiosa era de vida o muerte y la salvaguardia de la ortodoxia a veces llegaba al extremo de encontrar error en las simples apariencias.

Ya hemos hablado del fenómeno del Alumbradismo español, de la problemática suscitada por el deletéreo pensamiento de Erasmo de Rotterdam, humanista católico, pero con peligrosas connivencias con el naciente protestantismo. Lutero había fijado en la iglesia de la Universidad de Wittemberg la lista de las 95 tesis en las que incluía sus doctrinas contrarias a la Iglesia católica (1517), suceso que marca el inicio formal de una Reforma que, con sus efectos demoledores, amenazaba a toda Europa, sin ser España la excepción.

Eran tiempos de efervescencia heterodoxa y un bastión tradicional de la catolicidad, como la Universidad de Salamanca, y en esto mucho más que la recién erigida de Alcalá, se erguía como guardiana de la más estricta ortodoxia doctrinal.

¹⁸ L. G. de Câmara, *Memorial* en F N, I, p. 669.

En esta orientación porfiaban la institución universitaria, los diversos colegios, las órdenes religiosas y las autoridades eclesiásticas y las del reino.

"El momento de la Universidad salmantina cuando por ella pasó Ignacio era de positivo auge por la calidad de la enseñanza que en ella se impartía: era la época de los grandes maestros dominicos Francisco de Vitoria, Melchor Cano y los Sotos, Domingo y Pedro. El lema "Salmantica docet" (Salamanca enseña) estaba en todo su esplendor y a la Universidad acudían, para recabar un veredicto, juzgado inapelable, los reyes, las autoridades eclesiásticas y quienes quisieran realizar algo grande en el plano teológico, jurídico y aun científico".

A la gran ciudad universitaria llegó Ignacio en 1527, sin duda esperanzado, ya lo hemos dicho, pero con grandes temores en la mente y en el corazón. Venía algo mejor trajeado que cuando llegó a Alcalá pues el Vicario de Toledo "les mandó comprar bonetes y manteos, y lo demás que a estudiantes pertenecía"¹⁹.

Poco más se puede decir de lo que Salamanca representó universitariamente para Ignacio que lo anota el P. García Villoslada:

"En aquella Universidad, que entonces empezaba a cobrar vuelos, despojándose de sus viejos hábitos medievales, Iñigo de Loyola no pudo aprender nada, porque su estancia en la ciudad no pasó de dos meses, incluyendo el oscuro paréntesis de veintidós días en la cárcel; y también porque ni estaba preparado para los estudios superiores, ni pensó aquel verano en dedicarse a ellos, ocupado como siempre en adoctrinar a los niños e ignorantes y en iniciarlos, si era gente devota, en algunos modos de hacer oración"²⁰.

Sin embargo desde el punto de vista del itinerario ignaciano en el medio universitario, la estadía en Salamanca ofrece un interés especial, porque significó el momento de máxima reflexión, no sobre lo que quería con respecto a los estudios, sino sobre la manera como pretendía realizarlos, si quería ser fiel a la opción de formarse bien, desde las bases y en los mejores centros de Europa.

No es del caso analizar el juicio que se le siguió a Ignacio y a sus compañeros, el cual comenzó con una aparentemente anodina invitación a manteles en el convento de los dominicos y terminó con un interrogatorio tumultuoso en plena capilla de la comunidad, seguido de una amenaza del subprior y una salida dramática de los frailes, divididos unos a favor de Ignacio y otros en contra.

¹⁹ RIBADENEYRA, op. cit. p. 87.

²⁰ GARCIA VILLOSLADA, op. cit. p. 295.

Los episodios del fatal encuentro, uno de los más terribles que tuvo Ignacio, a juzgar por los detalles que nos han quedado consignados en la Autobiografía, fueron:

Primero: alabanza de la vida y la conducta de los huéspedes "El Soprior, con buena afabilidad, empezó a decir cuán buenas nuevas tenían de su vida y costumbres, que andaban predicando a la apostólica" ²¹.

Segundo: sin embargo, y empiezan los peros, es necesario saber muchas cosas de ellos y entonces deben responder a estos puntos.

1. ¿Qué habían estudiado?
2. ¿Qué predicán?
3. Si no es por letras que hablan, debe ser por el Espíritu Santo. ¿Cómo se explica que hablen por influjo del Espíritu Santo?
4. ¿Por qué visten como visten?

Las cuatro preguntas tienen que ver con la autoridad de Ignacio y sus compañeros para el apostolado de la predicación o, mejor, de la enseñanza elemental que ellos querían impartir al pueblo. La tercera pregunta fue la que conmovió profundamente al autor de los Ejercicios, porque tocaba lo íntimo de su experiencia religiosa, la punta fina de su alma, el sagrario de su conciencia, allí donde no podía llegar un tribunal por calificado que fuera y menos un puñado de frailes por bien intencionados que estuvieran.

Respecto a los estudios, la respuesta fue sincera y nos permite valorar lo que Ignacio pensaba de su formación hasta ese momento: "El peregrino respondió: 'entre todos nosotros el que más ha estudiado soy yo' y le dio claramente cuenta de lo poco que había estudiado y con cuán poco fundamento" ²².

Esto quiere decir que, no obstante la fidelidad a la opción por los estudios y al esfuerzo realizado en Barcelona y Alcalá, Ignacio no se sentía ni gramático, ni filósofo, ni menos aún teólogo y que reconocía que la organización de su vida de estudios había estado entrabada, no sólo por los juicios en los tribunales, sino por un apostolado que, santo en sí, era inconveniente y, para un hombre tan versado en discernir los espíritus, aún indiscreto.

Ya en Salamanca, la opción más radical por los estudios, que sería el signo de París, quedó definida o por lo menos, esbozada. Sobre el tema de la predicación, Ignacio no anota nada distinto a lo que había dicho a los jueces de Alcalá: que sólo hablaban familiarmente de las cosas de Dios y de los temas ordinarios de la vida cristiana.

²¹ *Autobiografía*, 64, p. 285.

²² *Autobiografía*, 64, pp. 285-286.

En el proceso salmantino hay una luz para poder calibrar el itinerario intelectual de Ignacio de Loyola: cuando él se propuso formarse desde las bases y en los mejores centros universitarios de la época, sabía que tenía que fundamentar su acción apostólica con la ciencia secular acumulada en las universidades y acreditarla con el estudio sistemático y con los títulos que le daban la licencia de enseñar con autoridad reconocida universitaria y universalmente.

Pero no ponía toda su confianza en los estudios, porque el vigor de su vida y de su mensaje, es decir de su carisma, radicaba en la vivencia espiritual, don de Dios, de que “el hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y mediante esto salvar su ánima, y las otras cosas sobre la faz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado”²³.

Los acontecimientos se precipitaron de manera compulsiva y sin que hubiera proporción entre los temas tratados y las conclusiones que sacaron los frailes; quizás algunos pensaron estar frente a un caso clásico de alumbradismo o algo parecido. Porque, dándoles a Ignacio y a Calixto la capilla por sitio de reclusión, cerraron todas las puertas y “negociaron, según parece, con los jueces”²⁴, como anota la Autobiografía.

El episodio de la prisión salmantina fue importante en las futuras decisiones de Ignacio, no por el miedo y el hastío que le hayan podido causar las cadenas y los interrogatorios de su examinador, el bachiller Frías, sino porque lo persuadió de que en las universidades españolas tendría las mismas dificultades que en Alcalá y Salamanca y de que su dedicación al apostolado antes de cuatro años era imposible así todos los tribunales proclamaran su inocencia.

Bien se hubieran podido evitar los salmantinos toda la tramoya de un juicio tan orquestado y tan ciertamente cruel contra unos candidatos a estudiantes de la gran universidad que no habían dado pruebas de agresividad ni de contumacia y que, por lo menos, merecían un trato humano.

“Pues yo os digo que no hay tantos grillos ni cadenas en Salamanca, que yo no deseo más por amor de Dios”, dijo Ignacio a don Francisco de Mendoza y al bachiller Frías, cuando lo visitaron en las mazmorras”²⁵. Tal vez lo mejor que se puede decir de los penosos incidentes de la cárcel y del juicio salmantino es que Dios se valió de la hipersensibilidad de quienes tenían confiada la salvaguardia de la ortodoxia para que Ignacio se diera cuenta de cuál era su real camino como estudiante y como apóstol.

²³ *Ejercicios Espirituales*. Principio y Fundamento.

²⁴ *Autobiografía*, 66, p. 292.

²⁵ *Autobiografía*, 69, p. 297.

A los estudiantes les quedaba escoger entre dos caminos: esperar cuatro años para poder predicar sin ninguna traba; o seguir camino buscando un lugar donde no fueran perseguidos. Ya se sabía que ni Alcalá ni Salamanca eran ese lugar.

Para Ignacio, el asunto era más complejo aún: acostumbrado a discernir la voluntad de Dios y a obedecer sin buscar subterfugios, comprendió que había llegado la hora de radicalizar su opción por los estudios. No era sólo el “tener cerrada la puerta con esta prohibición de no definir de pecado mortal y de venial”²⁶ lo que determinaba su nueva decisión: era toda una concepción nueva de su futuro, fruto del discernimiento, la que lo impulsaba a buscar caminos nuevos.

Polanco nos descubre dos motivos que influyeron en la determinación que tomó Ignacio de marcharse a París:

1. “Por poderse más enteramente dar al estudio, no teniendo la lengua francesa, para comunicarse al prójimo” y
2. “teniendo también por principal intención el coger gente en aquella Universidad en cuya compañía él insistiese, en el servicio divino, en el modo que juzgaba sería más conveniente”²⁷.

El discernimiento era difícil: elegir entre seguir con sus actuales compañeros esperando una oportunidad distinta a la de Alcalá y Salamanca o dejarlos en España y marcharse solo a París donde buscaría el modo para que ellos pudiesen estudiar o elegir entre ingresar en religión, preferiblemente en una que estuviera “estragada o poco reformada...para poder más padecer en ella”²⁸ o buscar, entre los maestros y escolares de París “algunos en cuya compañía él insistiese en el servicio divino”.

La cárcel de Salamanca fue el crisol que refinó la opción trascendental de Ignacio. De manera contraria a lo pretendido, el peregrino aprendió en la gran Ciudad universitaria española una lección mejor que la que hubiera podido recibir de los grandes maestros salmantinos: que los estudios requerían todo el hombre y todo el tiempo sin que ello significara traicionar la causa de Dios que era el supremo objetivo de su vida. “Y así se determinó de ir a París a estudiar”²⁹, frase programática, escueta, sublime en su sencillez: a París... a estudiar!

²⁶ *Autobiografía*, 70, p. 298.

²⁷ FN, I, p. 177, citado por GARCIA VILLOSLADA, op. cit, p. 300.

²⁸ *Autobiografía*, 71, p. 300.

²⁹ *Autobiografía*, 70, p. 299.

Pertenece a la épica del espíritu el cuadro de un hombre que “después de haber salido de la prisión, se partió solo llevando algunos libros en un asnillo”³⁰. Atrás, Alcalá y Salamanca. Adelante, París. Síntesis de una vida universitaria.

La Universidad de París se gloriaba de sus tres siglos de historia, pues remontaba su origen al siglo XII, siendo contemporánea de la Universidad de Bolonia. Se había convertido en Universidad como culminación del proceso corporativo de profesores y estudiantes reunidos alrededor de la escuela catedralicia de Nôtre-Dame y, más tarde, en la banda izquierda del Sena, alrededor de los diversos colegios que allí se fueron conformando, entre los cuales los más antiguos y famosos, el de Santa Genoveva y el de San Víctor.

A ese lugar llegó Ignacio, en febrero de 1528. Para esa época, la autoridad real de la Universidad la ejercía un rector, el cual inicialmente era la cabeza de la Facultad de artes, pero poco a poco fue asumiendo el cargo que tenía el canciller; éste regresó a su puesto en la arquidiócesis quedando con una regencia que con el tiempo fue más simbólica que real. Todo en París era solemne desde la escogencia de la Facultad, hasta los sistemas de clase, la colación de grados y las vestimentas de profesores y estudiantes.

Se podía escoger la “preclarísima” Facultad de artes (Facultas artium) o la “sacratísima” de teología (Facultas theologica) o la “consultísima” de decretos o cánones (Facultas iuridica) o la “salubérrima” de medicina (Facultas medica); Ignacio ciertamente no estaba listo, a su llegada a París, para entrar en ninguna Facultad. Debía repasar y, en algunos puntos, comenzar de nuevo, los estudios del trivium (gramática, retórica y dialéctica), pues eran éstos la base de un normal currículo filosófico. Hoy llamaríamos a este proceso, duro pero necesario, curso de nivelación como prerequisite de una carrera universitaria.

Ubicado académicamente, Ignacio se encontró inmerso en el vasto mundo de una Facultad de artes que se encontraba dividida en bloques nacionales (naciones) de acuerdo al país nativo de los estudiantes. Eran cuatro las naciones en París: la “honorable” nación galicana (franceses del sur, españoles, italianos y griegos); la “fidelísima” nación picarda (franceses del arte y nativos de los Países Bajos); la “venerable” nación normanda (normandos) y la “constantísima” nación anglicana (ingleses, nativos de los países germánicos y del norte y oriente de Europa).

Pertenecía Ignacio a la nación galicana ya de por sí abigarrada en su conjunto de lenguas, culturas y, en la época de Carlos V y Francisco I, de enfrentamientos y odios políticos.

El medio universitario de un estudiante en París se concretaba en los colegios, auténticas células constitutivas del organismo académico. Los colegios originalmente eran sitios de albergue y de reunión de los estudiantes, en donde éstos vivían, estudiaban y compartían experiencias. De los colegios, los estudiantes acudían a la universidad a las clases y demás

³⁰ *Autobiografía*, 72, p. 302.

reuniones académicas, a las congregaciones generales y a las disputaciones solemnes, exámenes públicos y grados.

Con lo dicho nos basta: el peregrino llegaría a ubicarse en el colegio de Monteagudo para reiniciar sus estudios. Una decisión heroica fue necesaria, pues como estaba convencido de que “lo habían hecho pasar adelante en los estudios con tanta priesa y hallábase muy falto de fundamentos”³¹, Ignacio prefirió someterse de nuevo a la disciplina de la gramática “pasando por el orden y manera de París”³².

La decisión era acertada y muy de Ignacio, por demás, a quien disgustaba “todo lo que no fuese perfecto”, al decir de Polanco³³. Sin embargo, contra todos los pronósticos, el comienzo de los estudios en París no fue nada fácil.

Tres problemas anota Ignacio para sus estudios, después de que hubo de salir del albergue que había tomado en París por no tener con qué pagarlo: la lejanía del sitio de estudio, el no poder cumplir con todas las clases y el tener que mendigar para poderse sostener. Aunque le doliera reconocerlo, todo se reducía a un problema económico que era necesario resolver a la mayor brevedad posible.

La primera solución que se le ocurrió era la más lógica: ofrecer su trabajo para de allí derivar su sustento, su posibilidad de estudio y quizás también el poder convertirse de estudiante externo (“martinete” o “galoche”) en mediobecario (“porcionista”) para poder vivir, mediante una módica paga, con un becario (“bolsista”) o con un rico pensionista (“camarista”) dentro de uno de los colegios.

García-Villoslada anota en su biografía: “evidentemente las condiciones físicas de Iñigo no eran las más apropiadas para ganarse la vida como fámulo de un maestro. Mal vestido y casi andrajoso, ligeramente claudicante y con 37 años encima, no era para atraerse las simpatías de un maestro joven”³⁴.

Cuando la posibilidad fracasó totalmente, Ignacio acudió a una solución que, en principio le pareció extrema, pero que ofrecía futuro y valía la pena intentarla. La acogió por consejo de “un fraile español que le dijo un día que sería mejor irse cada año a Flandes, y perder dos

³¹ *Autobiografía*, 73, p. 309.

³² *Autobiografía*, *Ibid*.

³³ Citado en *Autobiografía*, nota 5, p. 310.

³⁴ GARCIA VILLOSLADA, *op. cit.* p. 311.

meses y aun menos, para traer con que pudiese estudiar todo el año; y este medio después de encomendarle a Dios, le pareció bueno”³⁵.

Todo el objetivo del curso era que el alumno aprendiera muy bien el latín, desde las declinaciones y los verbos hasta la prosodia y la composición. Con base en la lectura de buenos autores (honestos y morales, no ligeros ni lascivos) y en mucho ejercicio de lectura y de composición, se pretendía que un buen estudiante tuviera el latín suficiente para poder empezar la filosofía en dos años. Como Ignacio tenía las bases de Barcelona logró culminar su latinidad en año y medio, no obstante las dificultades que hemos podido analizar más arriba.

Queda para la consideración ascética o para la imaginación el ver a Ignacio con impúberes adolescentes recitando a coro las declinaciones o corrigiendo una frase, que si acusativo, dativo o ablativo. Lo que sí vale la pena consignar es que, en París, nos hallamos ante el cumplimiento heroico de una opción por los estudios de parte de quien, compañero de Jesús pobre, estaba cerca de convertirse en fundador de la Compañía de Jesús. Pero tenía que seguir adelante en su preparación para un futuro siempre para él incierto, que no para Dios.

No es del caso seguir todas las interesantes peripecias de Ignacio en sus estudios de latín o en sus fatigosos viajes a Flandes. Sólo, a manera de ejemplo, vale la pena anotar que, en su primera incursión por el abigarrado mundo burgués de Brujas y Amberes, tuvo éxito en sus propósitos y que la generosidad de los españoles se hizo sentir con el interesante “martinete” de la universidad de París que con tanta moderación y con tan evidente convencimiento hablaba de sus estudios y de alcanzar una meta para poderse dedicar al servicio de Dios y de los hombres.

Ribadeneyra va al punto de la relación entre los viajes a Flandes y los estudios de Ignacio, con lo cual nos ayuda a encontrar la clave del por qué de su búsqueda de unas mejores condiciones materiales y de una elemental comodidad, cuando todo eso repugnaba a quien había renunciado libremente a cuanto pudiera tener visos de vano honor del mundo y había elegido “más pobreza con Cristo pobre que riqueza y oprobios con Cristo lleno de ellos que honores”³⁶.

Nos dice Ribadeneyra:

“Ibase cada año de París a Flandes, donde entre los mercaderes ricos españoles que en aquel tiempo trataban en las ciudades de Brujas y Anvers recogía tanta limosna con que podía pasar pobremente un año de vida; y con esta provisión se volvía a

³⁵ *Autobiografía*, 76, pp. 316-317.

³⁶ *Ejercicios Espirituales*, 3er. grado de humildad.

París, habiendo, con pérdida y trabajo de pocos días, redimido el tiempo que después le quedaba para estudiar. Por esta vía vino a tener los dos primeros años lo que había de tener para su propio sustento. Y al tercero pasó también a Inglaterra, para buscar en Londres esta limosna, y hallaba con más abundancia. Pasados los tres primeros años, los mercaderes que estaban en Flandes, conocida ya su virtud y devoción, ellos mismos le enviaban cada año su limosna a París; de manera que no tenía necesidad para esto de ir y venir. También de España le enviaban sus devotos algún socorro y limosna, con la cual, y, con lo que le enviaban de Flandes, podía pasar más holgadamente, y aun hacer la costa a otro compañero. Con estos trabajosos principios pasó sus estudios nuestro Ignacio”³⁷.

Llegará, pues, el momento en que, de las magras y bien trabajadas “arcas” del estudiante, se van a beneficiar sus compañeros: Javier, Fabro, Rodríguez, Laínez, Salmerón y Bobadilla. Ignacio, como hombre de la mayor gloria de Dios, que buscaba los medios a propósito para lograr un fin cuidadosamente discernido, logró por fin así dedicarse del todo a sus estudios y, en los tiempos de ocio intelectual, a la labor apostólica de los Ejercicios que le era tan querida.

Por lo pronto, al regreso del primer viaje a Flandes, Ignacio no volvió al hospital, pero sí a sus estudios en el colegio de Monteaugado con la intención de solicitar su ingreso al colegio de Santa Bárbara.

Durante el verano dio los ejercicios a tres universitarios : el maestro de artes, Pedro de Peralta, el bachiller de teología, Juan de Castro de la Sorbona y Amador de Elduayen, colegio de Santa Bárbara. El resultado espiritual fue estrepitoso:

“Estos hicieron grandes mutaciones y luego dieron todo lo que tenían a los pobres, aun los libros, y empezaron a pedir limosna por París, y fuéronse a posar en el hospital de Saint Jacques, adonde de antes estaba el peregrino, y de donde ya era salido por las causas arriba dichas”³⁸.

Nuevo escándalo alrededor de Ignacio y de sus Ejercicios : como en Alcalá y Salamanca, pero esta vez con un contenido universitario evidente, dada la prestancia de dos de los ejercitantes, Peralta y Castro, profesores jóvenes ya con sus títulos muy bien ganados. Todo pareció asunto de seducción o, como se dice modernamente, de “lavado de cerebro”.

No era la primera vez que se producía un hecho semejante: Ignacio era ya veterano para capotear juicios inquisitoriales de los que siempre había salido absuelto de toda sospecha.

³⁷ Ribadeneyra, op. cit. p. 96.

³⁸ *Autobiografía*, 77, pp. 325-326.

Esta vez quiso adelantarse a cualquier posible golpe o demora en el juicio con el ya conocido perjuicio para sus estudios.

“Se fue al inquisidor, diciéndole que había oído que le buscaba; que estaba dispuesto a todo lo que quisiese (este inquisidor se llamaba nuestro maestro Ori, fraile de Santo Domingo), pero que le rogaba lo despachase pronto, porque tenía intención de entrar por San Remigio de aquel año en el curso de artes; que deseaba que esto pasase antes, para poder mejor atender a sus estudios. Pero el inquisidor no lo volvió a llamar, sino sólo le dijo que era verdad que le habían hablado de sus cosas, etc”³⁹

Allí paró todo el asunto de los Ejercicios de Ignacio a sus tres amigos de la universidad. Lo más notable de todo es que Gouvea, el principal de Santa Bárbara, el día que preparó, con todo y campanas, la azotaína pública para Ignacio, por el asunto de la “seducción” de los maestros parisinos, tuvo la nobleza de escucharlo, y de conocer la grandeza de su personalidad con lo cual cambio totalmente su juicio precipitado.

Superados los escollos inquisitoriales, los de la gramática y los inconvenientes económicos, Ignacio pudo, por fin, matricularse en la universidad de París y vivir en el colegio de Santa Bárbara. El acto de la matrícula no revestía un carácter especial, pues solamente consistía en ser inscrito por un maestro que lo recibía como su estudiante de acuerdo con el estatuto universitario de París que ordenaba: “ningún escolar habrá que no tenga maestro fijo”.

Esta institución de los tutores con obligación de enseñar, defender y corregir a los alumnos recuerda, antes de la aparición de las Universidades, el papel central del maestro que reunía alumnos alrededor de sí para comunicarles lo que sabía; y, después de producirse la emergencia del hecho universitario en París y Bolonia, consagraba el principio básico del proceso educativo que es la relación profesor-alumno.

Ignacio se inscribió con el maestro Juan de la Peña, español como él, doctor en artes y medicina quien tenía también la tutoría, entre otros, del saboyano Pedro Fabro y del navarro Francisco Javier. El medio universitario de Santa Bárbara establecía así ciertas condiciones impalpables para el nacimiento futuro de la Compañía de Jesús.

Se inscribió el 1º de octubre de 1529, día de San Remigio, y lo hizo, no con el nombre de pila, Iñigo de Loyola, que no era latino y esta era la usanza, sino con el nombre transformado y a su manera latinizado de Ignacio de Loyola (Ignatius de Loiola).

El estudio de artes, o de filosofía comprendía, en la universidad de París, tres cursos básicos: 1. el de los sumulistas o lógica menor.

³⁹ *FN, I*, p. 474.

2. el de los lógicos que estudiaban la Lógica de Aristóteles y se preparaban para el bachillerato.

3. el de los físicos que culminaba con la licencia.

Cuando Ignacio llegó a Santa Bárbara encontró una sólida tradición filosófica implantada, por los maestros valencianos Juan de Celaya y Juan de Gélida y por el picardo Juan Fermel. La escuela se caracterizaba por un sano eclecticismo que buscaba conciliar las tres tendencias filosóficas de la época: el tomismo, el escotismo y el nominalismo de Guillermo de Ockam.

Al escoger Ignacio como maestro a Juan Peña o de la Peña, también valenciano, se enraizaba con una genealogía ilustre de maestros: Peña era seguidor de sus antecesores Celaya y Gélida de quienes conservaba celosamente sus apuntes. Y como Celaya había sido profesor de Francisco de Vitoria, O.P., tenemos que deducir que Ignacio perteneció a la misma prosapia intelectual del gran maestro salmantino y de algunos de sus compañeros ilustres de París ⁴⁰, entre los cuales Fabro y Javier.

No es fácil tener una noticia de cómo recibieron estos dos laureados en artes al nuevo compañero de habitación, pobre de aspecto, noble de actitudes y de quien ya se decían tantas cosas en Santa Bárbara. Todos los testimonios pertenecen a la época en que ya Ignacio se había constituido en el padre espiritual de Fabro y de Javier.

Quizás para el circunspecto saboyano era menos complicado que para el fogoso navarro, maestro en el colegio de Beauvais, amigo de la buena vida que podía ofrecer el medio parisino, en fiestas, deportes y alegrías de la vida. De todas maneras, fue importante e histórico aquel día de San Remigio en que Ignacio empezó a compartir el medio universitario de Santa Bárbara con dos compañeros en un tercer piso del añoso colegio.

Lo que nos narra Fabro es, ni más ni menos, el origen remoto de la Compañía de Jesús: en el medio universitario del colegio de Santa Bárbara en París, unos maestros de artes deben inducir a un compañero en las materias de la Facultad universitaria y éste, en cambio, los induce en las cosas de Dios. ¡Singular proceso de inducción del cual surgió la Compañía de Jesús!

Una de las características que indudablemente tuvo que impresionar a Ignacio fue el cosmopolitismo de la Universidad de París, en eso muy distinto al de Alcalá y Salamanca; y, además del cosmopolitismo, la estricta disciplina para los estudios y el espíritu de los profesores para hacer cumplir a los estudiantes todas sus tareas.

Baste recordar que las tres clases diarias estaban rodeadas de disputas, repeticiones y exámenes, además del estudio personal y de los diálogos periódicos con el tutor. Era un

⁴⁰ Cfr. *Obras Completas de San Ignacio*, I, notas 41 y 42, pp. 351-352.

régimen escolar que no se suspendía ni los sábados, ni los domingos y que se iniciaba todos los días a las 4:30 de la mañana y llegaba, con una leve interrupción para el almuerzo, hasta las 8 de la noche: cerca de 14 horas diarias de actividad académica.

Con razón se explica que los estudiantes procuraran descansar, dedicando ratos de ocio, durante la noche, a rondas, tunas y saraos al son de la música picaresca de las orquestas y estudiantinas. Ignacio, que no iba por el camino de este tipo de diversiones, que sin duda le gustaban a Javier, sintió pronto el cansancio de los largos días de estudio y entonces:

“empezando a oír las lecciones del curso, le empezaron a venir las mismas tentaciones que le habían venido cuando en Barcelona estudiaba gramática; y cada vez que oía la lección no podía estar atento con las muchas cosas espirituales que le ocurrían. Y viendo que de aquel modo sacaba poco provecho en las letras, fuese a su maestro y dióle promesa de no faltar nunca a oír todo el curso, mientras pudiese hallar pan y agua para sustentarse. Y hecha esta promesa, todas aquellas devociones que le venían fuera de tiempo, le dejaron y fue con sus estudios adelante quietamente”⁴¹.

A pesar de lo espirituales que resultaran las distracciones de Ignacio y de que estaban en el polo opuesto de las de la mayoría de sus compañeros, había que combatirlas y es muy posible que el maestro Peña alguna vez lo hubiera descubierto englobado en una de sus explicaciones sobre el “árbol de Porfirio” o cuando le interrogaba acerca de las mnemotecnias que los escolásticos inventaron para distinguir las varias formas de silogismo.

Lo anterior no quiere decir que también en París los estudios de Ignacio hayan sido mediocres. Que hubo momentos en que, a pesar de su esfuerzo, se perdía de las elucubraciones acerca de la lógica y la filosofía aristotélica, eso es absolutamente cierto. Pero que logró superar con los sus ejercicios escolares y sus exámenes para los grados académicos, es evidente y abundan los testimonios aun de personas muy calificadas.

El segundo año de filosofía (1530-1531) estaba dedicado a todas aquellas disciplinas que se requerían para optar al título de bachiller en artes, el cual, sin tener importancia propiamente para el ejercicio del magisterio, se constituía en la puerta de entrada para la licenciatura y el doctorado en artes, es decir para los grados académicos superiores.

No debieron ser fáciles para Ignacio todos aquellos ejercicios dialécticos que, sin duda, le daban agilidad y claridad a su mente, pero que, en medio de la corriente afectiva de su vida espiritual, le producían esquematización del pensamiento cuando no sequedad en el discurso y aun peligro de agudeza sofística.

Epoca de discernimiento de los diversos espíritus debió ser aquella para el autor de los

⁴¹ *Autobiografía*, 82, p. 352.

Ejercicios; de la búsqueda de la a veces, difícil conjunción de virtud con letras, de oración y estudio.

Hoy tenemos que afirmar que los años de la facultad de artes fueron de vital transición en la vida de un hombre que había optado por el servicio divino tal vez en una orden religiosa, pero que ahora encontraba, en la universidad, a quienes definitivamente empezaban a sentir con él los deseos de acompañar a Jesús en la obra de extender el Reino de Dios por el mundo. Porque, como consta en la Autobiografía, “en este tiempo, conversaba con maestro Fabro y, con maestro Francisco Javier, a los cuales él después ganó para servicio de Dios por medio de los Ejercicios”⁴².

Por fin llegó la época siempre temible de los exámenes finales para el bachillerato en artes. Estos se tenían en dos períodos distintos: los primeros antes de navidad de 1531 y los segundos en la cuaresma de 1532. Se trataba, en ambos casos, de extenuantes jornadas de exámenes y disputas públicas que se presentaban ante profesores de la respectiva nación, en latín, y dentro de un espíritu de alta competencia, pues cada colegio quería graduar los mejores escolares de la Universidad.

Para colmo de dureza, los antiguos estatutos parisinos ordenaban que el estudiante, en el difícil trance de los exámenes, tenía que sentarse en el duro suelo, aun en invierno, tiritando de frío y de susto.

La anécdota puede ser curiosa: pero dicen que la calle donde estaba situado el edificio de la escuela de la nación galicana, donde se hacían tan inhumanos exámenes, se llamaba la rue de Fouarre (calle de la paja) por el forraje que se esparcía por las aulas para darle un poco de comodidad a los escolares. Imaginamos a Ignacio, un hombre ya de huesos duros, sentado en el suelo sobre el forraje en un ambiente de sabios que más podía parecerse a una pesebrera.

Cinco examinadores sometieron a prueba los conocimientos del estudiante Loyola bajola miradasolícita de su tutor, el maestro Peña. Probablemente estuvieron presentes Fabro, Javier y otros compañeros, aunque no tenemos testimonio explícito de ello: sólo sabemos que, por invitación del defendiente, podían asistir otras personas para darle solemnidad al acto.

La segunda tanda de exámenes se llevó a cabo en la Cuaresma de 1532 con el mismo ceremonial austero y sobre los mismos temas sacados de las obras de Aristóteles y de Porfirio. Después de un tiempo de deliberación de los examinadores y del consiguiente intervalo de ansiedad, tan humano aun tratándose de caracteres tan equilibrados como el de Ignacio, se proclamaba la aprobación o desaprobación del estudiante.

⁴² *Autobiografía*, Ibid.

El jurado le confirió a Ignacio de Loyola el título de bachiller en artes poco antes de la pascua de 1532, sin ceremonia especial y sin entregarle diploma o cartas testimoniales algunas, ya que el estudiante pretendía optar a la licencia el año siguiente: según el reglamento universitario, no podía hacerlo dentro del mismo año.

Entre exámenes de bachillerato y estudios para la licenciatura transcurrió el curso 1532-1533. Siguiendo el testimonio del “chartularium” o prospecto de la Universidad de París, sabemos que Ignacio tenía que dedicar ese año a la Física y Metafísica de Aristóteles y a los libros “De generatione et corruptione”, “De coelo et mundo”, “Parva naturalia”, a la “Ética a Nicómaco” y a algunos tratados matemáticos del Estagirita.

Pasado un año después del bachillerato, Ignacio tenía pleno derecho de enfrentarse a los exámenes de licencia en artes. Dura debió ser la preparación porque, como se ha dicho, se mezclaban las clases y disputas previas a la licencia con la presentación de los exámenes de bachillerato.

Pero, en definitiva, a principios de febrero de 1533, estaban estatuídos los exámenes de licencia, llamados “tentativas”, y los estudiantes tenían que someterse a la convocatoria a como diera lugar. Los examinandos eran distribuidos en grupos de unos 16 estudiantes por cada “audición” de exámenes, según el sitio donde quisieran presentarlos: unos lo hacían en Nôtre-Dame, otros en Santa Genoveva. El asunto era más solemne. Ignacio se anotó en Santa Genoveva.

Dos eran los exámenes para la licencia: uno privado (“in cameris”) y otro público en la iglesia de San Julián. El primero era requisito para el segundo.

Para el examen “in cameris” se reunían el cancellor y cuatro examinadores que eran escogidos de las cuatro naciones de París y que recibían el pomposo nombre de “tentadores” por su oficio seguramente de buscarle el pierde a un estudiante que debía responder por una materia extensa en medio de la ansiedad de la espera y el cansancio de la preparación.

Ignacio pasó bien su examen privado y recibió la convocación para el examen público que, con carácter de disputa escolástica en regla (“actus quodlibetarius”), se llevaba a cabo delante del claustro universitario en la iglesia de San Julián. El estudiante debía defender una tesis propuesta, proponiendo los conceptos, el estado de la cuestión, los adversarios, las pruebas, la refutación de los adversarios y sacando las consecuencias y corolarios de la argumentación propuesta. Era el momento en que el candidato a recibir la licencia de enseñar (“licentia docendi”) debía demostrar sus conocimientos de gramática, de retórica, de dialéctica, de lógica y de filosofía, es decir, el saber universal adquirido hasta ese momento, además de un latín correcto y, a poder ser, expedito y elegante. De Ignacio se decía que hablaba un latín correcto, no así elegante: era suficiente.

No sabemos de qué tema disertó Ignacio, pero nos basta conocer que su nombre figuró de número 30 entre la centena de estudiantes que normalmente concurrían cada año al emocionante certamen académico. Además, si consideramos que Javier había alcanzado en el mismo examen el puesto 22 y Fabro el 24 tenemos que concluir que la licencia de Ignacio fue más que meritoria y que el fundador de la Compañía no anduvo lejos de sus compañeros, más jóvenes y sin duda con una mejor predisposición para los estudios.

Delante de todo el claustro de la Facultad de artes se proclamaba, esta vez en la iglesia de los Trinitarios, el resultado de los exámenes públicos y los nombres de quienes eran convocados por la Universidad de París para recibir la licencia de enseñar artes en cualquier parte del mundo ("licentia ubique docendi"). Era un gran día para el estudiante que veía recompensados sus esfuerzos y para los colegios que se gloriaban, dentro de un criterio competitivo por el prestigio académico, del éxito de sus alumnos. También era un día de fiesta para los tutores de cada uno de ellos.

El día de la colación del grado se reunían, en Santa Genoveva, el rector de la Universidad, que era nombrado precisamente por la Facultad de artes, con los cuatro procuradores de las naciones y los bedeles de la Facultad. Los graduandos debían presentarse con su mejor vestimenta: "capa nueva y no prestada, negra y del mejor paño, severos en su porte y según la usanza tradicional de los maestros de París".

El ceremonial estaba minuciosamente determinado y consta que era para todas las Facultades igual y que todos los grados se hacían pública y colectivamente como acto central de la vida universitaria.

La ceremonia fue sencilla y solemne: los graduandos prestaron el juramento de rúbrica sobre los santos evangelios y, acto seguido, el canciller de la universidad, que se llamaba Jacques Aimery, puesto en pie, con traje de coro y descubierta la cabeza, pronunció solemnemente la fórmula estatutaria por medio de la cual les impartía la bendición apostólica y la "licentia docendi" o facultad de regentar una cátedra de filosofía en cualquier Universidad en todas las partes del mundo.

El documento que testifica el solemne acto lleva la fecha de jueves, 13 de marzo de 1533. Todo terminaba, y esto también era de rúbrica, con el saludo de los graduados al canciller y al rector y con las acciones de gracias a la universidad y las congratulaciones a los nuevos licenciados ⁴³.

Y ciertamente que Ignacio mereció las congratulaciones de sus compañeros: ahí debían estar Fabro y Javier; también quizás Simón Rodríguez y Nicolás de Bobadilla, los componentes del singular grupo parisino que ya en 1533, entre los muchos grupos de estudiantes universitarios, se conformaba con características muy especiales.

⁴³ GARCIA VILLOSLADA, op. cit. pp. 329-330.

Para Ignacio lo más hermoso de aquel día era que colmaba sus aspiraciones de “converso” en Loyola y sus ansias apostólicas de Alcalá, cuando era apenas un estudiante desorientado que no podía enseñar, porque no tenía título para hacerlo. Y, además de eso, era París, la más famosa universidad del mundo, la que acreditaba su “licencia de enseñar en todas partes”.

No era por “vano honor del mundo” por lo que Ignacio estrenaba capa; era por deseo de servir a su Rey eterno y Señor universal y porque entendía que la “licencia de enseñar en todas partes” era la fórmula apostólica por la que había soñado y se había sacrificado tanto.

Dos asuntos inmediatos le quedaban por resolver: su posición frente a tantos compañeros, ávidos de su espiritualidad y entusiasmados por su carisma. Y definir el procedimiento y el tiempo para hacerse “maestro” (magister) pues, en la práctica parisina, era necesario que el gremio magisterial le impusiera el birrete para poder ejercer una licencia ganada a ley. Era la costumbre en una universidad de naturaleza eminentemente corporativa en la que el gremio de maestros jugaba un papel vital en el ejercicio concreto de la profesión.

Ignacio se demoró dos años para doctorarse en artes y ello debido a los inconvenientes que se derivaron de su estrechez económica y de las enfermedades que lo aquejaron en el entretanto. Pero, sobre todo, porque dedicó su tiempo a los cursos de teología que emprendió una vez terminada la licencia en artes.

La época fue importante por el cariz que tomaron las relaciones con Fabro y Javier: profundizó Ignacio la vivencia espiritual con dos personalidades bien diversas que, precisamente por su complementariedad, habían logrado establecer una profunda amistad: Fabro, lo hemos anotado, era un saboyano de temperamento suave, afectuoso y servicial; Javier un navarro honrado, dominante e intelectualmente ambicioso; Fabro más pasivo, Javier más vital y recalcitrante en su independencia de criterios.

Necesariamente la conversación con cada uno era distinta, como distintos eran los estímulos a los que cada uno era sensible.

Naturalmente fue Fabro el primero que ofreció su ayuda al estudiante recién llegado al curso de Artes de Santa Bárbara y fue el primero en estrechar los lazos de amistad con él. Para el saboyano era más fácil el abrir el alma a la intercomunicación espiritual y afectiva. Además, para su temperamento, era algo connatural recibir el influjo de una vigorosa personalidad como la de Ignacio, hacia la cual se sintió inclinado por apetencia espiritual y por necesidad de compartir su propia riqueza interior.

Javier era más complicado, sus ambiciones lo llevaban a buscar sobresalir como maestro de artes y a ello dedicaba todo su esfuerzo. Ignacio no estaba en la línea de su concepción

⁴⁴ Ibid, p. 358.

de la vida y de la amistad e inclusive su personalidad de joven maestro no veía un modelo de identificación en un hombre que, a una edad insólita, apenas empezaba una carrera que quien sabe si culminaría con éxito.

Sin embargo, Ignacio captó enseguida que se hallaba ante un interesante caso de amistad en la complementariedad de temperamentos distintos y de que, como dice atinadamente García-Villoslada, “no se podía ser amigo de Fabro, sin serlo de Javier”⁴⁵. Por eso la Autobiografía dice que “conversaba con Fabro y con Javier”. Cuando el proceso se torne interior y personal “por medio de los Ejercicios”, primero llegará Fabro y después, con mayor dificultad, pero con igual eficacia espiritual, Francisco Javier.

Polanco, fino escudriñador de los orígenes de la Compañía de Jesús, certifica con su testimonio la admiración que Ignacio siempre tuvo por el joven maestro de artes. Dice: “A Maestro Francisco Javier ganó... buscándole discípulos cuando regentaba”⁴⁶.

También se atribuye a Polanco un juicio bien certero acerca del punto de partida del diálogo interpersonal de Ignacio con Francisco: “Yo he oído decir a nuestro gran moldeador de hombres, Ignacio, que la más ruda pasta que él había manejado jamás, fue en los comienzos este joven Francisco Javier”⁴⁶.

El cruce de caminos estaba trazado, así ninguno de los dos supiera hasta dónde llegarían juntos en la obra que Ignacio proponía y Javier no acababa de ver y menos de aceptar, sencillamente porque no estaba en la línea de sus sueños de gloria y de riqueza.

Javier era el típico estudiante de París, nacido en la nobleza y la comodidad y orientado, desde la cuna, a escalar los honores propios de su linaje y de su naturaleza especialmente dotada. Intelectualmente podía aspirar a los mayores éxitos académicos y físicamente era un hombre que descollaba entre los demás por sus aptitudes para la buena vida y para el deporte porque, como dice González de Cámara en su Memorial, “era en la isla de París uno de los mayores saltadores”⁴⁷.

Debía tener Javier una amplia cohorte de amigos, inclinados más a los placeres del barrio latino que a la trascendencia con que Ignacio veía el porvenir de “los que más se quisieran afectar en el servicio divino”.

El joven maestro de Beauvais admiraba la honestidad de su compatriota vasco, inclusive tenía mucho que agradecerle cuando, apurado en su economía, le había dado dinero del

⁴⁵ *Sumario de las cosas más notables*, 52, p. 182.

⁴⁶ *M H S I, Font. narrat III*, p. 249.

⁴⁷ *FN, I*, p. 705.

magro fondo que nutrían los buenos amigos de Flandes.

No debió ser fácil para Javier el aceptar los consejos de Ignacio con respecto a ciertas amistades menos convenientes por su vida moral y por la heterodoxia de su doctrina. Recuérdese que París era por entonces un hervidero de ideas de muy diversa índole y que compañeros de la universidad estaban inficionados de un emergente protestantismo exacerbado, caso Juan Calvino, por ejemplo.

Y menos debió ser fácil, cuando Ignacio pasó directamente a sugerir a Francisco la conquista de su maravilloso mundo interior con las motivaciones evangélicas y con la introducción a un discernimiento espiritual que le permitiera ver que de nada sirve ganar todo el mundo si se pierde el alma.

Javier no fue un castillo inexpugnable; simplemente fue difícil de conquistar; inclusive, su decisión de abrazar el ideal de vida que le presentaba Ignacio no fue estrictamente fruto de los Ejercicios formales, ya que estos solamente los hizo después de haber pronunciado los votos en Montmartre, el 15 de agosto de 1534.

La naturaleza sensible de navarro y su honradez e inteligencia le hicieron comprender que lo que decía Ignacio era verdad y que la mano de Dios trazaba, a través de lo que decía y de lo que vivía, un camino que era capaz de llenar sus aspiraciones de realización humana.

Dice García-Villoslada, a propósito de la “conversión” de Javier: “Ignacio debió arrodillarse dando gracias a Dios el día feliz (serían los primeros meses de 1533) en que el joven y prometedor maestro de artes se le rindió personalmente, aceptando el programa apostólico que Loyola desarrolló ante él, como lo había hecho con Fabro”⁴⁸.

El año 1533 fue especialmente fecundo en la vida de Ignacio dentro del medio universitario parisino: en marzo logra la licenciatura en artes y comienza sus estudios teológicos. En ese mismo año cristaliza el encuentro interior con Fabro, quien se decide a hacer los Ejercicios el año siguiente y, más tarde, con Javier quien finalmente comprende que Dios lo llama por sendas que propiamente no eran las que él se había trazado.

En 1533 llegan a París y se ponen en contacto con Ignacio dos españoles que pronto encuentran en él al maestro para su espíritu: el soriano de Almazán Diego Laínez y el toledano Alfonso de Salmerón, de 20 y 17 años respectivamente. Poco después llega el joven palentino Nicolás de Bobadilla. A todos ellos se une el portugués Simón Rodríguez, amigo de Ignacio desde 1532. En conclusión, para 1533 se ha conformado la célula básica de lo que será la Compañía de Jesús.

Los estudios teológicos podía cursarlos Ignacio en uno de los cuatro centros dedicados a la

⁴⁸ GARCIA VILLOSLADA, op. cit. p. 360.

disciplina que había sido matriz de la gran Universidad: o en la Sorbona que era el colegio en el que vivían tradicionalmente los maestros y estudiantes de teología; o en el real colegio de Navarra, célebre por sus maestros, entre los cuales Nicolás Oresme, Pedro d'Ailly y Juan Gersón; o en el convento dominicano de Santiago, inmortalizado por catedráticos de la talla de San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, Durando, Capréolo y Francisco de Vitoria; o en el de los franciscanos o "cordeleros" por el que habían desfilarado teólogos tan excelentes como Alejandro de Hales, San Buenaventura, Duns Scoto y Nicolás de Lira. Ignacio escogió el colegio de Santiago, el cual, por tradición de escuela, seguía la línea más pura de la escolástica según la síntesis de Santo Tomás y sus comentadores.

Fue esta la época de los primeros votos de Ignacio y sus compañeros. Desde el punto de vista universitario y académico, tanto la preparación de los votos de Montmartre como la realización misma en el recogido ambiente de la cripta de San Dionisio, dependiente de un monasterio de monjas benedictinas, pertenece a la etapa de consolidación de un grupo de amigos que, bajo la dirección de Ignacio, querían confirmar su decisión de servir a Dios sin saber exactamente dónde ni cómo.

En el medio parisino, un grupo de universitarios que habían venido a estudiar y ese era su primer cometido, encontraron que su formación adquiriría un valor de integralidad por medio de un compromiso de cada uno con Dios y consigo, y de todos con el grupo de compañeros con miras a una causa apostólica común esencialmente misionera.

Sin embargo, Ignacio siguió adelante siempre detrás de su opción por los estudios y, en la medida que eso le servía para el apostolado, por los títulos que iba conquistando en franca y meritoria lid.

En la Cuaresma de 1535 se presentó a la escuela de Fouarre a recibir, de la Facultad de artes, el título de maestro. Con capa negra y vestido de circunstancia llegó a la iglesia donde juró sobre los Evangelios que respetaría siempre los derechos, estatutos y libertades de la Facultad de artes, después de lo cual el maestro Juan Peña, su tutor, preguntó a los demás maestros si les placía que el licenciado en artes Ignacio de Loyola pudiera usar el birrete doctoral.

Obtenido el "placet", el candidato recibió el distintivo doctoral con lo cual quedó incorporado al gremio de maestros de artes de París. Luego siguió, como era de rúbrica, la lección solemne del nuevo doctor y, al terminarla, las congratulaciones y el costoso banquete y las donaciones que el laureado debía ofrecer a sus dignísimos colegas.

Consta que el tutor influyó decisivamente para que Ignacio afrontara los gastos de su doctorado. Con cuanta sinceridad y hasta sonrojo debió escribirle a su benefactora Inés Pascual, el 13 de junio de 1535, contándole que había gastado un dinero para el banquete de doctores, según la rúbrica de París.

El diploma, que Ignacio conservó seguramente con cariño es el mejor testimonio del valor moral de un hombre que, con el fin de servir mejor a Dios, optó por estudiar desde la base y en los mejores centros universitarios de la época. Rezan así apartes del documento :

“El Rector y la Universidad de París a cuantos leerán las presentes letras, salud en Aquel que es la verdadera salud. Nosotros, queriendo dar testimonio de la verdad, hacemos saber por el tenor de las presentes a cuantos les interese, que nuestro querido y prudente Maestro Ignacio de Loyola, de la diócesis de Pamplona, Maestro en Artes, ha obtenido el grado del Magisterio en la Preclara Facultad de Artes de París, tras rigurosos exámenes, el año de 1534... con loa y honor... Dado en París... el 14 de marzo del susodicho año”⁴⁹.

Laínez, teólogo insigne del Concilio de Trento, nos dejó un testimonio muy diciente sobre los estudios de Ignacio en París:

“Y cuanto al estudio, aunque tuvo por aventura más impedimentos que ninguno de su tiempo, y aun más adelante que de su tiempo, tuvo tanta diligencia o más, caeteris paribus, que sus contemporáneos, y aprovechó medianamente en las letras, según que, respondiendo públicamente y en el tiempo de su curso platicando con sus condiscípulos, mostró”⁵⁰.

Cuando Laínez habla de que aprovechó medianamente usa, en su mesurado lenguaje, una expresión ponderativa como cuando dice que Salmerón y él mismo, por la gracia de Dios, “hicimos mediano provecho” en el Concilio de Trento.

Pero quizás lo que más admira en los estudios de Ignacio es el haber logrado una síntesis maravillosa entre sus Ejercicios Espirituales, fruto sin duda de la experiencia mística, y los estudios realizados después, con las dificultades conocidas, en Barcelona, Alcalá y París. Gracia divina, primero, ciencia humana después: era lo que pretendía unir quien, habiendo tenido a Dios por Maestro, quiso formarse para poder dialogar con la ciencia de los hombres. Y París dijo que lo había logrado de dos maneras: aprobando sus Ejercicios por ministerio del inquisidor, el dominico fray Valentín Lievin quien conoció a Ignacio en el colegio de Santiago y proclamándolo solemnemente doctor en artes con todos los privilegios que suponía el haber estudiado en la primera universidad de la época.

⁴⁹ *Fontes doc.* p. 396, citado en GARCIA VILLOSLADA, op. cit. nota 54, p. 332.

⁵⁰ *FN, I*, p. 100.

Tercera Parte: La idea de universidad que quedó plasmada en las Constituciones de la Compañía de Jesús

Los cursos que Ignacio realizó en la Facultad de Teología fueron intensos y, sin duda de excelente calidad académica. Están debidamente certificados en documento universitario de 14 de octubre de 1536 que dice, en la parte pertinente:

"El decano y los maestros de la Facultad de Teología en la venerable, floreciente y fecunda Universidad de París... no sólo por informes, sino por la evidencia del asunto, damos testimonio de que nuestro dilecto Maestro de Artes, Ignacio de Loyola, varón venerable y prudente, alumno de Teología, realizó estudios en nuestra Facultad por año y medio" (Traducción libre del latín)⁵¹.

Sin embargo, cuando los estudios iban viento en popa y el fruto académico de Ignacio en la Universidad prometía ser excelente, se cruzó en su camino una cruel dolencia causada por cálculos en la vejiga con dolorosas repercusiones en el estómago que no cedía a pesar de los cuidados médicos.

El hecho podría dejarse sin una mención especial, ya que es algo normal que los estudiantes se enfermen. Sin embargo, lo que llama la atención es que el mal se hubiera recrudecido en un momento tan francamente inoportuno: de éxitos académicos, por un lado y de tanta trascendencia para el grupo que presidía Ignacio en medio de una tan sublime exaltación espiritual, como fue la producida por los votos de Montmartre y los ulteriores Ejercicios de Francisco Javier.

Ignacio, en medio de su enfermedad, se preocupaba por sus compañeros y más cuando éstos, siguiendo el parecer de los médicos, le aconsejaron dejar la Universidad e irse a su tierra con el fin de aprovechar los aires natales para su curación.

¿Pasaría lo mismo que con los primeros compañeros a quienes hubo de dejar en Salamanca cuando se marchó a París? Todo estaba en las manos de Dios, ciertamente, pero, teniendo en cuenta las características que había tomado el grupo y el hecho de estar ligados por el voto de Montmartre, era necesario poner todos los medios humanos para que todos pudieran peregrinar a Tierra Santa o, en caso de no poder viajar o de no recibir licencia de permanecer allí, "presentarse al Vicario de Cristo para que se dignase emplearlos donde juzgase ser más gloria de Dios y provecho de las almas"⁵².

⁵¹ Cfr. *Mon Ign*, Ser. IV, T. II, pp. 2-3, citado en San Ignacio, *Obras Completas*, T.I, nota 48, pp. 366-367.

⁵² *Autobiografía*, 85, p. 377.

Por el tenor de la Autobiografía, se ve que Ignacio tuvo que discernir largamente la decisión: interrumpir la teología, dejar la esperanzadora cosecha vocacional en un momento en que llegaban más y más compañeros y, sobre todo quizás, abandonar la Universidad de París en la que, por fin, había encontrado lo que buscaba para la preparación de su apostolado.

A pesar de la desolación y de la natural inquietud, Ignacio optó por marcharse a España y dejó todo dispuesto de tal manera que el grupo se dedicaría a terminar su teología, renovaría cada año el voto de Montmartre en la misma fecha del 15 de agosto y, cuando ya se hubiera cumplido el ciclo de estudios, se verificaría la reunión en Venecia, en donde estaría Ignacio esperándolos y culminando, él también, su teología con miras al sacerdocio.

Después de cerca de ocho años de continuidad en París, volvía a aparecer de nuevo el peregrino: se marchaba tranquilo porque sabía, como escribió a Isabel Roser, que "las enfermedades y otras pérdidas temporales son muchas veces de manos de Dios N. S. porque más nos conozcamos y más perdamos el amor de las cosas criadas y más eutercamente pensemos cuán breve es esta nuestra vida"⁵³. Se marchaba tranquilo, también, porque confiaba plenamente en sus compañeros y porque, entre ellos, estaba Fabro quien sabía animar y acrecentar el grupo con ese don peculiar suyo de dar los Ejercicios según el más genuino espíritu ignaciano.

En efecto, bajo su dirección, llegaron al grupo tres nuevos compañeros y que, habiendo conocido a Ignacio, hicieron los Ejercicios, cuando éste ya se había marchado a su tierra, bajo la dirección de Fabro: el sacerdote saboyano Claudio Jayo, el picardo Pascasio Broet, también sacerdote, y el estudiante de artes Juan Coduri, nacido en la Provenza.

No nos detenemos en los meses de estadía de Ignacio en España y, para completar su itinerario académico, solamente haremos mención de la culminación de sus estudios teológicos en Venecia.

En qué consistieron los estudios teológicos de Ignacio en esta fase, no es fácil saberlo, a no ser que aceptemos la presunción muy verosímil de que dedicó su tiempo a perfeccionar el currículo parisiense, tal cual lo había asumido en el colegio de Santiago con sus profesores dominicos. Consta, además, que estuvo muy en contacto con el convento dominicano de la Trinidad, en Venecia, en el que se seguía la tradición teológica del colegio de la Universidad de París.

Podemos deducir, como lo hace García-Villoslada, que debió dedicarse a estudiar los comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo y partes selectas de la Suma Teológica de Santo Tomás según se leían en París, complementadas con algunas obras de los Santos

⁵³ *Ignatii Epistolae*, I, pp. 83-85.

Padres, sobre todo, San Agustín, San Ambrosio, San Jerónimo, San Cipriano, San León Magno y otros⁵⁴.

El 8 de enero de 1537 se encontraron Ignacio y sus compañeros en Venecia. Tuvo que ser un momento feliz y cargado de noticias y de sentimientos fraternales, así la Autobiografía sea escueta en su descripción. Lo anterior por la muy lógica razón de que los viajeros tenían crónica de casi dos años de estudios y del incremento del primer grupo de Montmartre con el ingreso de Jayo, Broet y Coduri, ejercitantes de Fabro.

Por su parte, Ignacio tenía mucho que contar de su viaje a España y de las familias de Javier, Laínez y Salmerón. Debieron intercambiar sentimientos y mociones respecto a lo que, en el futuro, les deparaba la providencia y de las esperanzas de que el grupo creciera : Ignacio presentó al bachiller Diego Hoces y anunció el propósito de los hermanos Diego y Esteban de Eguía de unirse próximamente al grupo. Total: eran 10 los que querían cumplir el voto hecho en París; y otros 3 que estaban definiendo sus propósitos. La hora de la verdad estaba por llegar.

Y llegó, cuando , después de recibir la bendición papal para viajar a Tierra Santa, Ignacio y sus compañeros llegaron a la conclusión de que era imposible realizar los planes a los cuales estaban ligados los votos de Montmartre, por causa de la guerra entre los turcos y los venecianos.

Ignacio entonces se ordenó de sacerdote el 24 de Junio de 1537, juntamente con Francisco Javier, Laínez , Coduri, Bobadilla y Rodríguez.

Con la ordenación sacerdotal, Ignacio llegaba a culminar uno de sus más caros ideales dentro del plan general de servicio a Dios y a la Iglesia. Para ello se había preparado cuidadosamente profundizando su propio carisma, comunicándolo a otros, ejercitando un apostolado multifacético con las personas de las distintas clases sociales , y , no con menor dedicación, por medio de los estudios. Al mirar hacia atrás, podía sentirse satisfecho de la manera como había realizado su opción, desde las bases y en los mejores centros universitarios de la época.

Se cerraba un ciclo de la vida de Ignacio: el de su preparación para la vida apostólica y con ello se abría el ciclo de la fundación de la Compañía de Jesús.

Para cerrar el tema propuesto, solamente quisiera añadir, a manera de conclusión, algunos apartes de las Constituciones de la Compañía de Jesús en los cuales Ignacio y sus compañeros dejaron plasmada su experiencia universitaria con el fin de que pudiera servir como norma para los jesuitas de todos los tiempos y lugares.

⁵⁴ Cfr. GARCIA VILLOSLADA, op. cit. p. 402.

1. Las Constituciones conciben la formación universitaria dentro de la visión apostólica y de servicio que son propios del carisma ignaciano. Dicen en la Parte 7a.:

“Porque el bien cuanto más universal es más divino, aquellas personas y lugares que, siendo aprovechadas, son causa que se extienda el bien a muchos otros que siguen su autoridad o se gobiernan por ellos, deben ser preferidos (.....) Así las Universidades, donde suelen concurrir más personas, que ayudadas podrán ser operarios para ayudar a otros, deben preferirse”⁵⁵.

2. En la Parte 4a., cuando tratan las Constituciones “del instruir en letras y en otros medios de ayudar a los prójimos los que se retienen en la Compañía”, San Ignacio orienta la experiencia de estudios de los jesuitas de acuerdo a su propia experiencia y a la de sus compañeros, fijándole una misión clara a los Colegios y Universidades. Dice así:

“Del instruir en letras y en otros medios de ayudar a los prójimos los que se retienen en la Compañía (4a. Parte de Constituciones). Siendo el fin (scopo) que directamente pretende la Compañía ayudar a las ánimas suyas y de sus prójimos a conseguir el último fin para que fueron criados, (Cfr. Principios y Fundamento) y por esto, ultra del ejemplo de vida, siendo necesaria doctrina y modo de proponerla; después que se viere en ellos el fundamento debido de la abnegación de sí mismos y aprovechamiento en las virtudes que se requiere, será de procurar el edificio de letras y el modo de usar de ellas, para ayudar a más conocer y servir a Dios, nuestro Creador y Señor. Para esto abraza la Compañía los Colegios y también algunas Universidades, donde los que hacen buena prueba en las Casas, y no vienen instruidos en la doctrina que es necesaria, se instruyan en ella y en los otros medios de ayudar las ánimas”⁵⁶.

3. Para San Ignacio, la integridad del proceso educativo radica esencialmente en la unión de letras y virtud. Dice así en la parte 4a. de las Constituciones:

“Teniendo respeto a que en los Colegios nuestros no solamente los escolares nuestros se ayuden de las letras, pero aun los de fuera en letras y buenas costumbres donde cómodamente se podrán tener escuelas, se tengan a lo menos de letras de Humanidad y de allí arriba según la disposición que hubiere en las tierras de los tales Colegios, mirando siempre el mayor servicio de Dios nuestro Señor”⁵⁷.

⁵⁵ *Constituciones S. J.*, p. VII, 622.

⁵⁶ *Constituciones S. J.*, p. IV, 307.

⁵⁷ *Constituciones S. J.*, p. IV, 392.

4. San Ignacio define, más aún, el por qué la Compañía asume, dentro de su mira apostólica, Colegios y Universidades, no sólo para jesuitas, sino para todos los que quieran beneficiarse de nuestro proyecto educativo. Dice así en la 4a. parte de las Constituciones.

“Por la misma razón de caridad con que se aceptan Colegios, y se tienen en ellos escuelas pública para la edificación en doctrina y vida no solamente de los Nuestros, pero aun más de los de fuera de la Compañía, se podrá ella extender a tomar asunto de Universidades, en las cuales se extienda más universalmente este fruto, así en las facultades que se enseñan como en la gente que concurre y grados que se dan para en otras partes con autoridad poder enseñar lo que en éstas bien aprendieren a gloria de Dios nuestro Señor”⁵⁸.

5. La Compañía, conforme al espíritu de San Ignacio, pretende con sus Universidades, la íntima colaboración de los jesuitas con el apostolado de la Iglesia. De acuerdo con la manera de concebir de la época, la dirección y realización del apostolado era asunto clerical y los laicos eran colaboradores en aquellos campos en que, por falta de jesuitas o por demanda de un trabajo especializado no propio de clérigos, eran necesarios.

Sin embargo, la espiritualidad de los Ejercicios, que no los elaboró San Ignacio para sólo sacerdotes o religiosos, estuvo abierta a la obra apostólica de los seglares con una anticipación realmente luminosa a las determinaciones actuales sobre la función del laicado en la Iglesia.

En el estilo de la época, las Constituciones anotan, en la parte 10a., la importancia de los Colegios y Universidades dentro del apostolado de la Compañía:

“Porque los Colegios serán un Seminario de la Compañía Profesa y Coadjutores de ella. Y si con los Colegios hubiere Universidades, de las cuales tenga la superintendencia la Compañía, también ayudarán para el mismo fin”⁵⁹.

6. Anota Ignacio como condición de posibilidad de una Universidad jesuítica, “que la Compañía sienta comodidad para el fin que pretende del servicio divino y no detrimento”⁶⁰.

7. Ya en el espíritu ignaciano es claro que educar es formar agentes multiplicadores de la acción apostólica y de la misma acción educativa. Dice así San Ignacio en carta al P. Bartolomé Hernández:

⁵⁸ *Constituciones S. J.*, p. IV, 440.

⁵⁹ *Constituciones S. J.*, p. X, 815.

⁶⁰ *Constituciones S. J.*, p. IX, 762.

“La conversación espiritual (...) se tenga con los escolares de la Universidad, porque no solamente en ellos se hará provecho, pero aun por ellos en otros muchos, por ser semejantes personas idóneas para comunicar con otros los que se recibieren a gloria de Dios”⁶¹.

8. Finalmente, Ignacio, después del largo proceso de formación y de su experiencia de fundador de la Orden de la Compañía, opta seriamente por el trabajo con los intelectuales y lo considera, no solamente necesario, sino inspirado por Dios. De la época de Loyola a la fundación hay todo un proceso de maduración intelectual al par de religiosa que llevó a Ignacio a concluir:

“Se busque el que haya en las universidades quienes con el ejemplo de su vida religiosa e integridad de su doctrina católica procuren ayudar a otros e inducirlos al bien, parece algo no sólo prudente y útilmente excogitado, sino del todo necesario y más bien inspirado por Dios”⁶².

Imposible negar entonces, y esta es mi conclusión final, que el carisma apostólico de San Ignacio de Loyola está íntimamente unido a la Universidad.

⁶¹ Carta al P. Bartolomé Hernández, 21-VI-1544, en San Ignacio de Loyola, *Obras Completas*, Ed. manual, p. 920.

⁶² Ibid. p. 802.

Bibliografía

- BERTRAN-QUERA Miguel, S.J. *La Pedagogía de los Jesuitas en la Ratio Studiorum*, San Cristóbal-Caracas, 1984.
- BANGERT, William V., S.J. *Historia de la Compañía de Jesús*, Santander, Edit. Sal Terrae, 1981.
- BORRERO CABAL, Alfonso, S.J. *Los sistemas educativos y los sistemas postsecundarios de educación*. Bogotá, Asociación Colombiana de Universidades, Simposio Permanente sobre la Universidad, Primer Seminario General, 1988-1990.
- BORRERO CABAL, Alfonso, S.J. *La Universidad a partir del Renacimiento hasta el siglo XIX. La Universidad en el Nuevo Mundo*. Bogotá, Asociación Colombiana de Universidades, Simposio Permanente sobre la Universidad, Primer Seminario General, 1981-1982.
- DUDON, Pablo, S.J. *San Ignacio de Loyola*. México. Edit. Buena Prensa, 1945.
- GARCIA VILLOSLADA, Ricardo, S.J., *San Ignacio de Loyola*, Nueva Biografía, Madrid, Colección BAC manior, 28, Edit. Católica, S.A., 1986.
- GARCIA VILLOSLADA, Ricardo, S.J. *Historia de la Iglesia Católica Edad Nueva*, Tomo III. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edit. Católica, S.A., 1960.
- IPAGUIRRE, Ignacio, S.J. *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Tomo I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edit. Católica, S.A., 1977.
- LARRAÑAGA, Victoriano, S.J., *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Tomo I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edit. Católica, S.A., 1957.
- LARRAÑAGA, Victoriano, S.J. *Historia de la Iglesia Católica*, Tomo II, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edit. Católica, S.A., 1957.
- MARTINEZ FRIERA J. *Ignacio de Loyola*, Madrid, Editorial Gran Capitán, 1947.
- MINOIS, Georges. *L'Eglise et la Science*, Fayard, París, 1990.
- MOUNUMENTA HISTORICA SOCIETATIS JESU (M H S I) diversos volúmenes.
- PIERRE, Mesnard. *Rollin Forge L'esprit de L'enseignement Secondaire En Chateau*, Jean, Les Grands Pedagogues, P.U.F., 1956.

RAHNER, Hugo, S.J. VON MATT Leonard, *Ignace de Loyola*, Editions Desclée De Brouwer, 1955.

RAVIER, André. *Les Chroniques Saint Ignace de Loyola*. Nouvelle Librairie de France, 1973.

RIBADENEYRA, Pedro, S.J. *Historias de la Contrarreforma*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edit. Católica, S.A., 1965.

RICHE, Pierre. *Ecoles et enseignement dans le Haut Moyen Age*, París, Picard Editeur, 1989.

RUSSELL, Bertrand. *La Sabiduría de Occidente*, Madrid, Aguilar, S.A. de Ediciones, 1971.

VELEZ CORREA, Jaime, S.J. *Historia de la Filosofía Antigua y Medieval*, Bogotá, Editorial San Juan Eudes, Usaquén, 1961.