

ECCLESIASTICA XAVERIANA

Organo de las Facultades Eclesiásticas de la Pontificia Universidad Javeriana
VOLUMEN XIII — 1963

Director:

GUSTAVO GONZALEZ, S. J.

Subdirector:

MARCO T. GONZALEZ A., S. J.

Consejo de Redacción:

RODOLFO DE ROUX, S. J.

JUAN A. EGUREN, S. J.

ALFONSO LLANO, S. J.

Sumario

Estudios

- FERNANDO LONDOÑO Controversia Teológica en torno a la Espiritualidad Jesuítica 3
- JUAN A. EGUREN El Maestro de mil Generaciones: Confucio 35
- HERNANDO SILVA M. La Discontinuidad del Conocimiento según la teoría de Jean Piaget ... 75

Comentarios

- EDUARDO OSPINA En vísperas del Concilio Ecuménico: "Strukturen der Kirche", por H. Küng 113
- GUILLERMO GONZALEZ Q. "Una Lógica del Problema de Jesús" por Enrique Neira, S. J. 124
- DANIEL BALDOR El Libro Vocacional de esta Década: "Sicología y Vocación", por Jorge Hoyos V., S. J. 131
- GUSTAVO GONZALEZ S. *Vetera et Nova* en Metafísica. La Ontología "intelectivo-existencial" de J. B. Lotz 136
- GODEARDO BAQUERO "Esquizofrenia". Estudio Crítico 147
- PEDRO ORTIZ Hechos de los Apóstoles y Cartas de S. Pablo, comentados por profesores de la Compañía de Jesús. (Ed. BAC) 152
- Revista de libros Recensiones 155
Libros recibidos 178
- INDICE GENERAL DE LOS VOLUMENES PUBLICADOS 180

Carrera 10, número 65-48

Bogotá 2, D. E., Colombia

Suscripción Anual: \$ 20.00

—

Exterior: U. S. \$ 3.00

CONTROVERSIA EN TORNO A LA ESPIRITUALIDAD JESUITICA

1 — AMBIENTACION HISTORICA

Las vicisitudes sufridas por la Compañía de Jesús desde su fundación por San Ignacio, hasta comienzos de la última década del s. XVI en cuanto a la cristalización de una espiritualidad propia, han sido estudiadas con mayor o menor extensión por los historiadores jesuitas (1) y, en general, por quienes más de propósito se han acercado al problema estudiándolo en sus fases genéticas profundas (2).

No es nuestro intento hacer propiamente historia. Eso rebasa los moldes elegidos, ya que el carácter de nuestro trabajo no tanto busca historia para desentrañar relaciones ocultas o ideologías direccionales, cuanto puntos de ascética relacionados con la teoría y la práctica de la espiritualidad en el período semisecular de la Compañía del s. XVI.

Bien que ello sea así, es imprescindible pedir apoyo a la historia y conocer -siquiera en forma sumaria- los problemas suscitados dentro de la nueva Orden, una vez que como tal empezó a desarrollar su propia estructura jurídica dentro del organismo de la Iglesia.

El momento exacto de la aparición de la Compañía, coincide con el afán de una reforma de la Iglesia. La nueva Orden sería por igual un arma contra los movimientos no eclesiales y un bastión formidable de resistencia. No por imaginarias maquinaciones de tipo maquiavélico ni por movimientos envolventes de táctica castrense, sino por los caminos llanos de una segura espiritualidad, de una reforma interior y sincera del alma, que trajera la más exterior de la mudanza en las costumbres.

(1) Cf. ASTRAIN, *Historia de la C. de J. en la Asist. de España*, vol. II.

(2) Cf. IPARRAGUIRRE, *Historia de los Ejercicios de S. Ignacio*, t. II, pp. 265-534; DE LETURIA, *Estudios Ignacianos*, II, pp. 189 ss; p. 269 ss; p. 333 ss.

El Protestantismo no amainaba en el ataque. Las Ordenes Religiosas se esforzaban por responder a la urgencia de la hora. La Iglesia aprobaba movimientos de sana reforma anteriores o contemporáneos a S. Ignacio, y por medio de organismos como la Inquisición, purificaba el campo católico.

No era empresa fácil abrir un surco en la tierra así trabajada por antagonismos. Había en el pueblo depravación de costumbres y de la contraparte también ansias de elación mística. Esta se desleía muchas veces peligrosamente en las fronteras del "Iluminismo". Por campos de España, sobre todo, cundió la secta de los "alumbrados". Existieron ya antes de Ignacio, quien durante su vida en lo que respecta al contenido de los Ejercicios y su práctica, tuvo que defenderse más de una vez ante la Inquisición (3).

"El iluminismo", escribe Iparraguirre, "fué un movimiento espiritual muy complejo. No se puede reducir su contenido al articulado preciso de unas cuantas proposiciones. Más que un sistema doctrinal fué una postura de alma, un ansia de interioridad, un afán de superación íntima, una práctica, o mejor, serie de prácticas de abandonarse en las manos paternales de Dios para gozar de las más puras consolaciones" (4).

Amparados bajo esta "postura de alma" cometieron con frecuencia errores gravísimos y peligrosos. Pero atraían con la sonoridad del lenguaje. "No es extraño que almas de buena fé se dejaran seducir por el señuelo de vocablos tan espirituales como recogimiento, soledad unión con Dios, abandono...; para saborear más a su gusto las dulzuras de la divinidad, dejaban todo lo accesorio, se abandonaban a Dios. De ahí el nombre de recogidos, abandonados, dejados" (5).

No pasó por el siglo dieciseis esta desviación espiritual hacia la derecha sin poner sus resonancias más o menos profundas en la Compañía.

Además, el ambiente espiritual que influyó en los jesuítas llevaba cierta dirección, marcada no tan en el sentido de las directrices del Fundador. Tal la nota *afectiva* preponderante, de una espiritualidad importada que con el correr de los años daría que hacer.

Fluía de las órdenes Religiosas antiguas, toda una corriente de espiritualidad suave, íntima, afectiva, que propagaban por medio de los escritos de sus hombres más eminentes. Agustinos, Franciscanos, Dominicos, invadían los medios espirituales.

3) CABALLERO FERMIN, *Conquenses Ilustres*, II, Melchor Cano. Madrid, 1871. p. 597; ASTRAIN op. cit., III, 309, 4; RIBADENEYRA, *Persecuciones* 55r; "Ciencia Tomista" 59 (1940) — pp. 418-433.

(4) IPARRAGUIRRE, II, 402.

(5) IDEM, op. cit., II, 403.

En cuanto a jefes de doctrina, por ejemplo, encontramos a hombres como Enrique Herp, síntesis de la mística medieval, a quien Ignacio no encontraba "así auténtico" (6); sin embargo se leyó a este autor y a otros místicos por el estilo (7), durante los generalatos de Laínez, Borja y Mercuriano. No hallándose dentro una literatura espiritual propia, había que ir a buscarla fuera.

Por desgracia, no soplaban vientos mejores al exterior, dado que era preciso caminar con cuidado por los peligros de las posibles desviaciones de derecha o izquierda. Se entiende por qué

La Iglesia en estos tiempos hizo sus listas de libros prohibidos. Miran a salvaguardar la fe, sobre todo poniendo atención a las "corrientes más típicas de espiritualidad que preocupaban aquellos decenios a los celadores de la doctrina castiza y segura: la de la **mística afectiva** poco precisa en las formulaciones dogmáticas, por ejemplo, en Herp; la del **profetismo reformatorio**, altivo y aun rebelde ante la Santa Sede, cual aparecía en ciertos sermones de Savonarola; la del **Semiracionalismo elegante y crítica de Erasmo**" (8).

Imagínese a la Compañía por los cuatro puntos cardinales respirando, en su nacimiento y primeros años, mística afectiva, profetismo reformatorio y semiracionalismo elegante.

San Ignacio, con su personalidad indiscutible de santo, legislador y Fundador, mantuvo la cohesión unitaria de la Orden aun sin poseerse todavía elementos unificadores en punto a escritos espirituales de genuino cuño ignaciano (9). En gran manera ayudó a la uniformidad de la primera hora el que los compañeros de Ignacio hubieran sido formados inmediatamente por él, lo mismo que muchos otros a

(6) Por medio de Polanco, escribe Ignacio a S. Francisco de Borja, corrigiendo de su puño y letra: "He aquí lo que dice de Herp: los tres autores que (el P. Onfroi) alega, pueden errar, que no son todos así auténticos; aunque digan bien pueden no ser bien entendidos e interpretados del (id. est. del P. Onfroi); y alguno de ellos, como Henrico Herp, tiene sin duda necesidad de ser glosado en algunos lugares para que se sufra lo que dice".

(Cf. DE LETURIA, *Estudios Ignacianos*, II, 289).

(7) Cf. IPARRAGUIRRE, op. cit., II, 401. — Polanco en Padua, antes de ser Secretario de S. Ignacio, hizo sus extractos de lo que leía y confeccionó una lista de sus lecturas. "Resultan 35 autores con 78 obras. Preponderan, como puede verse, autores de los 250 últimos años, sobre todo italianos y flamencos. Interesa notar entre ellos algunos de los más célebres tratados de contemplación mística como los del B. Suso, Sta. Catalina de Siena y Enrique Herp". (IDEM, op. cit., II, 284). — Además, se registraba en los catálogos de las bibliotecas de los Colegios, la presencia "de autores que comenzaban a figurar en los Indices expurgatorios de España y Roma, como Tauler, Herp, Crema, Exempla de Hanapo. De quattuor novissimis de Dionisio Cartujano". (IDEM, op. cit., II, 306).

(8) *Est. Ign.*, 288.

(9) Entiéndase bien que nos referimos a la literatura ascética escrita por jesuitas fuera de San Ignacio.

quienes hizo venir a Roma. La figura del Fundador suplía bibliotecas enteras de espiritualidad.

La persona física, sin embargo, no podía medir fuerzas con el tiempo y el espacio. Al crecer el número de los sujetos y al ampliarse el círculo de las casas de la Compañía, el General no podía acercarse inmediata y directamente al alma de cada súbdito para trasvasarle su contenido espiritual. Necesitaría el recurso a las vías mediatas como las cartas y los mensajeros. Entrambos medios fueron usados por el Fundador (10).

Las generaciones que directamente pasaron por sus manos, llevan una impronta nítida de su sello espiritual. Son los dos grupos, de los Santos: Javier, Borja, Canisio, Fabio; y de los hombres de su confianza: Laínez, Salmeron, Polanco, Nadal, Ribadeneira. Tenazmente aferrados a la mente del Fundador y anclados definitivamente en su espíritu, pudieron prolongarlo sin deformaciones en su respectiva labor apostólica.

No podemos aquí adentrarnos en pormenores de esa acción de cada uno de ellos con sus propias modalidades. Pero, por creer de importancia para nuestro propósito, será forzoso poner algunas líneas sobre Nadal, nombrado "visitador" sucesivamente por Ignacio, Laínez y Borja, con plenos poderes para promulgar las Constituciones y uniformar las costumbres de las diferentes Provincias (11).

Hombre de grandes cualidades humanas, pero sobre todo de una fidelidad absoluta al pensar de S. Ignacio y que en sus Pláticas y en sus conversaciones con los hombres iba trazando directrices seguras en punto a espiritualidad propia de la Compañía, sus Ministerios, su espíritu genuino. Recurre con frecuencia a algo muy peculiar y muy fecundo, a lo que llama "la gracia especial de la vocación" que acompaña al Jesuíta, para "mejor y más perfectamente servir a Dios Nuestro Señor". Es gracia particular por las "modalidades particulares del Instituto y particularmente adaptadas a la realización de (su) intento" (12). Es una gracia peculiar dentro de la gracia común que Dios

- 10) Para sus cartas de carácter "exclusivamente espiritual".
Cf. Obras completas de S. Ignacio de Loyola. Biblioteca de autores Cristianos (BAC). Madrid 1952, p. 631 ss.
Para sus legados: IPARRAGUIRRE, op. cit., II, 468-476; DE GUIBERT. — *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus*, Roma 1953, P. II, c. V. p. 175 ss.
- 11) Cf. DE GUIBERT, *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus*, p. 192 nota 53
MIGUEL NICOLAU, *Jerónimo Nadal*. Obras y Doctrinas Espirituales. Madrid 1949: IDEM, *Pláticas Espirituales del P. Jerónimo Nadal S. I. en Coimbra (1561)* Granada, 1945. — RAYMOND HOSTIE S. I., *Le cercle de l'Action et de l'Oraison d'après le Père Jerome Nadal*. *Christus* 5-6 (1955) 195-211 — IPARRAGUIRRE, op. cit. II, 468.
- 12) IPARRAGUIRRE, op. cit. II, 469.

dispensa a cada Religión (13). Y es una gracia especial de oración: "societatem nostram specialem habere gratiam orationis, non proinde omnibus (religionibus) communem". (14).

Esta peculiaridad o especialidad de una oración propia de la Compañía se explica no en el sentido de una exclusividad, sino en el de una mayor intensidad o hincapié (15). O sea, no en el sentido de que las demás Religiones no tengan ni "initialiter" la oración propia de la Compañía, sino de que no la ejercitan en el grado que exige esa otra gracia de Instituto, específica y propia de la Compañía, según sus fines particulares. O si se quiere, también el sentido proporcional en que se emplea la oración peculiar de la Compañía dentro de sus estructuras (16).

Dado el carácter propio de la Compañía como Orden Religiosa de vida mixta, los medios de apostolado diferían de los de las demás Religiones. Y los matices dentro de esos medios tomaban peculiaridades especiales. También en la Compañía se debía hacer oración. Pero no oración como quiera. Ni menos acoplando en sus estructuras íntimas, esquemas de Ordenes tan solo contemplativas.

Así Nadal, al ir a España, corrigió abusos y enderezó desviaciones. No sólo en la práctica sino también en la teoría (17).

En su mente sintetizó, para la oración propia de la Compañía, dos características: que brotara de los Ejercicios y que fuera Apostólica. Es decir "activa" no "recogida". Posteriormente se dirá "práctica" (18).

- (13) NICOLAU, op. cit., **Plática 1ª en Coimbra**, p. 40: "renovación de la gracia especial y espíritu que Dios ha comunicado a esta vocación e instituto". Cf. etiam IDEM, **Pláticas 2ª en Coimbra**, p. 57; **Plática 4ª en Coimbra**, p. 76 MHSI, Epp. Nat., IV, 514-580.
- (14) NICOLAU, op. cit., 494. — NADAL, **Orden de Oración**, MHSI, Epp. Nat, IV, 670; 673 ("la oración propia de la Compañía"); 680 ("Todos los que en la Compañía entran, que ternan particular devoción y modo de oración diverso, este han de dexar y mudar en el modo de la Compañía"); 697 ("Orationi serio ac fortiter incumbendum, sed ad eam rationem, quae propria est Societatis"); Cf. etiam **plática 1ª de Coimbra**, p. 42: "de oratione al modo nuestro"; **Plática 14 de Alcalá**, p. 522; **Plática 19 de Coimbra**, p. 193.
- (15) Cf. CONWELL, **Prayer proper to the Society of Jesús according to Jerome Nadal**, chap. 3, p. 16, ss.
- (16) Cf. DE GUIBERT, **La Spiritualité de la Compagnie de Jesús**. pp. XVII-XXIII IDEM, "En quoi different reellement les diverses écoles catholiques de spiritualité? Gregorianum 19 (1938) 263-279.
- (17) Nadal en 1554 al promulgar las Constituciones, suprimió una hora más de oración que se tenía en el Colegio de Alcalá, y recortó las visitas que se tenían después de las comidas que eran de un cuarto de hora cada una. Cf. ASTRAIN, op. cit., t. II.
- (18) IPARRAGUIRRE, II 471; Cf. NICOLAU, **Jerónimo Nadal**, p. 318-341.

Singularmente difícil resultaba por entonces detectar los elementos asimilables e incorporarlos y así mismo los incompatibles y rechazarlos. Como alma de todo apostolado, la oración ha sido siempre y lo seguirá siendo, un medio indispensable para el hombre entregado a la obra de Dios (19). Pero diríamos que la oración es aparato de precisión dentro del organismo de una Orden religiosa. Porque es fuerza calibrar cuidadosamente su proporción, no vaya a ser que desfigure el conjunto.

De afuera para dentro había que determinar en primer lugar, el tiempo que debía dársele. Aun esta envoltura exterior que se antojaba fácilmente determinable, de hecho no se fijó sino tras varias contingencias.

Nadal escribió hablando de los sacerdotes formados:

"...ni las Constituciones, ni la Congregación (la) habían puesto límite en su fervor contemplativo, con tal que no faltaran ni a la caridad ni a sus ministerios" (20).

Pero, para los Escolares, este debate de la fijación del tiempo que debía darse a la oración "fué el máximo problema legislativo en los primeros decenios" (21).

Insistía Nadal en que los Escolares debían tener una forma de oración coloreada por el matiz indicado en el fin de la Compañía. Debería por tanto, ser activa, como opuesta a la solamente especulativa no así a la afectiva. Se diría mejor que apuntaba a la modalidad de "recogida" que tenía la oración de algunos jesuitas.

El pulso avisado de este hombre, en sus visitas por casas de la Compañía, especialmente en España, le hizo percibir el exceso en cierta manera de oración. Pero estampa dos principios luminosos que esbozan la solución definitiva: 1) — "La meditación no es fin sino medio". Su fin es "ayudar a favorecer los ministerios de la Compañía" (22). 2) "Utendum est consolatione non fruendum". "Ayudan los gustos espirituales, y sentimientos, mas de manera que se toman como medios y no como meros fines" (23) .

Explica él mismo:

"Tomar se tiene por medio la consolación y regalo que Nuestro Señor hace, no por fin, ni para parar en ella, sino para tomarla por ayuda de

19) Cf. DOM CHAUTARD J. B., *L'Áme de tout Apostolat*, passim.

20) NADAL, *Scholía*, in IV partem, c. 4, p. 79; Cf. LETURIA, *Est. Ign.*, II, 221.

21) IPARRAGUIRRE, op. cit., II, 472, LETURIA, *Est. Ign.*, II, 189.

22) MHSI, Epp. Nadal IV, 677; IV, 672-681.

23) MHSI Epp. Nadal IV 677.

costa para pasar adelante" 24.

La oración es medio que favorece los ministerios de la Compañía. Con esta interdependencia entre oración y acción que crea mutuos influjos.

Escribe:

"Y desta manera se ha de guiar la oración, que ella aumente y guía y dé gusto espiritual a las operaciones con su extensión y fuerza en el Señor, y las operaciones aumenten y den virtud y exultación a la oración" (25).

Y en la Plática tercera de Alcalá:

"Este es el círculo que yo suelo decir hay en los ministerios de la Compañía: Por lo que vos hicisteis con los prójimos y servisteis en ellos a Dios, hoy os ayuda más en casa en la oración y en las ocupaciones que teneis para vos, y esa ayuda mayor os hace que después, con mayor ánimo y con más provecho, os ocupéis con el prójimo. De modo que el un ejercicio ayuda al otro, y otro a este, y con esto en todo se camina adelante de bien en mejor" (26).

El principio es fecundo y lleva la dirección de un preventivo seguro y firme contra las desviaciones en materia de oración. Concretamente, contra la tendencia al aislacionismo, a la soledad. Y sobre todo, a desligar por completo la vida de la oración de la de la acción apostólica, dislocando por su base la dualidad armónica del doble fin de la Compañía.

"El principio de la oración y fin della sea, quanto se pueda, fervor de charidad en Dios, y zelo de las ánimas todas con ferviente desseo de la salud y perfection de su ánima y de todas. El sentimiento de la oración y affecto della que incline a recogimiento y solitud no necesaria, no parece ser propia oración de la Compañía, sino aquel que incline al exercicio de su vocación y ministerio..." (27).

No rechaza Nadal la oración afectiva, pues "sus mejores recomendaciones son siempre para el afecto, para la voluntad". (28).

(24) Citado por Iparraguirre, Plática 14 de Alcalá de 1561; editada en NICOLAU M. Jerónimo Nadal, pp. 519-521.

(25) MHSI, Epp. Nadal IV 674.

(26) NADAL, Plática 3ª de Alcalá, 1561; HOSTIE R. *Le Cerle de l'action et de l'oraison d'après le Père J. Nadal*, Christus, (1955). pp. 195-211.

(27) MHSI, Epp. Nadal IV, 673.

(28) IPARRAGUIRRE op. cit., II. 475.

Escribe:

"Ayuda no darse prisa en la oración, sino a donde se siente la gracia de Dios Nuestro Señor, allí se haga pausa, hasta que el alma sea satisfecha en el Señor.

"Ayudan los gustos espirituales y sentimientos, mas de manera que se tomen como medios y no como fines, y sobre todo, únicamente se busque el **afecto** de la caridad de Dios..." (29).

Rechaza la "solitud no necesaria", de recoletismo.

No pocos casos hubo de este tipo de eremitismo. Ya desde el año 1547 el P. Andrés de Oviedo, Rector de Gandía, "aplicóse tanto al ejercicio de la oración y al retiro espiritual, que por gozar sus delicias se apartaba del trato con los prójimos" (30). En cartas pidió a S. Ignacio dos cosas peregrinas: el poder hacer vida solitaria y celebrar dos o tres misas al día, permiso que se solicitaba recabara de la Santa Sede (31).

Polanco, por orden de S. Ignacio, escribió sobre Andrés de Oviedo estas palabras normativas, a S. Francisco de Borja:

"De Gandía ha escrito... para que (se) le dé licencia de irse a un yermo por siete años con el Maestro Francisco Onfroy o sin él, por varias razones que alega, no le pareciendo que bastan ocho horas (que ha usado darse a ella, según parece, hasta aquí). Nuestro Padre está muy fuera de venir en tal cosa, antes **la tiene por muy repugnante a nuestro Instituto y modo nuestro de proceder**, y se recele etc..." (32).

Tal proceder es contra el Instituto:

"Mirando... el Instituto de la Compañía y modo de proceder, no parece que esto de las dos o tres misas le convenga, porque más bien parece estaría a quien tuviese modo de vivir **eremítico**, no teniendo otra cosa en que ocuparse, que a quien se debe emplear exteriormente en ayuda de los prójimos, como nuestro instituto pide" (33).

Y de su propia cosecha añade Polanco:

"...y no sólomente él (Ignacio) no le impetraría tal gracia, pero aún la estorbaría. Y... que si tuviera por acá más a mano a Maestro Andrés, que se proveyera de curarle de medicinas apropiadas, no le dejando decir aun una misa cada día" (34).

29) MHSI, Epp. Nadal IV. 677.

10) ASTRAIN, op. cit., II, 413.

11) ASTRAIN, op. cit., II, 413.

12) ASTRAIN, op. cit., II, 415.

3) ASTRAIN, op. cit., II, 414.

4) ASTRAIN, op. cit., II, 414.

Andando años adelante, estos casos se aumentaron.

En tiempos de Laínez y Borja hay fenómenos del género, como el del P. Francisco de Estrada o el de Bautista Sánchez. El primero, en tiempos de S. Ignacio ya, era el hombre quizás más elocuente de la Compañía". Sobrevivió 28 años al Fundador. En ellos qué hizo?

"No he podido averiguar el tiempo y la causa precisa de su decadencia espiritual. Probablemente, el origen del mal estuvo en el carácter del mismo Estrada" (35).

Lo cierto es que se opacó al morir S. Ignacio. Tuvo sus achaques y fué a curarlos en el hospital de Tavera, en forma insólita para un religioso. Sus últimos 15 años los vivió en "retraimiento absoluto". Las cartas lo suelen llamar *el cartujo* (36).

Sintomático el del P. Bautista Sánchez. En él, hay un claro ilusionismo espiritual, espíritu recoleto y exagerada mortificación.

"El P. Román, Provincial de Aragón, estudió despacio a este hombre singular. Según las noticias que él nos da, el P. Bautista debió padecer *ilusiones* en la oración, presumiendo meterse en éxtasis, arrobamientos y otras cosas peregrinas. Fué una vez a visita a los cartujos, y después todo se le volvía alabar la vida de ellos, y despreciar la de la Compañía. Pretendía que se continuasen aquellas *mortificaciones extraordinarias* que él hacía a los principios" (37).

Era peligroso practicar el anacoretismo. Pero quizás, por más trascendente, resultaba más perjudicial el adelantar teorías sobre oración elevada y mística para suplir el "silencio" de ella en los ejercicios.

"Varios de los más insignes superiores de España, como los Padres Juan de la Plaza y Martín Gutiérrez, creyeron conveniente suplir en sus instrucciones y pláticas, tenidas durante el generalato de S. Francisco de Borja, esta reserva de los Ejercicios (en las alusiones exclusivamente místicas), exponiendo expresamente los diversos grados de la oración elevada. A partir de 1571-1573, se les suman los padres Antonio Cordeses con su *oración afectiva* y Baltazar Alvarez con la suya de *quietud y silencio*. Los dos, aunque veneran los Ejercicios, ponen esa otra oración como posterior y más perfecta, en los llamados a ella, empezando por San Ignacio. Se podía prever que tal manera de pensar no convenciera a varios de los antiguos padres, para los que aquel *silencio* (de los ejercicios) no era una ignorancia o un olvido, sino una *táctica* de su autor, aplicada a la vida espiritual de sus hijos, como especialmente apta para el fin

(35) ASTRAIN, op. cit., II, 489.

(36) ASTRAIN, op. cit., II, 491-492.

(37) ASTRAIN, op. cit., II, 493. Se le llamó a Roma pocos días antes de morir reconoció sus yerros ante el P. Juan Fernández, Maestro de Teología en el Colegio Romano. Pero hubo de hablarle fuerte, pues no se podía pretender que toda una Orden se equivocase y él solo acertara. (Ib.).

apostólico de la nueva Orden" (38).

De Cordeses escribe el P. Pedro de Fonseca al P. H. Henriques, Provincial de Portugal: Louva muito as abstinencias e oracao antigua de Candia, e diz que hos daquele tempo se devao muito ao livro chamado Vita Spiritus, e cousas que vao, segundo creio, fora do spirito da Companhia" (39).

En cuanto a sus métodos oigamos al P. Leturia:

"...los desaprobó enérgicamente (Mercuriano) en una instrucción escrita de noviembre 1574... Sin tacharla (la doctrina) de falsa o peligrosa en sí misma, la calificaron contraria a la tradición espiritual de la Compañía: esta se fundaba y había de fundar en la de los ejercicios, y promover el desarrollo de la vida apostólica" (40).

"...ciertas frases usadas por el P. Mercuriano al oponerse a la contemplación de los PP. Cordeses y Alvarez parecían sugerir que la misma contemplación infusa y la vía unitiva eran incompatibles con la oración de los ejercicios y de la Compañía y que precisamente por eso se había de apartar a los jesuitas de las contemplaciones prolongadas y de las lecturas místicas" (41).

Las idas y venidas de la contraversia Mercuriano-Cordeses desde 1572 son bastante conocidas y han sido bien estudiadas. "Vulgarizaba" y "generalizaba" en demasía la contemplación elevada, "desnaturalizando la doctrina de los Ejercicios, y eso en fórmulas más propias de órdenes contemplativas que apostólicas, cual era la Compañía" (42).

Nos toca únicamente recoger para la historia lo que parece ser fruto de esas jornadas: la Ordenación (43) del cuarto General Everardo Mercuriano sobre el uso de los libros prohibidos y algunos otros, que llevan por fecha el 21 (44) de Marzo de 1575.

(38) LETURIA. *Est. Ign.*, II, 309.

(39) Citado por Iparraguirre, op. cit., II, 289, nota 95. Los opositores de Cordeses fueron: en España los PP. Antonio Ramiro, Juan Suárez, Provincial de Castilla y su Visitador Diego de Avellaneda. En Roma: de modo preeminente, el P. Diego Mirón. Cf. LETURIA op. cit., II, 309 nota 182; IPARRAGUIRRE, op. cit., II, 519-524.

(40) LETURIA, op. cit., II, 311.

(41) LETURIA, op. cit., II, 321.

(42) LETURIA, op. cit., II, 353; Cf. además: *Lecturas ascéticas y místicas entre los Jesuitas del siglo XVI*, Est. Ign., II, 269-331; *Cordeses, Mercuriano, Colegio Romano...* Est. Ign., II, 333-378; DUDON, RAM 2 (1921) 36-57; 13, (1932) 17-33; ASTRAIN II, 182-196; YANGUAS A., *Razón y Fé* 118 (1939) 354-377; (sobre todo su método de la oración afectiva).

(43) Documento íntegro en LETURIA, op. cit., II, 365.

(44) Cf. LETURIA op. cit., II, 311, nota 192 y 334.

Mercuriano impone en ello una línea "restrictiva" de lectura de libros de mística al estilo de Herp y Tauler (45). Con ser "pii" tales autores, "tamen *Instituti nostri rationi minus videntur congruere*". Por lo cual "non permittentur passim et sine delectu". Así, "nihil horum librorum uspiam servetur in nostris collegiis" sin el expreso parecer del Provincial (46).

"Se ha discutido sobre esta prohibición de Mercuriano y se ha querido ver en ella un acto histórico, con el cual la Compañía, abandonando el camino que habían seguido los auténticos místicos, cuales fueron Ignacio y Borja, se empeñaba definitivamente en el del ascetismo y del antimisticismo" (47),

escribe el P. de Guibert, pero cierra sus puntos de vista en la siguiente forma:

"...parece en todo caso que una parte preponderante de esta decisión se ha de dar al cuidado de alejar las lecturas que podían apartar a los jesuitas de su vocación de servicio apostólico, haciéndoles buscar demasiado la unión con Dios en la introversión y el desapego de todo lo sensible y exterior" (48)

Aquaviva será más amplio. Enviará a los Provinciales la Ordenación de Mercuriano aprobada en 1593 por la V Congregación, pero declarará que "su sentido no era excluir absolutamente de las bibliotecas de la Orden aquel género de libros" (49).

Cuanto a los métodos de oración, el 8 de mayo de 1590, daba su carta sobre oración que zanja las controversias anteriores sobre la posibilidad de oración elevada y mística dentro de un marco genuinamente ignaciano (50).

Se daban, pues, brotes desviados de ascéticas.

Tales eran:

1 — *Espíritu eremítico*: "...Un afán de recogimiento y de vida retirada, superior al que exigía la naturaleza de la nueva Orden" (51).

(45) LETURIA, op. cit., II 318. Parece ser que Meschler fue el primero en relacionar el documento con la contemplación del P. Baltasar Alvarez. Leturia tiene por "probable" el que deba más bien referirse a la "primera fase de aquella discusión alrededor del P. Cordeses en 1573-1575, Cf. LETURIA, *Est. Ign.* II, 307, nota 174.

(46) Cf. Ordenación de Mercuriano.

(47) DE GUIBERT, *La Spiritualité de la C. de J.*, P. I., c. 5, p. 207.

(48) IDEM, p. 208.

(49) LETURIA, op. cit., II, 318.

(50) Entendemos que se ha estudiado este punto en reciente tesis doctoral de la Gregoriana, por lo que nos abstenemos de pormenorizar nada sobre él. BURKE, GUILLERMO, S. J. "The Spiritual Direction of Claudius Aquaviva S. J. General of the Society of Jesus [1581-1615] Cf. también: OLPHE GALLIARD, *La vie apostolique et l'oraison aux origines de la Compagnie*, RAM (1949) p. 408-425.

(51) IPARRAGUIRRE, op. cit. II. 478.

2 — *Excesiva inclinación a las consolaciones de Dios*: "Un deseo excesivo de gustos y consolaciones, de pasar horas y horas engolosinado, saboreando las inefables dulzuras de los dones amorosos de Dios" (52).

3 — *Sobreestima de la oración de quietud*, los dones místicos, contemplación infusa, visiones, apariciones, revelaciones y demás fenómenos extraordinarios" (53).

Nadal explicó del 1561 al 1568 por toda Europa su "principio cardinal" de que Dios dá dentro de cada Religión todos los medios que necesitan sus miembros para alcanzar la perfección debida dentro de su estado" (54). Por otro lado, en el ámbito de los dones místicos, las gracias extraordinarias y las consolaciones, "no eran necesarios para la santidad. Eran buenos en sí, pero sin ellos se podía llegar a la perfección querida por Dios para el jesuíta" (55).

Estampaba su solución bajo el aspecto *negativo*: los fenómenos místicos no dañan cuando los hay. Pero no "bastaba decir que había que usarlos como medios, como un medio más que se emplea cuando se tiene, pero del que se prescinde sin dificultad" (56).

Para la síntesis que recoge Aquaviva en su carta de la Oración (8 de mayo de 1590) aporta un aspecto *positivo* la dirección del P. José Blondo al decir que son medios que "deben servir para hacer el alma más familiar con Dios por la vía de un perfecto amor (57). No halla dificultad en los "ejercicios de la vía unitiva propios para hombres de la Compañía que no les retraen de sus ministerios, sino que les ayudan a practicarlos con más perfección conforme al Instituto" (58).

Y en un documento de fines del s. XVI, escrito para la dirección de los jóvenes jesuítas del Colegio Romano, se puntualizan conceptos sobre la vía unitiva que conviene al jesuíta:

"En él se distinguen con toda claridad, los dos géneros de vida unitiva, confundidos hasta entonces muchas veces. Uno de ellos, se oponía netamente al Jesuíta, pues exigía la renuncia de ocupaciones aun santas, para vacar a la contemplación.

Sólo se podía desarrollar en la soledad.

52) Ibid., II. 478.

53) Ibid., II, 478.

54) Ibid., II. 503.

55) Ibid., II. 503.

56) Ibid., II. 503.

57) Citado por IPARRAGUIRRE, op. cit., II. 504.

58) Cf. IPARRAGUIRRE, op. cit. II. 503.

El otro tipo de vida, en cambio, podía ayudar cuando el Señor lo concedía, a que el jesuita se hiciera instrumento más apto para el apostolado. Este género de vida unitiva no exigía soledad alguna, ni ensimismamiento. Suponía una purificación interna perfecta una pureza tal, que Dios se refleja en su vida con tersa diafanidad" (59).

Hubo, por tanto, en la Compañía, a todo lo largo de la segunda mitad del siglo XVI, desviaciones más o menos abultadas o peligrosas. La confusión que ellas pudieron crear, vino a aclararse con Mercuriano y sobre todo con el P. Aquaviva y su carta sobre la oración. Así se quitaban de en medio muchos problemas ascéticos con respecto a lo específico de la Compañía en los terrenos mismos donde se había padecido la desfiguración.

* * *

En esta forma, para el año 1590 hay todo un itinerario de vicisitudes en torno al camino propio de la espiritualidad de la Compañía. De fuera hacia dentro empujaban ambientes diferenciados de las Ordenes religiosas o corrientes propias de espiritualidades ya cristalizadas. En el interior, fuera de los ejercicios, quedaba apenas la instrucción y dirección de los Superiores y demás padres que por oficio debían influir en la formación espiritual de los jesuitas. No había nacido todavía una rica mina de lecturas apropiadas para infundir y conservar objetivamente la esencia ignaciana (60).

La evolución íntima de la Compañía en su historia espiritual del primer medio siglo, parece copiar ciertos estadios de la vida personal de S. Ignacio en sus ensayos de servicio divino. A vueltas del hervor caliente de su conversión en la Casa-Torre lo quemaban ardores de un itinerario de penitencia exterior hirsuta, señalada aún con sangre propia a fin de "ejercitar el odio que contra sí tenía concebido" (61). Como los santos, quería "no comer sino hierbas" (62). En Manresa "No comía carne, ni bebía vino, aunque se lo diesen" (63). Durante una semana "perseveró sin meter en la boca cosa alguna" (64), para obtener una gracia. Va también aquí aquel período de "vida eremítica" en la santa cueva o más arriba en algún recodo de la escabrosidad montserratina (65). "Ultra de sus siete horas de oración

(59) IPARRAGUIRRE, op. cit., II, 503; IDEM. "Para la historia de la Oración en el Colegio Romano" AHSI 14 (1946), 113-115.

(60) El "balance" de la literatura espiritual de la Compañía publicada antes de 1581, en los primeros cuarenta años de su existencia, se reducía a unas 6 ó 7 obras además de los textos de los ejercicios y los Directorios prácticos. Cf. DE GUIBERT, AHSI, 10 (1941), 75.

(61) *Autobiografía*, c.I. N° 12. En *Obras Completas* (BAC) Madrid. 1952, p. 36.

(62) *Ibid.*, N° 8; BAC, p. 34.

(63) *Ibid.*, N° 19; BAC. p. 43.

(64) *Ibid.*, N° 45; BAC. p. 46.

(65) LETURIA, *Hizo S. Ignacio en Montserrat o en Manresa vida solitaria? En Estudios Ignacianos*. I. 113-178. Especialmente p. 178.

(66), trabajaba en ayuda espiritual y repensar lo meditado. Sin dejar de contar la tentación diabólica bajo ángel de luz (en forma de consolaciones interiores) que le robaba tiempo de sueño "que no era mucho" (67).

A este impulso obedece también el dejar crecer uñas y cabellos (68) sin cuidarse poco ni mucho de la estética personal. Se ajustaba al modelo inculto y agreste que trazaban los libros de Onofre "el solitario selvático" (69).

Con todo, este "caballero andante de la mortificación" (70), oscila entre la vida activa y la contemplativa. Al regreso de tierra (71) santa ¿qué haría? "ofrecíasele meterse en la Cartuja de Sevilla...". Y a su criado "que iba a Burgos, mandó que se informase de la regla de la Cartuja (72). Le parecía que las soledades de un encierro cartujano deberían sobreañadirse a su matiz de penitencia y austeridad.

Sin embargo, la elección definitiva de una vida entreverada de oración y trabajo activo, más aún, activa pero transida de contemplación, le hicieron abandonar sus esquemas primeros: "dejó aquellos extremos que de antes tenía" (73).

Estos tanteos de Ignacio van por la línea exagerada de larga dosis de oración y penitencia, de reclusión claustral y aun de simple detalle ornamentista por carta de menos de la propia persona, hasta situarse luego en la justeza de una dialéctica muy suya que proporciona los medios al fin, calibrando aun la funcionalidad de una presentación decorosa y humana para el apostolado directo.

En la Compañía, sin querer ejemplarizar sus vicisitudes punto por punto con la vida del Fundador, hubo algo parecido. Exageraciones en penitencias exteriores (74), y ya desde los comienzos y en vida misma de S. Ignacio brotes ascéticos de tendencias como elementos extraños a un impulso direccional primitivo.

(66) *Autobiografía*, N° 26; BAC p. 47.

(67) *Ibid.*, N° 26; BAC, p. 47.

(68) *Autobiografía*, N° 19; BAC p. 34.

(69) LETURIA, *Estudios Ignacianos*, I. 103.

(70) LETURIA, *op. cit.*, I. 97.

(71) *Autobiografía*, N° 12; BAC p. 36.

(72) *Ibid.*, N° 12; BAC p. 36.

(73) *Ibid.*, N° 29; BAC p. 48.

(74) Cf. ASTRAIN, *op. cit.*, II. 403 ss. Especialmente p. 412 en que resume las penitencias que hacían los Jesuitas.

2 — NUESTRO TRABAJO

Tomando, como base las obras de los PP. Manuel Rodrigues y Esteban Tucci, trataremos de tomar el pulso a las tendencias espirituales de fines del s. XVI, no para comprender hasta qué punto subsistan o hayan desaparecido del escenario histórico las desviaciones anteriores en puntos de ascética. Sino para buscar las fundamentaciones teológicas que cada grupo se esforzaba por traer. Rodrigues y Tucci son portavoces de las ideas, que dentro de la Compañía, han desembocado en una sistematización. Al principio, fueron casos aislados. Luego, cuajaron tendencias de práctica definida. Y por fin, se quería defender o atacar dichas tendencias basándose en formulaciones y principios teológicos.

Por eso, menos interesará el hombre como tal, en su momento histórico, cuanto el hombre como reflejo en sus obras y en su pensar, de la fundamentación teológica de las diversas tendencias existentes y más o menos localizables.

No enfocamos desde un punto de vista histórico. Lo suponemos y en él nos basamos. El trabajo histórico-literario se encuentra con facilidad en las obras históricas de la Compañía con precisión del dato concreto y el caso preciso. Bien en las de carácter general, como en las particularizadas de las diversas naciones o Asistencias. Suponiendo eso, nos entramos por estos escritos inéditos de unos hombres que buscaron el meollo doctrinal de las tendencias seguidas.

3 — ESTEBAN TUCCI

α)—Semblanza histórica.

Estaban Tucci, siciliano nacido en Montforte en 1540. Entra a la Compañía en 1558.

Al exterior, con su tez bruna, su cabeza grande, desproporcionada y su voz rauca, ofrece un aspecto desfavorable para ser recibido en la Orden (75). Con todo, admitido en ella, se revela como un talento extraordinario, de memoria admirable, esclarecido en letras humanas y el arte oratoria que enseña por espacio de 16 años. Auto-didacta en Filosofía, Teología, antigüedad sagrada y profana. Pero en estos mismos terrenos es consultado desde Nápoles varias veces por el genio de Salmerón (76).

(75) "Multa illi ad gratiam conciliandam adversabantur, aetas inconstans generis humilitas, aspectus horridor, consuetudo, moresque pene subrustici, sermo ab eo qui natus est loco, non abhorrens; acris tamen indolis, multa obruta duritia, tamquam ex fumo lumen erumpens naturae impedimenta superavit" SOTUELLUS, NATHANAEL S. I., *Bibliotheca Scriptorum S. I.*, Romae 1676 p. 751-752; cf. etiam SOMMERVOGEL, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, VII, 263-265.

(76) ARSI, Sicul. 190 f. 65.

Estudia en Roma. Profesor en Padua. Director de casos de Moral en Loreto. Prefecto de Estudios en el Colegio Romano y profesor allí mismo de teología, como "colega del gran Suárez" (77).

Consultado por Prelados, Cardenales, "fué teólogo" del Sumo Pontífice Clemente VIII (78).

Además de su ciencia, su semblanza de asceta y de santo es notable: "...ilustró la Compañía con el ingenio y doctrina pero mucho más con la santidad de su vida" (79). Un anónimo "persona digna de fé" (80), escribe que en Mesina al entregarse a la dirección del P. Jerónimo Otelli "...se aprovechó mucho, máxime en la mortificación y era tan dado a la oración que le vinieron a veces deseos de hacerse cartujo para entregarse por entero a la vida contemplativa" (81).

Fué hombre de gran mortificación exterior. Hacía una sola comida al día (82). Dormía cinco horas, siempre sobre una tabla desnuda (83). En su oración, estaba de rodillas, sin apoyarse, en medio de su cuarto, con los brazos cruzados. Daba cinco horas diarias a la oración mental (84), y aunque en ella no lograrse entrar al "íntimo retiro (recesso) con Dios" (85), sin embargo, creía que la mortificación en cuanto a la postura ayudaba a la victoria de sí mismo. Además, "a un padre que decía que la oración es el único medio para alcanzar la perfección, respondió que no, porque la mortificación no es menos necesaria y solía mostrar que sostenía como fundamentos firmes y principios necesarios para el espíritu y la consecución de cualquier virtud, la oración y la mortificación" (86).

En las aflicciones corporales:

"...bastará saber que él durante muchos años no se desvistió jamás, sino para disciplinarse todas las noches desde la cabeza hasta los pies y nuevamente de los pies a la cabeza... siempre dormía vestido y vestido murió habiendo obtenido del P. General de no ser despojado después de la muerte no se sabe por qué; se piensa quizás para que no le vieran sus livideces o los estigmas de alguna otra penitencia áspera, de la que se sabe había sido muy amigo" (87).

(77) ARSI, Sicul. 190 f. 65

(78) ARSI, Sicul — 190. f. 65.

(79) ARSI, Sicul — 189. f. 2.

(80) Ibid., f. 40.

(81) Ibid., f. 56.

(82) Ibid., f. 48.

(83) ARSI, Sicul 189 f. 48.

(84) Ibid., f. 47.

(85) Ibid., f. 48.

(86) ARSI, Sicul — 189 f. 48.

(87) Ibid., f. 49.

Ante los jesuitas extrañaba a no pocos su singularidad.

Esta "es de dos clases", replicaba, "una buena y otra mala; la mala es el desear más que los otros y en manera diferente de los demás, las cosas temporales y menos las espirituales; y la buena, el desear menos que los otros estas cosas y más aquellas y que los santos no serían santos si no hubieran sido singulares" (88).

Se relieván entre sus virtudes la fortaleza y paciencia con su "humildad admirable en medio de tantos honores y tanto saber" (89). Ocasión de ejercitarlas fué el tiempo de la rara enfermedad con que acabó su vida.

"...súbitamente le nació en el cuello una informe postema que llaman los médicos *natta* (90) y que en cinco años creció como otra cabeza y cortada después de la muerte se encontró que pesaba once libras" (91).

"Y porque lo hacía monstruoso, pidió licencia a Su Santidad de poder celebrar en capilla retirada hasta que pudo mantenerse en pie" (92).

El mismo "solía llamarse festivamente medio cadáver" (93).

Estos cinco años antes de morir, se retiró a Frascati con permiso de S. S. Clemente VIII, quien personalmente lo fué a visitar y quedó admirado de su virtud. Murió en Roma, el 27 de enero de 1597.

b) — Sus obras.

Fuera de sus trabajos literarios editados y de sus lecciones de Trinitate en Padua, que vieron la luz sin saberlo él, lo demás yace inédito en Archivos. Especialmente en los de la Compañía y la Universidad Gregoriana de Roma (94).

Para nuestro propósito, manejaremos sobre todo su tratado "De *Statu Evangelicae Perfectionis*", catalogado en el Archivo de la Uni-

(88) Ibid., f. 2.

(90) Lobanillo.

(91) ARSI, Sicul. 190 f. 66; cf. item sicul. 189 f. 53.

(92) ARSI, Sicul. 189 f. 62^o; f. 66.

(93) Ibid., f. 62^o.

(94) En ARSI: **De Votis S. J.**, cod. Instit. 103, ff. 1-197; **Orandi meditandique libellus**, auctore Patre Stephano Tucci Presbytero e S. I., op. NN. 39 pp. 1-111; otras copias: IBIDEM Instit. 112, ff. 1-36; Instit. 113, ff. 1-36. En archivo P. U. G.: **De Statu Evangelicae Perfectionis** (Tractatus de Statu Evangelicae Perfectionis), 19A Gesuit. 1499, ff. 1-377; **Esortatione del P. Stefano Tucci sopra quelle parole: "Fidelis Deus per quem vocati estis etc"**, ms. 749 ff. 53-55 — Para elenco de sus obras en general: Cf. SOMM EROGEL S. I., **Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus**, VII, 263-65 — ANTONIO MONGITORE **Bibliotheca Sicula, sive de Scriptoribus Sicilia**, l. 239 ELESBAN DE GUILHERMY, S. I. **Ménologe de la Compagnie de Jésus**, Assistance d' Italie, Première Partie, Paris 1893, p. 132-35 (27) Janvier P. Etienne Tucci).

versidad Gregoriana con el número 19A Gesuit. 1499, ff.1-377, empastado recientemente (95), con correcciones y añadiduras autógrafas. Claro y ordenado en la exposición. Sigue fundamentalmente a Santo Tomás y emplea la forma escolástica.

Trata las siguientes cuestiones:

- Quaestio 1^a: Quid sit evangelica perfectio et in quo consistat?
- Quaestio 2^a: De mediis et instrumentis acquirendae perfectionis praedictae.
- Quaestio 3^a: Quae sit vita proprie et simpliciter mixta, quae soli contemplationi et soli actioni praefertur.
- Quaestio 4^a: An vitae et simpliciter mixtae perficiendae sufficiat modicum aliquid poenitentiae.
- Quaestio 5^a: Quanto impedimento sit humana conversatio ad perfectionem vel acquirendam vel conservandam.
- Quaestio 6^a: An quod vitae improprie mixtae deest de propriae perfectionis instrumentis, instaurari et resarciri possit aliis compensationibus seu supplementis.
- Quaestio 7^a: An sit aliquod praeceptum, quo Regulares teneantur ad perfectionem tendere distinctum a tribus votis.
- Quaestio 8^a: An quot et quae perfectionis instrumenta praecise et de rigore teneantur Regulares, ut satisfaciant praecepto tendendi ad perfectionem.
- Quaestio 9^a: An ista quae superioribus quaestionibus disputata sunt, convenient Instituto Societatis Nostrae.

4 — P. MANUEL RODRIGUES

Nació en Monsanto el año de 1533. Entró en la Compañía el 3 de Julio de 1555 y falleció en Evora el 13 de Septiembre de 1596.

"La mayor parte de su vida, una vez terminada su formación, la pasó en el gobierno, para el que poseía y le reconocían talento particular, hasta ser Asistente del General de la Compañía de 1581 a 1594" (96).

(95) En la encuadernación de esta copia del Archivo de la Universidad Gregoriana, se cometió el error de transtrocarse un cuadernillo. Por eso, después del f. 366 hay que pasar para terminar en el f. 371v. A primera vista dá la impresión que el ms. estuviera incompleto. Pero es tan solo en apariencia.

(96) Francisco Rodrigues S. I., *Historia Da Companhia de Jesus na Assistencia de Portugal*, 11/1.262 nota 4; cf. ARSI Lus, 43, f. 238.

Trabajada la Provincia de Portugal por los bandos y disensiones extremas de blandura y rigor, Rodrigues metió baza en la contienda inclinándose decididamente hacia el lado de la blandura. Escribe F. Rodrigues: "El partido de los más blandos tenía por jefe y primer abogado al P. Manuel Rodrigues" (97). Y estando de la contraparte, o sea del rigor, el P. Luis González de Camara "el principal batallador del partido riguroso" (98), escribe el P. Fernán Pérez que "Manuel Rodrigues... es el que más sobresale en el otro extremo de la largueza" (99).

El 3 de diciembre de 1574, es nombrado Provincial, cargo que desempeñó hasta el año 1580. Llegaba con él, por fin, un alivio por lo alto para quienes hacía años suspiraban por un Superior inclinado a la bondad. Fué muy bien acogida su elección y a Roma llegaron cartas exultantes. Francisco Henriques escribió que Rodrigues había sido recibido en la Provincia como "redentor" (100). En los comienzos de su gobierno fué alabado por su "amor y suavidad", "su paternal dulzura" para procurar la perfección espiritual de sus súbditos. Le abonaban "la facilidad, llaneza, y virtud", lo mismo que la "sinceridad y franqueza" en el trato (101). Sin embargo, no se libró de la acepción de personas. Despidió a muchos de la Compañía y no logró consolar y sosegar completamente la Provincia (102). En octubre de 1580 dejó de ser Provincial (103).

Fué nombrado Asistente de Portugal, en la Congregación General IV, en febrero de 1581. Juntamente con él, fueron nombrados los otros tres Asistentes: PP. Lorenzo Maggio para la de Italia, Pablo Hoffeo para la de Alemania y Garcias Alarcón para la de España. Duró en el cargo hasta el año de 1594.

Como se ve, posesionado de su cargo romano, venía enriquecido con una gran experiencia de las contiendas internas entre rigo-ristas y "más blandos". Más aún, con la superioridad de su causa en cierta manera, al ser escogido como Provincial en vez de un "rigo-rista". Pero sobre todo, con la garantía en esperanza de un triunfo definitivo desde su alto puesto junto al General de la Compañía.

Su obra.

Encontramos en el fondo jesuítico de la Biblioteca Vittorio Emanuele II en Roma, un manuscrito que contiene varios cuadernillos sueltos y sin foliar. Lleva por título: *De tendentia Religiosi Societatis*

(97) IBID., p. 29q.

(98) IBID.

(99) ARSI, Lus, f. 144.

(100) ARSI, Lus, 67, f. 15.

(101) Cf. RODRIGUES F., cit., p. 326.

(102) RODRIGUES F., op. cit., p. 327.

(103) IBIDEM p. 328 y nota 1.

Iesu ad perfectionem (104), y tiene la fecha del 27 de abril de 1590. Una fecha preciosa, situada en la vigilia de la carta de Aquaviva sobre la Oración.

En este ms. hay una serie de trabajos de valor desigual: (1) Un tratado sistemático repartido en Cinco Pronunciados o Tesis: 1. Sobre la obligación del religioso de tender a la perfección por medio de la observancia de los votos; 2. sobre la clase de obras con las que se aumenta de hecho la caridad; 3. el tiempo que se da a la oración en la Compañía, juntamente con las demás ayudas, es suficiente para alcanzar una gran perfección. No es necesario aumentarlo; 4. la materia ordinaria de meditación es la vida de Cristo; 5. el modo común de proceder de la Compañía no consiste en la frecuencia de penitencias exteriores. Su doctrina sobre ellas con respecto a los de la Compañía (105). (2) Varios trataditos cortos sobre los siguientes puntos: a) "Utrum Societas essentialiter distinguatur a Religionibus quae solitariam vitam profitentur" (106); b)—"Contemplationis essentia, subiectum et finis" (107); c)—"De vita activa et contemplativa" (108).

(3) Varias series de proposiciones sacadas del tratado de Tucci "De tendentia ad perfectionem in Societate" (109). Algunas son numeradas, otras no, todas de la misma mano. Las diferentes listas, numeradas o no, coinciden en todos los puntos, enunciando un total de 19 proposiciones. Sin embargo, quedan por fuera de las listas numeradas, otras 7 proposiciones no numeradas (110).

(104) EMMANUEL RODRIGUES S. I., *De tendentia religiosi Societatis Iesu ad perfectionem*. Romae. Biblioteca Vittorio Emanuele II, Fondo Gesuit., ms 1236 (27 aprilis 1590).

(105) Cf. Appendix para ver el texto completo de los Pronunciados.

(106) RODR., f. 19-23v.

(107) RODR. f. 24-25v; f. 27: optima materia contemplationis; vita Cristi.

(108) RODR., f. 25-30.

(109) Ms. 1236 initio (=RODR., 40v.)

(110) Existen dos series de listas: **SERIE A:** se refieren a un escrito que se enuncia en diversas formas: *Tractatus de tendentia ad perfectionem in Societate* (ff. 40v y 45v), "*Tractatus de perfectione religiosa*" (ff 46 y 48). — Esta serie consta de **CUATRO** listas: dos de ellas cada una con 19 proposiciones numeradas y que son exactamente iguales; y otras dos, con proposiciones no numeradas, de las que una contiene todo lo de la otra y algo más. Comparando esta lista no numerada con cualquiera de las 2 numeradas, se ve que las contiene todas y las rebasa en siete proposiciones más.

SERIE B: Se refieren a un tratado de perfección religiosa intitulado "*Quaestio de praecepto quo Regulares tenentur ad perfectionem tendere*". En él, el autor propone y soluciona 17 dudas (ff 44v y 32b) Consta de dos listas en que se enumera el contenido de algunas de las 17 dudas. La lista más extensa contiene todo lo de la otra,

Compulsando, pues, las dos listas más largas de ambas series, se encuentra que las proposiciones sacadas de las dudas de la Serie B, coinciden todas con las proposiciones de la serie A. Pero ésta última contiene un total de 7 proposiciones que no se hallan en la serie B.

En estas listas repetidas varias veces, se advierten tanteos del autor por lograr una argumentación exacta. Se ve que estudia la materia por separado en varios lugares, especialmente en Sto. Tomás, y luego sintetiza, enfocándola hacia lo que pretende. Otras veces, esboza el argumento principal sin desarrollarlo, o escribe a modo de fichero, para ayudar a la memoria (111).

No cabe la menor duda que el tratado famoso sobre el precepto que obliga a los Regulares a tender a la perfección, es de Tucci. Hay indicios más que claros, por el tenor general de las dudas enunciadas y concretamente por correspondencias exactas entre las formulaciones de estas y lo que Tucci precisa en su tratado de Statu Evangelicæ perfectionis. Por ejemplo, cuando en este último trata de las dificultades históricas relativas a las penitencias. Lo que enuncia coincide puntualmente con las dudas 12 y 13 del tratado sobre el precepto de tender a la perfección, según lo refiere Rodrigues. Por lo demás, la materia toda y las ideas denuncian la paternidad tucciana (112).

Hay que notar que Rodrigues es menos vertebrado en su exposición, al menos en lo que no cae dentro del ámbito de los cinco pronunciados. ¿Se deberá eso quizás al carácter defensivo de su exposición? Se nota, también, la falta de un contragolpe continuo y tenaz sobre el argumento del adversario. Algunas veces lo hace. Pero, en general, toma el problema más ampliamente y expone su pensamiento sobre él. Defiende la tesis contraria de Tucci. Pero no lo refuta siempre destrozándole la misma arma de ataque.

Ciencia no le faltaba, pues leyó teología en Coimbra, inmediatamente antes de Molina quien lo sucedió continuando un curso escolar empezado ya por Rodrigues. Tal vez se pueda encontrar alguna explicación en su largo período de Superior que lo deshabitó. Para el momento de la controversia no aílaba argumentaciones en la docencia, como Tucci. Estaba por oficio, empeñado en asuntos administrativos de la Compañía cerca del P. General (113).

Lo que expondremos en seguida, acabará de aportar más luz sobre todo el problema.

(111) Cf. RODR., f. 24 "Haec quae sequuntur, memoriae gratia huc contuli ut in variis occasiõibus eis uti possim Contemplationis essentia, subiectum et finis".

(112) Compárese también la proposición N° 15 (cf. Appendix) con TUC. f. 260v.

(113) Adviértese lo que se lee en RODR., f. 33r y que aparece tachado: "Legi tractatum cuius titulus, si bene memini est de perfectione religiosi aut alius non multum ab hoc dissimilis. In quo auctor ponit dubia circa hanc materiam, respondereturque singulis per conclusiones ex quibus infert diversa corollaria. Et quia festinanter nimis tractatum legi et aliqua in eo sunt obscura quae maiore indigent consideratione, ad tractatum ipsum lectorem remitto."

5 — EN EL SECRETO DE LA "CURIA ROMANA S. I."

Bien que no nos interese la historia en sí misma, es fuerza iluminar algo el escenario histórico de hombres y cosas del año de 1590 dentro de la Compañía, y concretamente en las esferas altas del Gobierno Central.

El P. Aquaviva, V General de la Compañía, tenía por Asistentes a los Padres: Lorenzo Maggio para la Asistencia de Italia; Pablo Hoffeo, para la de Alemania; Garcias Alarcón, para la de España y Manuel Rodrigues para la de Portugal.

Después de la Congregación de Procuradores tenida en 1590, re partió Aquaviva a sus Asistentes un elenco de preguntas a las que deberían responder "sincere et candide" para mayor gloria de Dios y bien común de la Compañía. No fuera que los Procuradores regresaran a sus Provincias "aut male persuasi aut non bene affecti".

A juzgar por las preguntas y respuestas al cuestionario, se desprende que corrían rumores de cierta división entre Asistentes entre sí y estos con el General.

En el Archivo de la Compañía de Jesús en Roma (114), se hallan copiadas de mano de Rodrigues las preguntas de Aquaviva y las propias respuestas del Asistente de Portugal. Este termina su relación así: "Haec sunt quae ad capita seu puncta a P. N. proposita, respondi, atque suae paternitati meo nomine subscripta dedi 13 Decembris an. 1590" (115).

La primera pregunta sobre la posibilidad de división de ánimos con la respuesta doble de Rodrigues, en latín y luego explicación en hoja aparte y en castellano, nos va a introducir automáticamente en un mundo inabordable de ordinario para el hombre común, como que se pasa en el rodaje alto de las relaciones entre el General y sus colaboradores inmediatos. Dice así:

"Primo, quidem quodnam et quantum sit divisionis huius fundamentum atque causa, ut et praesens remedium adhibeatur, et si qua satisfactio ab eorum aliquo sit alteri facienda, ea amanter et fraterne fiat in Christo" (116).

Responde Rodrigues (117):

"Non credo ullam esse animorum divisionem: saltem de me scio quod omnes ex corde amo. Si qua tamen fuit divisionis species, existimo ex eo

(114) ARSI, Congr. ff. 182-185.

(115) ARSI, Congr. 26 f. 185.

(116) ARSI, Congr. 26 f. 182.

(117) Para las respuestas del P. Hoffeo: cf. SCHNEIDER BURKHART S. J. **Der konflikt zwischen Aquaviva und Paul Hoffaeus** (Textanhang) en AHSL, 27 (1958) 293-300 Antwort des Hoffaeus aut den Fragebogen).

manasse quod P. Laurentius Maggii visus est adhaerere cuidam doctrinae quam P. Hoffeus et ego censebamus **non bene cum Societatis modo cohaerere**. Pater vero Alarconius, praeterquam quod nimium contemporizat, in partem Maggii visus est inclinari (118). Et quia charta hoc loco non capit huius rei explicationem, tradam in charta separata. **Nunc satis est dicere Patrem Maggium adhaerere doctrinae patris Stephani Tucci, quae in nonnullis propositionibus nostris constitutionibus et instituto adversari videntur**" (119).

Y en la explicación en castellano se expresa así:

"Aquí diré las cosas que se me han representado ser alguna ocasión de división. Lo cual yo hago con gran repugnancia interior. Pero confiando que N. S. concurrirá con la obediencia, diré sinceramente lo que se me ofreciere.

"Cuanto a los Padres Asistentes verdaderamente yo los amo de todo corazón y estimo mucho: y considerando mis desórdenes y sus virtudes me tengo por indigno (y aún a veces me hallo corrido) de andar entre ellos.

Todavía algunas cosas han acaecido ocasionadas por alguna división. Porque el Padre Maggio se ha mostrado muy aficionado a la doctrina del P. Esteban Tucci, la cual en muchas cosas es repugnante a lo que en la Compañía se debe tener, como puede constar de las proposiciones que a nuestro padre se han dado [(en el margen). El P. Hoffeo dió una gran suma dellas que su paternidad me mostró; yo también dí algunas a su Paternidad] sacadas de un tratado que el P. Estefano hizo a instancia del mismo P. Maggio. [(en nota marginal). El mismo P. Estefano dijo que lo hiciera a instancia del P. Maggio] — Entre las cuales proposiciones están estas:

Ministeria nostra esse accidentalia Societati; — Debere Societatis vitam cum monastica essentialiter convenire; — errorem esse intolerabilem si quis dicat nostram contemplationem ordinari ad actionem; — media nostra communia improporcionata et insufficientia esse ad perfectionem charitatis quae nobis in Constitutionibus proponitur; — in comunibus mediis nostris exiguum vim esse ad obtinendum copiosae gratiae munus; — pro fundamento huius doctrinae praemittit alia quae a doctissimis viris iudicantur falsa et contra Constitutiones, nimirum praeter vota dari quoddam separatum praeceptum, quo sub mortali peccato tenemur tendere ad perfectionem. Tandem in fine tractatus significat multos in Societate, licet vota servent, et reliqua quae comuniter servari solent, esse in peccato mortali".

Y prosigue inmediatamente después:

(118) Hoffeo dice: "Nec adhuc constat quid duo Assistentes adhuc sentiant in particulari de **singulis peregrinis dogmatibus** quae scripto exhibui Nostro Patri quibusque iidem Assistentes imbuti creduntur". (AHSI, 27 (1958) 299). Esos dogmas no son contra la fé sino que "...quoniam tamen credebantur Nostris Institutis esse adversa expediebat ut e medio tollerentur" (ibid).

(119) ARSI, Congr. 26, f. 182 (El subrayado es del mismo Rodrigues).

"Ultra desto el mismo P. Maggio en Cuaresma, cuando no suele haber exhortaciones, hizo dos en esta casa, **encareciendo mucho la penitencia**, y en una dellas dijo que habíamos de ser **medio ermitaños**. En Francia hizo otra [(al margen) esto contó el mismo P. Maggio a otro padre y a mí, como cosa que fué bien acertada; pero ni el otro ni yo lo aprobamos], encargando a los Nuestros que en la recreación hablasen de Dios, porque esto quiere decir la palabra "recreatio": iterum creatio in spiritu; de modo que como entrando en la Compañía somos creados espiritualmente, así en la recreación debemos iterum creari in spiritu loquentes de Deo, La cual doctrina es contra la mente de la Constitución y aun contra las mismas palabras de la regla; porque recreatio post prandium et coenam, claro está qué quiere decir. Bien que tanta recreación corporal podría uno tomar en hablar de Dios que fuese a la regla hacerlo; pero ella no quiere decir otra cosa sino que en aquella hora se relaje religiosamente el ánimo. Así mismo, en diversas ocasiones se ha mostrado perder a cierto modo conforme a la dicha doctrina.

El P. Alarcón también da muestras de ir por la misma vía (120) [(al margen) así que si algo de división ha habido, a ellos se debe imputar, pues se apartaron o tomaron diverso camino, quedando el P. Ofseo y yo como antes estábamos sin hacer novedad o mudanza]. **De modo que los dos con algunos otros parecen hacer una como academia o congregación espiritual, que llaman de los recoletos o penitentes.**

Demás desto, el P. Alarcón parece que se acomoda mucho y contemporiza; y lleva las cosas **por vía de emplastro**. Y muchas veces sin mirar si habla pro o contra Constitutiones et regulas, a carga cerrada dice que se haga lo que a nuestro padre pareciere más conveniente o más servicio de Dios, etc..." (121).

Pasa inmediatamente a explicar lo que siente respecto a la persona del mismo P. General, Claudio Aquaviva:

"Cuanto a N. P. General, las cosas en que pareciere haber dado alguna ocasión de ofensión y división, se pueden reducir a cuatro.

La primera sea que de una parte **no parece estar del todo fuera de lo que ha dicho del P. Maggio, y muestra ser dado a ciertas devociones que tienen algo de novedad, o no son tan coherentes con el uso y modo de la Compañía;** y de otra, no se aplica a hacer guardar muchas reglas de importancia".

Aduce las pruebas al canto:

"Muestra inclinación su paternidad a oficios cantados en nuestra Iglesia; mandó por las Provincias decir en Comunidad las letanías de Nuestra

(120) Ofseo dice él: Displicet in illo studium novarum devotionum ARSI, 27 (1958) 293.

(121) ARSI, Congr. 26 f. 184.

Señora en lugar de las Comunes, lo cual en Lisboa extrañó al Arzobispo y otra persona de mucha autoridad y de algunas Provincias piden se les permita tornar a las Comunes.

Dícese que no se atreviera el P. Blanco a estampar aquel libro de los Ejercicios si no tuviera algún tácito consentimiento de N. P. o no juzgara que su paternidad lo tuviera por bien. Habiendo el P. Everardo mandado recoger ciertos libros espirituales por juzgar que no eran convenientes para el modo de la Compañía, y escrito, con parecer de sus Asistentes al P. Cordeses aquella carta en la que le avisa que no siga tal modo de oración o no la enseñe a otros, oí decir a ciertas personas [(al margen) díjolo esta persona como quien lo sabía de Nuestro Padre] de crédito, que su paternidad permitiría los dichos libros; y paréceme que también significó que no se haría tanto caso de aquella carta. Muestra su paternidad gustar mucho de lección (original: Lición) de autores dados a la vida solitaria. Finalmente, en varias ocasiones se le puede notar señales que muestran mucho de lo que digo" (122).

En el punto segundo sobre si hay desunión de algunos con la cabeza y la causa de ello, responde, entre otras cosas, que su paternidad "in quibusdam devotionibus peregrinum aliquod seu novitatem redolere" (123).

Y en este punto de lo peregrino, la pregunta dieciseis dice:

"Quod attinet ad doctrinam peregrinam, an P. Generalis dixerit saepius alicui ipsorum et aliquando omnibus in communi ne solliciti essent, nulla scripta evulganda neque communicanda, quin Assistentium examine et aliorum patrum, atque adeo ipsius Generalis iudicio probata prius essent" (124).

A lo cual responde Rodrigues:

"Existimo suam paternitatem id dixisse. Quod ad rem attinet dicam in alia charta quod peregrinum aliquod haberi videtur in quibusdam devotionibus quas Societati communicat" (125).

En la cuestión siguiente, se pregunta si el P. General en una exhortación que tuvo sobre la oración y las penitencias, dijo alguna cosa menos conforme con nuestro Instituto y Constituciones. "Et an in ea contra excessus multa dixerit et quid remedii postea domi adhibuerit" (126).

(122) ARSI, Congr. 26 f. 184.

(123) ARSI, Congr. 26 f. 183.

(124) ARSI, Congr. 26 f. 182.

(125) ARSI, Congr. 26 f. 182 (subraya el mismo Rodrigues); Hoffeo dice: "De nimum toleratis peregrinis opinionibus et excessibus circa orationem et poenitentias" (En AHSI, 27 (1958) 296 s.).

(126) ARSI, Congr. 26 f. 182.

Responde Rodrigues:

"Audivi exhortationem in qua Pater Noster contra excessus locutus est. Sed (nescio an ex oblivione an ex fervore) de oratione agens, cum dixerit posse quemquam **plus temporis** quam ordinarium in ea expendere, modo nec ministeriis nec valetudini noceret, non addidit rem communicandam esse cum superiore aut confessario. Ideoque nonnulli censuerunt posse ex eo colligi licere absque superioris licentia **magnam partem noctis in oratione expendere**, si valetudo id ferret. Sed pater mihi postea explicavit se intelligere servandas esse regulas. In reliquis, verba **in se** fuerunt omnia iuxta Constitutiones; **actione** tamen et **modo** dicendi ita se gessit, ut aliqui viri iudiciosi censuerint **ad excessum inclinasse**" (127).

Hay, por último, una pregunta específica para el Asistente de Portugal que suena así:

Dicat P. Emmanuel Rodrigues an verum sit ipsum non ita pridem significasse duobus aliis patribus Assistentibus — Laurentio scilicet Maggio et Garciae Alarconio, — quod in ratione **doctrinae** circa poenitentias et mortificationes conveniret cum illis in is quae P. Generalis in exhortatione, de qua supra, dixerat" (128).

La respuesta es como sigue:

"Dico verum esse eo modo quo apud illos me explicavi: nimirum, poenitentias debere esse **moderatas** et cum Superiore vel Confessore communicatas. Haec autem non existimo contraria esse verbis exhortationis P. Nostri, nam de poenitentia ita locutus est; quamvis in modo dicendi seu actione, visus fuerit **ad rigorem magis** pendere, ut supra... dixi" (129).

Este cuestionario, del que hemos entresacado las partes más interesantes, trae envuelto en el contrapunto de preguntas y respuestas, todo el problema que nos ocupa. Altamente revelador, nos dice que en plena Curia Generalicia, existían dos bandos más o menos definidos y notorios: el de quienes parecían seguir exageradas novedades peregrinas, fuera de Instituto, en materia de oración y penitencias con perfiles proselitistas, ya que "dos" Asistentes "con algunos otros, parecen hacer una como academia o congregación espiritual, que llaman de los recoletos o penitentes" (130); y el de quienes propugnaban por una moderada dosificación de ambos medios consultando su empleo y proporción, con el Superior o Confesor.

(127) ARSI, Congr. 26 f. 183.

(128) ARSI, Congr. 26 f. 182.

(129) ARSI, Congr. 26 f. 183.

(130) ARSI, Congr. 26 f. 184.

Se anota esta diversidad como causa de la división de los ánimos que hace correr por las Provincias el rumor de las diferencias de los Asistentes entre sí y con el General. Y en punto a *doctrina* (131), se señala expresamente la del P. Esteban Tucci y su tratado sobre la perfección religiosa con la aplicación que hace en la cuestión novena a la vida en la Compañía, extrayendo algunas de sus proposiciones concretas sobre el particular. Por estas proposiciones se logra entrever que hay cosas repugnantes a lo que "en la Compañía se debe tener" (132).

Puede considerarse esta situación dentro del alto mundo del gobierno central de la Orden, como un reflejo de la Compañía. Diferente *doctrina* llevaba a actitudes diferentes. Por cada lado militaba una mentalidad que se sostenía como el modo de ser auténtico de la Compañía. Cada bando encierra un interés doctrinal específico. Pero la diversidad no nos interesa por el hecho de ser un agregado humano que quiebra lanzas contra otro, sino por el hecho mismo de existir ese conglomerado humano en torno a la mesa común de una doctrina que pretende sostenerlo así aglutinado y compacto. Los movimientos y tendencias de antes, vividos inconcientemente, despojándose ahora de su transitoriedad, parecían aferrarse a un meollo doctrinal en busca de formas de supervivencia.

Con este presupuesto, entramos a estudiar las ideas contenidas en los documentos manuscritos de Rodrigues y Tucci arriba citados (133), para descubrir en ellos las maneras de pensar en puntos de espiritualidad y de ascética. El estudio nos dirá si tal pensamiento discurría por cauces ignacianos o pertenecía a desviaciones ascéticas más o menos alejadas de la espiritualidad de la Compañía. Al mismo tiempo, los posibles desenfoques empujarán a la investigación de si ellos entran como requisito insustituible en la adquisición de la perfección, o si, al margen de ellos, por las vías de los medios ordinarios, un hombre centrado en la vocación y la gracia específica de la Compañía (134), puede alcanzar la santidad.

(131) Nótese la insistencia con que se repite la palabra "*doctrina*" en los documentos aducidos.

(132) ARSI, Congr. 26 f. 184.

(133) RODRIGUES S. I. *De tendentia religiosi Societatis ad perfectionem* Bibl. Naz Vittorio Emanuel II. Fond. Gesuit., ms. 1236 — TUCCI S. I. *De statu evangelicæ perfectionis* Arch. Univ. Greg 19A Ms 1499.

(134) MIGUEL NICOLAU S. I., Jerónimo Nadal S. I., p. 491 (pláticas de Renovación en Roma el año 1557): "...haec Societas particularem gratiam, omnibus tamen religionibus communem, accepit, et deinde etiam **valde peculiarem** prae omnibus aliis sicut etiam aliae gratiam habent".

APPENDIX

I. DE TENDENTIA RELIGIOSI SOCIETATIS AD PERFECTIONEM. 27
APRIL. 90 (RODR., f. 1-18v).

(Antes del enunciado del primer Pronunciado, se halla la siguiente introducción tachada con tres líneas oblicuas:)

Quia intellexi inter viros Societatis doctos et perfectionis zelatores esse in variis provinciis diversas sententias de modo tendendi ad perfectionem, quibusdam in unam partem, quibusdam in aliam Constitutiones trahentibus, visum est mihi in Domino ea referre quae ab antiquis patribus accepi, qui et in Constitutionibus versati erant, et patrem nostrum Ignatium optime noverunt. Quod ea mente facio, ut omnes constanti animo (ut ait Constitutio) incumbamus; ut nihil perfectionis, quod divina gratia consequi possimus, praetermittamus. Verum (ut eadem Constitutio [p. 6 c. 1 n. 1] ait) id iuxta nostri Instituti peculiarem rationem exsequamur. Igitur quinque pronuntiatas aperiam quod sentio.

PRIMUM PRONUNTIATUM (RODR., f. 1).

Omnis religio sive pro instituto habeat opera vitae activae, sive contemplativae, sive utriusque, est status perfectionis, hoc est, tendens ad perfectionem christianae vitae. Quae perfectio consistit in perfectione caritatis. Quo fit ut omnis religiosus ad perfectionem tendat, si ea servat quae in sua religione servari praecipuntur. Fit etiam ut omnis teneatur non quidem perfectus esse, sed ad perfectionem tendere.

Ad hanc vero obligatus est tendere per observationem votorum et reliquorum quae in regula continentur. Ita scilicet quod ad vota servanda obligatus est lege votorum, nempe sub peccato mortali. Ad reliqua vero, ea obligatione quam regula ipsa imponit. Ideoque, ubi haec ad mortale obligat, tenetur sub mortali; ubi autem ad nullum obligat peccatum, non peccabit (saltem mortaliter) eam frangendo, nisi ex contemptu id fecerit.

Haec est religiosi obligatio, et non ex vi status.

Quare, ubi regula ad peccatum non obligat, nec contemptus intervenit, nullum est praeceptum quo religiosus ad perfectionem tendere sub peccato mortali teneatur, diversum a votis seu a praeceptis, quibus vota servare tenetur.

SECUNDUM PRONUNTIATUM (RODR., f. 4v)

In religioso, qui Deo gratus est, caritas augetur per omnia opera meritoria, saltem quae intensiora sunt ipsa caritate. Id est, per actus omnium virtutum, siye eliciti sint a caritate, siye ab aliis virtutibus, modo in radice caritatis fundentur, et intensiores sint ipso caritatis habitu.

Quamvis autem sint remissiores, probabilius est caritatem augere.

TERTIUM PRONUNTIATUM (RODR., f. 8)

Etiamsi huic vel illi, ex causa, possint Superiores tempus orationis augere sicut et minuere, et omnes debeant magnam cum Deo familiaritatem habere, atque orationi dediti esse, tamen, suppositis aliis virtutum exercitiis et verae devotionis adminiculis quae Societas habet, tempus quod in ea communiter impenditur orationi, satis est ad maximam perfectionem consequendam, nec debet a Superioribus augeri ordinarie.

QUARTUM PRONUNTIATUM (RODR., f. 10v)

Materia ordinaria mentalis orationis seu meditationis in Societate debet esse illa quae hactenus fuit in usu. Verbi gratia, peccata et eorum poenae; virtutes et earum munera, beneficia Dei, vita Christi, opera sanctorum et huiusmodi alia, quae ad timorem et amorem Dei et virtutes omnes consequendas conducunt.

QUINTUM PRONUNTIATUM (RODR., f. 12).

Quamvis externae poenitentiae vigiliarum, ieiuniorumque et reliquae sanctae sint et in Religionibus sancte observentur, et nostri debeant esse bene ad ipsas dispositi atque affecti, eisque uti quando opus fuerit, communis tamen modus bene procedendi in Societate, non consistit in frequentatione harum poenitentiarum usu, sed magis in vero sui et totius mundi contemptu, vera resignatione, ac mortificatione et obedientia, vera determinatione in Dei servitio, vero ipsius ac proximi amore atque in bene laborando pro eius gloria et animarum salute, etc

II. PROPOSITIONES EXTRACTADAS (RODR., f. 45v).

Cum perdoctus Societatis nostrae Theologus scripserit, atque nonnullis communicaverit tractatum quemdam de tendentia ad perfectionem in Societate, alius pater ab eo tractatu extraxit has propositiones, quae sequuntur.

- 1^a *propositio*: Duplici praecepto teneri Religiosum Societatis tendere ad perfectionem, semel per observationem trium votorum; item per alia exercitia secundaria et extraordinaria.
- 2^a *propositio*: Teneri Superiores ex praecepto curare, ut subditi huiusmodi extraordinariis utantur: et hoc quidem non solum propter necessitatem ne vota periclitentur, sed propter maiorem profectum.
- 3^a *propositio*: Per substantiam votorum non fieri progressum ad caritatem; sed illa praerequiri tanquam fundamenta.
- 4^a *propositio*: Nostram Religionem essentialiter nihil differre a quovis alio religioso seu monastico instituto. Ideoque nos debere convenire cum vita monastica in contemplatione et poenitentia.
- 5^a *propositio*: Ministeria vero nostra non esse nisi accidentaria nostrae Religionis.

- 6^a *propositio*: Extraordinaria non proponi in Constitutionibus sub forma consilii, sed statuti, ut ad proprium profectum assumantur.
- 7^a *propositio*: Si quis contentus mediis, quæ tantum ordinata sunt particulariter in regula, vel quæ iubentur a Superioribus, nulla sibi eligat cum Superioris consensu, hunc non suscipere omnia media quæ taxantur in regula.
- 8^a *propositio*: Ordinariis tantum qui usi sunt, nunquam fere evasisse perfectos; id tribuit tantum extraordinariis.
- 9^a *propositio*: Media nostra communia esse improportionata et insufficientia ad perfectionem caritatis, quæ nobis in Constitutionibus proponitur.
- 10^a *propositio*: Enormem transgressionem secundariorum mediorum frequentatam esse mortalem.
- 11^a *propositio*: Plerosque in Societate non excusari a statu damnationis, si negligant tendere ad perfectionem per media secundaria et extraordinaria.
- 12^a *propositio*: Necessarium esse ut in Societate augeatur tempus orationis; et errare illos qui opinantur vitam mixtam (qualis est nostra) contentam esse quavis oratione, v. g. unius horæ.
- 13^a *propositio*: Caritatem non accendi nisi per assiduam divinorum contemplationem; et vitam mixtam intendere plenitudinem contemplationis.
- 14^a *propositio*: Alias meditationes esse præscribendas, id est, altiores, ut de rebus abstractis et divinis Attributis. Meditationes patris Ignatii tantum incipientibus et proficientibus esse præscriptas.
- 15^a *propositio*: Esse errorem intolerabilem, si quis dicat nostram contemplationem ordinari ad actionem.
- 16^a *propositio*: Religionem esse statum poenitentiae eminenter; neque enim sufficere religioso remove impedimenta caritatis conservandæ, id est, occasiones peccatorum; sed etiam vocatus est ad tollenda impedimenta perfectæ caritatis, ad quam acquirendam principaliter institutus est religionis status.
- 17^a *propositio*: Omnino augendas esse poenitentias in Societate.
- 18^a *propositio*: Ad hanc nostram perfectionem altissimam vix nisi multis extraordinariis mediis adhibitis aspirari posse; et eodem præcepto nos obligari ad hæc, quo ad illam.
- 19^a *propositio*: Patrem Ignatium ideo Nostris non præscripsisse certam mensuram orationis et poenitentiae, quia cum nostrum

Institutum sit perfectionis fere excedentis omnem mensuram, pati non poterat certam mensuram; nec id externae legi committendum, sed internae.

f. 45): Itaque, qui tractatum legerit, si ei fidem adhibeat, hoc formabit iudicium, quod etiamsi omnes qui in Societate sunt, vota bene servant, ordinarium tempus orationis et reliquorum spiritualium exercitiorum bene in his expendant, et poenitentias ac reliqua omnia, prout ordinata sunt in Societate, recte agant, non consequentur perfectionem; immo, non solum imperfecti, sed in periculo suae salutis et forte in statu peccati manebunt, nisi plures poenitentias addant, et plus temporis tradant contemplationi; denique, homines Societatis eo debere inclinari, ut vitam agant solitariam, aut solitariae proximam.

(N., B.: Se encuentran diversos encabezamientos que transcribimos aquí:)

(f., 44v): Superioribus diebus incidi in tractatum de perfectione religiosa, cuius titulus sic habet "Quaestio de praecepto quo Regulares tenentur ad perfectionem tendere". In hoc tractatu proponit auctor atque explicat decem et septem dubia, in quibus explicandis nonnulla asserit, quae videntur declaratione atque moderatione digna. Huiusmodi sunt quae sequuntur.

f., 46v: Haec continentur in illo tractatu De Perfectione Religiosa, prout a quodam gravi patre extractata sunt, et Patri nostro Generali data. Ex quo tractatu ad verbum transcripsi).

