

## ¿CUÁNDO PODEMOS DECIR *AD MAIOREM DEI GLORIAM*?

Adolfo Chércoles Medina sj

**Ad maiorem Dei gloriam** ha sido el distintivo de la Compañía de Jesús, casi desde el comienzo. Sin embargo, dicha frase está mucho más matizada de lo que podríamos suponer en un principio. Hace muchos años, cuando aún no lo conocía personalmente, leí un artículo del José M<sup>a</sup> Rambla en el que más o menos insinuaba que san Ignacio, más que el hombre del 'magis' era el hombre del 'todo'. En efecto, creo que habría que reconocer que es así. El 'todo' parece que no tiene cortapisas en el texto de los EE, mientras el 'magis' está muy delimitado. Vamos a intentar enmarcar este planteamiento en el texto de los EE.

Los EE son el único libro que no se puede leer sino que hay que experimentarlo. En este sentido, apunta más a la praxis: nos *prepara y dispone* (EE 1<sup>3</sup>) para *en todo amar y servir a su divina majestad* (EE 233). Por otro lado, este proceso que el ejercitante debe hacer -nadie puede hacerlo en su lugar- lo enmarca en un **Principio y fundamento** (23) y dos **presupuestos** (22 y 32). Sin estos referentes -puntos de arranque- difícilmente sabremos movernos. Ellos van a ofrecernos una **antropología** muy precisa, que vamos a denominar **trascendente** y **dramática**. Ella va a precisar el uso de estos dos términos y el alcance que nos revela dicho uso.

**1. ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTE** (Sin **trascendencia** no encontraremos '*un sentido al sinsentido de la existencia...*')

Ignacio parte del ser humano, pero nos describe cómo él lo ve. ¡Cuántas veces partimos de 'supuestos' que encierran equívocos insalvables! Aquí no podemos llamarnos a engaño. En efecto, **EE 32** describe lo que podríamos denominar su estructura, **EE 22** su dimensión relacional y **EE 23** su dinámica.

### 1. 1. EE 32: estructura de la persona humana

**EE 32** enmarca un tema decisivo en el método de los EE, como es el examen -*Examen general de conciencia para limpiarse y para mejor se confessar*- y dice así: <sup>2</sup> **presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el qual sale de my mera libertad y querer;** <sup>3</sup> **y otros dos, que vienen de fuera: el uno que viene del buen espíritu, y el otro del malo.**

-**presupongo**: lo mismo dirá en EE 22 -*se ha de presuponer*- y EE 23 -*Principio y fundamento*-, aunque no use la palabra es un punto de arranque con el que hay que coincidir si queremos seguir.

-**pensamientos**: 313<sup>1</sup>: *mociones*; 17: <sup>1</sup> *los propios pensamientos y pecados...* <sup>2</sup> *las varias agitaciones y pensamientos que los varios espíritus le traen*; 33-37: **Del pensamiento**: alude a mociones y tentaciones; 317<sup>4</sup>: *los pensamientos que salen de la consolación son contrarios a los que salen de la desolación*; 347<sup>1</sup>: *me viene un pensamiento de fuera que he pecado...*, <sup>2</sup> *es propio escrupulo y tentación*; 351<sup>2</sup>: *y le viene un pensamiento o tentación de fuera...* Es algo **real**, con **fuerza**, que **mueve...**: habrá que averiguar de dónde procede y a qué empuja.

-**en mí**: Mi yo, mi **realidad personal** [Persona se usa 65 veces en los EE, de las cuales cinco se refieren a las '*personas divinas*' (EE 102 y 106-109). Pero en EE 114, el concepto persona es unívoco: *ver las personas; es a saber, ver a nuestra Señora y a Joseph y a la ancilla, y al niño Jesús después de ser nascido*; 251: *la oración preparatoria se hará conforme a la persona, a*

*quien se endreça la oración. ¿Hay que acudir a la analogía cuando se trata del ser, pero no habría que hacerlo con el concepto **persona**? Por otro lado para explicar en qué consiste el coloquio, san Ignacio remite a la relación interpersonal EE 53]*

**-uno propio mío:** 234<sup>3</sup>: *lo que yo debo de mi parte ofrecer... todas mis cosas y a mí mismo con ellas...: sería lo que ahora se dice 'mi mismidad'. Es el núcleo responsable de mi persona, el que sintetiza todo lo que soy.*<sup>1</sup> Correspondería con el concepto de “**centro del alma**” en Santa Teresa: *...se recogió mi alma y pareciome ser como un espejo claro toda, sin haber espaldas ni lados, ni alto ni bajo que no estuviere toda clara, y en el **centro** de ella se me representó Cristo nuestro Señor, como le suelo ver. (Vida, c XL, 5) Cfr. también las **Moradas**. Pero Ignacio lo concreta:*

**-el qual sale de my mera libertad y querer:** habría que decir que 'querer' sin libertad no es tal, pero 'libertad' que no es capaz de decidir, tampoco lo es: se condicionan recíprocamente. Pero hay que distinguir entre libre albedrío y libertad: Santa Teresa: *...Ya no quiere querer, ni tener libre albedrío no querría, y ansí lo suplica a el Señor; dale las llaves de su voluntad. (Vida, c XX, 22) Porque no son lo mismo: ...sólo queda siempre la razón de el libre albedrío, no clara...* Para la santa, la libertad verdadera es la *libertad de espíritu* y nos la tiene que dar Dios. El libre albedrío sería el hecho de no estar programados por un instinto, con la posibilidad de poder evaluar la realidad para hacerme cargo de ella: inteligencia, razón -por eso habla santa Teresa de *la razón del libre albedrío-*. **Mi mera libertad y querer**, es decir, de no serlo -mi mera-, no es tal. Es un centro de decisión inteligente, no estímulo. Por eso no es lo mismo 'libre albedrío' que 'libertad'<sup>2</sup>, lo cual dará pie al concepto de alienación [actualidad], desordenado [en Ignacio]. La libertad desde lo que yo quiero unifica, me pone en juego; el libre albedrío, como posibilidad, me dispersa en la estimulidad: ESTÍMULO – RESPUESTA. Esta centralidad, esta unificación que me totaliza, que es **lo propio mío**, no agota mi realidad personal que es **dramática**, en sí misma ya:

**-y otros dos [pensamientos], que vienen de fuera:** hay un **fuera de** ese centro, pero que está **en mí**. Esa fuerza **-mociones-** que siento en mí, no son **propias mías** -no pasan por mi capacidad de hacerme cargo de la realidad: mi inteligencia-; no puedo, por tanto, identificarme con ellas. (El que a mí me entren ganas de agredir a alguien que me ha hecho daño, nace en mí, pero no soy yo todavía, **tengo que decidir agredirle**.) Y ante estos dos pensamientos, que estando en mí no son propios míos, me topo, en toda su profundidad, con la dimensión **dramática** del ser humano:

**-el uno que viene del buen espíritu, y el otro del malo:** Este hecho me abocará al **discernimiento**, que es la consecuencia de no estar programados. Pero eso lo abordaremos más adelante.

## 1. 2. EE 22: dimensión relacional de la persona:

<sup>1</sup> He aquí lo que observa Freud a propósito de esta síntesis que lleva a cabo el yo: *...El hecho de que no acostumbramos decir que un instinto sexual ama a su objeto y veamos el más adecuado empleo de la palabra «amar» en la relación del yo con un objeto sexual, nos enseña que su empleo en tal relación comienza únicamente con la síntesis de todos los instintos parciales de la sexualidad, bajo la primacía de los genitales y al servicio de la reproducción. Los instintos y sus destinos (1915) p 2050* Es decir, es la **persona** la que ama.

<sup>2</sup> Ya veremos cómo san Ignacio lo formula en el PF: *en todo lo que es concedido a la **libertad** de nuestro **libre albedrío** y no le está prohibido...* EE 23<sup>5</sup>.

**EE 22: (Presupuesto).** <sup>1</sup> *Para que así el que da los ejercicios espirituales, como el que los rescibe, más se ayuden y se aprovechen,* <sup>2</sup> *se ha de presuponer que todo buen cristiano ha de ser más prompto a salvar la proposición del prójimo, que a condenarla;* <sup>3</sup> *y si no la puede salvar, inquiera cómo la entiende, y, si mal la entiende, corríjale con amor;* <sup>4</sup> *y si no basta, busque todos los medios conuenientes para que, bien entendiéndola, se salve.*

**-Para que así el que da los ejercicios espirituales, como el que los rescibe, más se ayuden y se aprovechen:** la experiencia humana es pura reciprocidad sin protagonismos. Esta disposición a la reciprocidad es básica para que nos ayudemos y aprovechemos, de lo contrario, manipularemos e iremos de 'aprovechados' por la vida, que no es lo mismo;

**-se ha de presuponer que todo buen cristiano ha de ser más prompto a salvar la proposición del prójimo, que a condenarla:** la reciprocidad que planteaba no es posible si la disposición de la persona -su actitud previa- no es positiva -*salvar la proposición del prójimo*-. Es la actitud que posibilita la acogida, la escucha; si dicha disposición es negativa -*condenarla*-, difícilmente uno escuchará y el otro se sentirá acogido: no habrá reciprocidad. Pero esto no es una idea, es una actitud que cada uno ha de plantearse personalmente. Las actitudes no se imponen, se tienen o no se tienen;

**-y si no la puede salvar:** la realidad nunca es ideal, como tampoco las personas. El hecho de que nuestra acogida sea positiva, no asegura que lo que el otro proponga se pueda salvar. Esto parece imposibilitar ya el encuentro, la reciprocidad. Sin embargo;

**-inquiera cómo la entiende:** pregunte cómo la entiende. En efecto, para no romper la reciprocidad hay que preguntar al otro cómo la entiende: uno no es juez sino 'oyente'. El 'malentendido' siempre es posible, pero el único que puede resolverlo es el que lo 'propuso', no el que 'entendió mal';

**-y, si mal la entiende:** nada es ideal, y puede darse la equivocación;

**-corríjale con amor:** la corrección, para que pueda 'corregir', ha de ser 'con amor', de no ser así, nunca corregirá sino todo lo contrario. En efecto, el amor es el único que posibilita y salva la reciprocidad (Rom 14, 13-16);

**-y si no basta:** una vez más, la no idealización. La corrección, aunque sea con amor, no asegura que se lleve a cabo: "nadie corrige a nadie, uno tiene que corregirse". La persona no es una máquina que se avería y la reparamos: es una **mismidad** llamada a hacerse cargo de la realidad desde lo **propio suyo**;

**-busque todos los medios conuenientes:** los medios, para que sean tales -que medien- han de ser convenientes, de lo contrario se convierten en impedimentos. Y aquí hay que tener en cuenta que lo conveniente no es sinónimo de definitivo, ni siquiera, de verdadero, sino de oportuno para salvar la reciprocidad;

**-para que, bien entendiéndola, se salve [la persona<sup>3</sup>]:** el problema no está en 'imponer' ni engañar, sino en 'entender bien' lo que se entendía mal. Ni con la imposición y menos con el engaño, se salva la persona. Pero si la persona no se salva, no sé de qué sirve salvar la

<sup>3</sup> Apuesto por la hipótesis de que es la 'persona' la que tiene que salvarse, porque las traducciones al latín que san Ignacio conoció del texto autógrafo, dan por supuesto que es la persona, no la proposición. En efecto, la v. vulgata dice: *hoc nisi sufficit, vias omnes oportunas tentet, quibus illum sanum intellectu, ac securum reddat ab errore.* La v. secunda: *...omnia media convenientia ad hoc quod proximus, sane illam propositionem intelligens, salvetur.* Y el texto más primitivo de Helyar dice: *omnia media honesta et possibilia ad salvandam huiusmodi animam, et ad deponendum huiusmodi errorem ab eo.* Por otro lado, la proposición no necesita 'salvación' sino la persona.

proposición.

Ser persona, por tanto, es pura relación interpersonal, pero recíproca. Esto no quiere decir que no haya dificultades, pero en todas ha de salvarse a la persona.

### 1. 3. EE 23<sup>1-4</sup>: Principio y fundamento (1ª parte): *Vectorialidad*<sup>4</sup> de la persona.

Y aquí entra el otro gran supuesto, que en este caso denomina *principio* -punto de arranque, de ahí tenemos que partir- y *fundamento* -será un referente permanente-:

<sup>2</sup>*El hombre es criado para alabar, hazer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima;* <sup>3</sup>*y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado.* <sup>4</sup>*De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden.* <sup>5</sup>*Por lo qual es menester hazernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío, y no le está prohibido;* <sup>6</sup>*en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que desonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás;* <sup>7</sup>*solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados.*

El texto tiene dos partes claramente diferenciadas y una conclusión: la primera, los versículos 2-4 -más teórica-; la segunda, del 5- al 6 -dramática-; y el versículo 7 -la conclusión-.

En la primera parte, que es la que ahora nos interesa, afirma que el ser humano no está programado -es **libre**-. Pero esto no quiere decir que está sin más indeterminado, sino tiene un 'para' que le dará 'sentido'. Si hemos visto que la persona, para ser tal, es pura relación personal respetuosa, ¿quién fundamenta esta constitución 'relacional'? Aquí entra la vertiente **trascendente**:

*El hombre es criado para alabar, hazer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima:*

**-El hombre es criado:** la autosuficiencia está fuera de lugar: ¡todos hemos tenido que ser 'criados'!

**-para:** si no se da autosuficiencia, necesitará una trascendencia y tendrá que trascenderse, que es lo mismo que decir que ha de plantearse una *vectorialidad*. Pero la que propone es un binomio dialéctico que, como toda dialéctica, empieza por una negación, para poder abrirse a lo nuevo:

**-alabar, hazer reverencia y servir a Dios nuestro Señor.** En efecto, ninguno de los tres verbos apunta a sí mismo, sino '*a Dios nuestro Señor*' -un Tú que nos desborda y que en la fe cristiana nos pone en juego ante cualquier tú que se nos cruce-, es decir, consiste en un éxodo -negación del propio yo-. Pero este éxodo es mediación:

**-y, mediante esto:** es un 'paso', es posibilitación para:

**-salvar su ánima:** ¡El alma hay que salvarla! Pero ¿qué es el 'alma'? ¿No habría que identificarla con lo que nosotros entendemos como persona -un yo autónomo capaz de responsabilizarse-? Y

---

<sup>4</sup> El término *vectorialidad*, lo tomo de Julián Marías [**Antropología metafísica**] que defiende que el ser humano es un ser 'vectorial'. Es decir, todo ser humano tiene una serie de cualidades. El problema es dónde apuntan dichas cualidades, en qué las empleamos. Y en el fondo, todos empezamos por una vectorialidad en la niñez -yo mismo-, pero esta debe cambiar radicalmente: devolver lo que recibimos para poder dar vida. En esto consiste la madurez.

¿qué es salvarla? Habría que contraponerlo a 'curarla'. (Los diez leprosos: solo el samaritano que vuelve oye de Jesús: “*Vete, tu fe te ha salvado*”, los otros, simplemente han sido 'curados'). La persona es globalidad y es a la totalidad a la que hay que dar respuesta y la que tiene que responder.

Todo se aclara si confrontamos la propuesta de Ignacio con la apuesta de Jesús: *Entonces dijo Jesús a sus discípulo: “Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz* [Lucas añade: “*cada día*” Lc 9, 23] *y sígame. Porque quien quiera salvar su vida, la perderá, pero quien pierda su vida por mí, la encontrará”* (Mt 16, 24-25). Marcos añade al '*por mí*' *y por el Evangelio*', añadido que puntualiza dos versículos después: *Porque quien se avergüence de mí y de mis palabras...*, es decir, el Evangelio son sus palabras (Mc 8, 35-38).

Va a ser san Ignacio el que, con la precisión y concisión que le caracterizan, plasme esta propuesta en el pórtico de la **Segunda Semana**: *El llamamiento del rey temporal ayuda a contemplar la vida del Rey eternal* (EE 91). Es decir, el 'llamamiento' de Jesús es su 'vida'. Por eso la fe cristiana cristaliza en el **seguimiento** a una persona en la vida, no en la adhesión a una doctrina. Pero no podré seguir a nadie si no empiezo por negarme a mí mismo. Es la gran disyuntiva del ser humano: o el aislamiento en el yo, o la apertura al 'tú'. Lo primero me cierra, lo segundo me abre; lo primero me cosifica, lo segundo me hace persona. Pero esta apertura al tú que me hace persona apunta a una trascendencia que me da sentido pleno. Aquí habría que recordar el interrogante que Horkheimer, desde el ateísmo, se hace: sin trascendencia, la historia está abocada al sinsentido.<sup>5</sup>

En efecto, este es el alcance de la dimensión trascendente de la antropología ignaciana plasmada en el **PF**, que no es otra que la de Jesús: “*Si alguno viene junto a mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío. El que no lleve su cruz y venga en pos de mí, no puede ser discípulo mío*” (Luc 14, 26-27). La radicalidad de estas formulaciones solo encajan en el monoteísmo más estricto: “*Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas*” (Dt 6, 5). La relación con Dios exige la totalidad, y si algo es la persona, ya lo veíamos, es totalidad -en cuanto autonomía- capaz de ponerse en juego. No en vano la definición de Boecio de persona es *naturae rationalis individua substantia*. **Racional** como contrapuesto a instintual, **individua** -que no se puede dividir- **sustancia**, en cuanto globalidad autónoma -no autosuficiente-.

---

<sup>5</sup> No está de más recordar el diagnóstico de Ortega sobre la Europa de los años 30: *Estos años asistimos al gigantesco espectáculo de innumerables vidas humanas que marchan perdidas en el laberinto de sí mismas por no tener a qué entregarse. Todos los imperativos, todas las órdenes, han quedado en suspenso. Parece que la situación debía ser ideal, pues cada vida queda en absoluta franquía para hacer lo que le venga en gana, para vacar a sí misma. Lo mismo cada pueblo... Pero el resultado ha sido contrario a lo que podía esperarse. Librada a sí misma, cada vida se queda en sí misma, vacía, sin tener qué hacer... Está perdida al encontrarse sola consigo. El egoísmo es laberíntico. Se comprende. Vivir es ir disparado hacia algo, es caminar hacia una meta. La meta no es mi caminar, no es mi vida; es algo a que pongo ésta y que por lo mismo está fuera de ella, más allá. Si me resuelvo a andar sólo por dentro de mi vida, egoístamente, no avanzo, no voy a ninguna parte; doy vueltas y revueltas en un mismo lugar. Esto es el laberinto, un camino que no lleva a nada, que se pierde en sí mismo, de puro no ser más que caminar por dentro de sí. Ortega y Gasset, **La rebelión de las masas**, Ed. Austral, p 186*

Todo esto, que no pasa de la teoría, lo aclara la vivencia del místico. Veamos cómo san Agustín viene a decir lo mismo que san Ignacio: *Tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* (Conf. I 1, c 1) El protagonismo es de Dios que tiene que suscitar en nosotros que 'su alabanza' 'nos llene' (*delectet*). Tanto Agustín como Ignacio hablan desde la vivencia, desde la experiencia trascendente. Ahora bien, Ignacio es más concreto y aclara que dicha alabanza -gratuidad- solo es posible desde el servicio respetuoso 'a Dios nuestro Señor'. Solo la apertura a Dios absolutiza nuestras actitudes. Sería lo mismo decir que las universaliza: “Porque el bien, cuanto más universal es más divino” (**Constituciones S.I.**, p VII, c 2, 1, D [622]).

Habría que decir que la relación personal es la única capaz de concretarnos -determinarnos- sin que quedemos atrapados ni condicionados, sino abriéndonos a través de un servicio respetuoso que nos hace gratuitos: “*Servíos por amor los unos a los otros*” (Gal 5, 15). Nos pone en juego como totalidad sin perdernos. El servicio sin amor es servilismo.

La mejor formulación de lo que estamos planteando la plasmó el propio san Ignacio en las **Constituciones de la Compañía de Jesús**: <sup>1</sup>*Todos se esfuerzen de tener la intención recta no solamente acerca del estado de su vida, pero aun de todas cosas particulares,* <sup>2</sup>*siempre pretendiendo en ellas puramente el servir y complazer a la divina bondad por sí mesma, y por el amor y beneficios tan singulares en que nos previno, más que por temor de penas ni esperanza de premios, aunque desto deben también ayudarse;* <sup>3</sup>*y sean exhortados a menudo a buscar en todas cosas a Dios Nuestro Señor, apartando quanto es posible de sí el amor de todas las criaturas, por ponerle en el Criador dellas, a él en todas amando y a todas en él conforme a la su santísima y divina voluntad.* (**Const.** p III, c 1, n 26 [288])

La apertura a Dios, la *vectorialidad* que Ignacio propone en el **PF**, personaliza y da sentido a nuestra vida, al margen de sus concreciones: es una **antropología trascendente**. Esto convierte al ser humano en algo central, en un referente:

<sup>3</sup>*y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado.* Conviene puntualizar esta centralidad para no decir simplezas: 'son criadas para el hombre', en la medida en que éste se sirve de ellas para que 'le ayuden' a alcanzar su vectorialidad, que nos definía como un abrirse a la gratuidad desde el servicio respetuoso. Una postura **gratuita** -no interesada- porque **sirvo** -no me aprovecho- desde el **respeto** -sin manipulación-, nunca puede ser dañina y, menos aún, amenazante; al contrario, puede muy bien ser el guardián consciente de cómo conservar lo que posibilita nuestra vida. Solo la persona, en cuanto ser racional-relacional, puede ser referente de fiar.

<sup>4</sup> *De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden.* Por si no nos hemos enterado: solo el **fin** -vectorialidad- justifica dicha centralidad.

Pues bien, habría que decir que la primera parte del **PF** es el **presupuesto** que nos da sentido, pero que no podemos 'asegurar' porque la *vectorialidad* -el **para** que propone- es un binomio dialéctico: ninguno de los dos miembros aislados agotan la apuesta, sino que están

condicionados. En efecto, no cualquier 'servicio' es para mí (p.e. hacerme enfermero). Por eso **hay que discernir**. Esto supone una tarea permanente que siempre será dramática:

## 2. TAREA DRAMÁTICA:

Ahora bien, esta tarea de *usar* o *quitarse* de las cosas -la tarea de **ser libre**- no es tan sencilla. Y entramos en la segunda parte del **PF**. Estamos condicionados -positiva o negativamente: **deseos** o **temores**-:

**2. 1. Principio y fundamento** (2ª parte): *es menester hacernos indiferentes*. (Un **discernimiento** permanente que posibilite la **libertad**)

**EE 23<sup>5-6</sup>**: <sup>5</sup> *Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío, y no le está prohibido; <sup>6</sup> en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que desonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; <sup>7</sup> solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados.* (EE 23)

He subrayado tres frases:

- **hacernos indiferentes**: descondicionarnos para que la decisión no sea estímulo sino que salga de lo propio mío: *mi mera libertad y querer*;
- **la libertad de nuestro libre albedrío**: el 'libre albedrío' es pura posibilidad, la 'libertad', no solo está llamada a **llegar a ser**, sino a **acertar**, es decir, a no salirme de mi **'para'**. No se puede identificar libertad con libre albedrío. Por eso:
- **y no le está prohibido**: no todo deja '*alegre y contento*', que fue la experiencia primera de Ignacio. Uno mismo se arrepiente de cosas que no ha hecho 'con cabeza', se decía antes. Nadie se lo prohíbe, 'le está prohibido' en sí. El 'libre albedrío' -la no programación instintual- lleva consigo el riesgo de equivocarse. Y es que la disyuntiva no es heteronomía - autonomía, sino **animal - humano** (Ghandi)<sup>6</sup>, **estímulo-respuesta - mi mera libertad y querer**. En el primer caso me dejo arrastrar, en el segundo me pongo en juego como totalidad. (¿Sujeto de atribuciones?)

Esto quiere decir, que solo este descondicionamiento (*indiferencia*) puede hacernos libres, o dicho de otra forma, que sea nuestra totalidad la que se pone en juego, no una parcialidad que me estimula. Cuando es una parcialidad, lo que está en juego es una 'necesidad' o un 'capricho', no mi totalidad. Esto se traducía en su experiencia de Loyola en '*hallábase seco y descontento*'. La necesidad y el capricho se extinguen en su satisfacción. Ahora bien, habría que decir que esta tarea de 'hacernos indiferentes' será lo que san Ignacio va a intentar posibilitar con las reglas de discernimiento.

Y ante todo hay que subrayar que **discernir no es decidir**, sino algo previo a la decisión;

---

<sup>6</sup> ... *El sufrimiento es la ley de los seres humanos; la guerra es la ley de la jungla. Pero el sufrimiento es infinitamente más poderoso que la ley de la jungla para convertir al adversario y abrir sus oídos -que, de otro modo, estarán cerrados- a la voz de la razón.* Gandhi **Mi religión**, Sal Térrea, 2007, p 123

imprescindible, pero previo. Habría que decir que el discernimiento lo único que pretende es que no perdamos nuestra libertad, que es lo mismo que decir que no estemos condicionados - positiva o negativamente-: '*hacernos indiferentes*'. En una palabra, que nuestro 'libre albedrío' pueda convertirse en 'libertad', y no alienarse en el **estímulo-respuesta**.

Pues bien, parece que solo puedo estar indiferente cuando mi *vectorialidad* coincide con el '**para**' del PF: *alabar, hazer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima*. En efecto, solo entonces podré estar descondicionado, *en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que desonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás*, o como describe esta situación de indiferencia en el **Tercer tiempo de hacer elección**: (177<sup>3</sup>: *...cuando el ánima no es agitada de varios espíritus y usa de sus potencias naturales líbera y tranquilamente*.

Es decir, la tarea del 'hacerse indiferente' es hacer posible el '**para**' que da respuesta a nuestra realidad personal (1ª parte del PF), que no solo tiene una finalidad trascendente *-alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor-*, sino *-y mediante esto-* un logro existencial *-salvar su ánima-*. Solo la apertura gratuita a Dios nos salva -en cuanto personas-.

Y para aclarar el alcance de todo esto quiero volver a la frase de san Ignacio: '*el bien, cuanto más universal es más divino*', que coincide con lo que san **Juan de la Cruz**, otro místico, escribe a un religioso descalzo dirigido suyo: '*...porque cuando el apetito se pone en alguna cosa, en eso mismo se estrecha, pues fuera de Dios todo es estrecho*'.<sup>7</sup> Decir que Dios nos salva es lo mismo que decir que nos abre, nos libera, nos llena, como personas, es decir, nos pone en juego como totalidad.

## 2. 2. ¿Qué es lo que nos dinamiza, un deseo o un apetito?

San Juan de la Cruz nos ha hablado de apetito. Habría que distinguir en san Ignacio entre **deseo** y **apetito**: detrás del 'apetito' hay una necesidad que 'satisfacer'; detrás del 'deseo' está la persona que se pone en juego, que 'se determina' y se dinamiza.

Y empecemos por el **apetito**:

En el diccionario de **Covarrubias**, *apetito* lo define como *racional y sensual*, y remite a los *doctores escolásticos*. Sin embargo, el concepto *apetitoso* lo describe así: *lo que pone apetito y ganas de comer por tener buen gusto. Apetible u apetecible: lo que se puede desear*. Lo liga, por tanto, a las 'ganas de comer'.

El **Diccionario de Autoridades**, sin embargo, es más amplio: *Apetito: movimiento fuerte del ánimo que nos inclina y lleva a querer y apetecer las cosas: y aunque su significado comprehende lo racional y sensual, con todo ello se toma más comúnmente por las cosas corporales y sensitivas que son comunes a los hombres y a los brutos. Del latín, appetitus, cupiditas, libido, concupiscentia*.

<sup>7</sup>

Carta 13, Segovia, 14 abril. **Obras de san Juan de la Cruz**, Editorial Apostolado de la Prensa, 6ª ed. 1954, p 855

Tenemos, por tanto, que aunque ambos reconocen su relación con lo 'racional y sensual', lo ven restringido o a las 'ganas de comer' -**Covarrubias**- y a 'las cosas corporales y sensitivas que son comunes a los hombres y a los brutos' -**Autoridades**-.

Esto supuesto, Ignacio, parece coincidir con esta constatación, y solo alude al **apetito** en las **Reglas para ordenarse en el comer**, es decir, una de las cosas en las que coincidimos 'con los brutos'.

Pero veamos lo que san Ignacio dice del apetito:

-Regla 1ª: *del pan conviene menos abstenerse, porque no es manjar sobre el qual el **apetito** se suele tanto **desordenar**, o a que la **tentación** insista, como a los otros manjares.* (EE 210) El peligro, por tanto del apetito es que se 'desordene' o incluso se convierta en 'tentación': que cobre autonomía, que nos 'aliene', diríamos hoy.

-Regla 3ª: *açerca de los manjares se debe tener la mayor y más entera abstinencia; porque así el **apetito** en **desordenarse** como la **tentación** en investigar [instigar] son más prompts en esta parte...* (EE 212) De nuevo resalta su capacidad de desorden o tentación.

-Regla 7ª: <sup>1</sup> *Sobre todo se guarde que no esté todo su ánimo intento en lo que come, ni en el comer vaya apresurado por el **apetito**; <sup>2</sup> sino que sea **señor de sí**, así en la manera del comer, como en la cantidad que come.* (EE 216) Aquí el matiz es más interesante: el apetito puede impedir ser 'señor' de uno mismo, es decir, que desaparezca lo 'propio mío': 'mi mera libertad y querer', o dicho de otro modo, que el que mande sea el apetito (: el **estímulo**, diríamos nosotros).

-Regla 8ª: <sup>1</sup> *Para quitar desorden mucho aprovecha, que después de comer o después de cenar, o en otra hora que no sienta **apetito** de comer; <sup>2</sup> determine consigo para la comida o cena por venir; y así consequenter cada día, la cantidad que conviene que coma; <sup>3</sup> de la qual por ningún **apetito** ni **tentación** pase adelante, sino antes por más vencer todo **apetito** desordenado y **tentación** del enemigo, si es tentado a comer más, coma menos.* (EE 217) Aquí aparece de una forma más clara cómo el apetito es una necesidad llamada a ser satisfecha y, por tanto, al serlo deja de ser 'tentación', ya que es el mismo apetito el que desaparece. Es el momento en que podemos asegurar que lo que mande sea lo '**propio mío**' y determinar lo que **me conviene**, no lo que me desordena o tienta. (Habría que decir que aquí convertimos el **apetito** en **racional**)

San Ignacio no vuelve a usar el término. Sin embargo, **deseo** aparece cuatro veces y en su forma verbal veintiséis. Recojamos las más significativas de cara a lo que nos interesa:

Por lo pronto, el deseo es lo único que nos dinamiza como totalidad que somos -personas-. En la **anotación 20** se nos dice: <sup>1</sup> *...y que en todo lo posible **desea** aprovechar...;* <sup>8</sup> *...para buscar con diligencia lo que tanto **desea**...* Es decir, el provecho no lo alcanzaré si no lo deseo; pero es que la misma búsqueda está en función de la intensidad del deseo. Sin deseo no hay energía para llevar a cabo nada.

Pero es en las **peticiones** donde el deseo aparece perfectamente contextualizado: *...demandar a Dios nuestro Señor lo que **quiero** y **deseo**...* (EE 48). Es decir, el deseo encierra la 'energía', pero ha de ser lo 'propio mío' lo que decida por qué orientar mi energía a una cosa u otra. Si deseo algo y no sé por qué, ¿puedo considerar que es algo que tiene que ver conmigo? Después veremos en qué culmina este querer y desear. Por otro lado, un querer que se tope con el deseo

opuesto es iluso (dejar de fumar el enganchado al tabaco: tiene claro lo que quiere, pero **no puede** por el 'enganche'). Tienen, pues, que coincidir el 'querer' con el 'desear' para que el primero sea operativo. Pero un deseo, por intenso que sea, si no sé por qué, ¿no es puro estímulo? En **EE 87** también nos encontramos con la misma formulación: <sup>3</sup>...*para buscar y hallar alguna gracia o don que la persona quiere y desea; así como si desea haber interna contrición de sus pecados...*

Aquí conviene hacer una observación: en el binomio 'quiero y deseo', el querer precede al desear, lo cual quiere decir que es el que hace que el deseo sea 'mío', que sale de 'mi mera libertad y querer'. Y es que, por lo pronto, mientras 'desear' salía en los Ejercicios 26 veces, el verbo 'querer' lo hace 107. (Si quitamos las 8 que aparece en los Misterios de la vida de Cristo, quedan 99). Esta desproporción indica la diferencia. El 'quiero' expresa lo que él definía como 'lo propio mío': 'mi mera libertad y querer', el deseo será una energía que necesito, pero no sale de lo 'propio mío', aunque está 'en mi' (EE 32).

Es decir, el deseo que precede al querer, puede hacer 'mío' incluso lo estímulo. Por eso hay que empezar por tener claro lo que quiero. Y ahí entra la necesidad de **discernir**: averiguar si lo que me dinamiza -**mociones**, que siempre se expresará en **deseos**- está ordenado -coincide con mi 'para'-, pues de lo contrario no será 'propio mío' y estaré a merced del **estímulo-respuesta**. Pero esto lo desarrollaremos al hablar expresamente del discernimiento.

En esta realidad dramática que somos, la disyuntiva es clara: o *mi mera libertad y querer*, o las *afecciones desordenadas*. En la terminología ignaciana, 'afecciones' y 'deseos' son equivalentes. En la **anotación 16** aparece clara esta equivalencia: <sup>1</sup> *Para lo qual, es a saber, para que el Criador y Señor obre más ciertamente en la su criatura,* <sup>2</sup> *si por ventura la tal ánima está **afectada** y inclinada a una cosa **desordenadamente**, muy conveniente es moverse, poniendo todas sus fuerzas, para venir al contrario de lo que está **mal afectada**;* <sup>3</sup> *así como si está **afectada** para buscar y haber un officio o beneficio, no por el honor y gloria de Dios nuestro Señor, ni por la salud espiritual de las ánimas, mas por sus propios provechos y intereses temporales,* <sup>4</sup> *debe **afectarse** al contrario, instando en oraciones y otros exercicios espirituales, y pidiendo a Dios nuestro Señor el contrario,* <sup>5</sup> *es a saber, que **ni quiere** el tal officio o beneficio ni otra cosa alguna, si su divina maiestad, **ordenando sus deseos**, no le mudare su **afectación** primera;* <sup>6</sup> *de manera que la causa de **desear** o tener una cosa o otra sea sólo servicio, honra y gloria de la su divina maiestad. ¿No podríamos decir que afección sería un deseo en el que manda el objeto del deseo y no la voluntad del que desea? Sería un deseo que precede al querer, que ha perdido su agilidad -su libertad-, que se ha transformado en 'tentación', algo fijado de antemano que puede convertir mi comportamiento en estímulo.*

En este contexto, podemos ver cómo describe, en la **segunda manera de humildad**, la situación de indiferencia -indispensable, según él, para hacer 'sana y buena elección'-: *...que **no quiero ni me afecto** más a tener riqueza que pobreza, a querer honor que deshonor, a **desear** vida larga que corta...* (**EE 166**). Es la descripción de un 'libre albedrío' descondicionado, capacitado para **elegir libremente**, porque, su deseo está orientado al 'para' del PF: *solamente deseando y eligiendo lo que más conduce **para el fin que somos criados*** (**EE 23**<sup>7</sup>).

Pero sigamos profundizando en cómo san Ignacio nos habla del deseo:

En el primer punto de la Contemplación para alcanzar amor, escribe: <sup>2</sup> *...y conseqüenter el mismo Señor **desea** dárseme en quanto puede...* (**EE 234**<sup>2</sup>). Es decir, según este texto, Dios también

## desea.

Pero no acaba aquí, en las **Reglas 13 y 14 de discernimiento de Primera semana**, dice:

<sup>4</sup>*de la misma manera, quando el enemigo de natura humana trae sus astuças y suasionés a la ánima iusta, quiere y desea que sean recibidas y tenidas en secreto... (EE 326), y en la siguiente:*

<sup>1</sup>*...asimismo se ha como un caudillo, para vencer y robar lo que desea... (EE 327). Es decir, el 'enemigo de natura humana', no solo desea, sino también quiere.*

Y es que, tanto Dios, como el 'enemigo de natura humana', para Ignacio son realidades personales, y en cuanto tales pueden 'querer y desear'. Los animales *-los brutos*, nos decía el diccionario de **Autoridades**- lo que tienen son **apetitos** -instintos, estímulos-.

Es decir, no solo el 'querer', que nunca lo hubiésemos puesto en duda, sino el 'desear' es lo propio de la realidad personal. Pero así como en el querer lo que está detrás es la libertad, detrás del deseo está la **totalidad**. El apetito siempre está ligado a un instinto, una necesidad, sin embargo, quien desea es la persona como totalidad. El apetito, por lo tanto, solo responde a una parcialidad, el deseo pone en juego a la persona globalmente.

Creo que puede ayudarnos en este contexto la siguiente observación de Freud: «*Es muy interesante observar que precisamente las tendencias sexuales coartadas en su fin son las que crean entre los hombres lazos más duraderos; pero esto se explica fácilmente por el hecho de que no son susceptibles de una satisfacción completa, mientras que las tendencias sexuales libres experimentan una debilitación extraordinaria por la descarga que tiene efecto cada vez que el fin sexual es alcanzado. El amor sensual está destinado a extinguirse en la satisfacción. Para poder durar tiene que hallarse asociado, desde un principio, a componentes puramente tiernos, esto es, coartados en sus fines, o experimentar en un momento dado una transposición de este género*».<sup>8</sup>

### 2. 3. Necesidad del discernimiento: vía purgativa, vía iluminativa.

Ahora bien, el deseo nos pone en juego y condiciona nuestra elección -nuestro acceso a la realidad- porque es en él donde reside la 'energía' necesaria para 'elegir', 'determinarse'. Esto quiere decir que es muy importante saber dónde apuntan dichos deseos -su *vectorialidad*-, dónde nos llevan. Porque nuestra vectorialidad no es eficaz sin 'deseos', aunque la expresemos con nuestro 'querer'. Pues bien, a esto apunta el **discernimiento**: a distinguir las dinámicas que surgen en mí **-mociones-**, y lo sabré si averiguo dónde me llevan. Por eso el discernimiento es algo previo a la elección y la condiciona.

El subtítulo que poníamos a este segundo apartado que denominábamos **Tarea dramática** era: “*Un discernimiento permanente que posibilite la libertad*”. En efecto, el discernimiento, bien podemos considerarlo como una tarea dramática, porque en él nos jugamos que nuestro 'libre albedrío' pueda convertirse en **libertad**.

Aquí no estaría fuera de lugar acudir al evangelio de san Juan: “*Dijo Jesús a los judíos que habían creído en él: 'Si permanecéis en mi palabra, seréis de verdad discípulos míos; conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres'. Le replicaron: 'Somos hijos de Abrahán y nunca hemos sido esclavos de nadie. ¿Cómo dices tú: Seréis libres?' Jesús les contestó: 'En verdad en verdad os digo: todo el que comete pecado es esclavo. El esclavo no se queda en la*

<sup>8</sup> S. Freud, **Psicología de las masas y análisis del yo**, en Id., **Obras Completas. III**, Madrid <sup>3</sup>1973, p. 2591

*casa para siempre, el hijo se queda para siempre. Y si el Hijo os hace libres, seréis realmente libres...* (Jn 8, 31-36)

En efecto, el problema está en que seamos *realmente libres*. (Recordar la distinción entre 'libre albedrío' y 'libertad'). Y es que el pecado -lo *desordenado*, diría Ignacio- nos esclaviza -la imagen que él sugiere para el pecado es la de *cárcel* o *destierro* (EE 47<sup>5-6</sup>)- porque nos ata al estímulo. Sólo Dios -*el Hijo*- *nos hace libres*, nos hace salir de nosotros mismos, nos pone en juego -**seguimiento**-.

Pues bien, recordemos lo que san Ignacio nos dice del **discernimiento**. Por lo pronto fue la primera experiencia en su itinerario de conversión. Veamos cómo nos lo contó.

En su **Autobiografía**, después de la sucesión de pensamientos contradictorios que tiene en su convalecencia, comenta: *Había todavía esta diferencia: que cuando pensaba en aquello del mundo, se deleitaba mucho; mas cuando después de cansado lo dejaba, hallábase seco y descontento; y cuando en ir a Jerusalén descalzo, y en no comer sino yerbas, y en hacer todos los rigores que veía haber hecho los santos; no solamente se consolaba cuando estaba en los tales pensamientos, mas aún después de dejado, quedaba contento y alegre. Mas no miraba en ello, ni se paraba a ponderar esta diferencia, hasta en tanto que una vez se le abrieron un poco los ojos, y empezó a maravillarse desta diversidad y a hacer reflexión sobre ella, cogiendo por experiencia que de unos pensamientos quedaba triste, y de otros alegre, y poco a poco viniendo a conocer la diversidad de los espíritus que se agitaban, el uno del demonio, y el otro de Dios. (Autob. 8). Lo interesante es el comentario de Cámara al margen: *Este fue el primero discurso que hizo en las cosas de Dios; y después cuando hizo los ejercicios, de aquí comenzó a tomar lumbre para lo de la diversidad de espíritus.**

San Ignacio no es tanto un buscador, cuanto un **sorprendido**, sencillamente porque es un **místico**. Si algo es la mística es experiencia que desborda y descoloca, no logro o hallazgo laborioso. El protagonismo en esta descripción no es Ignacio sino los **espíritus** contrapuestos que se van sucediendo y dejando huellas en una experiencia, al comienzo apenas consciente. Uno puede estar inundado de datos, y '*no mirar en ello*'. Más aún, uno puede '*mirar en ello*' y no '*pararse a ponderar*'. Sólo después es posible que se '*abran un poco los ojos*' hasta '*empezar a maravillarse*' -**¡sorprenderse!**-. Es entonces cuando podemos '*hacer reflexión*' y '**coger por experiencia**'. El proceso no puede estar más matizado, pero ante todo tenemos que reconocer que solo al final de este proceso llegamos a la experiencia.

Es decir, estos datos, **mirados, ponderados**, que **abren los ojos** hasta **maravillarnos**, posibilitan **reflexionar** sobre ellos y entonces poder decir que se convierten en **experiencia**. Solo esta sucesión de pasos puede llevarnos a otro proceso, que también necesitará tiempo -**poco a poco**-, *viniendo a conocer la diversidad de los espíritus que se agitaban, el uno del demonio, y el otro de Dios*. Esta '**lumbre**', como la denomina Cámara, será la que le llevará a elaborar el complicado tema del **discernimiento**: *para lo de la diversidad de espíritus*. En efecto, veamos con qué precisión describe una tarea -*discurso*, dice Cámara- tan complicada, que nosotros tan alegremente encerramos en el término 'discernimiento': **Reglas para en alguna manera sentir y cognoscer las varias mociones que en la ánima se causan: las buenas para rescibir y las malas para lançar...**:

**-Reglas:** aquí conviene saber qué entendía él por 'reglas', a las que era tan aficionado. En una carta al P. Miguel de Torres, a propósito de un tal P. Gonzalo González, que consideraba eran

excesivas, Ignacio le dice que caiga en la cuenta que son '*avisos e instrucciones*' y '*no le parecerán tantas*'. Ambas cosas, en efecto, no solo no nos molestan, sino que las agradecemos e incluso exigimos;

**-para en alguna manera:** estos 'avisos e instrucciones' no van a ser fórmulas mágicas que aseguren alcanzar lo que pretenden: ¡nada es totalmente seguro en cualquier tarea personal!;

**-sentir:** es nuestra sensibilidad la que nos pone en contacto con la realidad: sin ella no tendría contenido el conocimiento;

**-y conocer:** nuestra inteligencia está llamada a elaborar datos reales que nos proporcionan los sentidos. Pero el conocimiento -la inteligencia- es lo que nos capacita para hacernos cargo de la realidad y poder responder, ya que no estamos 'programados'. Es la única alternativa al ESTÍMULO – RESPUESTA;

**-las varias mociones:** son dinámicas, fuerzas, energías que nos mueven, y que siempre se concretan en deseos. El problema es averiguar de dónde vienen y hacia qué nos 'empujan';

**-que en el ánimo se causan:** me encuentro con ellas, no las causo yo ni está resuelto su control. Es el factor sorpresa del que hablábamos y que él describía no precisamente como 'logro' sino como hallazgo no esperado: '*empezó a maravillarse*'. [En EE 32 nos dijo que '*vienen de fuera*' de lo '*propio mío*' que es '*mi mera libertad y querer*'.] Esta '*diversidad de espíritus*' que se '*agitan*' en mí, me convierte en una realidad **dramática** que sólo lo '*propio mío*' debe resolver:

**-las buenas para recibir y las malas para lanzar:** en efecto, solo desde '*mi mera libertad y querer*' puedo hacer mío, lo que '*se causa*' en mí, pero no sale de lo '*propio mío*'. Solo entonces podremos hablar de '*propio mío*', o como Ignacio dice ser '*señor de sí*' (EE 216<sup>2</sup>) o con otras formulaciones equivalentes: (87<sup>2</sup>: *para que la sensualidad obedezca a la razón y todas partes inferiores estén más subiectas a las superiores* y 21: *Ejercicios espirituales para vencer a sí mismo y ordenar su vida sin determinarse por afección alguna que desordenada sea.*)

Pero nos encontramos con que las mociones pueden ser '*buenas*' o '*malas*'. Ya en la **Autobiografía** nos confesaba que lo que le llevó '*poco a poco*' a saber que en él '*se agitaban*' dos espíritus (uno del **demonio** y el otro de **Dios**, por tanto, uno **malo** y otro **bueno**) era que de unos quedaba *seco y descontento – triste* y de otros *alegre y contento – alegre*. Más aún, él tiene muy claro que *proprio es de Dios y de sus ángeles, en sus mociones, dar verdadera alegría y gozo espiritual, quitando toda tristeza y turbación, que el enemigo induze* (EE 329<sup>1</sup>), hasta tal punto que el ideal es que el día del Juicio *me halle con entero plazer y gozo* (EE 187<sup>2</sup>). Pero observemos que esta '*alegría*' ha de ser **verdadera** -que no se extingue-, como el '*gozo*' **espiritual** -que plenifica, no es parcial-, y el '*placer y gozo*', **entero**, total -no deja lugar para '*pena*' alguna-.

Y aquí hay que volver a la experiencia original de Loyola: tanto los pensamientos '*del mundo*' como los de hacer lo '*que veía haber hecho los santos*' eran positivos: en los primeros *se deleitaba mucho*, en los segundos *se consolaba*. La diferencia, sin embargo, estaba en el '*poso*' que uno y otro dejaban: en los primeros *hallábase seco y descontento*, en los segundos, sin embargo, *quedaba contento y alegre* para al final del párrafo insistir en que de unos *quedaba triste y de otros alegre*.

En efecto, en **EE 57**, propone al ejercitante *ponderar los pecados, mirando la fealdad y malicia que cada pecado mortal cometido tiene en sí, dado que no fuese vedado*, es decir, para él la vivencia ética no es desde la moral -que fuese *vedado*-, sino desde la constatación del resultado -*cometido*- en su dimensión estética o dañina -*fealdad y malicia*-. ¡Todo apunta a la experiencia

en cuanto proceso *-discurso-* y resultado *-acaba-!* Y es que la realidad humana, no programada, es ante todo proceso, es historia. Pero una historia con *vectorialidad*, y no es lo mismo que sea una u otra.

Pues bien, esta difícil tarea del discernimiento la divide en dos bloques de Reglas, contrapuestos entre sí: uno para la **Primera Semana** y el otro para la **Segunda**. El primero (EE 313-327) - identificado con la 'vía purgativa' (EE 10<sup>3</sup>)- enfrenta a la disyuntiva **bien - mal, pecado - gracia**, y en ella contrapone **consolación – desolación**, que en su descripción aparecen ser dos experiencias que nos ponen en juego como totalidad, no dejan nada fuera, es decir, son personales, e instruye cómo moverse en ese mundo dramático. En el segundo (EE 328-336) -que coincide con la 'vía iluminativa' (EE 10<sup>2</sup>)-, como él mismo dice, es 'más sutil'. En esta situación, la disyuntiva es **bueno – mejor para mí**. Es decir, en la 'vía iluminativa' la vectorialidad es firme -una no puede ser *tentado groseramente y abiertamente* (EE 9<sup>1</sup>)-, lo cual no supone seguridad, sino que solo puede *'ser batido y tentado debajo de especie de bien'* o, como dirá en la regla cuarta, con *'pensamientos buenos y santos'* (EE 332<sup>2</sup>). Es la situación de la ambigüedad, de la sospecha: ¡hay más riesgo de engañarnos cuando nos sentimos más seguros!

Como podemos intuir, esta tarea nunca acaba, y en ella nos jugamos nuestra totalidad -nuestra realidad **personal**-. Ahora bien, en el título de las Reglas (EE 313) nos decía que se trataba de **sentir y conocer**, es decir, el discernimiento apunta a una **sensibilización** y un **hacernos cargo** - es la tarea de la inteligencia-. San Ignacio no se va a contentar con que pensemos correctamente, sino con que nuestra sensibilidad tenga la orientación *-¿vectorialidad?-* acertada. Ambas dimensiones recogen nuestra apertura a la **verdad** y a la **belleza**, los referentes de la ética y la estética.

Más aún, todo en el proceso de Ejercicios apunta a alcanzar una **sensibilidad** que se parezca a la de Jesús o la de María. En EE 248:<sup>1</sup> *Quien quisiere imitar en el uso de sus sentidos a Cristo nuestro Señor o <sup>2</sup>a nuestra Señora, encomiéndose en la oración preparatoria a su divina Majestad...*, y esta tarea la lleva a cabo a través de la **Repetición** y la **Aplicación de sentidos** que acompaña al ejercitante a lo largo de todo el proceso. Y es que lo que logra la totalización - globalización- que exige la realidad personal, no es solo el querer -que la determina-, sino también la sensibilidad, que hace posible y estabiliza dicho querer. Solo cuando nuestra sensibilidad se incorpora a aquello que queremos, lo desearemos de verdad y lo llevaremos a cabo 'suavemente' -no un acto voluntarista-. Es decir, cuando él en varias ocasiones alude a pedir 'conocimiento interno', apunta a que dicho conocimiento no sea algo que se expresa en un querer 'correcto', sino que dicho querer cuente con la totalidad de mi ser que se expresa en el deseo que parte de la orientación de nuestra sensibilidad. (Ejemplo del carné de conducir y que nunca desearé lo que 'no veo', 'no me gusta'...) La orientación de nuestra sensibilidad es la que manda.<sup>9</sup>

Resumiendo: el discernimiento controlaría la vectorialidad de nuestras mociones -deseos-, tarea que irá acompañada de una **ascesis** -repetición, aplicación de sentidos: *'pasar los cinco sentidos'*- *'para que nuestra sensualidad obedezca a la razón'* (EE 87<sup>2</sup>) y nuestra respuesta como personas

<sup>9</sup> Shakespeare, en **El mercader de Venecia** pone en boca de Shyloch: *Hay gentes que no les agrada el lechón preparado; otras a quienes la vista de un gato les da accesos de locura; y otras que, cuando la cornamusa les suena ante sus narices, no pueden contener su orina; porque **nuestra sensibilidad, soberana de nuestras pasiones, les dicta lo que deben amar o detestar.*** (Acto IV, escena 1<sup>a</sup>)

esté unificada y se exprese **suavemente** -no sea 'voluntarista'-.

Pero no basta con discernir, hay que **decidir**. Ahora bien, no cualquier 'servicio' a Dios nuestro Señor es para mí; no olvidemos que es una 'vectorialidad dialéctica': hay que empezar por salir de uno mismo para poder encontrarse..., y que todo debía culminar en “*solamente deseando y eligiendo lo que más conduce para el fin que somos criados*” (EE 23<sup>7</sup>). Si el discernimiento se mueve en el mundo del deseo que, a su vez dependerá de la orientación de nuestra sensibilidad, la decisión hace real -determina- aquello que decimos querer. Esto nos lleva al tercer apartado:

### **3. SER RESPUESTA ACERTADA (Acceso a la realidad): *determinarse, elegir, sacar algún provecho.***

Una vez vista la importancia que tiene que mi deseo haga posible lo que quiero, y no al revés, tenemos que acudir de nuevo al final del **Principio y fundamento**: ...<sup>7</sup>*solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados* -el 'para' que ha planteado al comienzo-. Así como antes Ignacio relacionaba 'querer' con 'desear', ahora relaciona 'desear' con 'elegir': la elección es el logro de 'mi querer y libertad'. Ahora bien, no elegiré si antes no lo he deseado. Pero como la elección es la que 'determina' mi 'no programación', es importante que antes controle la 'fuerza' que hará posible que lo que quiero llegue a ser realidad, que **discierna**. Porque, si no discierno lo que me mueve (deseo), difícilmente elegiré lo que quiero.

#### **3. 1. Principio y fundamento (conclusión) (EE 23<sup>7</sup>): *solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados. Hay que elegir.***

Si el **PF** nos ofrecía un 'para' (1ª parte) y una tarea: ordenar los deseos hacia el 'para' propuesto: **discernimiento** (2ª parte), en la conclusión recuerda que tanto deseos como decisión han de estar orientados *para el fin que somos criados*. Pero veamos cómo:

-*solamente*: es excluyente, no ofrece otra alternativa;

-*deseando*: es la energía que me pone en juego, pero que hay que **discernir**: no todo deseo es válido;

-*y eligiendo*: no elegiré lo que antes no haya deseado. Aquí entra en juego *mi mera libertad y querer*;

-*lo que más conduce para el fin que somos criados*: el fin para el que somos criados es un horizonte que nunca podremos agotar, pero imprescindible para 'en todo acertar'. Aquí sí entra la cantidad: habrá que ir eligiendo lo que en cada circunstancia **más conduzca**.

Es decir, este final del **PF** nos describe toda la tarea a llevar a cabo a lo largo del proceso de EE: hay que discernir (controlar dónde apuntan mis deseos) para poder elegir correctamente. Ahora bien, esta elección es concretar lo que era horizonte -'para' de la 1ª parte- que no pasaba de mera 'vectorialidad'. Por tanto, elegir supone determinar la infinidad de concreciones que dicho horizonte encierra. Esto nos lleva a:

#### **3. 2. Tenemos que determinarnos.**

Estamos llamados a determinarnos, que es lo mismo que acceder a la realidad; de lo contrario no paso del 'libre albedrío': la mera no programación, la indeterminación total. Puede ayudarnos lo

que escribe Ignacio a Teresa Rejadell, desconcertada *por muchos pareceres y poco determinados* que recibía:

*Decís que halláis en vos tanta ignorancia y poquedades, etcétera, lo que es mucho conocer, y que os parece que a éste ayudan los muchos pareceres y poco determinados; yo soy con vuestra sentencia, que **quien poco determina, poco entiende y menos ayuda**; mas el Señor que ve, Él mismo es el que favorece.*<sup>10</sup>

En efecto, si no **determinamos** -si no concretamos-, poco podemos **entender** -la abstracción elucubra, no responde a los retos de la realidad<sup>11</sup>-, y no sirve para nada -¡cuántos consejos bienintencionados han sido más agobio que **ayuda**!-. Solo desde la determinación nos podemos aclarar y hacer cargo de la realidad. Ahora bien, esta determinación, ¿cómo ha de ser?

### 3. 3. Sacar algún provecho: acertar.

En efecto, el no estar programados por un instinto como los animales no quiere decir que cualquier concreción -determinación- sea válida. Todos conocemos, por experiencia propia y de los que nos rodean, que hay decisiones que son un desastre. Pues bien, san Ignacio nos dice que hay que **acertar**.

En efecto, en EE 318<sup>2</sup> nos advierte que cuando la 'desolación' nos domina, '*no podemos tomar camino para **acertar***', y en EE 365<sup>1</sup> apuesta por una actitud que nos disponga '*para en todo **acertar***'.

El acierto está cargado de circunstancias, siempre es posibilitador y no es sinónimo de haberlo solucionado todo. Por ejemplo, podemos 'decir una verdad' en un contexto o con un tono, que siendo verdad, no hemos acertado, sino todo lo contrario. (Cfr. ordenador y Bolín). Ahora bien, este acierto, siempre pendiente, como decíamos, no tiene por qué ser el final, sino que esa búsqueda personal siga siendo posible. El acierto, por tanto, mira a posibilitar el proceso, el resultado y, por tanto, tiene que ver con nuestro acceso a la verdad y a la realidad, salve a la persona.

Y ahora nos encontramos con otro término clave en el proceso de Ejercicios: **sacar algún provecho, aprovechar** [Sale 35 veces en su forma verbal y 28 como sustantivo]. Por lo pronto es bien modesto el reto: 'algún provecho', no solucionar definitivamente... Todo está llamado a ser **oportunidad**, si nosotros sabemos **aprovecharla** -este será el reto de la **Contemplación para alcanzar amor**-. Pero el provecho, para serlo, no exige ser el óptimo, se va conformando con el posible. Por eso, lo que llamamos voluntarismo, nunca será válido para que aprovechemos: san Ignacio lo formuló de forma magistral en la anotación 18<sup>2</sup>: no dar "*cosas que no pueda descansadamente llevar y aprovecharse con ellas*". Lo que no podemos llevar descansadamente, nunca nos aprovechará.

El provecho, por tanto, siempre será cuantificable; nunca será el óptimo, sino el que 'más conduce'... Solo Dios da seguridad a la elección: EE 175<sup>2-3</sup>: 1<sup>er</sup> tiempo para hacer sana y buena

<sup>10</sup> Carta a **sor Teresa Rejadell**, Venecia 11 septiembre 1536

<sup>11</sup> En EE 57, hay que ponderar el pecado **cometido**, no elucubrar sobre el pecado.

elección (...<sup>2</sup>*quando Dios nuestro Señor así mueve y atrae la voluntad, que, sin dubitar ni poder dubitar, la tal ánima devota sigue a lo que es mostrado;* <sup>3</sup>*así como san Pablo y san Mateo lo hizieron en seguir a Cristo nuestro Señor*), 176 (*se toma asaz claridad y conocimiento por experiencia de consolaciones y desolaciones...*), 183: sexto punto del primer modo de hacer elección en el tercer tiempo (<sup>1</sup>*Hecha la tal elección o deliberación, debe ir la persona... delante de Dios nuestro Señor* <sup>2</sup>*y offrescerle la tal elección, para que su divina maiestad la quiera rescibir y confirmar, siendo su mayor servicio y alabanza*) y 188: nota al final del segundo modo de hacer elección en el tercer tiempo, que remite a EE 183.

Es decir, esto es de suma importancia. En la elección la última palabra la tiene Dios: esto evita la autosuficiencia. Nosotros lo más que podemos aportar de nuestra parte es acercarnos a '*lo que más conduce al fin que somos criados*' (EE 23<sup>7</sup>), pero Dios lo tiene que '*rescibir y confirmar*' para que nuestra decisión sea '*sin dubitar ni poder dubitar*'.

#### 4. RESUMEN.

Pero va a ser el propio san Ignacio el que nos sintetice todo lo que llevamos dicho con la concisión que le caracteriza. En la obediencia al **Rey eternal** (EE 98) decimos: ...<sup>2</sup> *que yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada, solo que sea vuestro mayor servicio y alabanza...* Difícilmente podríamos formular con mayor precisión el proceso que hemos descrito en los tres pasos que el **PF** planteaba: vectorialidad, discernimiento y elección confirmada por Dios.

Es decir, el ser humano desde su 'libre albedrío' está indeterminado. Esto quiere decir que está llamado a determinarse libremente -mi **libertad** como contrapuesta a 'libre albedrío'-, primero en un horizonte (un 'para') y después en una concreción, una elección. Pues bien, este proceso ha de empezar por **querer** -mi 'mera libertad y querer'- que me pone en juego como totalidad, como **persona**, no desde la estimulación, sino desde la inteligencia; pero este querer necesita para ser real contar con la energía que lo haga posible, es decir con **desear** lo mismo que quiero (el que quiere dejar de fumar, no lo conseguirá si su deseo va en contra): necesidad del **discernimiento**; solo entonces podré hablar de una **determinación deliberada**: que mi acceso a la realidad sea libre, no condicionado, no estímulo; pero esta elección no puede estar desligada de la 'voluntad de Dios' -hemos denominado la **antropología ignaciana trascendente**, aunque ahora hay que recordar que está descrita por un **místico**-.

En efecto, no cualquier determinación es deliberada: por eso en el 'título' del libro de los Ejercicios (**EE 21**) se nos dice: *Ejercicios espirituales para vencer a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por affección alguna que desordenada sea*, es decir, que no esté enmarcada en *mi mera libertad y querer*, que es lo *propio mío* (EE 32).

Pero vimos que esta determinación personal y libre no es desde la autosuficiencia. Por eso añade: '*solo que sea vuestro mayor servicio y alabanza*'. Es la necesidad de 'confirmación' en la elección o que acepte lo que entrego: **tomad Señor y recibid...** Si todo está enmarcado en una relación interpersonal, ésta siempre ha de ser recíproca y en libertad: nada de imposiciones, exigencias, ni protagonismos.

Esta es, pues, la tarea que presenta Ignacio al ejercitante creyente, pero que habría que decir es la

de cualquier persona. Todos estamos llamados a saber lo que queremos, pero hay que conseguir que nuestra sensibilidad-deseo coincida para poder determinarnos libremente, y esto desde la escucha a Dios. Este planteamiento coincide con EE 1<sup>3-4</sup>: <sup>3</sup>...*todo modo de preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas* <sup>4</sup> y, *después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo, se llaman ejercicios espirituales*. Solo podemos *buscar y hallar la voluntad divina* -el contenido de nuestro **querer**- cuando previamente no solo estamos *preparados y dispuestos para quitar de sí todas las afecciones desordenadas* -que nuestros **deseos** apunten al 'para' del **PF: discernimiento**-, sino que dichas 'afecciones' hayan sido *quitadas* -y *con esto hallarme indiferente* (EE 179<sup>2</sup>), que de hecho sea libre-. Desde estos supuestos podemos entender el uso que san Ignacio hace del 'todo' y del 'magis'.

## 5. ¿ES LO MISMO EL 'TODO' QUE EL 'MAGIS'?

Este era el objetivo de nuestra búsqueda. ¿Son equivalentes? Y aquí siempre pongo el mismo ejemplo: si yo tengo de capacidad 2 y doy 2, lo he dado **todo**; si tú tienes capacidad 10 y sólo das 8, no lo has dado todo aunque has dado **más** que yo. Ahora bien, lo que no puedo pretender yo es dar **más** de 2 -¡no podría darlo 'descansadamente'!-, mientras tú tienes pendiente llegar a darlo **todo** que eran 10.

Pues bien, ¿cuándo usa san Ignacio el **todo** y el **más**? En pocas palabras, y sin entrar en más distinciones hay que decir que usa el **todo** cuando se refiere a la **persona**; usa el **más**, cuando accede a la **realidad** (el **provecho**). Lo mejor será traer algunos textos más significativos -¡no todos!- en los que encontraremos matices sugerentes.

### 5.1. EL TODO COMO RETO DE LA PERSONA:

#### -El todo, consecuencia de nuestra dimensión trascendente:

Ya veíamos que nuestra realidad **personal** estaba emparentada con nuestra dimensión trascendente. Al parecer el término persona era lo único unívoco con Dios, cosa que en el ser no se daba. De hecho, nuestra apertura a Dios nos ponía en juego como totalidad: el primer mandamiento así lo exige: “*Amarás al Señor tu Dios con **todo** tu corazón, con **toda** tu alma, con **toda** tu mente*”. *Este mandamiento es el principal y primero. El segundo es semejante a él: “Amarás a tu prójimo como a **ti mismo**”*. *En estos dos mandamientos se sostienen toda la Ley y los Profetas* (Mt 22, 37-40). Solo la persona es capaz de esta síntesis totalizante, de tener una 'mismidad', algo 'propio suyo' (EE 32)

#### -El todo, expresión de nuestra condición personal: estamos llamados a ponernos en juego como totalidad, de no hacerlo no damos de sí todo lo que somos.

En efecto, ya en la **Anotación 5**, cuando habla de la disposición ideal del ejercitante a la hora de empezar el proceso, la describe así: *Al que rescibe los ejercicios mucho aprouecha entrar en ellos con grande ánimo y liberalidad con su Criador y Señor, ofreciéndole **todo** su querer y libertad, <sup>2</sup>para que su divina maiestad, así de su persona como de **todo** lo que tiene se sirva conforme a su sanctíssima voluntad.*

En EE 46, **oración preparatoria** que va a enmarcar en forma de petición el comienzo de todo ejercicio y que no es otra cosa que la síntesis de la primera parte del **PF**, dice así: *La oración*

*preparatoria es pedir gracia a Dios nuestro Señor; para que **todas** mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina maiestad. Recoge, pues, en forma de petición -evitando así cualquier tipo de autosuficiencia o prepotencia- la vectorialidad que nos hace trascendentes.*

Este proceso culminará en el último ejercicio **-contemplación para alcanzar amor-** en otra petición: *pedir cognoscimiento interno de tanto bien recibido, para que yo **enteramente** reconociendo, pueda en **todo** amar y servir a su divina maiestad.* (EE 233) He destacado, no solo el 'todo' sino el 'enteramente'. En efecto, enteramente quiere decir 'en todo', 'entero', sin que nada quede fuera. Es reconocer -como realidad personal relacional- que soy puro don. Solo este reconocimiento totalizante puede convertirme en respuesta agradecida en **todo**.

Esta respuesta agradecida recoge **todas** mis cosas y a **mí mismo** con ellas: <sup>4</sup>*Tomad, Señor, y recibid **todo** mi libertad, mi memoria, mi entendimiento, y **todo** mi voluntad, **todo** mi haber y mi poseer;* <sup>5</sup>*Vos me lo distes, a Vos, Señor, lo torno; **todo** es vuestro, disponed a **todo** vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta.* (EE 234<sup>3-5</sup>) Es pura reciprocidad personal, es decir, desde la totalidad.

Otros momentos en los que aparece el todo como dimensión personal:

Ante el llamamiento del Rey eterno: *...considerar que todos los que tuvieren juicio y razón, offrescerán **todas** sus personas al trabajo* (EE 96). Es verdad que este ofrecimiento ha de dar un paso más para que sea real: hay que ir contra aquello que puede impedir que la persona se ponga en juego como totalidad: *...no solamente offrescerán sus personas al trabajo, mas aun haziendo contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano, harán oblaciones de mayor stima y mayor momento* (EE 97). Nunca olvidar que estamos condicionados y *es menester hacernos indiferentes.*

Por otro lado la acción de Dios también es totalizante: 236<sup>1</sup>: *Dios... labora por mí en **todas** cosas criadas...*, 315<sup>3</sup>: *quitando **todos** impedimentos para que en el bien obrar proceda adelante*, 329<sup>1</sup>: *quitando **todo** tristeza y turbación que el enemigo induce*, 330<sup>1</sup>: *es proprio del Criador entrar, salir, hazer moción en ella, trayéndola **todo** en amor de la su divina maiestad.*

**-El todo, condición indispensable de la actitud personal:** EE 98<sup>3</sup>: *de imitaros en pasar **todas** injurias, y **todo** vituperio y **todo** pobreza...*, la actitud de imitar y seguir es sin condiciones ni restricciones; en el mismo sentido en EE 114<sup>2</sup>: *con **todo** acatamiento y reverencia posible*; en **Dos banderas**, la dinámica de los tres escalones (pobreza, injurias, humildad), 146<sup>6</sup>: *induzgan a **todas** las otras virtudes.*; en el **tercer binario** (155<sup>3</sup>): *y **todo** lo deja en afecto...* A la hora de abordar la elección, advierte (169<sup>2</sup>): *en **todo** buena elección...*, lo mismo que la llamada divina (172<sup>5</sup>): *porque **todo** vocación divina es siempre pura y limpia, sin mixtión de carne ni de otra afección alguna desordenada.* La consolación, para que sea tal (316<sup>4</sup>): *pacificándola **todo** en su Criador*, lo mismo que la desolación afecta negativamente a toda la persona (317<sup>3</sup>): *hallándose **todo** perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y Señor.* La actitud básica de cara al **sentido verdadero que en la Iglesia debemos tener** (353): *depuesto **todo** juicio, debemos tener ánimo aparejado y pronto para obedecer en **todo**...*, que culmina en la Regla 13 (365<sup>1</sup>): *debemos **siempre** tener para en **todo** acertar...*

**-Dios nos abre, nos universaliza:** En Rey temporal (EE 95): *...<sup>3</sup> cuánto es cosa más digna de consideración ver a Cristo nuestro Señor, rey eterno, y delante dél **todo** el universo mundo, al qual y a cada uno en particular llama y dize: <sup>4</sup>mi voluntad es de conquistar **todo** el mundo y*

*todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre; <sup>5</sup>por tanto, quien quisiere venir conmigo, ha de trabajar conmigo, porque siguiéndome en la pena, también me siga en la gloria;* en la contemplación de la Encarnación (102<sup>1</sup>): *...<sup>1</sup>cómo las tres personas divinas miraban **toda** la planicia o redondez de **todo** el mundo llena de hombres, <sup>2</sup> y cómo, viendo que **todos** descendían al infierno, se determina en la su eternidad que la segunda persona se haga hombre, para salvar el género humano...*, nada queda fuera de su intención salvadora; visión que recoge el primer punto (106<sup>3</sup>): *<sup>1</sup>...ver las personas, las unas y las otras; y primero, las de la haz de la tierra, en tanta diversidad, así en trajes como en gestos: <sup>2</sup>unos blancos y otros negros, unos en paz y otros en guerra, unos llorando y otros riendo, unos sanos, otros enfermos, unos nasciendo y otros muriendo, etc.; <sup>3</sup>segundo, ver y considerar las tres personas divinas, como en el su solio real o throno de la su divina maiestad, cómo miran **toda** la haz y redondez de la tierra y **todas** las gentes, en tanta çeguedad, y cómo mueren y descenden al infierno; más aún, en **Dos banderas** (137): *<sup>1</sup>...Cristo llama y quiere a **todos** debaxo de su bandera, nadie queda excluido, por tanto (145) ...considerar cómo el Señor de **todo** el mundo escoge tantas personas, apóstoles, discípulos, etc., y los envía por **todo** el mundo, esparziendo su sagrada doctrina por **todos** estados y condiciones de personas, es decir, sus enviados tienen la misma misión: Dios no es 'estrecho', nos decía san Juan de la Cruz.**

En resumen, parece que esta posibilidad de ponernos en juego como totalidad y abrimos a todo es consecuencia de nuestra dimensión trascendente. ¿Qué ocurre con el 'magis'?

## **5.2. EL MAGIS COMO RETO ANTE LA REALIDAD:**

Si el 'todo' nos remitía a nuestra condición personal -relacional, por tanto- trascendente, el 'magis' lo hace de cara a nuestro acceso a la realidad como respuesta. Veamos algunas concreciones:

**-El uso del magis mira al provecho, al resultado, a la realidad (personal y circunstancial):**

*...<sup>7</sup>solamente deseando y eligiendo lo que **más** nos conduce para el fin que somos criados. Era el final del PF. Nuestra puesta en juego como totalidad -como personas que somos-, nuestra actitud, veámos que ha de concretarse, determinarse. Eso quiere decir que hay que discernir y deliberar para descubrir dónde hay **más provecho**, porque el horizonte que se nos propone no lo agotaremos nunca. Ahora bien,*

**-este mayor provecho, no es un absoluto, está condicionado al PF:**

La **tercera manera de humildad**, que él denomina *perfectísima*, no es un absoluto, sino está condicionada (167): *<sup>1</sup>...quando, incluyendo la primera y segunda, siendo ygal alabança y gloria de la divina maiestad, <sup>2</sup>por ymitar y parescer **más** actualmente a Cristo nuestro Señor, <sup>3</sup>quiero y elijo **más** pobreza con Cristo pobre que riqueza, opprobrios con Cristo lleno dellos que honores, y desear **más** de ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fue tenido por tal, que por sabio ny prudente en este mundo. Más aún en la nota que sigue, vuelve a remitir al **PF** (168): <sup>2</sup>...pidiendo que el Señor nuestro le quiera elegir en esta tercera, **mayor** y mejor humildad, para **más** le imitar y servir, si igual o **mayor** servitio y alabança fuere a la su divina maiestad.*

Lo mismo ocurre con la elección. El **preámbulo para hacer elección** vuelve a recordarlo (169<sup>7</sup>): *Porque primero hemos de poner por objecto querer servir a Dios, que es el fin, y secundario tomar beneficio o casarme, si **más** me conviene, que es el medio para el fin.*

**-El magis solo es válido desde la indiferencia:** (179)<sup>1</sup> *Segundo. Es menester tener por obiecto*

*el fin para que soy criado, que es para alabar a Dios nuestro Señor y salvar mi ánima;*<sup>2</sup> y con esto *hallarme indiferente, sin affectión alguna desordenada, de manera que no esté más inclinado ni afectado a tomar la cosa propuesta, que a dexarla, ni más a dexarla, que a tomarla;*<sup>3</sup> mas que me halle como en medio de un peso, para seguir aquello que sintiere ser *más en gloria y alabanza de Dios nuestro Señor y salvación de mí ánima;* pero si estoy condicionado por afecciones desordenadas, decidirán éstas.

**-El magis solo es posible en la concreción, nunca es en abstracto:** En el 'primer modo de hacer elección' en el 'tercer tiempo', el punto quinto dice así (182): *...Después que así he discurrido y racionado a todas partes sobre la cosa propósita, mirar dónde más la razón se inclina;*<sup>2</sup> y así, según *la mayor moción racional, y no moción alguna sensual, se debe hazer deliberación sobre la cosa propósita.* Sin tener delante las 'razones', difícilmente podemos hablar cuantificación.

## CONCLUSIÓN

Solo la vivencia totalizante de ser persona trascendente, puede posibilitar un uso correcto del *magis*, que por otro lado, una vez *confirmado* por Dios en una *elección sana y buena*, ha de abrirnos a una fidelidad gozosa (cuarta Semana) y que en ocasiones puede ser también dolorosa (tercera Semana): *porque siguiéndome en la pena también me siga en la gloria* (EE 95<sup>5</sup>).