

NURYA MARTÍNEZ-GAYOL, aci*

«TODO COMO SINTIERE SER A MAYOR GLORIA DE DIOS N. SEÑOR»

Posibles conflictos en la determinación de la «mayor gloria de Dios»

«Todo como sintiere ser
a mayor gloria de Dios nuestro Señor»¹

Decir «*gloria*» en el lenguaje ignaciano, es hacer referencia a un *concepto* que tanto por la frecuencia, como por la densidad de significado y poliedricidad de sentidos con que es utilizado por el santo, se convierte en una categoría clave para entender su espíritu y carisma personales. Se trata además de un concepto claramente *dinámico*. La raíz de esta afirmación está, en buena parte, en el ritmo y la intensidad *in crescendo* que imprime en él la presencia del *magis* como elemento cuasi-constituyente del mismo. De hecho, la formulación «*ad maiorem Dei gloria*» será recurrente en Ignacio hasta el punto de haber quedado sobre su bandera como síntesis de su espíritu. La natural atracción de Ignacio

* Profesora de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas.

¹ IGNACIO DE LOYOLA, «Constituciones», en *Obras de San Ignacio de Loyola*, BAC 86, Madrid ^{6a}1977, n.º 749, en adelante Const [n.º].

por el «*más*», lo «*mayor*», lo «*mejor*» y su pasión por la «*gloria de Dios*», encontrarán su más plena y verdadera realización en el AMDG².

Por ello el concepto «*gloria de Dios*» estará siempre íntimamente ligado a este dinamismo, tanto allí donde se explicita, como donde se supone. De ahí que «*gloria*» y «*magis*» sean conceptos que se co-impliquen mutuamente, no pudiendo ser rectamente entendidos el uno sin el otro. El mismo Nadal, afirmaba que aun allí donde la expresión «*mayor*» no está explícitamente asociada al término gloria, es necesario sobreentenderla, como parte de la mente de Ignacio³. Tanto en su origen como en su uso y evolución *magis* y *gloria* emergen y avanzan juntos.

Este superlativo relativo español —*magis/mayor*—, aporta ya en un primer momento tres notas de gran interés al concepto que acompaña. Por una parte, acentúa —como hemos señalado— el carácter dinámico del mismo, permitiéndonos percibir que estamos ante una magnitud susceptible de experimentar siempre un crecimiento. En segundo lugar, pone de relieve la referencia a la situación. Ésta le impone un cierto relativismo, en función de cada momento, lugar y de ciertos parámetros, sólo desde los cuales será posible discernir qué es lo que da «*mayor gloria*». Por último, trasmite al concepto que particulariza un singular matiz de intensidad. Este carácter «*intensivo*» refleja también un rasgo inequívoco de la psicología del santo.

Del análisis del vocabulario «*magis*» en el *corpus* ignaciano, se deduce que refuerza en el campo semántico del concepto «*gloria*», un dinamismo progresivo —de carácter intensivo y extensivo—, y totalizador que abarca todas las dimensiones de la vida humana desde una tendencia de exclusividad, flexibilizada por la componente situacional que le es propia⁴. Y estas son, digámoslo así, las notas características o coordenadas externas respecto a las cuales se articula este dinamismo hacia el más. Pero hay otras coordenadas internas, más fundamentales, que

² Véase R. GARCÍA-MATEO, *Ignacio de Loyola. Su espiritualidad y su mundo cultural*, Mensajero, 2000; Íd., «El joven Iñigo de Loyola: Su formación y sus aspiraciones. Del “mayor” de los Parientes Mayores al “Ad maiorem Dei gloriam”», en *El pueblo vasco en el renacimiento (1491-1521), Simposio en la Univ. de Deusto con motivo del Vº Centenario de Ignacio de Loyola* (Ed.) José Luis Orella, Ediciones Mensajero, Bilbao 1994, 219-243; J. M. CACHO BLECUA, «Del gentilhomme mundano al caballero “a lo divino”: los ideales caballerescos de Ignacio de Loyola», en *Ignacio de Loyola y su tiempo*, Mensajero, Bilbao 1992, 129-159.

³ H. NADAL, *Scholia in Constitutiones*, 329, n. 136, L. 4-5; cf. n. 3.

⁴ Véase un análisis detallado en nuestro estudio: *Concepto «gloria de Dios» en Ignacio de Loyola* (de próxima aparición en Ed. Mensajero-Sal Terrae).

actúan como verdaderas líneas de fuerza provocando, atrayendo, suscitando «*la mayor gloria divina*».

¿Cuáles son las líneas de fuerza que provocan este dinamismo, que posibilitan esta intensidad, que reclaman de un modo totalizante una respuesta en exclusividad? ¿Cuáles son las coordenadas internas, por las cuales ha de moverse el sujeto o el grupo humano deseoso de dar a Dios «su mayor gloria»?

Tres grandes componentes parecen regir la dirección del «*magis*» hacia una mayor glorificación. Este movimiento de acrecentamiento, de desarrollo, de progresión, de expansión, discurre fundamentalmente por ellas, cruzándose en algunos momentos, priorizándose —en ocasiones— alguna; siendo, en otros casos, absorbidas una por otra. La glorificación será mayor, esto es, se estará realizando lo que más a gloria, servicio y alabanza de su divina majestad sea, cuando se dé:

- a) una mayor identificación con Cristo pobre y humilde,
- b) una mayor disposición a transparentar la imagen divina y por lo tanto su gloria,
- c) un celo más ardiente por la salvación de las almas por su pasión y muerte redimidas.

Pero el camino concreto por el que cada sujeto en cada momento histórico de su existencia dará mayor gloria a «*la su divina majestad*», dependerá en último término —como podremos comprobar a continuación— de la realización de la específica voluntad divina sobre su vida. Una adhesión incondicional a esta voluntad, buscada y hallada en «*todas las cosas*», caracterizará la prosecución incansable de la mayor gloria de Dios de Ignacio.

En este artículo vamos a afrontar el problema fundamental que emerge de la descripción de estas coordenadas, a saber, la situación de perplejidad en que se sitúa el buscador de «la mayor gloria de Dios», cuanto las líneas maestras que debieran marcar su singladura parecen ofrecerle orientaciones diversas, apuntando hacia resoluciones bien contradictorias, bien simplemente distintas.

1. ¿EXISTE CONFLICTO ENTRE LOS VECTORES QUE ORIENTAN HACIA AQUELLO QUE ES EN CADA MOMENTO LA MAYOR GLORIA DE DIOS?

Ya habíamos apuntado cómo no es difícil que en la práctica, estas dimensiones que hemos casi diseccionado de la unidad práctica en la que

son vividas por Ignacio, se crucen o interfieran. Así ocurre con cierta frecuencia respecto a la cuestión de la aceptación de las dignidades eclesiásticas, dejándonos el santo en diversas cartas⁵ y en las mismas *Constituciones*⁶, el testimonio de un modo de actuar y su convicción de que no pertenece al espíritu de «humildad y baxeza»⁷ de la Compañía, el aceptarlas⁸. No obstante, la «mayor gloria de Dios», propuesta como condición de toda elección: «*Elegir lo que más a gloria de Dios sea*»⁹, se revela como el elemento clave que señala la subordinación de la preferencia subjetiva a la necesidad objetiva de la misión¹⁰, marcándonos una pauta clara y precisa que habrá que proyectar sobre otras cuestiones.

De ahí que, no siempre el camino que conduce a lo que es «la mayor gloria de Dios» priorice la opción por aquello que más nos asemeja a Cristo pobre y humilde; en ocasiones, la posibilidad de extender más la salvación y de ayudar al prójimo, puede inclinar hacia sí el discernimiento¹¹.

⁵ Son conocidas las gestiones realizadas por Ignacio para impedir diversos nombramientos, como el de Jayo como Obispo de Trieste, cf. *Epistolae et instructiones de Ignatio de Loyola*, 12 vols., colección *Monumenta Historica Societatis Iesu*, 105 vols., Madrid a partir de 1894 y Roma a partir de 1932. Los correspondientes a las cartas: MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 42, aquí vol. 22, 450-453, 460-466. De ahora en adelante nos referiremos a estos volúmenes con Epp seguido de un número romano que indica el orden del volumen dentro de los 12 y, a continuación, las páginas). Y según Ribadeneyra, ya anteriormente a 1544, Ignacio hizo voto delante del Marqués de Aguilar de no aceptar dignidad que se le diese fuera de la Compañía y, en otro momento delante de otro cardenal (posiblemente Pacheco), cf. *Fontes Narrativi*, 4 vols., MHSI 66, 73, 85, 93; aquí MHSI 73, 371, a partir de ahora FN II, p.

⁶ Const [817].

⁷ Ignacio habla de «mi baxa y mínima profesión», Epp II, 149.

⁸ Epp V, 395: «...Et se accaderà che V.Sria.Rma. ragioni di questo con la maestà dil re, si degni con quella esserci fauoreuole, poichè l'animo nostro è di seruire a Dio nostro signor et sua maestà nelle sue terre; ma il verso di poterlo fare teniamo certo per ragioni molte et fortissime che non sia hauer le dignità sue, ma conseruarci nella bassezza nostra. La diuina sapientia uoglia illustrare l'intelleccto suo, acciò faccia tal electione, quale sia a maggior gloria et seruitio di sua infinita bontà». Por eso en otro momento puede también decir que «donde no fuesse con dignidad, no hay dificultad alguna para tomar esta santa empresa á mayor gloria de Dios...», Epp I, 430.

⁹ IGNACIO DE LOYOLA, «Ejercicios Espirituales», en *Obras de Ignacio de Loyola*, BAC 86, Madrid 1977, nn. 98, 152, 146, 167, etc. En adelante EE [nn.].

¹⁰ Cf. Const [818] y Epp IV, 284; Epp II, 320, nota 674.

¹¹ La misma vida del Santo, testimonia cómo los rigores de la pobreza en la que vivió después de su conversión, fueron disminuidos, en el tiempo de un estudio cuando la meta está puesta en la ayuda de las ánimas; y que su interés porque los compañeros recuerden su condición de pobres, deja en las *Constituciones* espacio para ciertas reservas en este campo inspiradas en la vida apostólica.

Así parece testimoniarlo la aseveración que el santo hace al jesuita portugués Luis Gonçalvez, por rechazar la invitación a confesar en la corte del rey de Portugal, basándose en motivos de humildad:

«Yo, cierto, mirados los motiuos uuestros, fundados en humildad y en seguridad, que mejor suele hallarse en lo baxo que en lo alto, no puedo sino aprouar uuestra intención y edificarme della; pero, todas cosas consideradas, me persuado no acertastes en tal determinación, mirando el mayor seruicio y gloria de Dios nuestro señor. Primeramente, porque vuestra professión é instituto es de administrar los sacramentos de la confessión y comunión á todos los estados y edades del hombre; y como á lo muy baxo, también á lo muy alto uos obliga la misma razón del consuelo y ayuda spiritual de los próximos»¹².

Este mismo conflicto fue vivido por el santo en los primeros años de su conversión, cuando su proyecto de ir a Jerusalén, para imitar más de cerca y casi de manera mimética la vida de Jesús, choca con aquello que los acontecimientos —a través de la autoridad competente— parecen manifestarle como voluntad de Dios.

«Después que el dicho pelegrino entendió que era voluntad de Dios que no estuyese en Jerusalem, siempre vino consigo pensando qué haría...»¹³.

En ocasiones, se trata de un conflicto entre las mociones interiores —a través de las cuales la persona siente que Dios le está moviendo—, y la obediencia que media esa voluntad divina¹⁴.

En otras, la confrontación se desarrolla entre el amor a la humildad y bajeza, que asemejan a Cristo, y el mayor servicio divino en la ayuda de las ánimas.

«Quanto á lo que toca V.R. que el officio de rector de la vniuersidad y juntamente del collegio le pareze no debía tener ninguno de la Compañía, por el peligro de la vanagloria, aunque este temor salga del amor de la puridad y humildad, no pareze á N.P. deba ser tan eficaz, que ynpida las cosas del seruicio de Dios»¹⁵.

Una cuestión de este tipo es también la que se plantea en la carta al P. Juan Nuñez, narrando el proceso de discernimiento seguido en la aceptación del patriarcado de Etiopía.

¹² Epp IV, 626.

¹³ IGNACIO DE LOYOLA, «Autobiografía», en *Obras de Ignacio de Loyola*, BAC 86, Madrid ^{6a}1977, n. 50, en adelante Aut [n.].

¹⁴ Epp IV, 127. Más adelante, la cita completa.

¹⁵ Epp II, 550.

«En lo que toca al cargo de patriarcha, para el qual el rey os ha elegido, y nuestro santo Padre y vicario de X.o. nuestro señor, con común consenso y mucha approbación de todo el sacro collegio, como ya otra vez scriuí, yo no siento que le podáys dexar de aceptar vos ni vuestros coadiutores; y aunque á vuestra *humildad* y la de ellos, y al amor de la *baxeza*, que conforme á nuestra profesión tenéys, parezca cruz pesada, y lo sea, tomar qualquiera dignidad; siendo estas tan diuersas, por los trabajos y peligros que la acompañan, de las que suelen dar materia á la ambición ó codicia; y siendo necessarias para poder atender á *bien* tan *vniuersal* de aquellas naciones, y donde ha de redundar tanto *diuino seruicio*; no se deue rehusar, confiando en la bondad de aquel, por cuyo puro y solo amor se toma tal peso, que os le ayudará á llevar; y el peligro que tomáys por su seruicio, conuertirá en corona de muy singular y eterna remuneración [...] Plega á Jesus.o., criador y señor nuestro, que os vista de arriua de la virtud del santo Spiritu, y os haga con su santa bendición operarios fieles, y muy efficaces instrumentos de su diuina *prouidentia*, para la reducción de aquellos reynos al verdadero *conocimiento* y *culto* suyo, á vos y quantos allá yréys, en tal manera insiendiendo en *ayudar* las *ánimas* de los otros, que siempre de las propias tengáys el cuydado que conuiene, para conseruarlas y perficionarlas en toda virtud, á *gloria de Dios* N.S.; quien por su infinita y suma bondad á todos quiera dar su gracia cumplida para que su *santísima voluntad* siempre sintamos y enteramente la cumplamos»¹⁶.

Se trata de un texto en el que se dan cita la práctica totalidad de los elementos que, según acabamos de ver, contribuyen al «crecimiento de la glorificación».

En primer lugar queda claro que aceptar esta «dignidad» se opone al espíritu propio de la Compañía: «al amor de la *baxeza*, que conforme á nuestra profesión tenéys», y pareciera por ello una decisión contraria a la gloria de Dios buscada en la imitación de Cristo pobre y humilde, máxime considerando los peligros de ambición y codicia en que dicha situación pone a quien la acepta. No obstante, no es esta variable la única a considerar. Cuando Ignacio sopesa el «*bien vniuersal*» —siempre más valioso que el particular¹⁷— y el servicio divino que habría de seguirse de tal aceptación, se inclinará a «no rehusar», con la certeza de

¹⁶ Epp VIII, 433. Los subrayados son nuestros, también en adelante si no se señala lo contrario.

¹⁷ Const [622]: «el bien cuanto más universal es más divino, Cf. Epp I, 602-603: «... que quanto más se dilatare y más vniuersal se hiciere el bien... tanto será mayor la corona de su gloria eterna, y tanto más crecerá la honra diuina, que es el vltimo fin de nuestros desseos», cf. Epp VI, 178.

que siendo ésta disponibilidad al servicio divino la motivación que inclina la decisión, no habrá de faltar «la virtud del santo Espíritu» que hará de los enviados «eficaces instrumentos de su diuina *prouidentia*». Con ello entra en juego el tercer componente que hace crecer la glorificación: «en tal manera insistiendo en *ayudar* las *ánimas* de los otros, que siempre de las propias tengáys el cuydado que conuiene, para conseruirlas y perficionarlas en toda virtud, á *gloria de Dios N.S.*». Es decir, el santo está convencido de que este modo de proceder cuidadoso de no perder el espíritu de humildad y bajeza, y no obstante aceptando el ponerlo a riesgo con el fin de trabajar por la salvación de los hombres, perfecciona el instrumento, que de este modo manifiesta lo que el Señor es capaz de obrar en él y a través de él¹⁸.

La carta finaliza con una expresión recurrente en el epistolario ignaciano: «que su *santísima voluntad* siempre sintamos y enteramente la cumplamos», a través de la cual todo queda de nuevo remitido al benéplácito divino.

Otro ejemplo lo tenemos en el episodio que el mismo Ignacio vivió, muchos años antes (1529) en el Colegio de Santa Bárbara en París, ante la amenaza de recibir «un *sala* por seductor de los escolares»¹⁹. Éste era un castigo infamante, que hubiera impedido a Ignacio el seguir con su apostolado. Por eso cuando Ignacio conoce la conminación, siente temor de la ignominia. Temor que es rápidamente superado por un fuerte deseo de imitar a Cristo. Sin embargo, cuando comienza a pensar en las repercusiones que esto podría acarrear, cara a sus primeros discípulos y a la imposibilidad de hacerse con otros, estalla el conflicto, entre el deseo de humillaciones y oprobios, por imitar a Cristo, y la pasión por la salvación de las almas.

«Fue en aquella hora combatido el ánimo de nuestro B. Padre de dos espíritus que aunque parecían contrarios, ambos se endereçavan a un mismo fin»²⁰.

¹⁸ Cf. Epp I, 270: «Dios N.S. obrando se manifiesta, como de quien todo bien pensar, hablar y obrar procede, tomándoos por instrumento en su mayor servicio, alabanza y gloria».

¹⁹ Aut [78]. «*Dar un sala*» era un castigo reservado a los alumnos que hubieran transgredido gravemente los estatutos del colegio. El nombre procede del lugar donde se ejecutaba dicho castigo, una sala donde en presencia de los alumnos y profesores el transgresor era azotado públicamente. Por los escritos de Laínez y Ribadeneira sabemos que el castigo estuvo a punto de llevarse a cabo y que sólo la actitud de Ignacio respecto a Gouveia logró evitarlo. Cf. FN II, 139.

²⁰ FN IV, 225.

El fin no era otro que la mayor gloria de Dios, y en esta ocasión será buscada y hallada en el mayor provecho de los prójimos, inclinando de nuevo en este sentido la decisión. Por eso Ignacio se determina a ir a hablar con el Rector de Santa Bárbara y darle razón de todo lo sucedido evitando el castigo y las repercusiones que éste podía infligir a su propósito de ayudar a las ánimas²¹.

«Qué cosa más agena de la gloria de Christo puede ser que ver açotar y deshorrar públicamente un hombre christiano en una Universidad de christianos, no por otro delito sino porque sigue a Christo y allega a los hombres a Christo?»²².

Así pues, cuando la eficacia apostólica está en juego, no se permite a sí mismo el gozo de sentirse humillado con Cristo, y la defiende. De ello toma nota Ribadeneyra:

«Quando yo (dize) era solo, no me curava destas calumnias y murmuraciones; más ahora que tengo compañeros, estimo en mucho su fama y buen nombre, por lo que *toca a la honra de Dios*»²³.

Incluso en decisiones tomadas, mirando el mayor servicio conforme a la voluntad divina interpretada por la obediencia, Ignacio no se cierra ante la posibilidad de que Dios haga sentir a la persona «otra cosa» en la búsqueda de aquello que dará mayor gloria:

«Del cargo de las cosas temporales, aunque en alguna manera paresca y sea distractiuo, no dubdo que uestra santa intención y dirección de *todo lo que tratáys á la gloria diuina* lo haga espiritual y muy grato á su infinita bondad, pues las distracciones tomadas por mayor seruicio suyo, y conformemente á la diuina voluntad suya, interpretada por la obediencia, no solamente pueden ser equiuales á la unión y recolección de la assidua contemplación, pero aun más acceptas, como procedientes de más violenta y fuerte caridad. Esta se digne Dios, nuestro criador y señor, conseruar y acrecentar continuamente en uestra ánima y en las de todos, y con razón tendremos qualesquiera operaciones en que ella se exercite á gloria diuina por muy santas, y conuenientes á nosotros, y aquellas más en que la regla no falible de la obediencia de nuestros superiores nos pusiere [...] Si to-

²¹ Cf. FN II, 139, 382-384; FN IV, 225-227. Una situación similar es la vivida en Roma en 1538, acusado de herejía por un agustino, que no sólo no soporta en silencio, sino exige un proceso público en el que todo sea clarificado, y la razón última es apostólica, porque para predicar con fruto es necesario tener reputación ante Dios y ante los hombres; cf. Epp I, 138-141; 134-136.

²² FN, 226.

²³ FN IV; 219.

dauía, *mirando solamente la mayor gloria de Dios N.S.*, os pareciesse en su diuino acatamiento que no os conuiene tal cargo, conferiéndolo con uestros superiores, allá se proueerá en lo que conuiene, y yo desde acá, como quien os tiene muy dentro en el ánima, no faltaré de os ayudar»²⁴.

Pero quizás sea el libro de los *Ejercicios*, el lugar más paradigmático en el que se plantea abiertamente otra —al menos aparente— disyuntiva: ahora explícitamente entre *la mayor gloria de Dios y la mayor imitación de Cristo*.

Así en la oblación del «Reino», la determinación de imitar a Cristo pobre y humillado, se realiza con un condicionante: «sólo que sea vuestro *mayor servicio y alabanza*»²⁵; en «Banderas» la expresión toma la forma «si su divina majestad fuere servido..., sin pecado de ninguna persona ni displacer de su divina majestad»²⁶; y en «Tres Binarios», lo que Dios pone «en voluntad» se equipara a lo «mejor para el servicio y alabanza»²⁷. Del mismo modo, la invitación a pedir en los coloquios pobreza actual, se corona con un «sólo que sea servicio y alabanza de la su divina majestad»²⁸. En realidad, toda la *Segunda Semana de los Ejercicios*, es una invitación a desear el seguimiento de Cristo pobre y humilde, sin dejar de recordar que, la voluntad divina sobre el ejercitante y el servicio a realizar por el Reino, pueden importar más que dicho deseo.

La determinada voluntad de imitar a Cristo en el soportar oprobios e injurias, recurrente en Ignacio, aparece ahora propuesta, al que hace *Ejercicios*, de un modo particular en la meditación de las «Tres maneras de humildad». Nos encontramos súbitamente con un condicional que parece plantearnos una alternativa entre términos si no contrarios, al menos contrapuestos: la imitación del Cristo pobre y humillado y la igual o mayor gloria de Dios.

«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 servicio y alabanza* fuere a la su divina majestad»²⁹.

La 3.^a es humildad perfectíssima, es a saber, quando incluyendo la primera y segunda, *siendo igual alabanza y gloria de la diuina majes-*

²⁴ Epp IV, 127.

²⁵ EE [98].

²⁶ EE [147].

²⁷ EE [155].

²⁸ EE [157].

²⁹ EE [168].

tad, por *imitar* y *parecer* más actualmente a Christo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Christo pobre que riqueza, opprobios con Christo lleno dellos que honores, y desear más ser estimado por vano y loco por Christo que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo»³⁰.

La cuestión surge de manera inmediata. Si hemos estado hablando de la imitación de Cristo como un elemento interior, una componente que da sentido y crecimiento a la pretendida «mayor gloria», ¿cómo es posible que con «más le imitar» la gloria permanezca igual?

2. HISTORIA DEL PROBLEMA

El tema ha llamado la atención de los estudiosos³¹ desde la época de Suárez hasta la actualidad. Los intentos de respuesta o de solución, se han movido desde el ámbito de lo interior al espíritu del ejercitante³², pasando por el análisis de la realidad concreta³³, hasta la consideración bien de un posible libre decreto de la Providencia divina³⁴, o de un equívoco respecto al momento donde la gloria debe ser igual³⁵. Y en otro campo, desde la perspectiva de una elección objetiva a la de una disposición subjetiva de elección³⁶.

Posiblemente sea Suárez³⁷ el primero en mostrar su perplejidad, ante la posibilidad de que la imitación de Cristo pobre y humilde pu-

³⁰ EE [167].

³¹ R. CANTÍN hace en su artículo: «Le troisième degré d'humilité et la gloire de Dieu selon saint Ignace de Loyola», *ScEcl* 7 (1931) 218-229, una exposición de las principales explicaciones conocidas de este pasaje. Más actualmente, M. RUIZ JURADO, afronta de nuevo el problema realizando un interesante juicio crítico de las anteriores posiciones en «Tres maneras de humildad», *Manr* 38 (1966) 127-138. También S. ARZUBIALDE aborda la cuestión en *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Bilbao-Santander 1991.

³² Así lo hace el P. J. NONELL.

³³ Así LE GAUDIER, J. P. ROTHANN, F. S. CALCAGNO, A. VALENSIN, etc.

³⁴ Esta postura parece entenderse de alguna manera en el fondo de las interpretaciones de los autores anteriormente citados, en tanto recurren a hechos extraordinarios de la vida de los santos, donde Cristo se les aparece e invita a elegir entre una vida cómodamente feliz y otra crucificada, haciéndoles ver que en ambas habría una igual gloria para Dios, a lo que todos los santos responden eligiendo el tipo de vida que les hace más semejantes a Cristo.

³⁵ CH. BOYER y A. GAUTIER.

³⁶ Esta es la posición de J. DELÉPIERRE.

³⁷ Cf. F. SUÁREZ, *De Religione Societatis Jesu*, IX, c. V, n. XXIII.

diera estar dissociada de la mayor gloria de Dios, cuando Cristo eligió el ser obediente hasta la muerte por el solo motivo de dar a Dios una mayor gloria. El planteamiento y el motivo de su objeción están bien plateados, pero la respuesta resulta débil y poco convincente, al tratar de justificar la objeción suponiendo que, en ese punto, Ignacio hace una «abstracción» de la gloria. Algo así como un «aun cuando no se incrementase la gloria de Dios, por identificarse más con Cristo».

El P. Nonell también aborda el problema, pero sitúa esta igualdad de la gloria de Dios, más bien en interior del sujeto que en la realidad objetiva y, considera que su origen está más en el intento de evitar, a la hora de hacer elección de estado de vida, un error de apreciación. Este error consistiría en pensar que se puede glorificar a Dios de igual manera en pobreza que en riqueza. El recurso que toma Ignacio para evitarlo es el de inflamar de amor de Dios hasta tal punto al ejercitante, que aun cuando fuese igual la gloria, seguiría queriendo seguir a Cristo en pobreza y humillaciones³⁸.

Trasladando el análisis de la subjetividad interior a la objetividad de la concreta realidad, otro grupo de autores establecerán dos perspectivas desde las cuales focalizar la cuestión. El razonamiento se concentra en el punto de mira. Desde una panorámica general, imitar a Cristo pobre y humilde, da mayor gloria a Dios, sin embargo mirando el acto mismo de elegir, la situación concreta de cada caso, las circunstancias personales, pueden aconsejar el temperar la práctica del tercer grado de humildad. De ahí concluyen que en atención a estos casos, Ignacio introduce la condicional³⁹.

Otros autores, tratan de demostrar la imposibilidad de la hipótesis reduciéndola a un equívoco. Su razonamiento se asienta en la afirmación de que la hipótesis ignaciana es imposible si lo que se considera es el momento después del ejercicio de la «Tercera humildad», pero en realidad —dicen ellos— es «antes» de afrontar el motivo de la imitación más perfecta de Cristo cuando se plantea la hipótesis. La objeción de esta solución es que no da cuenta de la nota, con la que finaliza el

³⁸ Cf. J. NONELL Y MAS, *Los Ejercicios espirituales en sí mismo y en su aplicación*, Manresa 1896, 317-318.

³⁹ Cf. LE GAUDIER, *De perfectione vitae spiritualis*, III, 275; J. P. ROTHANN, *Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola cum versione litterali et notis*, n. 77; F. S. CALCAGNO, *Ascetica ignaziana*, II, 466-467, y A. VALENSIN, *Initiation aux Exercices spirituels*, 297.

ejercicio ⁴⁰, donde todo parece indicar que más bien se trata de un «después» ⁴¹.

La objetividad o subjetividad del sujeto es tomada de nuevo como referente esencial a la hora de solucionar la cuestión, en el planteamiento de J. Delépiere, pero ahora lo que importa es la «elección» en sí. Porque Ignacio no propone una alternativa objetivamente igual, respecto a la mayor gloria de Dios. La cláusula designa la actitud subjetiva del que elige, que ante cualquier alternativa, «a priori» opta por la vía del sufrimiento —es decir de la imitación de Cristo—, si la gloria de Dios es igual y su voluntad lo permite ⁴². Sin embargo tampoco explica muy bien en qué consiste esta actitud subjetiva y, la cuestión principal: cómo la gloria de Dios puede permanecer igual, queda en último término sin aclararse.

Por su parte M. Ruiz Jurado combina la preocupación por la «disposición afectiva» y por la situación concreta, de manera que da razón del texto de un modo más completo: «nos parece evidente que el Santo considera mayor gloria de Dios la disposición del tercer grado de humildad, y por lo mismo deseable para todo ejercitante. Lo que puede no ser igual o mayor gloria de Dios es la pobreza actual o los oprobios, cuando se trata de una persona particular y un caso concreto» ⁴³.

También el pensamiento de S. Arzubialde podría introducirse aquí, en tanto que aboga por una distinción querida por Ignacio entre el nivel de la actitud interior y el de su concretización exterior. Tiene el valor de introducir la problemática en su contexto: el paso de la indiferencia a la pasión del amor. Para él, el lenguaje de la condición nos habla de una situación en la que el sujeto aún «no sabe» qué es lo que de hecho le exige la gloria de Dios, y en la que no obstante mantiene la predilección por la tercera manera de humildad. La actitud interior es radical, «pero deja en suspenso el cómo de la decisión-realización fáctica hasta que Dios no le manifieste cuál es el medio que más conduce para que los demás hombres participen de la salvación» ⁴⁴.

⁴⁰ EE [168]: «Nota. Assí para quien desea alcanzar esta tercera humildad, mucho aprovecha hacer los tres coloquios de los binarios ya dichos, 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 servicio y alabanza fuere a la su divina majestad».

⁴¹ Cf. CH. BOYER, «Le troisième degré d'humilité de S. Ignace de Loyola et la plus grande gloire de Dieu», *RAM* 12 (1931) 162-169; y A. GAUTIER, «Le troisième degré d'humilité de S. Ignace. L'hypothèse impossible», *RAM* 12 (1931) 218-229.

⁴² J. DELÉPIERRE, «Note sur les trois degrés d'humilité», *NRT* 70 (1948) 963-975.

⁴³ M. RUIZ JURADO, «Tres maneras de humildad», *Manr* 38 (1966) 129.

⁴⁴ S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Bilbao-Santander 1991, 367.

En esta misma dirección se habían manifestado ya F. Courel, señalando que lo importante no es la distinción teórica entre una gloria igual y una gloria mayor. No se trata de una regla que nos permita saber qué hay que escoger en cada caso, sino de una preparación para la persona que se esfuerza por conformarse en sus gustos y deseos con la voluntad divina⁴⁵. Y el mismo Lyonnet piensa que fundamentalmente estamos ante el intento de equilibrar la inclinación natural del sujeto, de modo que pueda realizar una elección plenamente conforme a la sola voluntad de Dios⁴⁶. En todo caso, ya Rahner hacía notar cómo la «condición» no podía ser interpretada como la búsqueda de una imitación de Cristo, que en ciertos casos dispensase del amor a la cruz, rebajándolo⁴⁷.

Ahora estamos en disposición de comprender mejor, el sentido de la misma expresión en el *Diario espiritual*. El «rogando que a igual gloria divina no me visitase con lágrimas...»⁴⁸, se entiende dentro de la intención subjetiva del santo de «humillarme y bajarme»⁴⁹, y traduce el deseo que se va conformando durante esos días hacia el «conformarse con lo que el Señor ordenaba»⁵⁰, y sentir «qué más placer sería a Dios nuestro Señor» para llegarse a él»⁵¹.

La cuestión de fondo es siempre la misma; si «una acción más perfecta no puede sino procurar una mayor gloria a Dios»⁵², ¿cómo es posible hablar de una «gloria igual»?

3. DIFICULTADES EN ORDEN A LA RESOLUCIÓN

En cierto modo todas las aproximaciones tienen su parte de razón. Pero la dificultad está básicamente más que en lo que se dice, en la na-

⁴⁵ Cf. F. COUREL, «Saint Ignace et la gloire plus grande de Dieu», *Christus* 3 (1956) 339.

⁴⁶ Cf. S. LYONNET, *La maggior gloria di Dio*, Recherches 15, CIS Roma 1978, 7-23, aquí 15.

⁴⁷ «En la elección de la pobreza, oprobios y locura de Cristo, añadir la condición *siendo igual alabanza y gloria de la divina majestad* no es buscar una imitación de Cristo que, en ciertos casos, se dispensa de la altura del amor a la cruz y se coloca a nivel más bajo»: K. RAHNER, *Meditaciones sobre los Ejercicios*, Barcelona 1977, 191.

⁴⁸ IGNACIO DE LOYOLA, *Diario espiritual en Obras de Ignacio de Loyola*, BAC 86, Madrid 1977, n.º 136, en adelante De [n.].

⁴⁹ De [135].

⁵⁰ De [141].

⁵¹ De [147].

⁵² R. CANTÍN, «Le troisième degré d'humilité et la gloire de Dieu selon saint Ignace de Loyola», *ScEcl* 7 (1931) 218-229, aquí 244.

turalidad de la objeción y en el enfoque desde donde se pretende solucionar:

- La primera dificultad la plantea un *falso concepto de gloria*, o al menos una visión reductora del mismo⁵³. Los estudiosos más antiguos se mueven con una visión del término gloria, más bien monolítico, individualista y abstracto, encuadrándolo dentro de lo que la definición clásica llamaría «gloria material o gloria formal»⁵⁴. Se contempla sólo, uno de los muchos aspectos y dimensiones que para el santo incumben al concepto gloria. Se piensa la gloria como la misma perfección del acto bueno, en tanto que refleja la excelencia divina de la cual participa. Es cierto que Ignacio maneja esta idea en algunos textos, pero más asiduamente contempla la de la perfección del fruto espiritual producido por el acto bueno. Trabajar para la mayor gloria de Dios, no es sólo realizar actos virtuosos a ejemplo de Cristo, sino atraer a otros hacia este modelo⁵⁵.
- Entramos así en la segunda dificultad, que se deriva de una valoración de este número de los *Ejercicios* que *olvida* el resto de las *dimensiones constituyentes* de la «mayor gloria». Se considera la «imitación», pero todo se centra ahí. Se olvida el mayor fruto, el mayor provecho, la realización concreta del Reino de Dios en la tierra, la posibilidad de que su salvación alcance a más personas y más profundamente. Al hacerlo así, la realidad se distorsiona y se descuida el hecho de que en la apreciación de en qué medida un acto da más gloria a Dios, no sólo se compromete la relación de dicho acto con Dios, sino también con ese prójimo que se busca conducir a Él.

⁵³ Al mismo tiempo, se trata también de una concepción rígidamente ascética en la consideración de en qué consiste la obra «más perfecta», que en cierta medida pierde de vista al modelo, al intentar imitarlo, olvidando que Cristo eligió siempre, no las acciones más dolorosas y humillantes, sino aquellas en las que se realizaba la voluntad del Padre, que muchas veces coincidían con aquéllas, pero no siempre.

⁵⁴ Gloria material, entendida como la perfección del acto virtuoso en tanto que refleja la excelencia de Dios y puede dar lugar a la gloria formal. La «gloria de Dios» así entendida es inseparable del acto virtuoso, y su crecimiento será directamente proporcional al mérito de dicho acto a los ojos de Dios, sin que su éxito o resonancia entre los hombres le afecte. El punto de vista es bastante metafísico, abstracto e individualista, y posiblemente sea el causante del «impasse» en el que se hallaron muchos comentaristas. Pues si seguir a Cristo en su mismo género de vida es un acto más perfecto que no hacerlo, con él la gloria de Dios debe crecer.

⁵⁵ Cf. R. CANTÍN, «Le troisième degré d'humilité», a.c., 253.

Supone perder de vista la visión particular del santo sobre la gloria de Dios; sus orígenes vinculados a la idea caballeresca del servicio y la gloria rendidos a un gran señor, príncipe o rey. Pero sobre todo olvida la originalidad que la acción del Espíritu imprime en su experiencia espiritual, la revelación particular de la gloria de Dios, que supusieron para él las grandes luces recibidas en Manresa. Una gloria de la que descienden todas las criaturas y a la que están llamadas a retornar en Cristo y por la Iglesia. Un retorno en el que se siente invitado a cooperar con este Cristo. Una gloria que lleva la marca del apostolado y del deseo de la salvación de las ánimas, haciendo en todo la voluntad de Dios.

- Es importante priorizar, como han hecho la mayoría de los autores más contemporáneos, el nivel de la actitud interior en la concreta realización material del acto. La radicalidad del seguimiento —«con Cristo y como Cristo»—, para más amarle y servirle, señala indudablemente la tercera manera de humildad, como camino de su mayor servicio y alabanza⁵⁶. Pero los *medios* con los que esta actitud toma cuerpo en la realidad, quedan siempre *condicionados a la «divina voluntad»*⁵⁷. En realidad, la actitud del tercer grado de humildad⁵⁸ es la de la criatura que prescinde absolutamente de sí y se pone —como imitadora de Cristo—, incondicionalmente a disposición de su voluntad.
- No se trata, en absoluto, como algunos objetan, de una renuncia al criterio supremo de la mayor gloria de Dios, que aparece en todo caso como presupuesto obligado; pues si claramente se viera realizado en alguno de los extremos a elegir, arrastraría la decisión hacia sí⁵⁹.

⁵⁶ Y el motivo decisivo aquí, no es sino que Dios se nos ha manifestado de este modo kenótico.

⁵⁷ Como justamente invita a observar K. RANHER, al hombre no le es lícito asumir indiscriminadamente este inexcusable principio formal de identificación personal con Cristo, si no hay una autorización por parte de Dios mismo: «Nada nos autoriza a incrustar por cuenta propia un tal comportamiento en nuestro estilo de vida... Lo que en cada caso hay que practicar, esto, en definitiva, lo dispone sólo Dios», *Meditaciones sobre los Ejercicios de San Ignacio*, Barcelona 1971, 192, 194.

⁵⁸ Por eso esta tercera manera de humildad «se puede llamar más perfecta, pues es la que mejor nos permite seguir la voluntad divina una vez encontrada», M. RUIZ JURADO, «Tres maneras de humildad», 134.

⁵⁹ J. CALVERAS, en *Ejercicios Espirituales, Directorio, Documentos*, Barcelona 1944, 121-122, comentando EE [167] escribe: «quiero y elijo antes... cuando lo uno y lo otro sea en concreto igual alabanza y gloria de la divina majestad, y de otra parte deseo más». La misma postura aunque en una formulación indirecta en *Qué fru-*

- Pero fundamentalmente se pone de manifiesto que —y ésta será la más seria dificultad—, además de la voluntad salvífica universal de Dios hacia sus criaturas, hay una voluntad concreta de Aquél, para cada una de ellas. Una voluntad que no está atada ni a lugares, ni a normas, ni a criterios. Una «voluntad santísima», que es para Ignacio el eco de su gloria, y que se deja «sentir» en el corazón humano y no únicamente por el 1.º y 2.º tiempos de elección. Sólo cuando la criatura se conforma totalmente con ella, puede vivir segura de estar realizando su «mayor gloria y beneplácito»⁶⁰.

Por otra parte, la hipótesis de una «gloria igual o mayor», en la meditación de las «Tres maneras de humildad», involucra al sujeto en un movimiento que no es otro que el del «Principio y Fundamento», y que le hace atravesar desde «la indiferencia» del segundo grado, a la preferencia del «con Cristo y como Cristo» del tercer grado, en la víspera de la elección⁶¹. Este Cristo al que se desea imitar, es sí, el Cristo pobre y humilde, pero también el Hijo obediente que da gloria al Padre, en la realización de la obra de la salvación. A este Hijo, Ignacio es asociado por el Padre —«quiero que tomes a este por servidor tuyo»—, asociado a su Cruz y asociado a su misión⁶².

En definitiva, la vida y los textos del santo, parecen querer conducirnos hacia una misma conclusión en la interpretación de esta confluencia entre la búsqueda de la mayor gloria y de la mayor humillación. Se trata del mismo deseo de «señalarse» que acompaña a Ignacio desde los comienzos de su vida que, lejos de disminuir su intensidad, la conserva cambiando el objeto hacia el que la dirige: la gloria de Dios. Un deseo que desde su conversión y de un modo muy explícito en la meditación del Reino, sigue invitando a volcar el entusiasmo del «señalarse», en un proyecto de más alto precio, el del contra-honor (pobreza, oprobios, hu-

to se ha de sacar de los Ejercicios de San Ignacio. Texto para cursillos de Ejercicios, Barcelona 1941, 158. También en este sentido, se manifiesta M. RUIZ JURADO, «Tres maneras de humildad», a.c., 135.

⁶⁰ Epp XI, 185. La intención de trabajar por la mayor gloria de Dios es vital y decisiva la búsqueda de los medios más adecuados para ello, pero Ignacio es absolutamente consciente de que Dios se reserva para sí, el derecho de intervenir bien sea de un modo discreto o sorprendente, y procurar su gloria a través de un instrumento inadecuado a los ojos de los hombres, o a través de medios deficientes, pero en los cuales, quiere comprometerse con su gracia.

⁶¹ MHSI 76, *Directoría* (1955) 72 [9].

⁶² FN II, 133; cf. FN I, 313.

millaciones...). Sólo el deseo de señalarse en lo «más alto», puede introducir en la realización de un poder que pasa por lo más bajo, como su momento propedéutico⁶³. La prosecución del «*magis*» se realiza en el «*minus*», que sin embargo, no pierde su único fundamento, en la aspiración a la mayor gloria de Dios, ni su realismo en una vivencia cotidiana marcada por la «discreción» que le permite, no sólo encontrar a Dios en todas las cosas, sino sentir y cumplir su voluntad en ellas en orden a su mayor gloria⁶⁴.

El movimiento de crecimiento progresivo del «*magis*» no sería pues, comprensible, sin el movimiento de «reducción» que lo determina y posibilita. Es el fin último, «reducir a todos los que sean buenos a sy»⁶⁵. Reducción de todo a su fin⁶⁶: las criaturas, los medios, los deseos... Reducción que incluye el camino kenótico de abajamiento personal en la humildad, el olvido de sí y del propio querer e interés, hasta reducir «el propio juicio y voluntad» a la divina⁶⁷.

4. LAS COORDENADAS QUE NOS PERMITEN ESTIMAR EN QUÉ SITUACIÓN ESTÁ UN ACTO RESPECTO A LA MAYOR GLORIA DE DIOS

Terminamos este artículo, recurriendo a una imagen que emplazaremos en un peculiar «espacio cartesiano». Permítasenos este recurso, aun conscientes de que se trata tan sólo de una construcción artificiosa, porque tal vez una imagen gráfica pueda ayudarnos a situarnos con más claridad en el tejido de influencias y prioridades que se establecen entre

⁶³ D. BERTRAND, *La politique de Saint Ignace de Loyola. L'analyse sociale*, Paris 1985, 90-93. Recuérdese aquí la invitación de Ignacio en la *Tercera Semana de los Ejercicios* a contemplar la gloria de la divinidad que se esconde, tras la impotencia del Verbo hecho carne.

⁶⁴ Dios es hallado «en todas las cosas», y su gloria puede ser contemplada en todas ellas, no como una visión en la que Ignacio acceda inmediatamente a Dios, sino fundamentalmente en la realización de su voluntad divina, sea en una forma de actividad interna (alabanza) o externa (servicio), donde Dios es buscado y hallado como «fin» en una unión efectiva.

⁶⁵ Epp I, 406.

⁶⁶ «...cooperadores en esta altísima obra de reducir a Dios, como á supremo fin, sus criaturas», Epp I, 508.

⁶⁷ Epp XII, 333.

las dimensiones estudiadas en orden a dirimir en qué consiste esta mayor glorificación que la criatura quiere rendir a Dios.

Las componentes que sitúan una elección, un acto libre de la criatura, en el lugar que le corresponde en el universo de la mayor gloria de Dios definirían un espacio tridimensional, donde la primera dimensión se refiere al eje de coordenadas de la imitación de Cristo pobre y humilde (tercer grado de humildad, disposición subjetiva de preferencia por vivir con Cristo y como Cristo). En el segundo eje se valora la opción en tanto que contribuye a la construcción del Reino, esto es al provecho de las almas en orden a su salvación y a la incorporación de todo lo creado en la gloria del Padre (dato objetivo de necesidad en orden a la misión). El tercero, calibraría en qué grado Dios se puede manifestar como poder, bondad y sabiduría y ser reconocido en su excelsitud y majestad (respuesta en alabanza a la gloria objetiva, manifestación y revelación de lo que es Dios —en su obrar y en sus criaturas— y de su voluntad).

El grado de participación de cada uno de estos factores, se determinaría a través de dos tipos de variables que dan cuenta de la situación concreta del sujeto en cuestión, que realiza la elección:

- variables de «*configuración personal*» y «*situación*»: sus capacidades, el lugar, el momento y las diversas particularidades que le conciernen, objetiva y subjetivamente, por una parte; y
- variables de «*disponibilidad interior*»: la «*recta intención*» que mueve su obrar, la indiferencia en sus diversos grados, etc.

Pero al final es el coeficiente «*voluntad de Dios*», la variable definitiva, el criterio superior que determinará a la postre con qué concreta realización se dará más gloria a Dios. Sin olvidar que nada de esto sería posible sin una gracia que previene y acompaña a la criatura, moviéndola a desear y a obrar aquello de lo que en último término Dios mismo es «*auctor*».

Es decir, tras ponderar serenamente el triple criterio de partida —*mayor identificación con Cristo pobre y humilde, mayor disposición a transparentar la imagen divina* y por lo tanto su gloria, y un *celo más ardiente por la salvación de las almas*—, en último término todo queda remitido al discernimiento del beneplácito divino: la divina voluntad, situada, concretizada, historizada, buscada en la actuación de todas las potencialidades humanas externas o internas, a través de la razón, a través de los criterios humanos de mayor servicio, de mayor utilidad; a través de la consulta a quien más puede saber, más puede conocer.

Pero sobre todo ello, si es que llega —que si no, bastante gracia ha habido ya en todo el proceso—, la unción del Espíritu⁶⁸. En definitiva, el criterio aplastante de lo que su divina majestad hace «sentir» inmediatamente al alma, cuando ésta se mueve libre en su servicio: «*Todo como sintiere ser a mayor gloria de Dios nuestro Señor*»⁶⁹.

⁶⁸ «El mismo Espíritu diuino [...] le guiará y le gouernará para adelante, á mayor gloria de la su diuina magestad», Epp II, 237; cf. Epp XII, 222; Epp V, 182; Epp III, 592.

⁶⁹ Const [749].