

Jesuit Higher Education: A Journal

Manuscript 1467

Lo que realmente significa Magis y por qué importa

Fr. Barton T. Geger S.J.

Follow this and additional works at: <https://epublications.regis.edu/jhe>



Part of the [Catholic Studies Commons](#)

Lo que realmente significa *Magis* y por qué importa

Barton T. Geger, SJ
Assistant Professor of the Practice
Boston College School of Theology and Ministry
barton.geger@bc.edu

Abstracto

Muchas definiciones del *magis* se proponen en los círculos jesuitas, no todas las cuales son claras o útiles. La mejor definición, en términos de practicidad, fidelidad a las fuentes y correspondencia con otros temas ignacianos, es “el bien más universal”. Está estrechamente relacionada con el lema no oficial de la Compañía de Jesús, “Para la mayor gloria de Dios”.

I. El problema

Ningún término parece ser más popular en el lenguaje de las instituciones jesuitas, hoy en día, que el *magis*. Originalmente, un adverbio latino que significaba “más” o “en mayor medida”, ahora se usa comúnmente como un sustantivo propio para denotar un elemento clave de la espiritualidad ignaciana. Especialmente en las escuelas jesuitas, los “Grupos Estudiantiles Magis”, las “Clases Magis”, las “Retiros Magis”, las “Becas Magis”, las “Subastas Magis”, los “Institutos Magis” y los “Comités Magis” son omnipresentes. El término aparece en decretos oficiales de las Congregaciones Generales de la Compañía de Jesús y también en los escritos y alocuciones de los superiores generales jesuitas. Diccionarios e introducciones a la espiritualidad ignaciana y/o jesuita se esfuerzan por explicar el *magis* en mayor o menor medida.¹

A pesar de su popularidad, sin embargo, el *magis* tiene un problema. Nadie parece estar completamente seguro de lo que significa. Algunos dicen “excelencia”, otros “generosidad”. Estas son dos ideas bastante diferentes, ambas parecen inofensivas a primera vista. Otros dicen “el bien más universal”, es decir, discernir las elecciones basadas en lo que tendrá el impacto positivo más amplio en las personas (un criterio que san Ignacio de Loyola identificó en las Constituciones Jesuitas como característico del *Modo de Proceder* de la Compañía).² Otras definiciones incluyen “magnanimidad”, “mayor eficiencia”, “fidelidad creativa”, “elegir la opción más difícil,” e incluso “elegir lo que nadie más hará”.

Uno podría argumentar que múltiples definiciones son beneficiosas. Si las definiciones no son sinónimas, tampoco parecen irreconciliables y, por lo tanto, todas deberían permitirse iluminar el carácter dinámico del “más” Ignaciano. En la misma línea, si se citan una amplia variedad de textos para explicar el *magis*, desde los cuentos de caballería que Ignacio leyó en su juventud hasta la *Ratio Studiorum*, un manual para escuelas Jesuitas escrito cuarenta años después de la muerte del santo, solo muestra lo profundamente que el *magis* impregnaba la espiritualidad de Ignacio.

Sin embargo, desafortunadamente, la variedad de definiciones no se puede justificar tan fácilmente, por al menos cuatro razones. Primero, si la evidencia anecdótica es una indicación, la ambigüedad sobre el *magis* puede generar confusión y culpa entre los jesuitas y sus colegas.³ En 2011, por ejemplo, estaba hablando con el cuerpo docente de una escuela secundaria sobre la espiritualidad Ignaciana cuando un profesor levantó la mano. “Quiero servir al *magis*, de verdad lo quiero”, dijo. “Pero tengo niños pequeños en casa. No puedo dar más sin consumirme”. Claramente, el pobre hombre pensó que se suponía que debía trabajar más duro.

En otra ocasión, los administradores de una universidad en el este de EE. UU. estaban citando el *magis* en un esfuerzo por persuadir a la facultad para que asumiera nuevos proyectos. No sorprendentemente, algunos profesores se sintieron resentidos ya que por implicación, su resistencia a las solicitudes significaba que no entendían ni aceptaban la misión jesuita. Hace algunos años, el rector de una universidad en el oeste de EE.UU. le informó a un departamento

que no recibiría un aumento a los fondos el siguiente año. En respuesta, un profesor se dirigió al rector muy enojado diciendo lo siguiente: “¡Se suponía que este lugar le apostaba al *magis!*” Su respuesta podría parecer ingeniosamente simple. Pero, ¿lo fue? ¿Y si le hubieran dicho que el *magis* significa “excelencia” o “mayor eficiencia”?

Un segundo problema es que *reconciliable en teoría* es insuficiente cuando las definiciones se ponen en práctica. Que un profesor trabaje “generosamente” no necesariamente significa que trabaje “excelentemente”; y esa diferencia es importante para los administradores cuando llega el momento de escribir evaluaciones profesionales. Que un trabajador social haga “lo que nadie más hará” no garantiza que su proyecto sirva para “el bien mayor” en comparación con sus otras opciones legítimas; un punto que las organizaciones benéficas tienen en cuenta para aprovechar al máximo sus recursos limitados. Un jesuita, por su parte, podría mostrar “fidelidad creativa” en su obediencia a sus superiores, pero esto no asegura que elija el curso “más eficiente” o “más generoso”. Las adaptaciones creativas pueden fallar tan fácilmente como tener éxito, ser tan ingenuas como perspicaces y servir a intereses personales tan fácilmente como al bien mayor.

Una tercera dificultad se refiere a la aplicabilidad. Si deseamos que el *magis* denote un valor central de las instituciones jesuitas, se deduce que el valor debe ser comprensible y aplicable para todas o la mayoría de las personas que trabajan allí, independientemente de su religión, “estado de vida” en la iglesia o grado de avance espiritual. Consideremos, por ejemplo, la famosa oración conocida como el *Suscipe*, en la que Ignacio expresa un deseo de total entrega a Dios, incluso hasta el punto de ser liberado de su libertad, memoria, intelecto y voluntad.⁴ Esta es una oración extraordinaria, por decir lo menos; y si es cierto, como a veces se dice, que incluso muchos Jesuitas no están preparados para hacerla, aún menos debería usarse para explicar el *magis*.

Otro ejemplo es la “Meditación del Reino” en los *Ejercicios Espirituales*. Aquí, Ignacio se dirige a todos aquellos “que desean mostrar una mayor devoción y distinguirse en un servicio *total* a su rey eterno y señor universal”.⁵

Comprensiblemente, esta hermosa expresión a menudo se cita en relación con el *magis*. Sin embargo, en su contexto original, Ignacio sugería que las personas de mayor devoción van más allá de estar dispuestos a sufrir como lo hizo Jesús (si es necesario para cumplir los designios de Dios), a algo más, un pedido proactivo para sufrir como Él lo hizo, (si tal cosa es necesaria para llevar a cabo el designio de Dios), para lo cual es más, una petición proactiva de sufrir como él lo hizo, a través de privaciones y persecuciones, para imitar la experiencia de Jesús lo más fielmente posible. Ahora bien, si esta solicitud se toma en serio, con toda la gravedad que Ignacio pretendía darle, entonces apenas es adecuada para nuestros propósitos. Una solicitud de sufrimiento es demasiado fácilmente malinterpretada como una glorificación del sufrimiento,⁶ y es discutiblemente inapropiada para aquellos con familiares que se verían afectados negativamente si esa oración se realizara. Y si la respuesta sigue siendo que, después de todo, lo importante es el deseo de “mayor devoción” y “servicio total” (para que podamos mantener el lenguaje elevado mientras ignoramos las privaciones y persecuciones), nos quedan preguntas incómodas sobre hasta qué punto estamos dispuestos a citar a Ignacio fuera de contexto y si sus palabras dejarán de representar algo auténticamente Ignaciano.

Una dificultad final es el origen oscuro de la expresión el *magis*. Ignacio y los primeros Jesuitas nunca lo usaron para denotar un elemento de su espiritualidad. Las primeras apariciones de esa expresión específica (de las que tengo conocimiento) están en dos escritos del teólogo el P. Karl Rahner, S.J., ambos de principios de la década de 1960. Le siguió el P. Pedro Arrupe, S.J., quien se refirió frecuentemente al *magis* después de ser elegido Superior General de los Jesuitas en 1965. Diez años después, apareció en un decreto oficial de la Congregación General 32 (1974-1975), una reunión mundial de superiores jesuitas. La evidencia inicial sugiere, por lo tanto, que la expresión se originó en algún momento de la década de 1950.

La mayoría de estas primeras referencias son curiosamente breves y vagas. En una carta a toda la Compañía fechada el 2 de enero de 1967 (escrita en latín), Arrupe se refirió a “ese *magis*” [ilud «*magis*»] como un gran tema de los Ejercicios. No

profundizó, excepto para afirmar que “excluye cualquier forma de mediocridad”.⁷

En cartas y charlas posteriores, Arrupe lo llamó “una estrategia sobrenatural” que “busca continuamente una manera más efectiva de servir”,⁸ un principio de discernimiento mediante el cual se busca “el servicio más grande posible a Dios”,⁹ una magnanimidad que busca “la mayor gloria de Dios”,¹⁰ y seguir a Cristo con “radicalidad”.¹¹ En muchas ocasiones, se negó a explicar el término por completo.¹²

Con igual brevedad, los padres de la Congregación General 32 definieron el *magis* como el espíritu de “dar cada vez más y más” de Ignacio,¹³ una frase que sugiere una actitud interior de generosidad. Pero treinta años más tarde la Congregación General 35 la definió como una atención a “el bien mayor universal”¹⁴ que implica un criterio objetivo para escoger ministerios. En un decreto subsecuente, la G.C. 35 cita el *magis* otra vez, pero esta vez como “fidelidad creativa” por medio del cual los Jesuitas obedecen a los superiores y disciernen opciones a la luz de circunstancias únicas en las cuales se encuentran.¹⁵

El P. Rahner, en un corto tratado publicado en 1965, explicó “el más” y la “indiferencia” como dos caras de la misma moneda.¹⁶ Cada cristiano, cuando se enfrenta a la elección entre dos o más opciones buenas, ya sea casarse o entrar en la vida religiosa, ser maestro o administrador, especializarse en música o finanzas, debe elegir lo que sea *más* propicio para el fin para el cual fue creado: la alabanza, reverencia y servicio a Dios. La “indiferencia”, continúa Rahner, es la libertad interior necesaria para poder elegir ese *magis* en primer lugar. Si un hombre está tan enamorado de la belleza de Susan que no puede ver, o no admitirá, que casarse con Joan serviría mejor a su santidad y a la de ella, o si el miedo le impide ni siquiera considerar opciones como el sacerdocio, entonces no posee la indiferencia necesaria para elegir el *magis*.

La explicación de Rahner es lo suficientemente clara, pero no ofrece mucha orientación específica para alguien que toma una decisión importante. ¿Qué significa elegir lo que sea más propicio para su fin? Rahner afirmó en su libro *El Sacerdocio* (1973) que esta ambigüedad es necesaria.¹⁷ Dada la

singularidad de un individuo y las circunstancias en las que existe y está obligado a elegir, lo que más sirve a su fin último también será único. Sus elecciones no necesariamente serán válidas para otros. Rahner escribe que la búsqueda del *magis* es “única, irrepresentable, incomprensible” y nuevamente, que “no hay un camino trazado de antemano, ninguna forma definitiva ya claramente descrita”.¹⁸

La idea de Rahner sobre el *magis* es altamente individualista y subjetiva, tanto que alguien que lo discierne no podrá expresar adecuadamente las razones detrás de sus elecciones a los demás en palabras (que es lo que Rahner quiso decir con “irrepresentable” anteriormente). Por esa razón, la explicación de Rahner no parece práctica para las instituciones jesuitas que se enfrentan a decisiones difíciles en el servicio de Dios. El discernimiento grupal requiere, por su naturaleza, que las experiencias personales se articulen y se compartan, que se evalúe la evidencia, que se examinen y se debatan las razones. Y para procesar todos esos datos, los jesuitas y sus colegas necesitarán un criterio un poco más específico y tangible que “lo que es más propicio para el fin para el cual uno fue creado”.

En resumen, entonces, ¿qué definición del *magis* se necesita? Debe ser accesible y relevante para la mayoría de las personas que sirven en instituciones Jesuitas. No debe prestarse fácilmente a interpretaciones perjudiciales o generalidades triviales. Debe estar auténticamente arraigada en las fuentes tempranas, para que al llamar algo “espiritualidad ignaciana”, no le prestemos un aire de autoridad santificada a algo que, en realidad, es nuestra propia idea. Finalmente, el *magis* debe ser lo suficientemente específico como para brindar orientación real y/o desafío existencial en la práctica real, tanto para individuos como para instituciones. Afortunadamente, hay una definición que cumple con todos estos criterios.

II. El significado del *magis*

El lema no oficial de la Compañía de Jesús es *Ad Majorem Dei Gloriam*, que significa “Para la mayor gloria de Dios”. Aparece cientos de veces, en formas ligeramente diferentes, en los escritos de Ignacio. Los jesuitas lo han colocado en las

esquinas de sus edificios, al final de sus cartas y en los sellos oficiales de sus instituciones. A menudo, se anima a los estudiantes en las escuelas Jesuitas a escribir A.M.D.G. al final de sus ensayos y exámenes, como un recordatorio de que los estudios están destinados al servicio y alabanza mayores de Dios.

¿Qué significa A.M.D.G.? No es simplemente una expresión inspiradora como “¡Ve y enciende el mundo!”. Más bien, Ignacio pretendía que fuera la característica distintiva del modo de proceder de los jesuitas. Lo explicó claramente en la Parte VII de las Constituciones de la Compañía de Jesús.¹⁹ A.M.D.G. es un criterio específico para tomar decisiones al servicio de Dios. Podemos formularlo así: “Cuando se discierna entre dos o más opciones buenas, y todas las demás cosas sean iguales, elige aquella que sirva al bien *más* universal, es decir, aquella que tenga el impacto más amplio”.

Un conocido dicho o proverbio dice: “Dale un pez a un hombre y lo alimentarás por un día; enséñale a pescar y lo alimentarás para toda la vida”. Esto captura bien lo que Ignacio tenía en mente sobre el bien más universal. Nadie cuestiona que darle un pez a un hombre pobre es un acto sagrado y noble. Además, es el primero en orden de ejecución, lo que significa que nadie puede enseñar al hombre si está muriendo de hambre mientras tanto.

Sin embargo, es igualmente obvio que enseñar al hombre tiene beneficios más amplios. Ahora está capacitado para alimentar a su propia familia sin depender de la caridad, y así comprende más plenamente la dignidad de ser esposo y padre. Su maestro es libre para ayudar a otra persona, mientras que el hombre, por su parte, puede regresar a su aldea y enseñar a otros a pescar. En teoría, enseñar al hombre tiene el potencial de transformar toda su sociedad. Por esa razón, el bien más universal, Ignacio lo habría llamado el *magis*.

Expresiones como “el bien más universal”, “el mayor servicio divino” y “la mayor gloria de Dios” aparecen más de setenta veces en las Constituciones. Todas significan básicamente lo mismo. En la Parte VII, Ignacio explica cómo el

superior general debe encomendar a los jesuitas a diversas obras:

[H]ay muchos que solicitan ayuda [de los jesuitas] considerando más sus propias obligaciones espirituales con sus feligreses, u otras ventajas que no son tan inmediatamente propias, en lugar de los beneficios comunes o universales. Por lo tanto, el superior general (de los jesuitas), o quien tenga esta autoridad de él, debe dedicar mucho cuidado en misiones de este tipo para que... siempre se utilice el procedimiento que *conduzca al mayor servicio de Dios y al bien universal*.²⁰

Ciertamente, no siempre es obvio qué elección sirve al bien más universal. Desearlo es una cosa (Ignacio lo llama una “intención correcta y pura” más abajo), pero saber lo que eso significa en la práctica real es otra cosa. Por lo tanto, un superior general debe tomar una decisión sobre el *magis* solo después de la oración, la deliberación racional y la consulta con otros:

Si el superior considera, manteniendo firmemente esta *intención totalmente correcta y pura* en la presencia de Dios nuestro Señor, que es sabio debido a la dificultad e importancia de la decisión, encomendará el asunto a Su Divina Majestad y hará que sea encomendado en las oraciones y misas de la casa [donde viven los Jesuitas]. También lo discutirá con uno o más miembros de la Compañía que estén presentes y que considere adecuados. Luego, él mismo decidirá enviar o no enviar, y sobre las demás circunstancias, según juzgue conveniente para *la mayor gloria de Dios*.²¹

En las Constituciones, Ignacio proporciona muchos ejemplos de cómo tomar decisiones basadas en el *magis*. Estos son todavía muy útiles para nosotros hoy en día, porque ofrecen evidencia clara de por qué ciertas interpretaciones del *magis* que están actualmente de moda son inexactas. Ignacio escribe:

Para proceder de manera más exitosa en este envío de [jesuitas] a un lugar u otro, se debe mantener el mayor servicio de Dios y el bien más universal ante los ojos como la norma para mantenerse en el camino correcto.

Parece que, en la viña del Señor, que es tan extensa, debería usarse el siguiente procedimiento de selección. Cuando otras consideraciones son iguales (y esto debería entenderse en todo lo que sigue), se debe elegir esa parte de la viña que...

[lo siguiente está parafraseado]

- **tiene una mayor necesidad.** Esto puede deberse a la falta de otros trabajadores o a mayores privaciones espirituales o materiales entre la gente.²²
- **donde la gente ya está entusiasmada con su renovación espiritual.** Los Jesuitas harán más progresos aquí en menos tiempo que si fueran a otro lugar.²³
- **Si dos lugares tienen igual necesidad, pero uno representa menos peligro para el bienestar del Jesuita enviado en misión, se debe elegir la opción más segura.**²⁴ Habrá una mayor probabilidad de éxito, y el enviado estará mejor preservado y dispuesto para trabajos posteriores. A veces, la opción menos arriesgada es el *magis*.
- **si dos lugares tienen igual necesidad, pero en uno la misión puede realizarse más rápidamente, se debe elegir la misión más fácil.**²⁵ Por esta razón, el *magis* no debería definirse como la opción más difícil.
- **Si dos lugares tienen igual necesidad, pero en uno la Compañía de Jesús tiene muchos benefactores, entonces los Jesuitas deberían elegir ese lugar.**²⁶ Ignacio no explica su razonamiento aquí, pero parece querer decir que, además de ser una cuestión de justicia hacia los benefactores en ese lugar, la viabilidad a largo plazo de la Compañía requiere que cultive una buena reputación entre los benefactores actuales y potenciales. En ocasiones, consideraciones financieras pueden determinar el *magis*.
- **Si ciertos trabajos tienen más valor duradero que otros, se deben preferir.**²⁷ El *magis* generalmente implica pensar a largo plazo.
- **Servir a aquellos que son influyentes en la sociedad es beneficioso, ya que**

serán una buena influencia para otros.²⁸ El *magis* no significa necesariamente enfocarse exclusivamente en los desfavorecidos.

- **Servir en ciudades es preferible a las áreas rurales.**²⁹ Esto permitirá que los frutos del ministerio se propaguen más rápidamente a más personas.
- **Trabajar con grupos en lugar de individuos es preferible** por la misma razón, presumiendo que ambos no pueden hacerse simultáneamente.³⁰
- **También son preferibles los lugares donde la gente es hostil hacia los Jesuitas debido a informes falsos o prejuicios.** Esto elimina obstáculos para la difusión de un bien más universal, y la conversión de mentes y corazones dará gloria adicional a Dios.³¹

Para ser claro, Ignacio no estaba diciendo que el bien más universal sea el único criterio legítimo para tomar una buena decisión. Más bien, es la característica distintiva de la forma de proceder de los jesuitas, el énfasis especial o carisma que los jesuitas y sus colegas aportan a la Iglesia y al mundo en general. Otros grupos católicos como los dominicos (que se centran en la buena predicación) y los Benedictinos (que se centran en la oración y la hospitalidad) tienen sus propios carismas. Lo mismo ocurre con muchos cristianos laicos. No se trata de lo correcto o incorrecto, sino del enfoque, ya que es imposible para una persona o grupo hacer todo. Un buen ejemplo es el de la Madre Teresa de Calcuta, quien quería que sus Misioneras de la Caridad se enfocaran en las necesidades inmediatas de los pobres, es decir, alimentarlos y cuidar de su salud. A veces fue criticada por no usar su autoridad moral y recursos para desafiar las estructuras sociales que hacían que la gente fuera pobre en primer lugar. Su respuesta fue: “¡Eso no es a lo que nos dedicamos!”

Ignacio sirvió como el primer superior general de los jesuitas desde 1541 hasta 1556. En esa capacidad, tomó muchas decisiones basadas en el *magis*. A continuación, se presentan algunos ejemplos.

III. El *Magis* en acción: El caso del P. Andrea Galvanello, S.J.

Cuando se fundó la Compañía, la idea era que los jesuitas serían altamente móviles, teniendo la libertad espiritual y material para ir en cualquier momento a donde las necesidades de la iglesia fueran mayores. En ese sentido, son lo opuesto a los monjes que pasan sus vidas en un monasterio o a los sacerdotes parroquiales que trabajan en iglesias del vecindario. (“El mundo es nuestro hogar”, escribió el P. Jerónimo Nadal, un primer jesuita.) Para Ignacio, esto la movilidad era esencial para el *magis*, ya que permitía a los jesuitas tener un impacto más amplio.

En este contexto, podemos entender mejor la historia del P. Andrea Galvanello. En 1553, Ignacio lo envió temporalmente a una parroquia en Morbegno, en la frontera norte de Italia. Después de seis meses allí, tanto los feligreses como las autoridades locales se encariñaron mucho con él. Así que escribieron cartas a Ignacio, pidiendo que se le permitiera quedarse como su párroco oficial.

Ignacio se sintió satisfecho por el éxito del P. Galvanello, pero rechazó la solicitud. El bien que Galvanello logró en Morbegno podría lograrse en numerosas otras ciudades también. Como era de esperar, los ciudadanos no estaban contentos con esa respuesta. Escribieron cartas a cardenales en Roma para presionar a Ignacio. Un hombre, Giovanni Schenaldo, escribió directamente a Ignacio. Debió haber argumentado algo así como: “¿Pensé que los jesuitas deberían de estar dedicados al cuidado de las almas!” a lo que Ignacio respondió:

Es cierto que nuestra Compañía pone todos sus esfuerzos en trabajar para ayudar y promover la salvación de las almas... Lo que nuestras Constituciones prohíben no es eso: es la obligación que surge de la responsabilidad pastoral y del contrato de un párroco. Los miembros profesos de nuestra Compañía deben ser libres y desvinculados, para que puedan volar rápidamente a cualquier lugar de la tierra donde una mayor esperanza de la gloria de Dios y la salvación de las almas nos llame como faros; no debemos aferrarnos a este lugar o a aquel

lugar (a menos que tengamos un colegio o casa allí), sino dedicar nuestros esfuerzos ahora a estos, ahora a aquellos, por un corto período, libremente y sin cargo.³²

Hay dos puntos destacados en la respuesta de Ignacio. En primer lugar, el P. Galvanello estaba realizando una obra santa, pero según Ignacio, no era el *magis*. Por lo tanto, Ignacio habló de “una mayor esperanza de la gloria de Dios” si el Jesuita se mudaba a la siguiente ciudad. En segundo lugar, solo podemos imaginar la reacción de la gente en Morbegno cuando se enteraron de que Ignacio no los consideraba el bien más universal. Sin duda, muchos estaban confundidos u ofendidos. De hecho, Schenaldo debe haber escrito algo así como: “¿Quién eres tú para decir que el P. Galvanello no está sirviendo al bien más universal?” a lo que Ignacio respondió:

Sin embargo, se debe proceder con modestia y, de hecho, con prudencia, para que cuando otros hagan algo razonablemente y en orden, y estén puramente enfocados en hacer la voluntad de Dios, nosotros lo aprobemos o, al menos, no desaprobemos sin una reflexión adecuada. Cada uno que es un soldado de Cristo bajo la bandera de la santa Iglesia y con su aprobación debe poder [tener su propia opinión]. No obstante, tomo en buena parte lo que has escrito y lo atribuyo a tu piedad y tu preocupación caritativa por tu propia gente.³³

El caso del P. Galvanello ciertamente demuestra una cosa. Incluso con las mejores intenciones, aquellos que usan el *magis* como criterio para sus elecciones tendrán críticos. Cualquier duda al respecto se eliminará con los siguientes ejemplos.

¿Deberían los jesuitas convertirse en obispos?

Debido a que los jesuitas estaban tan bien educados, la Compañía era el lugar natural al que los papas acudían cada vez que necesitaban nombrar nuevos obispos. Ignacio reconoció este peligro desde el principio. Nadie cuestionaba el poder de un buen obispo para reformar la iglesia y edificar a grandes números de fieles, pero si los jesuitas fueran elegidos cada vez que se necesitara un obispo, la Compañía dejaría de existir. Y Ignacio estaba convencido de que, a largo plazo,

preservar la Compañía traería beneficios más amplios para el pueblo de Dios.

En 1546, Ignacio escribió una carta al sacro emperador romano rey Fernando I, quien estaba presionando a uno de los primeros Jesuitas, el P. Claudio Jayo, para que llegara a ser obispo de Trieste, Italia. Ignacio rechazó gentil pero audazmente la propuesta. Explicó:

[Si los Jesuitas se convirtieran regularmente en obispos], la Compañía sería completamente destruida. De manera bastante evidente, al hacer algo bueno en un lugar particular, estaríamos haciendo *un daño que superaría ese bien* en todas partes.^{34 35}

Segundo, a medida que nuestra Compañía avanza en este espíritu, Dios Nuestro Señor se ha mostrado de una manera bastante especial a través de ella, produciendo un mayor beneficio espiritual para las personas...

Si ahora algún miembro aceptara [un nombramiento como obispo], otro se vería atrapado en una política similar, y así sucesivamente con los demás. Así, no solo perderíamos nuestro espíritu, sino que la Compañía sería completamente destruida, y entonces se perdería el bien mayor en aras del menor.

Ignacio escribió que “Dios Nuestro Señor se ha mostrado de una manera bastante especial a través de la Compañía”. Esta fue su forma indirecta de referirse a la gloria divina. En la teología cristiana, “gloria” son la verdad, belleza, sabiduría y poder de Dios que se hacen evidentes para los seres humanos. Dado que no vemos a Dios cara a cara durante nuestra existencia terrenal, todos estos aspectos de su ser están parcialmente ocultos. Sin embargo, en el Cielo, cuando entendamos por qué la historia se desarrolló de la manera en que lo hizo y cómo Dios estaba trabajando a través de todo eso para extraer el bien incluso de nuestros pecados y tragedias, entonces su gloria se nos revelará por completo.

Este punto es crucial para entender correctamente A.M.D.G. Ignacio creía que servir al bien más universal le da más gloria a Dios que trabajar por un bien más particular. Si una persona le da a un

hombre un pescado todos los días, el amor detrás de ese acto facilita que la gente crea en el amor y la providencia de Dios. Pero por la misma lógica, transformar al hombre y a toda su aldea es aún más notable. Acerca a la humanidad aún más a su destino final en el cielo, donde reinará la dignidad y la justicia plenas, e incluso hace que esa realidad futura sea algo tangible mientras todavía estamos aquí en la Tierra. Por estas razones, Ignacio habría dicho que enseñarle a pescar al hombre sirve para la mayor gloria de Dios.

¿Deberían los jesuitas aceptar puestos prestigiosos?

En 1553, un sacerdote Jesuita llamado Diego Mirón estaba trabajando en la corte real de Portugal. El rey Juan III, un generoso mecenas de la Compañía desde su inicio, le pidió al P. Mirón que escuchara sus confesiones. (Ser confesor real era un puesto prestigioso en esa época, porque implicaba tener la confianza del monarca y a menudo influencia en los asuntos de estado.)

Mirón declinó la solicitud. Temía que aceptarla lo llenara de orgullo y quería preservar su humildad. También temía que la gente comentara que los jesuitas estaban buscando tales dignidades. Así como los Jesuitas deben evitar ser obispos, razonó Mirón, también deberían evitar ser confesores reales.

Cuando Ignacio se enteró de lo que Mirón había hecho, le escribió una carta instándolo a aceptar el cargo. Todo se trataba del *magis*:

Por mi parte, solo puedo aprobar de todo corazón tus intenciones... [pero] cuando considero el panorama general, estoy convencido de que has errado el blanco con tales decisiones, *teniendo en cuenta el mayor servicio y gloria de Dios nuestro Señor...*

Si uno tiene en cuenta el *bien universal y el mayor servicio de Dios*, entonces, hasta donde puedo ver en el Señor, el *mayor beneficio* resultará de [escuchar las confesiones del rey]. Pues todos los miembros del cuerpo participan en el beneficio de la cabeza, y todos los súbditos en el de sus gobernantes. Por lo tanto, la ayuda espiritual brindada a sus altezas debería valorarse más que la brindada a otras personas.

En cuanto a los juicios que la gente pueda hacer sobre tu deseo de honores y dignidades, caerán por sí solos bajo la fuerza de la verdad y con la prueba de tu forma de vida... Así que no deberías evitar lo que pueda resultar en un gran servicio a Dios nuestro Señor, a sus altezas y al *bien común*, solo por lo que la multitud pueda decir o pensar.³⁶

Celo apostólico no de acuerdo al conocimiento

En 1547, Ignacio recibió noticia que los escolares (seminaristas) jesuitas en Portugal se estaban comportando raro. Ellos deberían de estar estudiando filosofía y teología en preparación para la ordenación sacerdotal. Pero en lugar de estar haciendo eso, los escolares portugueses estaban dedicando la mayoría de su tiempo a prácticas ascéticas extremas, obras caritativas, largas horas de oración y predicación en las calles. Según ellos, los estudios eran aburridos e irrelevantes, especialmente considerando todo el bien logrado para el pueblo ahí y ahora.

En su carta a los escolares (seminaristas), Ignacio se encontraba en una situación difícil. No quería desalentar su entusiasmo por su vocación, pero había aprendido de sus propios errores que necesitaban medir su paso para el largo plazo. Ignacio creía que los escolares harían un impacto más amplio con títulos en teología: las autoridades eclesiásticas confiarían en ellos con posiciones de influencia, y tendrían la profundidad teológica para comprometerse más profundamente con la gente. Al perseverar en sus estudios, crecerían en las virtudes de la paciencia y la confianza. En resumen, los escolares debían renunciar a un retorno menor ahora por un retorno mayor más adelante. Ignacio escribió:

Durante este período intermedio de estudios, no piensen que no son útiles para los demás. Más allá del hecho de que ustedes mismos están progresando... ya están sirviendo a los demás de muchas maneras y *promoviendo el honor y la gloria de Dios*.

Cuando los soldados están ocupados equipándose con armas y municiones para una futura campaña, sería incorrecto decir que su trabajo no está al servicio de su príncipe...

Entonces, si ustedes mismos están creciendo personalmente en cada virtud de la manera de la que hablé anteriormente [durante los estudios], están siendo de gran servicio para los demás. Al progresar moralmente, son instrumentos para la gracia que se les dará a ellos, no menos (¡sino más!) que por su aprendizaje, aunque obviamente los instrumentos de Dios deberían estar completamente desarrollados en ambos aspectos.³⁷

¿Deberían los jesuitas defenderse públicamente?

Antes de la fundación de la Compañía de Jesús, mientras Ignacio aún era un hombre no ordenado en estudios de teología, fue investigado nada menos que nueve veces por la Inquisición. Algunos eclesiásticos encontraban difícil creer que él estaba predicando doctrina ortodoxa católica si el no tenía un título de teología. Otros sospechaban de él de ser un “alumbrado”, (un católico que se proclamaba como iluminado directamente por el Espíritu Santo en todas las cosas, y quien por ende no necesitaba las enseñanzas o los sacramentos de la Iglesia institucional. Las investigaciones provocaron que muchos católicos desconfiaran de Ignacio y no acudieran a él para pedirle consejo alguno. Él se dio cuenta de esto y no lo resintió.

Ignacio nunca fue condenado por herejía. Pero para él, no fue suficiente simplemente ser absuelto de los cargos. En al menos tres ocasiones, los inquisidores escucharon quejas en su contra, pero le informaron a Ignacio que no investigarían esas acusaciones, ya que creían que él era inocente. Para su sorpresa, Ignacio insistió en que llevaran a cabo las investigaciones de todos modos, ¡completas con notarios, testigos y veredictos formales!³⁸ En una carta a un amigo, sobre los cargos más graves que ocurrieron en Roma, escribió:

Fui allí y hablé con Su Santidad [el Papa] a solas durante una buena hora. Mientras le explicaba detalladamente nuestras propuestas e intenciones [es decir, las de los primeros jesuitas], di un relato muy claro de todas las veces que me habían acusado en España y en París; así como las veces que había sido encarcelado en Alcalá y en Salamanca. Lo hice

en parte para que nadie pudiera darle más información de la que yo tenía, y en parte para que estuviera más inclinado a iniciar una investigación sobre nosotros. De cualquier manera, se daría una sentencia o declaración sobre nuestra enseñanza. Era muy necesario para nuestra futura predicación y exhortación que fuéramos considerados con buen concepto, *no solo a los ojos de Dios nuestro Señor, sino también a los ojos de la gente común...*³⁹

Aquí Ignacio no utilizó sus expresiones típicas “el bien más universal” o “bien mayor”. Pero el significado era el mismo. Debido a que los jesuitas estaban trabajando en el mundo junto con otros, no podían permitirse adoptar la actitud de que, al ser acusados injustamente, simplemente deberían “ofrecerlo” como una oportunidad para crecer en paciencia y humildad. Necesitaban ser inocentes, no solo a los ojos de Dios, sino también a los ojos de la gente común.

El *magis* significaba que otras posibles respuestas estaban fuera de discusión también: 1) No dignificar los ataques con una respuesta, o 2) Ignorar los ataques y se irán por sí solos, o 3) No defendernos, ya que solo atraeremos más atención hacia las acusaciones.

IV. Aplicaciones modernas del *magis* colaboración entre jesuitas y laicos

En las décadas de 1970 y 1980, el número de hombres en la Compañía de Jesús disminuyó drásticamente. Como resultado, surgió un acalorado debate entre los jesuitas: ¿deberían consolidar su fuerza laboral en menos escuelas, asegurando así el carácter jesuita de esas obras, o deberían dispersarse más delgadamente, confiando en que los colegas laicos podrían ayudar en la preservación y promoción de la misión? Los jesuitas optaron por lo segundo, convencidos de que esto serviría al bien más universal. Y los resultados, según casi todos los informes, han sido claros. Se puede decir con justicia que las instituciones jesuitas son ahora más capaces de articular la misión jesuita, y ciertamente son más deliberadas al respecto, de lo que jamás lo fueron en el pasado.⁴⁰

Educación

Las escuelas no estaban en la agenda de Ignacio y sus compañeros cuando se fundó la Compañía en 1540. Su objetivo era un ministerio itinerante, yendo donde las necesidades de la iglesia eran mayores. Sin embargo, en 1546, Ignacio tomó la decisión de comenzar una escuela para la educación de jóvenes jesuitas y niños locales. La escuela fue un éxito instantáneo, y la Compañía pronto construyó más escuelas en toda Europa, Asia y América.

Irónicamente, estas escuelas requerían que muchos jesuitas permanecieran en un solo lugar, para servir como maestros y administradores. Pero esto no significaba que perdieran su compromiso con el *magis*. Al contrario, la educación encajaba perfectamente, ya que estaba teniendo un impacto extraordinario en la juventud que perduraría por generaciones. De hecho, se podría argumentar que la Compañía de Jesús, a través de sus escuelas, ha sido una de las principales influencias en la historia de la vida intelectual occidental.⁴¹

Justicia Social

Ignacio nunca utilizó el término “justicia social” como lo hacemos hoy en día, pero el compromiso básico de tener un impacto más amplio es el mismo. En términos simples, la justicia social implica ir más allá de la ayuda inmediata a los pobres para abordar las condiciones sociales y políticas que generan la pobreza y la opresión en primer lugar. En referencia a nuestra analogía de la pesca, significa enseñar al hombre a pescar y así transformar su pueblo. En este sentido, la dedicación de los Jesuitas a la justicia social es una clara manifestación del *magis* en acción.⁴²

Dicho esto, dos aclaraciones son importantes, a la luz de lo que hemos visto sobre el enfoque de Ignacio. En primer lugar, para ser auténticamente jesuita, la justicia social debe considerarse como un medio para un fin superior, a saber, el servicio a la fe. El objetivo final no puede ser crear una sociedad justa por sí misma (los humanistas se esfuerzan por ello), sino más bien llevar a las personas a la fe en un Dios personal que los ama.⁴³ Los padres del G.C. 32 tuvieron esto en cuenta cuando hicieron una cuidadosa distinción de que “la misión de la Compañía de Jesús es el servicio de la fe, del cual la promoción de la

justicia es un requisito absoluto”.⁴⁴ Para los cristianos, una eternidad con Dios y los benditos en el cielo es el bien más grande y universal que cualquier ser humano puede poseer. Por lo tanto, el *magis*, por definición, siempre guía a los Jesuitas y a sus colaboradores hacia ese objetivo último.⁴⁵

En segundo lugar, muchos estudiantes participan en proyectos de servicio. ¿Qué sucede si sus calificaciones se ven afectadas como resultado? ¿Son los proyectos un *fin en sí mismos*, o son un *medio* para que los estudiantes crezcan en dedicación a la justicia social? Si es lo primero, los estudiantes sentirán presión, por mínima o involuntaria que sea, para continuar trabajando; si es lo segundo, se sentirán más libres para dejar de participar si es necesario. Esta tensión es más que teórica. A veces, se escucha a los profesores lamentar que “solo estamos utilizando a los pobres” al enviar a nuestros estudiantes a vivir y trabajar entre ellos, lo que parece ser una forma de decir que las obras de caridad que no son fines en sí mismas son en última instancia injustas.

Para abordar esta tensión, encontramos orientación en la carta mencionada anteriormente de Ignacio a los jóvenes jesuitas en Portugal. Para ellos, al igual que para los estudiantes de hoy en escuelas Jesuitas, la meta de la formación es crear personas bien educadas comprometidas con la fe y la justicia. Sin embargo, la formación lleva tiempo, y las prioridades durante este proceso no son las mismas que después de él. Ignacio requería que los jóvenes Jesuitas sirvieran a los pobres en asignaciones temporales (llamadas “experiencias”) para probar sus habilidades y generosidad, y para inculcarles una humildad más profunda y un amor por el servicio.

¿Significa esto que Ignacio estaba “usando a los pobres” para formar a sus hombres? Uno podría expresarlo de esa manera, supongo, y no sería inexacto, estrictamente hablando. Pero es un poco como decir que “los estudiantes están usando a sus profesores”. Esta forma de expresarse no tiene en cuenta el objetivo del proceso de formación, ni las motivaciones y el amor que impulsan el proceso, ni la riqueza de las relaciones en el proceso. Ignacio habría llamado a esta forma de pensar “ardor no conforme a la ciencia” (*zelo non secundum scientiam*), lo que significa bien intencionado pero miope.⁴⁶ Por el contrario,

Ignacio instaba repetidamente a practicar la “caridad discreta” (*discreta caritas*), un principio fundamental de la espiritualidad medieval que significa que uno debe dosificar sus esfuerzos para servir a Dios de la manera más efectiva posible a lo largo del tiempo.

V. Lo que el *magis* no significa (o no debería significar)

Muchas de las definiciones del *magis* que circulan actualmente en las instituciones jesuitas no están exentas de problemas. O bien tienen poca o ninguna base en las fuentes históricas, o son demasiado vagas para tener implicancias significativas para las obras jesuitas, o se pueden malinterpretar fácilmente de formas perjudiciales. Sin embargo, estas características no están necesariamente ausentes cuando se comprende y aplica el *magis* correctamente. A pesar de que “generosidad” y “excelencia” son definiciones pobres del *magis*, las aplicaciones auténticas del *magis* a menudo incluyen actos que son generosos y excelentes.

Generosidad / dar más

Una de las concepciones más prevalentes y peligrosas sobre el *magis* es que significa trabajar más duro o ser más generoso. Muchas personas eligen trabajar en instituciones Jesuitas, incluso con salarios menores, porque ya son personas generosas dedicadas al servicio. Y las personas generosas, por naturaleza, a menudo son susceptibles a dudas sobre sus propias motivaciones o el valor de sus contribuciones.⁴⁷ A esto se suma la frenética velocidad de la cultura estadounidense, donde muchos están obligados a tener dos empleos para llegar a fin de mes, y se vuelve claro que “dar más” no es el mensaje que los jesuitas y sus colaboradores deberían transmitir.⁴⁸

Estaba explicando esto a una clase de estudiantes universitarios, cuando uno de ellos respondió: “¡Entonces, *magis* significa trabajar de manera más inteligente, no más difícil!” Ella tenía razón. Con “más inteligente”, deberíamos pensar en un discernimiento cuidadoso y valiente sobre dónde se encuentra el bien más universal.

Excelencia / calidad

A primera vista, la afirmación de que “excelencia” es una interpretación deficiente del *magis* podría ser sorprendente. ¿Quién puede discutir con la excelencia? Ese es el problema. Nadie lo hace. Probablemente no hay una escuela o empresa en la tierra que no reclame excelencia en su declaración de misión. Una cosa es cierta: durante cinco siglos, los jesuitas no han ganado tantos apasionados partidarios y críticos vehementes al afirmar algo tan seguro como “excelencia”. El *magis* es una idea poderosa. Sobre todo, no debemos reducirlo a un eslogan publicitario predecible.

Hay un segundo obstáculo también. Dado que se implica que lo opuesto a la excelencia es la mediocridad o la complacencia (ambas son negativas por definición), elegir el *magis* se convierte en una cuestión de elegir el bien sobre el mal. Pero, como explicó Ignacio, nuestra preocupación es cómo elegir entre dos bienes, ya que es obvio que, si ya sabemos que una opción es mala, no deberíamos elegirla.⁴⁹ (De ahí que el lema no sea “para la gloria de Dios”, sino “para la mayor gloria de Dios”). A menudo se necesita discernimiento para encontrar el *magis* precisamente porque la bondad inherente de ambas opciones significa que el bien mayor no siempre es obvio.

La opción más difícil / La opción más arriesgada

Ignacio fue explícito en las Constituciones al afirmar que a menudo se sirve al bien más universal al elegir la opción más fácil o segura. Si lo más difícil o peligroso promete mayores recompensas, que así sea, pero elegirlo por sí mismo sería otro caso de “ardor no conforme a la ciencia”.

Pero es necesaria una distinción cuidadosa. La “opción más difícil” no es una buena definición del *magis*, pero las opciones que sirven al *magis* suelen ser de facto más difíciles. ¿Por qué? Si un mayor número de personas se beneficia del proyecto en cuestión, también un mayor número está inclinado a cuestionarlo o sentirse amenazado por él. Por eso, la virtud de la magnanimidad, que Ignacio consideraba tan importante para los jesuitas, está estrechamente relacionada con el

magis. Proviene del latín magna anima, y significa literalmente “grandeza de espíritu”. Para Ignacio (que sigue el pensamiento de santo Tomás de Aquino en este punto), la magnanimidad es una disposición a “pensar en grande”, a abrazar proyectos de gran alcance. Pero también incluye, por necesidad, una disposición a soportar los conflictos adicionales que vienen con tener esa grandeza de espíritu.⁵⁰

Lo que encontramos en las Constituciones sobre la magnanimidad en el superior general se aplica a todos los que buscan el *magis*:

La magnanimidad y la fortaleza de ánimo son igualmente muy necesarias para él, para soportar las debilidades de muchos, para iniciar grandes empresas al servicio de Dios nuestro Señor y para perseverar en ellas con constancia cuando es necesario, sin perder el valor frente a las contradicciones (aunque provengan de personas de alto rango y poder) y sin dejarse influir por sus ruegos o amenazas, en contra de lo que exigen la razón y el servicio divino.⁵¹

Cosas buenas que ya estamos haciendo

A veces, personas bienintencionadas sugieren que cualquier acto noble o amoroso puede ser llamado correctamente el *magis*: cuando un maestro dedica su tiempo fuera del aula, o un jesuita escucha confesiones durante horas, o un administrador está especialmente atento a las necesidades personales de profesores y personal. Sin duda, tales obras de amor están en el corazón del evangelio cristiano. Deben ser elogiadas cuando se encuentran y ser tomadas como ejemplos para inspiración.

Entonces, ¿cuál es el problema? Para Ignacio, es completamente posible que alguien trabaje generosa, orante e incluso heroicamente para Dios... pero no en un curso de acción que tendrá un impacto más universal en comparación con otras opciones legítimas. Que alguien esté haciendo algo noble no significa *ipso facto* que ella sirva el *magis*. Como hemos visto anteriormente, Ignacio retiró al padre Galvanello de una misión donde trabajaba con gran dedicación y éxito, con el objetivo de colocarlo donde se servía al bien mayor.

VI. Preguntas sobre el *Magis*

¿De dónde sacó Ignacio su idea del bien más universal?

Ignacio nunca indicó la inspiración detrás de *Ad maiorem Dei gloriam*, al menos no en ningún texto que haya sobrevivido hasta hoy. Pero hay dos posibilidades más probables. La primera fue su experiencia mística en el río Cardoner, que ocurrió aproximadamente siete meses después de su conversión espiritual. En esa iluminación intelectual (no fue una “visión” propiamente dicha), recibió una profunda comprensión de la presencia y actividad de Dios en cada lugar y en todas las cosas creadas.⁵² Esto le dio una actitud fundamentalmente optimista hacia el mundo y lo hizo confiado en los frutos que se obtendrían al lanzar la red de manera más amplia.

La segunda inspiración de Ignacio fue la teología de santo Tomás de Aquino, el teólogo católico más famoso de la Edad Media. Sus escritos se volvieron populares en la Universidad de París al mismo tiempo que Ignacio estudiaba allí. El tratado de santo Tomás sobre filosofía política, *Sobre el gobierno de los príncipes, al Rey de Chipre*, fue una influencia importante en la teoría constitucional en el siglo XVI.⁵³ Probablemente por esa razón, el contenido de las Constituciones de los Jesuitas guarda fuertes similitudes con él. En *Sobre el gobierno de los príncipes y otros escritos*, santo Tomás abordó el bien común, la gloria de Dios y lo más universal como lo más divino.

¿Tiene algún valor real el magis si las personas pueden discrepar sobre qué opciones sirven al magis? ¿Admite demasiadas cualificaciones para ser de orientación?

Al menos, cuando llega el momento de que los jesuitas y colegas tomen decisiones difíciles, el *magis* nos recuerda cuál es la verdadera pregunta: “¿Dónde está el bien más universal?” Eso por sí solo no es una contribución pequeña. Al menos estamos debatiendo sobre lo correcto.⁵⁴

El *magis* es un recordatorio constante de que todas las decisiones que tomamos, por más personales o privadas que parezcan, tienen implicaciones para la comunidad, y por ende el bien común es un valor que siempre debemos tener ante nuestros ojos. En una cultura estadounidense donde se habla de “derechos” en todas partes, pero no se

habla de “deberes”, el *magis* puede ser poderosamente contracultural.

En cuestiones de discernimiento, el *magis* parece descartar ciertas consideraciones de manera natural. La tradición histórica o el apego emocional no parecerían ser buenos argumentos para quedarse en un trabajo particular, si quedara claro que el bien más universal se sirve yendo a otro lugar. En otros casos, las personas se entristecerán o se ofenderán al ver que no se las consideró como el bien superior. Por difícil que sea para todas las partes involucradas, probablemente no debería permitirse que influya en las decisiones cuidadosas sobre el *magis*.

De hecho, el hecho de que las personas puedan discrepar sobre “el bien más universal” es una excelente razón por la cual debería considerarse la definición definitiva del *magis*. Durante tales disputas, no hay ninguna implicación potencial de que la opinión de la minoría provenga de una mentalidad “menos generosa” o “menos devota”. Los disidentes pueden argumentar su caso sobre la base del deseo de servir al bien superior.

¿Ignacio era elitista?

La idea de A.M.D.G. de Ignacio puede incomodar a las personas. ¿Estaba realmente insinuando que aquellos que buscan el bien más universal, como los jesuitas, sirven la gloria de Dios más que otros grupos católicos u otras personas de fe? Giovanni Schenaldo parece haber llegado a esa conclusión en su carta a Ignacio. Pero especialmente hoy, en una cultura posmoderna que generalmente es adversa a cualquier cosa que suene a jerarquía de vocaciones o valores, las ideas de Ignacio pueden parecer divisivas.

Lo cierto es que Ignacio fue producto de su entorno intelectual. El pensamiento medieval fue profundamente influenciado por Platón, quien había categorizado todo en términos de jerarquías y “grados de ser”. Así, en la teología Católica del siglo XVI, había clasificaciones superiores e inferiores para todo, desde ángeles hasta doctrinas, virtudes y vocaciones. También debemos recordar que, en la época de Ignacio, la vida monástica se consideraba ampliamente la vocación cristiana más ideal. Si alguien realmente quería asegurar su salvación, debía convertirse en monje. Esta

mentalidad fue un dolor de cabeza para Ignacio. Por primera vez en la historia cristiana, él había creado una orden religiosa dedicada principalmente al trabajo en el mundo, y le resultaba difícil convencer a muchos posibles reclutas de que la Compañía no era una forma inferior de servir a Dios, ni más arriesgada para su propia salvación. Para atraer y retener a los hombres, sintió necesario enfatizar la grandeza del modo de proceder de la Compañía.

Dicho esto, uno debe admitir que cierta jerarquía es inevitable cuando uno se pregunta por el bien más universal. Por definición, implica la existencia de bienes más particulares. Nadie puede negar razonablemente que enseñar a un hombre a pescar tiene un impacto más amplio que darle un pescado, o que la transformación de su aldea es correspondientemente más notable. En pocas palabras, la gente se levantará y se dará cuenta más fácilmente.

En ese sentido, ¿es justo decir que la lógica de Ignacio es válida, incluso si a algunos les resulta molesta? ¿Eso lo convierte en elitista?

Incluso si aceptamos “el bien más universal” como el significado principal del magis, ¿no sería útil complementarlo con una dinámica más afectiva, como “mayor devoción” o “mayor gratitud”? ¿Es una sola definición demasiado restrictiva?

Como se indicó anteriormente, el origen de la expresión “el *magis*” es desconocido. En teoría, entonces, podría haber cierta libertad en cómo lo usamos. Sin embargo, sugiero que incluso dos definiciones son demasiadas, ya que, cada vez que se invoca el *magis* en nuestras instituciones Jesuitas, se requerirá clarificación. Y, por supuesto, significados subjetivos como “mayor devoción” o “mayor gratitud” nos llevarán de vuelta a los mismos problemas que se plantearon al principio de este ensayo.

Para ser claro, limitar el uso del *magis* al “bien más universal” no excluye la legitimidad de enseñar la mayor gratitud o devoción como valores ignacianos importantes. Pero tampoco hay necesidad de aplicar el término “*magis*” a ellos para enseñarles.

¿Qué sucede si el magis no se materializa como se esperaba?

Hay un fascinante epílogo en la historia del Padre Diego Mirón, quien rechazó un puesto como confesor real por miedo a que otros cuestionarían su orgullo o motivos. Ignacio lo instó a aceptarlo, argumentando que mientras Mirón viviera virtuosamente, cualquier rumor eventualmente cesaría. Sin embargo, Ignacio estaba completamente equivocado. Pronto, los Jesuitas se convirtieron en los confesores preferidos de la realeza católica en Europa y, como resultado, muchas personas, tanto Católicas como Protestantes, comenzaron a temer que los Jesuitas estuvieran conspirando para manipular a reyes y reinas en el confesionario, y así dictar el curso de la política europea. Esta teoría de conspiración temprana fue una de las muchas razones por las que la Compañía de Jesús fue suprimida por el Papa en 1773.

¿Significa esto que Ignacio hizo un mal discernimiento sobre el *magis*? No necesariamente. Un error común es pensar que el discernimiento se trata de predecir el futuro. Imagina a un hombre que discierne que está destinado a ser sacerdote, pero cuando solicita entrar al seminario no es aceptado. Este no es el futuro que había anticipado. Pero no necesariamente ha cometido un error. Uno puede elegir solo de acuerdo con la luz que Dios da aquí y ahora. Si alguien elige un curso de acción en particular precisamente porque cree que servirá para la mayor gloria de Dios, entonces esa elección es meritoria en sí misma y lo acerca más a Dios, independientemente del resultado real.⁵⁵

San Francisco de Borja fue otro de los primeros jesuitas a quien el Emperador Carlos V y el papa Julio III intentaban crear cardenal. Ignacio se resistió por las mismas razones que lo hizo por el P. Claudio Jayo. Aun así, Ignacio escribió a Borgia que no sería una contradicción si él (Ignacio) discernía un curso de acción mientras otros discernían lo contrario.

A pesar de todo esto, yo también estaba convencido, y todavía lo estoy, de que si bien era la voluntad de Dios que yo adoptara una posición clara, si otros adoptaran una opinión contraria y a ti se te diera esta dignidad, no

habría absolutamente ninguna contradicción. El mismo Espíritu podría inspirarme a tomar un punto de vista por algunas razones e inspirar a otros a lo contrario por otras razones, y lo que tenga lugar sería el nombramiento solicitado por el Emperador. Que Dios nuestro Señor haga—en todas las cosas, de cualesquier manera, y siempre—*Su propria major alabanza y gloria*.⁵⁶

Por esa razón, Ignacio utiliza un lenguaje cuidadoso en los Ejercicios Espirituales. Él distingue repetidamente entre: 1) lo que un discernimiento en oración nos impulsa a desear y elegir, y 2) lo que Dios realmente nos dará.⁵⁷

En 1551, Ignacio escribió una carta a sus hermanos Jesuitas, pidiendo permiso para dimitir como superior general. Había concluido, después de muchas horas de oración, que otra persona podría cumplir esas responsabilidades mejor que él. Los compañeros de Ignacio no estaban de

acuerdo con su discernimiento, a pesar de su reputación como maestro espiritual y la reverencia con la que lo estimaban. Así como fue la insistencia de Ignacio en el bien más universal lo que lo llevó a presentar su renuncia, fue esa misma consideración la que llevó a los Jesuitas a rechazarla. La carta de Ignacio sigue hablando a los jesuitas y sus amistades hoy.

En el caso de que haya, para la mayor gloria divina, una discrepancia entre aquellos que deben recibir y juzgar mi solicitud, les ruego por amor y reverencia a Dios nuestro Señor que la encomienden con gran fervor a Su Divina Majestad para que en todas las cosas se haga Su santísima voluntad para Su mayor gloria y para el mayor bien universal de las almas y de toda la Compañía, y que tengan en cuenta en todas las cosas la mayor alabanza y gloria de Dios para siempre.⁵⁸ HJE

A.M.D.G.

Endnotes

¹ E.g., George W. Traub, S.J., *Do You Speak Ignatian? A Glossary of Terms Used in Ignatian and Jesuit Circles* (Cincinnati: Xavier University, 2008), 9; Charles J. Healey, S.J., *The Ignatian Way: Key Aspects of Jesuit Spirituality* (New York: Paulist Press, 2009), 104; José García de Castro, S.J., ed., *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, 2 vols. (Bilbao and Santander: Mensajero and Sal Terrae, 2007), II:1155-1168, s.v. “Magis/Más”; James Martin, S.J., *The Jesuit Guide to Almost Everything: A Spirituality for Real Life* (New York: HarperCollins, 2010), 369-371; Kevin F. Burke and Eileen Burke-Sullivan, *The Ignatian Tradition: Spirituality in History*, Spirituality in History Series, ed. Phyllis Zagano (Collegeville: Liturgical Press, 2009), xlii-xliii.

² Constitutions of the Society of Jesus (henceforth abbreviated “Cons.”), §§258, 466, 623a; trans. George Ganss, S.J., *The Constitutions of the Society of Jesus* (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1970), 157, 159, 275. Presently the official translation of the Constitutions in English is *The Constitutions of the Society of Jesus and Their Complementary Norms*, ed. John Padberg, S.J. (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1996). The Ganss edition is preferable for study of Ignatius’ understanding of the more universal good, as it contains extensive notes and cross-references. The Padberg edition serves to connect the Constitutions to revisions and clarifications of later General Congregations.

³ See Trudelle Thomas, “Rethinking Magis,” in *Teaching to the Mission: A Compendium of the Ignatian Mentoring Program* (Cincinnati: Xavier University, 2010), 228-231.

⁴ The “Spiritual Exercises” of St. Ignatius Loyola (henceforth abbreviated “Ex.”), §234; trans. Joseph A. Munitiz, S.J., and

Philip Endean, S.J., *Saint Ignatius of Loyola: Personal Writings* (London: Penguin Books, 1996), 339. The Munitiz edition contains helpful notes and commentary, as does that of George Ganss, S.J., *The Spiritual Exercises of Saint Ignatius Loyola* (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1992). Since the former includes Ignatius’ “Autobiography” and prominent letters in the same volume (all of which are referenced in this essay), it will be cited here for convenience.

⁵ Ex. §97.

⁶ For Ignatius, imitating the experiences and choices of the historical Jesus as closely as possible was a powerful means by which one could learn to love him more deeply. When Ignatius suggests that one ask for “actual poverty,” he does not mean to glorify suffering for its own sake. Jesus himself, the model for all Christians, had been completely devoted to the Father’s will; nevertheless, in the Garden of Gethsemane, he asked the Father to let the cup of suffering pass him by (Luke 22:42). In Ignatius’ mind, therefore, those who ask for actual poverty are asking to experience that which Jesus himself had wished to avoid, precisely because Jesus himself had been unable to avoid it.

⁷ *Acta Romana Societatis Iesu* XV (Rome: 1968), 29. Henceforth abbreviated ARSI.

⁸ Pedro Arrupe, S.J., “Missionary Vocation and Apostolate” (22 March 1972), in *Challenge to Religious Life Today*, ed. Jerome Aixala, S.J., Second Edition (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1979), 66 [French original in ARSI XV, 859-878].

⁹ Some Far-Reaching Vistas of Decree 4 of GC 32” (26 March 1976), in *Justice With Faith Today*, ed. Jerome Aixala, S.J., Second Edition (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1980), 154, 156.

¹⁰ Pedro Arrupe, S.J., “Trinitarian Inspiration of the Ignatian Charism,” *Studies in the Spirituality of Jesuits* 33/3 (2001), 24.

¹¹ Pedro Arrupe, S.J., “Our Way of Proceeding,” §22.

¹² E.g., Pedro Arrupe, S.J., “The Jesuit Mission in the University Apostolate” (5 August 1975), in *Other Apostolates Today*, ed. Jerome Aixala, S.J., Second Edition (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1981), 90-91; “Final Address of Father General to the Congregation of Procurators,” §§18.5, 28; “Our Way of Proceeding,” §25.

¹³ G.C. 32, Dec. 2, §27. See *Jesuit Life & Mission Today: The Decrees and Accompanying Documents of the 31st-35th General Congregations of the Society of Jesus*, ed. John W. Padberg, S.J. (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 2009), 295.

¹⁴ G.C. 35, Dec. 2, §§16, 22 (Padberg, *Jesuit Life*, 739, 742).

¹⁵ G.C. 35, Dec. 4, §§8, 27 (Padberg, *Jesuit Life*, 757, 761).

¹⁶ Karl Rahner, S.J., *Spiritual Exercises*, trans. Kenneth Baker, S.J. (New York: Herder & Herder, 1965), 23-27. Rahner’s reflections originated in a retreat that he gave to seminarians in 1955; they were extensively edited by others before going to print ten years later.

¹⁷ Karl Rahner, S.J., *The Priesthood*, trans. Edward Quinn (New York: Herder & Herder, 1973), 37.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ See Karl Rahner, S.J., “Being Open to God Ever Greater: On the Significance of the Aphorism ‘Ad Majorem Dei Gloriam,’” *Theological Investigations* VII (London: Darton, Longman & Todd, 1971), 25-46; Santi-ago Arzubialde, S.J., “El significado de la fórmula ‘a mayor gloria de Dios’ en el texto de las Constituciones de la Compañía de Jesús,” *Estudios Eclesiásticos* 76 (2001), 593-630.

²⁰ Cons. §618 (Ganss, *Constitutions*, 271, 273). Emphasis mine.

²¹ Cons. §618 (Ganss, *Constitutions*, 273). Emphasis mine.

²² Cons. §622a (Ganss, *Constitutions*, 274).

²³ Cons. §622b (Ganss, *Constitutions*, 274).

²⁴ Cons. §623e (Ganss, *Constitutions*, 276).

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Cons. §622c (Ganss, *Constitutions*, 274-275).

²⁷ Cons. §623g (Ganss, *Constitutions*, 276).

²⁸ Cons. §622d, e (Ganss, *Constitutions*, 275).

²⁹ Cons. §622e (Ganss, *Constitutions*, 275).

³⁰ Cons. §623f (Ganss, *Constitutions*, 276).

³¹ Cons. §622f (Ganss, *Constitutions*, 275).

³² Munitiz, *Saint Ignatius*, 264. Emphasis mine.

³³ Munitiz, *Saint Ignatius*, 264-265.

³⁴ Munitiz, *Saint Ignatius*, 169. Emphasis mine.

³⁵ Despite Ignatius’ firmness on this principle, there have been, and continue to be, some Jesuit bishops and cardinals, St. Robert Bellarmine being an early example. The Constitutions forbid Jesuits from ambitioning directly or indirectly for ecclesiastical office, and if asked, they are obliged to resist to the extent that they are permitted by right. But Ignatius conceded the possibility that Jesuits might be obliged to accept if the Pope insists (Cons. §817; Ganss, *Constitutions*, 334-335).

³⁶ Munitiz, *Saint Ignatius*, 248-249. Emphasis mine.

³⁷ Munitiz, *Saint Ignatius*, 179-180. Emphasis mine.

³⁸ The “Autobiography” of St. Ignatius Loyola, §§81, 86, 98 (Munitiz, *Saint Ignatius*, 52-53, 55, 61-62).

³⁹ Letter to Isabel Roser dated Dec. 19, 1538 (Munitiz, *Saint Ignatius*, 152-153). Emphasis mine.

⁴⁰ See Dec. 13 of G.C. 34, “Cooperation with the Laity in Mission” (Padberg, *Jesuit Life*, 608-615).

⁴¹ For a general overview, see John W. O’Malley, “How the First Jesuits Became Involved in Education,” in *The Jesuit Ratio Studiorum: 400th Anniversary Perspectives*, ed. Vincent J. Duminuco, S.J. (New York: Fordham University Press, 2000), 56-74.

⁴² See Dec. 4 of G.C. 32, “Our Mission Today: The Service of Faith and the Promotion of Justice” (Padberg, *Jesuit Life*, 298-316); Dec. 3 of G.C. 34, “Our Mission and Justice” (Padberg, *Jesuit Life*, 530-535).

⁴³ See Cons. §623b (Ganss, *Constitutions*, 275-276).

⁴⁴ G.C. 32, Dec. 4, §2 (Padberg, *Jesuit Life*, 298).

⁴⁵ Ignatius made this ultimate end a point of meditation in “The First Principle and Foundation,” found in the *Spiritual Exercises* (§23).

⁴⁶ A common phrase in the theological jargon of the sixteenth century, inspired by a passage in St. Paul’s letter to the Romans (10:2).

⁴⁷ Ignatius is occasionally misquoted as having written in the *Spiritual Exercises* §53: “What have I done for Christ? What am I doing for Christ? *What more* can I do for Christ?” In point of fact, his third question was: “What *ought* I do for Christ?” [*lo que debo hacer por Cristo*]. Similarly, Ignatius is commonly credited with the famous “Prayer for Generosity”: *Lord, teach me to be generous, and to serve you as you deserve, to give and not to count the cost, to fight and not to beed the wounds, to labor and not to seek for rest. . . .* In fact, its true author is unknown. And the prayer, while romantic in its own way, is inconsistent with the spirituality of the mature Ignatius, who was quite concerned about the potential cost and reward of any proposed endeavor.

⁴⁸ See Diane Dreher, “What To Do About It: Cura Personalis and the Challenge of Life-Work Balance,” *Conversations on Jesuit Higher Education*. Vol. 41, Article 19 (2012), 30-33.

⁴⁹ Ex. §§169-174 (Munitiz, *Saint Ignatius*, 316-317).

⁵⁰ Brazilian archbishop Hélder Câmara expressed this same truth ironically when he said, “I feed the poor and people call me a saint. I ask why they’re poor and they call me a Communist!”

⁵¹ Cons. §728 (Ganss, *Constitutions*, 310). See also St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica* II-II, Q.129, art.1.

⁵² Auto. §30 (Munitiz, *Saint Ignatius*, 26-27). See also Charles J. Jackson, S.J., “Something that happened to me at Manresa: The Mystical Origin of the Ignatian Charism,” *Studies in the Spirituality of Jesuits* 38/2 (2006).

⁵³ St. Thomas Aquinas, *De Regno ad Regem Cypri (On Kingship: To the King of Cyprus)*, trans. Gerald B. Phelan (Toronto:

Pontifical Institute of Religious Studies, 1949). See also Rogelio García-Mateo, S.J., “El ‘Cuerpo de la Compañía’ en el contexto socio-religioso del siglo XVI y su significado para hoy,” *Centrum Ignatianum Spiritualitatis* 66 (1991), 11-22.

⁵⁴ See Daniel A. Dombrowski, “‘All for the Greater Glory of God’: Was St. Ignatius Irrational?” *Logos* 9:3 (2006), 109-117.

⁵⁵ For an odd application of this principle by Ignatius, see *Remembering Inigo: Glimpses of the Life of Saint Ignatius Loyola: The Memoriale of Luís Gonçalves da Câmara*, eds. Joseph A. Munitiz and Alexander Eaglestone (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 2004), 212 (§387).

⁵⁶ Letter to St. Francis Borgia, dated June 5, 1552 (Munitiz, *Saint Ignatius*, 245-246). Emphasis mine.

⁵⁷ Ex. §§97, 135, 146, 152, 168, 180, 183.

⁵⁸ Letter to the Society of Jesus, dated January 30, 1551 (Munitiz, *Saint Ignatius*, 242).