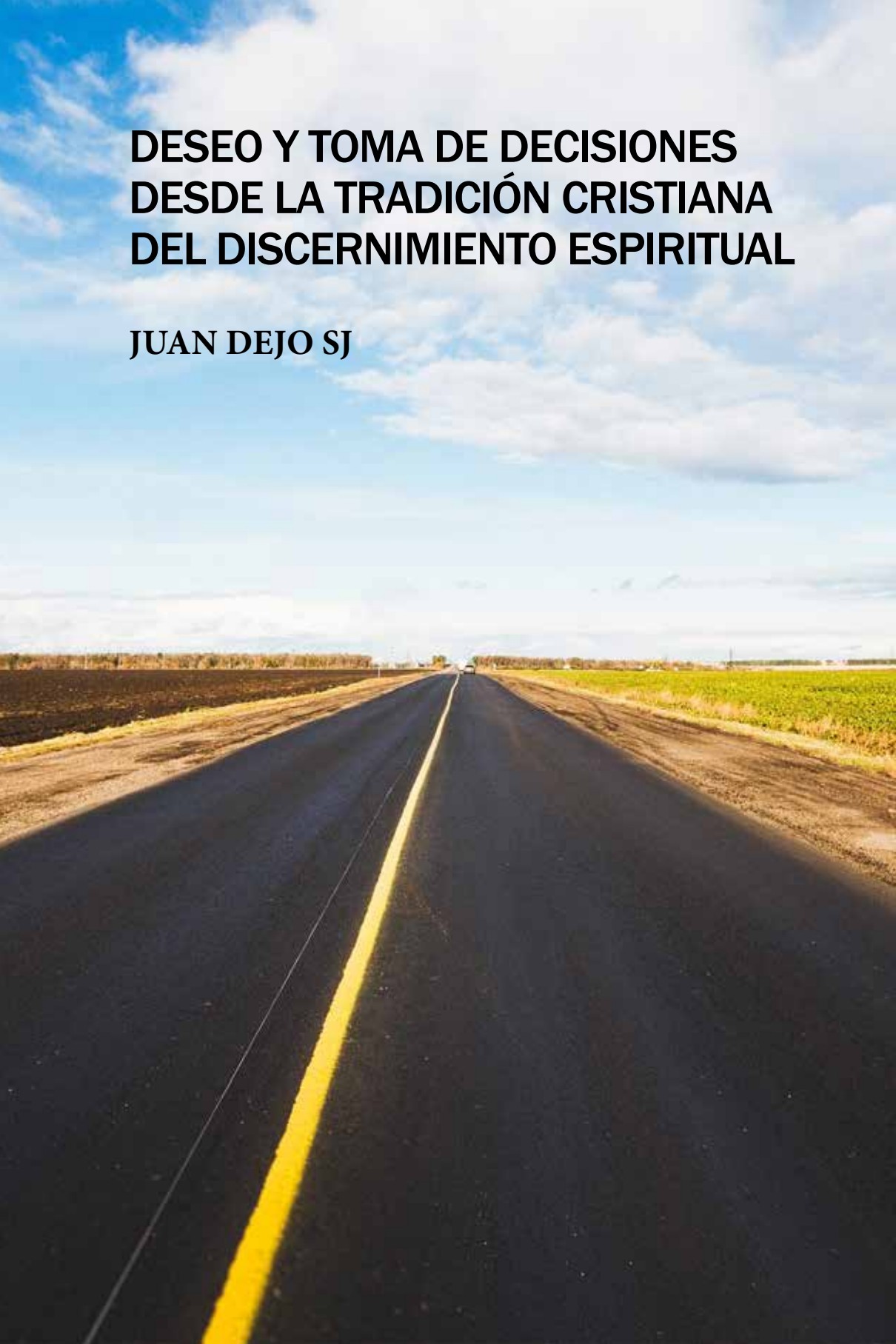


DESEO Y TOMA DE DECISIONES DESDE LA TRADICIÓN CRISTIANA DEL DISCERNIMIENTO ESPIRITUAL

JUAN DEJO SJ



**Abstract**

The practice of spiritual discernment is found in the origin of religious life founded in the East and West Christianity, thanks to the techniques developed by the so-called “Fathers of the Desert” during the 4th to 6th Centuries. From there on, this tradition comes to our days and involves a dialectical work between reason and emotions leading, to those who incorporate this practice in their daily lives, to greater clarity in their objectives and decisions, configuring them with an existential perspective inspired by evangelical principles. Spiritual discernment will be also the axis of the “Spiritual Exercises”, systematized by Saint Ignatius of Loyola, founder of the Society of Jesus which inspires until today many people’s lives around the planet.

Key Words: Discernment, good and evil spirit, asceticism, desire, decision, Spiritual Exercises



Resumen

La práctica del discernimiento espiritual se encuentra en el origen de la vida religiosa fundada en el oriente y occidente cristianos, gracias a las técnicas desarrolladas por los llamados “padres del desierto” durante los siglos IV a VI. De allí en adelante, se fue gestando una tradición que llega a nuestros días y que involucra un trabajo dialéctico entre la razón y las emociones y que conduce, a aquellos que incorporan esta práctica en su vida cotidiana, a tener mayor claridad en sus objetivos y decisiones, configurándolos con una perspectiva existencial inspirada en los principios evangélicos. El discernimiento espiritual será el eje de los llamados “Ejercicios espirituales”, sistematizados por San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús y que inspiran hoy en día la vida de muchas personas alrededor del planeta.

Palabras clave: Discernimiento, buen y mal espíritu, ascesis, deseo, decisión, Ejercicios espirituales.

1. Antecedentes del discernimiento.

La intención de este breve trabajo es poner en relieve la espiritualidad cristiana occidental desde la propuesta elaborada por San Ignacio de Loyola de la práctica de los denominados “Ejercicios espirituales”. Parte del éxito de esta técnica se debe a que fueron pensados desde y para un mundo en transición. La intuición de San Ignacio sin embargo, no es exclusivamente suya. Proviene de un proceso de larga duración que concluye con una mutación ocurrida en Europa hacia fines del siglo XIII debido al avance de las ciudades y el florecimiento comercial que asestaron un golpe final a la época de recluimiento feudal. Luego de la metamorfosis producida por los desplazamientos generados por las Cruzadas, las rutas comerciales se reabrieron y con ello, se produjo una dinamización que hace decir a Le Goff que el mundo moderno se inició entonces (Huizinga 1930; Duby 1976; Little 1978; Bernard 1997; Grellard 2004; Le Goff, 1964, 1985, 1986, 1988, 1990).¹

Las rupturas de las fronteras que establecían los feudos y las reclusiones territoriales se dieron también en el caso de aquellas que frenaban el movimiento de las ideas. Es en este mundo que nacen las universidades, como colectivos de gremios de la nueva clase de artesanos de ideas que eran los intelectuales (Le Goff, 1957). Estos a su vez, se nutrieron de lo gestado en los monasterios, cuyos recintos también, se vieron influidos dialécticamente por el nuevo dinamismo urbano. Así en el siglo XIII con la aparición de las órdenes mendicantes, la iglesia católica se vio renovada por la figura del monje conventual, un personaje inédito, pues si bien su vida seguía siendo enclaustrada, mantenía un contacto con el exterior, por la búsqueda itinerante de recursos que debía realizar. No es gratuito que entre ellos debamos buscar a los primeros grandes difusores de las ideas surgidas en los monasterios. Franciscanos y dominicos fueron los primeros puentes de difusión de los saberes monásticos, a los que se agregaron, los clérigos regulares, una figura intermedia entre los monjes y los clérigos sacerdotes encargados de las catedrales o de las iglesias rurales, es decir, con una vida prácticamente secular, pero que decidían vivir congregados en comunidades, vinculados unos y otros por su interés en la enseñanza en los *claustros*.

Con este horizonte surgió la llamada *Devotio moderna*, una forma de espiritualidad de raíces monásticas pero llevada a cabo por laicos y laicas. Hombres y mujeres en medio de los negocios “mundanos” deciden establecer prácticas que

1 La tesis se encuentra fundamentada a través de abundante bibliografía, desde en la introducción a su estudio sobre la civilización occidental (Le Goff 1964), donde el conocido historiador del medioevo afirma : « Il est clair que, au moins à partir du XIe siècle, notre temps reconnaît dans le Moyen Age son enfance, le vrai commencement de l'Occident actuel”.

mimetizan la vida religiosa tradicional, pero que, conscientes de la diferencia esencial entre dicha vida y la suya, establecen técnicas y pautas adaptadas para alcanzar altos niveles de “perfección espiritual” en medio de las actividades del mundo social, económico o incluso político. No debe sólo pensarse en movimientos con nombre propio, como el de los “Hermanos de la Vida común”, cuyo fundador, Gerard Groote, es a quien se le señala como el ejemplo más fidedigno de la *Devotio*. También encontramos a las Beguinas o los Begardos, igualmente merecedores del apelativo de *devotos*, por su labor de puente entre la vieja vida monástica y la nueva espiritualidad *moderna* (Villoslada 1956; Bouyer et. al. 1961; Raitt et.al. 1987; Van Engen 2008; McGinn 2012).

La influencia de ilustres personajes laicos y con fama de santidad cunde desde el siglo XV en adelante. Allí tenemos a Catalina de Siena, Rosa de Viterbo, Zita de Lucca, Margarita de Cortona, Sancha de Portugal, Isabel de Portugal, Bridget de Suecia, Santa Catalina de Génova, formalmente canonizadas, pero además, muchas otras que nunca llegaron a esas cumbres, y que sin embargo, fueron objeto de admiración o veneración. Alguna, como Margarita Porreta, terminó en la hoguera; Juliana de Norwich, Lukardis von Oberweimar, Jeanne de Valois, Marie de Oignies, merecen también ser citadas, entre otras.

San Ignacio, vivió este espíritu de renacimiento cristiano que llegó hasta España hacia fines del siglo XV, territorio fértil gracias a las reformas realizadas por el Cardenal Fray Jiménez de Cisneros, confesor de la Reina Isabel y promotor de muchas traducciones de textos espirituales a la lengua castellana. El noble vasco en su proceso de conversión y luego, en su formación teológica, tuvo a la mano una serie de textos que debemos considerar clásicos en la espiritualidad cristiana y que desafortunadamente no gozan de mayor difusión más que en círculos altamente especializados de estudios históricos de la espiritualidad (Guibert 1953; Andrés 1994; Pacho 2008). Voy a referirme a Juan Casiano de manera particular, un autor no solo leído entre los primeros jesuitas, sino que formaba parte de su plan de estudios durante los siglos XVI y XVII; a través de él haré mención a la tradición del discernimiento, a modo de una breve arqueología de este saber que considero útil para entender su sentido y su posible *aggiornamento* para la educación espiritual de hoy en día.

2. Génesis y lógica del discernimiento: los pensamientos en mí

En la vida espiritual iniciada por los padres del desierto, en regiones inhóspitas de los desiertos de Egipto, la clave para poder alcanzar la santidad de vida, era la confianza en los maestros espirituales. Así se entiende que la humildad se muestre como la virtud central pues inclina a los neófitos a ser obedientes a las indicaciones de los más experimentado. De allí que la confianza para el acto de “confesión” tiene sentido puesto que de ello depende la limpieza del camino espiritual, atravesado por confusiones, intrigas y razonamientos equívocos inducidos por el “mal espíritu”. El discer-

nimiento en ese sentido, es un aprendizaje de confianza en el sistema, el método y la persona. Casiano postula algo que será retomado luego por Ignacio de Loyola, la idea de que los pensamientos tienen tres fuentes: Dios, el Mal y uno mismo.

Son de Dios cuando él se digna visitarnos mediante la iluminación del Espíritu Santo, que nos eleva a vías más altas de progreso; o cuando nos castiga con una compunción salvífica, por ocasiones en que hemos dejado de lado avanzar, con caídas debidas a nuestra pereza; igualmente cuando nos abre los misterios celestiales y nos orienta hacia mejores actos y resoluciones. (Cassien 2008: p. 131)

Más de diez siglos después, esta interpretación sigue en vigencia con la puesta al día de San Ignacio cuando, en la parte introductoria de los Ejercicios espirituales, da las pautas básicas para los que acompañan espiritualmente:

Presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el qual sale de mi mera libertad y querer; y otros dos, que vienen de fuera: el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo.²

Este razonamiento sobre los *pensamientos* es fundamental para entender adecuadamente el proceso llamado discernimiento, pues éste no es otra cosa que la sensibilidad desarrollada de manera racional y afectiva, para detectar en cada accionar (esto es, al tomar decisiones para actuar), las “infiltraciones” del mal en todo aquello que pensamos. Lo segundo es el curso de los pensamientos. Es decir, atender a su inicio, que es donde se concatenan una serie de inferencias que son precisamente aquellas que conducen a un juicio sobre la realidad que puede ser a la vez, un impulso para las decisiones.

¿Qué es lo que nos permite captar la infiltración del mal en un contexto de pensamientos determinados? ¿Cómo puede aquel que discierne espiritualmente darse cuenta de que su pensamiento no viene de Dios ni de sí mismo? La respuesta puede parecer demasiado simple: el signo de Dios es la paz. Este sentimiento es fundamental para medir el efecto de aquello que llamaríamos la *presencia de Dios en el individuo*. No es la mera emoción de una alegría contagiosa, menos de la euforia: es la paz. De allí que el discernimiento requiera de un momento y un espacio adecuado para poder hacer el silencio necesario y “oír” nuestra interioridad. Si es posible, constatar, repetir, *rumiar* adecuadamente para poder alcanzar la prudente y humilde certeza de que el pensamiento no es de origen maligno.

Me atrevo a decir que el pensamiento que viene de Dios, debe ser no solo contrastado con el sentimiento de la paz. En el caso del cristianismo, la guía se encuentra en los principios evangélicos y que además puedan motivar a esa *parresía* de la

² *Ejercicios espirituales*, [32] “Examen general de consciencia para limpiarse y para mejor se confesar”. Ignacio de Loyola, *Obras completas* 1991

que hablan los Evangelios³. Esta suerte de certeza no reside en la afirmación de una convicción enteramente racional, sino en *actualizar* la palabra del Evangelio, y en consecuencia la presencia de un Dios activo en la historia. El modelo del “pensamiento que viene de Dios” se erige también en modelo de los pensamientos propios del individuo. El pensamiento que viene de mí mismo, es fruto de nuestros sentidos, de la observación, de la experiencia y de su correlato reflexivo. Es el terreno sobre el cual puede actuar Dios o el Mal en uno; por lo que el discernimiento llega a ser una herramienta direccional de la existencia del sujeto.

Pienso que una de las escenas primarias de la Biblia en el Génesis es muy apta para poder hacer una reflexión a este respecto.

La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo que Yahveh Dios había hecho. Y dijo a la mujer: «¿Cómo es que Dios os ha dicho: No comáis de ninguno de los árboles del jardín?». Respondió la mujer a la serpiente: «Podemos comer del fruto de los árboles del jardín. Mas del fruto del árbol que está en medio del jardín, ha dicho Dios: No comáis de él, ni lo toquéis, so pena de muerte.» Replicó la serpiente a la mujer: «De ninguna manera moriréis. 5. Es que Dios sabe muy bien que el día en que comiereis de él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal.» Y como viese la mujer que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y excelente para lograr sabiduría, tomó de su fruto y comió, y dio también a su marido, que igualmente comió. Entonces se les abrieron a entrambos los ojos, y se dieron cuenta de que estaban desnudos; y cosiendo hojas de higuera se hicieron unos ceñidores. (Génesis 3, 1-7)

Eva tiene un pensamiento, digamos, “neutro”: es el que ha recibido en la experiencia de su vida como una consigna dada por el Padre Creador, quien les ha dicho que pueden comer de todos los árboles del jardín menos de uno de ellos, ya que de hacerlo morirían ella y Adán. Ambos sin embargo fueron *distraídos* -volveré sobre este término después- por la serpiente, figura del mal y que inculca en Eva un pensamiento que *la saca de donde ella se encontraba antes*, es decir, de la plena concentración en la obra divina, en la contemplación de Dios. Dicho pensamiento siembra la duda mediante un deseo originalmente ajeno a ella; en ese sentido “le abre los ojos”, pero para *distraerla* de su anterior estado, y la hace entrar en la esfera de un deseo errático y que en lugar de enfocarse en Dios como su único “objeto”, termina atado a algo que no es El, sino antes bien, un atributo, el *poder* de Dios, algo que, repito, no es un deseo propio de Eva. Ese *deseo no deseado*, inculcado por el mal, inaugura la interminable compulsión a deseos por objetos diversos y dispersos

3 V.gr. Mc. 8, 32; Jn 11, 14; Jn 16, 25-29; Hechos 4, 13; 14, 3; 19, 8; Filip, 1, 20; 1 Tes, 2, 1-8, etc.

que nos hacen vivir en continuas rivalidades para su obtención. El modelo del deseo de otro (sobre todo de alguien que ostenta aquello que simbolizo como poder) me lleva a obtenerlo en rivalidades desenfundadas.⁴

3. Matices y sutilezas del discernimiento

Esta detección no siempre resulta clara, sumidos en esta triada de orígenes de pensamientos, pues no podemos a cada instante saber de dónde viene cada uno. Es parte de la condición humana estar sumido en la acción y no tener siempre conciencia absoluta de nuestros actos o pensamientos. Por ello es que Ignacio propone realizar este análisis mediante un *examen de conciencia* al finalizar el día. Se trata de una *techné*. Práctica que se tiene que hacer sobre los hechos ya producidos y que desarrolla una actitud preventiva para estar más atento a detectar la presencia de Dios en lo cotidiano. En casos de poca claridad (que son la mayoría de veces) hay que hacer un recuento de los pensamientos, previos a una determinada situación eventualmente confusa:

...si en el discurso de los pensamientos que trae, acaba en alguna cosa mala o distractiva, o menos buena que la que el ánima antes tenía propuesta de hacer, o la enflaquece o inquieta o conturba a la ánima, quitándola su paz, tranquilidad y quietud que antes tenía, clara señal es proceder de mal espíritu...⁵

Hay que notar que este tipo de distorsiones puede producirse con engaños por los cuales el mal espíritu (al buscar ante todo que el sujeto pierda la paz, es decir, haciéndose obstáculo para el vínculo del sujeto con Dios) haga confundir el bien con el mal, y no solo lo inverso. Esto ocurre en aquellos individuos esforzados por seguir a Dios. La tradición espiritual cristiana los identifica como escrupulos de conciencia.

[315] 2ª regla de primera semana...Propio es del mal espíritu morder, tristar y poner impedimentos inquietando con falsas razones, para que no pase adelante; y propio del bueno dar ánimo y fuerzas, consolaciones, lágrimas, inspiraciones y quietud, facilitando y quitando todos impedimentos, para que en el bien obrar proceda adelante. (...)

[332] 4ª regla de segunda semana...proprio es del ángel malo, que se forma *sub angelo lucis*, entrar con la ánima devota, y salir consigo; es a saber, traer pensamientos buenos y sanctos conforme a la tal ánima justa, y después, poco a poco, procura de salirse trayendo a la ánima a sus engaños cubiertos y perversas intenciones.

4 Aquí traigo a colación la teoría mimética de René Girard, fundamento de sus diversas publicaciones. Sugiero sobre todo la entrevista que es compilada en Girard 1978. La teoría mimética resulta fundamental para entender esta parte de nuestra argumentación.

5 *Ejercicios Espirituales*: [333] 5ta regla de segunda semana: Ignacio de Loyola 1991.

Esto ha de tenerse en cuenta indagando conscientemente si hemos meditado nuestras acciones antes o después de realizadas. Puesto que cuando se llega a una decisión, acción o elección, habiendo sido realizadas en paz y con claridad discernida, entonces no tendría por qué haber duda. Sin embargo, si es que ésta aparece en escena, debe entenderse como una forma típica del mal espíritu, buscando sembrar sombras allí donde había claridad, con el fin de acarrear la ausencia de paz. El mal espíritu claramente ataca con pensamientos o razonamientos que en apariencia tienen una raíz “buena”. Por eso hay que estar atentos a los “escrúpulos”. Es desde allí que operan bajo la falsa intención de responder a una buena o recta intención. Es este “disfraz” al que refiere la noción de *sub angelo lucis* que utiliza san Ignacio: es burdo, es una maldad enmascarada, una caricatura de bondad. Las figuras más parecidas son las que pueden ser de personajes perversos con pretensión de bondad, que la literatura muestra convincentemente (el más conocido sería el del *Tartufo* de Molière).

Dentro de la óptica de una antropología espiritual, esto se produce en los vacíos que el sujeto haya dejado en la conciencia de la vivencia de su deseo. Desde esta perspectiva, el deseo da una orientación a nuestras elecciones, que por más pequeñas que sean, debieran estar alineadas con el deseo-eje que orienta el sentido de nuestra existencia. Si la intención es propiamente espiritual, en consecuencia el fin que es Dios, orienta todos los deseos, pequeños, medianos o intensos, que emergen en medio de la existencia, enfocándolos en Dios -y en Cristo.

4. Discernimiento, herramienta de la ascesis trascendental.

La ascesis es una regulación del deseo, mejor dicho, del modo en que se elabora el deseo en uno, y por lo tanto, cómo esa estructura deseante se activa y opera en el día a día. Como regulación, nos va dirigiendo hacia nuestro fin. El problema es que en la tradición cristiana ha habido una historia poco analizada del modo en que la práctica espiritual dialoga con el cuerpo y por ende, con el deseo. La regulación del deseo más complejo, que es el de la sexualidad, engendró un tabú en el imaginario cristiano por una incomprensión de lo que implicaba su práctica a través de la castidad en la vida religiosa; de otro lado la moralización de la continencia, generó interdictos hacia la actividad sexual que hasta hoy inquietan la mente de los cristianos.

La sexualidad no tenía el valor simbólico que ahora tiene sino gracias al cristianismo. El mensaje es que una vida plena sólo se alcanza cuando el individuo encuentra el sosiego de su existencia en la trascendencia que además, le será constitutiva y eterna. Ese ideal de vida eterna es en buena cuenta, el acicate para hacer de la vida corpórea y material, un paso, un umbral hacia la otra. La inversión del tiempo “terreno” de la existencia es por ello fundamental. De esto se deriva la imprescindible conciencia de conducir las emociones -correlativas a su expresión en deseos-, para alcanzar esa finalidad. La sexualidad, que encuentra sus símiles de fruición en el goce que puede otorgar el deseo de poseer objetos materiales, y por otro lado, la

voluntad de poseer una libertad o autonomía entendida como la condición exitosa alcanzada por el individuo en el desarrollo de habilidades para la obtención y consumo de todos los objetos de deseo que se proponga conseguir, son las emociones más intensas que gobiernan al individuo; es la raíz de la fuerza erótica y creadora que se manifiesta como aquello que Nietzsche llamó la “voluntad de poder” y cuya expresión física nos lleva a apoyarnos en la teoría evolutiva⁶. En efecto, es desde el impulso de la supervivencia que se entiende la irrefrenable búsqueda de copulación que explica y hace imperativa (y no “voluntaria”) la reproducción de la especie. El ser humano que sale de las determinaciones regulativas del instinto, vincula la sexualidad a la expresión de un tipo de vínculo inédito que es el del amor, a la base de los primeros grupos humanos. Como sucede con la sexualidad y el amor, ocurre con el resto de emociones que van emergiendo en la cultura humana, que se van transformando en afectos, que pueden conducir u obstaculizar una vida cuyo fin es alcanzar un estado de quietud y certeza última sobre su plenitud o eternidad.

De cierto modo el deseo de eternidad puede entenderse como el efecto correlativo del impulso vital radical inscrito en el mecanismo biológico. En la evolución de las distintas culturas, la religión se convierte en instrumento mediador para afianzar, regular y ayudar al humano en teorías y prácticas que le permitan acceder a esa conciencia.

En el cristianismo primitivo las técnicas que llegan a nuestros días tienen que ver con un acto de conciencia sobre las emociones y deseos. La certeza de que se debe alcanzar una identificación con la figura de Cristo, lleva a una lectura del evangelio en la que la renuncia a la compulsión de la posesión, da cuenta de la convicción de estos primeros teólogos cristianos, de que en el principio erótico se halla la clave para poder entender las distorsiones posibles del deseo trascendental, cuyo objeto es Dios. En otras palabras, el deseo de poseer, nacería de una vivencia erótica dispersa que san Agustín llamará años después “concupiscencia”⁷. La antropología de los grandes teóricos Evagrio el Póntico y Juan Casiano, indica algo muy sugerente para entender esta lógica: ellos identifican 8 “vicios”, distorsiones del deseo en tentaciones que desvinculan al deseo de su objeto divino, y que luego serán llamados “pecados capitales”. Ellos se entenderían mejor como “duplas”.

Establece (Juan Casiano) pares de vicios que tienen entre ellos relaciones particulares (de “alianza” y “comunidad”): orgullo y vanagloria, pereza y acedia, avaricia e ira. Fornicación hace pareja con la gula. Por varias razones: porque son dos vicios “naturales”, que son innatos en nosotros

6 Cf. Nietzsche, Friedrich W., *El Anticristo* (trad. de Andrés Sánchez Pascual), Madrid, Alianza Ed., 1996.

7 La raíz está en la pregunta del mal y la respuesta que da San Agustín en relación al libre albedrío y la capacidad de decidir el curso de sus acciones. De allí la importancia de

y que, por lo tanto, son muy difíciles de deshacer; porque son dos vicios que involucran la participación del cuerpo, no solo para formar, sino para lograr su propósito; porque, finalmente, hay vínculos causales muy directos entre ellos: es el exceso de comida lo que ilumina el deseo de fornicación en el cuerpo. Y ya sea porque está fuertemente asociado con la glotonería, o por el contrario por su propia naturaleza, el espíritu de fornicación desempeña un papel privilegiado en relación con los otros vicios de los que forma parte⁸.

En términos freudianos la gula y la lujuria serían un exceso de lo erótico en el humano. Pero es desde el deseo sexual que nace la compulsión desordenada del resto de emociones que están a la raíz de la dependencia de algo otro que el deseo de trascendencia. Lo obstaculizan. Desde aquí surge la lógica de los llamados “votos” religiosos de castidad, obediencia y pobreza. No me voy a detener en su análisis, solo deseo hacer referencia a ellos como el eje regulador de toda la práctica o técnica religiosa. El núcleo de toda esta práctica que llamamos *ascesis*, es el discernimiento, es decir, el examen de los pensamientos para direccionar el deseo cada vez más hacia lo divino.

5. La innovación jesuítica del discernimiento

La novedad de san Ignacio consiste en haber elaborado una técnica cuya estructura se dirige a la regulación de los deseos para que el individuo a través de una elección fundamental, se decida y comprometa a colocar como objetivo de su existencia la identificación con Cristo en distintas realidades “mundanas”. Los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio se centran en una “elección” porque vinculan emociones y razonamientos (en un análisis inicialmente retrospectivo del sujeto para luego plantearse como continuo) en la capacidad de saber decidir prioritariamente un sentido orientador de las acciones. Ese acto de decisión termina siendo el pivote sobre el que se deciden los *microdeseos* futuros.

Un elemento distingue la propuesta de Ignacio de Loyola de sus antecesores monásticos: la realidad “mundana” es ahora el escenario del discernimiento. Mi impresión es que el salto de las técnicas monásticas hacia el mundo “exterior” recién se produjo de manera más sistemática con los *Ejercicios espirituales* y por ello

saber qué se desea realmente para no caer en las garras de una decisión inconsciente de los deseos. Cf. *De Libero Arbitrio*, en *Obras completas de San Agustín* Tomo III, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1963; G.R. Evans, “Augustine on Evil”, Cambridge U. Press, 1982; Timo Insula *Augustine and the Functions of Concupiscence*. *Vigiliae Christianae, Supplements*, Vol 116; Leiden, Brill, 2012. Hannah Arendt, *El concepto de amor en san Agustín*, Madrid, Ed. Encuentro, 2001.

8 Foucault 2018, cap. II, 3

su éxito en la vida religiosa ulterior, vinculada cada vez más a una acción social intra-mundana. Con esta práctica aparece en escena la necesidad de participar activamente en la construcción del “Reino”. La medida de la paz o su pérdida ya no sólo son vividas como una herramienta para la “perfección del alma” ; los *Ejercicios espirituales* vinculan la “salvación del individuo” a la salvación del mundo. Entra en escena la acción, y la pura contemplación se traslada al terreno de la actividad cotidiana. Esta es la fundamental innovación que históricamente se dio con la rauda creación y expansión de colegios (universidades) jesuitas durante el siglo XVI y XVII. La idea de dar una orientación a la existencia en función de poder colaborar de manera real en el mundo para engendrar cambios que hicieran posible un mundo más justo y en armonía, se difunde a la par que una educación de la sensibilidad, mediante la incorporación de los planes de *Humanidades* en los estudios de los colegios jesuitas.

No existen estudios que puedan comprobar la relación entre la claridad en la toma de decisiones existenciales o espirituales y su efectividad en alcanzar el objetivo de un equilibrio personal acompañado de la sensación de felicidad. Existen sin embargo cada vez más estudios e investigaciones sobre el logro del equilibrio logrado en función de una toma de decisión adecuada (Ranyard, R et. al 1997; Benjamin et. al. 2010; Rubinton, N. 1980; Krieshok, T. S. et.al 2009). Una investigación de Swarthmore College mostró que los caracteres de individuos “maximizadores” es decir, aquellos que suelen navegar entre un mar de posibilidades para decidir, tienden a ser más infelices -incluso hasta llegar a estados depresivos-, que los “satisfechos”, es decir aquellos que suelen decidir entre relativamente pocas opciones (Schwartz et.al. 2002; Schwarz 2004). Las teorías sobre la felicidad o el bienestar, ligadas a la toma de decisiones, pese a estar hoy en días en manos de psicólogos, economistas, o especialistas en ventas, tocan un aspecto fundamental en la formación de las personas⁹. Lo cierto es que en el cristianismo, el hecho de la “conversión” o “metanoia” implica una radical decisión que no siempre se cumple, pero que es el eje de la práctica del discernimiento.

Los Ejercicios espirituales elaborados por San Ignacio se dirigen hacia esta toma de decisión fundamental, ella implica una identificación con el proyecto de *seguimiento de Jesús* que establece un objetivo existencial que responde a esta decisión. Las prácticas y técnicas espirituales que le siguen, son un constante reajustamiento de esta decisión radical. No buscan más que volver a situar al individuo en esta intuición radical. En consecuencia, todas las decisiones ulteriores por pequeñas que sean, se alinean en esta decisión fundacional y fundamental de la vida espiritual.

9 Un reciente estudio investiga la relación entre la meditación (“mindfulness”) y la competencia para poder decidir adecuadamente un recorrido vocacional en la vida: Galles et. al. 2019; de manera análoga una reciente tesis presentada en Seattle analiza la relación entre la espiritualidad ignaciana y la decisión vocacional: Campanario 2018.

Conclusiones: actualidad del discernimiento para el mundo del mañana.

La decisión por seguir a Cristo no es una mera identificación con un líder que me evoca devoción y admiración; implica esencialmente que nos decidimos a superar nuestras violencias y la tendencia compulsiva a hacer del otro un rival, un enemigo (en relación a la rivalidad generada por los objetos reales o fantasmáticos que son ocasión del deseo perverso que es la envidia). La formación de las personas tendría que tener pues, inspirado en este principio, ayudar a que toda acción, o actividad sea precedida de una una reflexión discernida.

Pues yo os digo: Todo aquel que se encolerice contra su hermano, será reo ante el tribunal; pero el que llame a su hermano “imbécil”, será reo ante el Sanedrín; y el que le llame “renegado”, será reo de la gehenna de fuego. Si, pues, al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas entonces de que un hermano tuyo tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, delante del altar, y vete primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelves y presentas tu ofrenda.” (Evangelio de Mateo 5, 22-24)

La intención de esta breve reseña ha sido presentar la vieja práctica del discernimiento como el fundamento de la formación espiritual en el camino cristiano. Los fundadores de las técnicas espirituales del cristianismo, en los albores de la edad media, llegaron a la conclusión de que el cuerpo y la mente eran un campo de batalla en el que los pensamientos tenían que ser domesticados para poder concentrarse en la idea de Dios, algo que se haría más concreto y tangible en la práctica de la misericordia como clave del seguimiento de Jesús. San Ignacio de Loyola, con el sentimiento de la *Devotio moderna*, llevó fuera de los recintos monásticos esta práctica con la finalidad de propagar el cristianismo encontrando su fundamento en la idea de “elección” por el *sumo bien*: Dios y su “Reino”. La idea de decidirse por un eje en la existencia que vertebra el resto de elecciones, es el paso fundacional que inaugura un desarrollo del individuo, mediante una práctica espiritual de índole analítica, a través de constante examen de los pensamientos, con el fin de conducir y reconducir la mente hacia su fin último.

En el mundo contemporáneo, la cultura tecnológica y el desarrollo industrial han multiplicado exponencialmente las posibilidades de elección, así como las dificultades para un auténtico conocimiento de sí mismo, capaz de ayudar a los individuos a tomar decisiones fundamentales en su vida. El aumento del espíritu competitivo, debido al sistema económico del capitalismo tardío, hace que las personas no puedan reflexionar adecuadamente los pasos que dan, menos aún, el fin último que avizoran en sus vidas. De este modo, el espacio del deseo se vive “colonizado” por sentidos ajenos y se produce una alienación, de la cual el sujeto muchas veces no puede deshacerse.

Las pautas de discernimiento en el cristianismo suponen la fe en que la voluntad humana, decidida por el sumo bien que es Dios y su Reino, es acompañada y hasta “re-formada” por lo que san Ignacio insistió en llamar el “buen espíritu”. En otras palabras, la acción de Dios nos conduce, mediante el acto de voluntad por el cual nos decidimos por El. El deseo trascendental, encontrado e identificado en esa gran finalidad, va ocupando el espacio del deseo a la vez que guiando el resto de decisiones del sujeto.

Por último, la formación de este deseo, o su reconducción hacia un fin mayor, requiere de interlocutores competentes que hayan experimentado este proceso en su propia vida. Este es otro tema de agenda: cómo entender las grandes debacles del cristianismo contemporáneo a la luz de la falta de maestros espirituales adecuados. Creo que gran parte de las dificultades experimentadas por la Iglesia católica en los últimos años se debe a la dificultad de haber adaptado convenientemente la práctica del discernimiento en tiempos de crisis de los grandes relatos y la posmodernidad. Quizá haya llegado el momento de examinar la vieja tradición, siendo lo suficientemente objetivos para limar las asperezas y distorsiones sufridas por ella a lo largo de los siglos. Un trabajo de discernimiento adecuado de esta tradición, en diálogo con la cultura posmoderna y contemporánea, se muestra como no solo posible sino necesario; solo entonces podremos abrir nuevos espacios para aquello que en la tradición occidental se denomina sabiduría, y que para gran parte de la oriental, es conocida como la naturaleza *sáttvica*.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Andrés, Melquiades. *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*. Madrid, BAC, (1994)

Benjamin, Daniel J., Ori Heffetz, Miles S. Kimball, Alex Rees-Jones. Do people seek to maximize

(2010) happiness? evidence from new surveys”. [Working Paper 16489], National bureau of economic research.

Bernard, Philippe Jacques, Pierre Chaunu. *De l'utopie moderne et de ses perversions*. Paris, (1997) Presses Universitaires de France, « Histoires »

Blommestijn, Hein, Charles Caspers y Rijcklof Hofman. *Spirituality renewed: Studies on significant (2003) representatives of the Modern Devotion*. Leuven, Peeters.

Bouyer, Louis, Jean Leclerc y François Vandenbroucke, *La Spiritualité au Moyen Âge*, Paris, (1961) Aubier.

Campanario, Scott C. *Ignatian Spirituality in Vocational Career Development. An Experimental (2018) Study of Emerging Adults*: ProQuest LLC, Ph.D. Dissertation, Seattle Pacific University.

Duby, Georges. *Le temps des cathédrales. L'art et la société, 980-1420*. Paris, Gallimard.

(1976) Galles, Jacob, Janet Lenz, Gary W. Peterson y James P. Sampson Jr. "Mindfulness and Decision-(2019) Making Style: Predicting Career Thoughts and Vocational Identity". *Career.*

Development Quarterly, Marzo, Vol. 67 Número 1, p. 77-91

Grellard, Cristophe. *Méthodes et statut des sciences à la fin du Moyen âge*, Presses universitaires (2004) du Septentrion.

Guibert SJ, Joseph de. *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, Roma, Institutum Historicum (1953) S.I.

Huizinga, Johann. *El otoño de la Edad Media: Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu (1930) durante los siglos XIV y XV en Francia y los Países Bajos*, Revista de Occidente Ignacio de Loyola. *Obras completas*. Madrid, BAC. (1991)

Krieshok, T. S., Black, M. D., & McKay, R. A. "Career decision making: The limits of rationality and (2009) the abundance of non-conscious processes". *Journal of Vocational Behavior*, 75, 275–290.

Le Goff, Jaques. *Les Intellectuels au Moyen Age*, Éditions du Seuil, Paris. (1957)

_____. *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud. (1964)

_____. *L'imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, (1985)

_____. *La Baja Edad Media*. Madrid, Siglo XXI, (1986)

_____. Le Goff y R. Rémond. vol. 1. *L'Histoire de la France religieuse*. Paris, Seuil. (1988)

_____. *Marchands et banquiers du Moyen Âge*. Paris: PUF, 1990, 9a. edición, (1990)

Little, Lester *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe* (Cornell University (1978) Press.

McGinn, Bernard. *The Varieties of Vernacular Mysticism*, (New York: Herder & Herder. (2012)

Pacho, Eulogio. *El apogeo de la mística Cristiana*. Madrid, Monte Carmelo. (2008)

Raitt, Jill (editor); Bernard McGinn, John Meyendorff. *Christian Spirituality. High Middle Ages and (1987) Reformation*. London: Routledge & Kegan Paul.

Ranyard, R.; Crozier, W. R.; Svenson, O. *Decision Making : Cognitive Models and Explanations*. (1997) London: Routledge.

Rubinton, N. "Instruction in career decision making and decision-making styles". *Journal of (1980) Counseling Psychology*, 27, 581–588.

Schwartz, Barry, Andrew Ward, Sonja Lyubomirsky. Maximizing Versus Satisficing: Happiness Is a (2002) Matter of Choice. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 83, No. 5, 1178–1197.

Schwarz, B. *The paradox of choice: Why more is less*. New York, NY: Harper Perennial. (2004)

Van Engen, John, *Sisters and Brothers of the Common Life: The Devotio Moderna and the World (2008) of the Later Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Villoslada SJ, Ricardo. "Rasgos característicos de la *Devotio Moderna*". *Manresa*, 28: p. (1956) 315-350.