

importante a su vida en el proceso de ocho días de Ejercicios Espirituales. Para Dios nada es imposible... pero no sería sensato comenzar una tanda de Ejercicios Espirituales con el presupuesto de que Dios realizará en ella obras portentosas (por no hablar de las que, de modo omnipotente, pueda atribuirse el que da dichos Ejercicios Espirituales)

Así, pues, vamos a iniciar el presente capítulo deteniéndonos especialmente en estos dos aspectos fundamentales que están implicados en el proceso ignaciano de la elección. Por una parte, planteando algunas interrogaciones básicas acerca de la libertad y, por otra parte, analizando algunas dificultades específicas de nuestros días para la toma de decisiones que comprometen la propia vida. Sólo después entraremos en el análisis del texto ignaciano sobre la elección.

La libertad cuestionada desde la psicología

Si hay algo en lo que las diferentes corrientes y escuelas de la psicología contemporánea han venido a confluir es, justamente, el replanteamiento de las ideas de libertad y la puesta en cuestión de las posibilidades de elección con las que de hecho cuenta el sujeto en su vida. Si, para algunos, Freud puede ser entrevisto como uno de los mayores opositores de la idea de libertad, no deja de ser cierto que el conductismo (que apareció como la corriente más radicalmente opuesta al freudismo) acentuó todavía más, si cabe, la negación de la libertad como atributo de los humanos. La obra de Skinner, el gran representante del neo-conductismo, *Más allá de la libertad y la dignidad*⁶², famoso *best-seller* de los años setenta constituye una de las manifestaciones más explícitas y provocativas que, ya, desde el mismo título, pone en cuestión la idea de mérito o de auténtica elección sobre la propia vida. Otros muchos autores, con posiciones quizás menos provocativas, pero no menos convencionales, han venido a cuestionar igualmente que los seres humanos opten y elijan en el sentido en el que la idea tradicional de libertad lo pensó.

Como ya apuntaba más arriba, el psicoanálisis ha venido a suponer un cuestionamiento muy radical de las creencias de libertad y autodeterminación de los sujetos. El inconsciente, en efecto, campo específico del descubrimiento freudiano y de toda la investigación psicoanalítica posterior, ha venido a cuestionar, y a trastor-

9

LA ELECCIÓN

La elección constituye un objetivo central en el proceso de los Ejercicios. Se trata, según venimos viendo, de que el sujeto encuentre el deseo de Dios en la *disposición de su vida*. Para ello será imprescindible que se detenga a analizar cuáles son los impedimentos de su libertad, discernir los movimientos afectivos que de hecho limitan su libertad e impiden su opción por el servicio y alabanza de Dios. Pero, efectuado ese difícil y complejo discernimiento, el sujeto queda situado de cara a una opción, a un compromiso de su vida en un modo particular y único de *salvar su anima*. Se trata de poner en ejercicio su «libertad para», una vez que ha detectado cuáles eran los lazos que condicionaban su «libertad de». Con ello, tocamos un punto que, sin duda, hoy plantea unos problemas muy particulares. Libertad y compromiso son cuestiones que, en efecto, suscitan unas interrogaciones y revelan unas dificultades muy específicas que, muchas veces, son muy poco tenidas en cuenta en el proceso de Ejercicios.

De ahí también la ingenuidad que con frecuencia se manifiesta tras la queja de que el proceso de Ejercicios no modifica ni cambia a los sujetos en el grado que se desea y que se pretende. Se ignoran cuestiones muy densas que están implicadas en los procesos de elección y compromiso. Para constatarlo, bastaría tener en cuenta lo compleja y difícil que resulta la transformación y cambio de los sujetos en los largos procesos de psicoterapia. En ellos, en efecto, el clarificarse con vistas a tomar una decisión importante respecto a la propia vida constituye, por lo regular, una ardua tarea que exige un tiempo largo, a veces, de años. Todo ello, además, con la utilización de una serie de recursos técnicos altamente sofisticados para indagar y modificar estructuras afectivas de fondo. Sorprende por ello que en tantas ocasiones se pretenda que un sujeto (¡cuando no un grupo!) llegue a tomar una decisión que afecte de modo

⁶²Fontanella, Barcelona 1972.

nar también, toda una imagen del hombre que, hasta entonces, con- fiaba de modo inmovible en la certeza de su pensar y en la de- terminación de sus actos de voluntad.

Esta auténtica revolución supuso, en palabras del mismo Freud, la tercera gran herida que recibió el narcisismo humano a lo largo de su devenir histórico. La primera tuvo lugar cuando la cien- cia mostró que nuestra Tierra, lejos de ser el centro del Universo, no constituía sino un planeta insignificante y perdido dentro del sistema del Universo. La segunda lesión narcisista sobrevino cuando la investigación biológica redujo cruelmente la pretensión humana de constituir algo absolutamente especial y único en el orden de lo viviente: Darwin nos vinculó como un eslabón más en la cadena de la evolución de la materia y de los vivientes. Pero si Copérnico y Darwin vinieron a suponer un golpe mortal a la megalomanía huma- na, el psicoanálisis le ha ocasionado la que quizás venga a ser la más profunda de todas las heridas, al mostrar que ni siquiera pode- mos considerarnos como dueños y señores en nuestra propia casa: el inconsciente, como orden excluido de nuestro conocimiento, vo- luntad y control, nos habita y determina, sin que podamos llegar a conocer, en sus justas dimensiones, cuándo ni de qué modo⁶³. Sería beneficioso contar con ello a la hora de emprender un pro- yecto espiritual como el de los Ejercicios Espirituales.

Curiosamente, nos encontramos, sin embargo, con que en psi- coanálisis, como en Ejercicios, se habla también con frecuencia de «elección». Pero el sentido que se atribuye a tal término muestra, paradigmáticamente, el cambio de perspectiva a la que nos hemos visto confrontados. La elección ya no es un proceso de nuestra voluntad, sino algo que, al margen de ella, se realiza en nosotros. Se habla así de «elección de la neurosis», «elección de objeto», «elección de órgano», etc.

Porque el inconsciente también «elige» como medio de realizar determinados deseos que no pueden, sin embargo, aflorar a la con- ciencia. Se elige un tipo determinado de conflicto neurótico (obsesi- vo, histérico, fóbico...) como mejor posibilidad para canalizar, me- diante los síntomas, determinados deseos prohibidos consiente- mente. Se elige también un objeto de amor por las mismas razones. Aunque ello traiga consigo, tal como muchas veces ocurre, terribles conflictos y dificultades para la vida de los sujetos, que desearían por ello verse libres de tal elección amorosa, efectuada por sus deseos inconscientes. También el inconsciente elige que sea una epidermi-

⁶³Cfr. *Lecciones introductorias al psicoanálisis*, O.C., II, 2300.

tis, una faringitis o una ceguera lo que manifieste el conflicto, que no se quiere reconocer en el terreno de lo psíquico. Elecciones, pues, llevadas a cabo en nosotros, sin que nosotros conscientemente las hayamos podido elegir. Como afirmó Luis Martín Santos, hay así elecciones que se hacen desde el consentimiento, pero no desde y por la decisión. Hay quien «elige» ser inferior, desde un proyecto in- consciente de inferioridad, como hay quien elige ser neurótico desde un proyecto inconsciente de enfermedad⁶⁴.

Estos sorprendentes fenómenos, puestos de manifiesto desde la indagación de nuestro mundo inconsciente, muestran hasta qué punto nuestra actividad mental y emocional puede estar determina- da al margen de nuestras decisiones y elecciones personales. Algo que, sin duda, suscita importantes resistencias, porque obliga a cues- tionar, a veces de modo dramático, nuestros indestructibles senti- mientos infantiles de omnipotencia, tantas veces camuflados senti- bién en el campo de la espiritualidad. Nos cuesta aceptar, en efec- to, que muchas decisiones no son, en realidad, resultado de una elección personal y autónoma nuestra sino que, más bien, han sido el resultado de una serie de factores internos o externos que esca- paron a nuestro poder de decisión. Por ello, surgen con facilidad las ilusiones de libertad que nos hacen comportarnos como el esclavo aquel que se reía de las cadenas que le ataban.

Evidentemente, no se trata de que, a la luz de lo que venimos diciendo, caigamos en la parálisis o en un sentimiento de impoten- cia que nos induzca a renunciar a plantearnos y plantear a otros pro- cesos de cambio, transformación y elección. Se trata tan sólo de que caigamos en la cuenta de que muchas cosas hablan en nos- otros al margen de nuestro propio querer. Como veremos más ade- lante, parece que Ignacio tuvo una conciencia más clara de ello que la de muchos de sus seguidores.

Por otra parte, no podemos perder de vista tampoco que el mismo psicoanálisis, a pesar de tener conciencia muy clara de las determinaciones inconscientes, en su práctica clínica se esfuerza y lucha por conquistar una liberación de las fuerzas oscuras del in- consciente, de modo que se haga posible un margen de libre movi- miento para el Yo del sujeto. Renunciando a planteamientos metafí-

⁶⁴Cfr. L. MARTÍN SANTOS, *Libertad, temporalidad y transferencia en el análisis existencial*, Seix Barral, Barcelona 1975, 51-52. Hoy día se habla incluso de elección biológica y se afirma que si bien nos gusta a los humanos atribuirnos la capacidad de elección como algo exclusivo de nuestra condición, se puede descubrir en la misma naturaleza algo de los orígenes de lo que llamamos elección. Cfr. *Diccionario Oxford de la mente*, Alianza, Madrid 1995, s.v. «Elección biológica».

sicos sobre la existencia o no de la libertad, confía de hecho en la posibilidad de ganar un espacio libre de las determinaciones del pasado, abriendo la posibilidad de responder a las situaciones presentes, más allá de la mera repetición sempiterna del ayer.

Probablemente la libertad humana sea indemostrable. Pero nos encontramos con el hecho de que, empíricamente, el ser humano se vive a sí mismo como libre y que su conducta no se comprende sin esa aspiración de libertad. Existe una aspiración inconmovible de superar las inevitables y numerosas determinaciones en las que nos encontramos, para poder ser algo más que una mera respuesta a los estímulos externos o internos que condicionan nuestra vida. Todos contamos con la posibilidad de dar cuenta de nuestros actos y, desde ahí, de ser capaces de dar un sentido a nuestra existencia.⁶⁵

El mismo Freud señaló que el Yo, instancia de la personalidad que desempeña importantes funciones conscientes, es capaz de acceder a las fuerzas oscuras del Ello inconsciente y de ejercer un influjo sobre él.⁶⁶ Por eso, el objetivo terapéutico del psicoanálisis es —en palabras del mismo Freud— el de *reconstituir el yo, libertarlo de sus limitaciones y devolverle el dominio sobre el ello, perdido a consecuencia de sus pasadas represiones*.⁶⁷ Se trata —nos dice en otro lugar— de *robustecer al yo, hacerlo más independiente del Superyó, ampliar su campo de percepción y desarrollar sus partes del Ello*.⁶⁸ Y con una fórmula que ya ha pasado a expresar de modo paradigmático el objetivo básico de un proceso de psicoanálisis, señala Freud que *dónde era Ello, ha de ser Yo*.⁶⁹ Es decir, donde actuaban, pues, las fuerzas oscuras y desconocidas del inconsciente deben aparecer y ejercer su dominio las fuerzas autónomas y libres del Yo.

Pero no debemos perder de vista que en cada sujeto particular la historia ha ido configurando unos campos en los que se hace más posible o más difícil el ejercicio de la libertad. En cada cual, el

⁶⁵ Como bien se ha dicho, incluso si el determinismo físico fuera verdadero sería irracional concluir de él que las acciones futuras de las personas fueran inevitables para ellas, o negarles la responsabilidad de esas acciones sobre la base de que eran predecibles por otros. Cfr. A. FIERRO, *Para una ciencia del sujeto*, Anthropos, Barcelona 1993, 187-301.

⁶⁶ Cfr. *Psicoanálisis y medicina*, O.C., III, 2922.

⁶⁷ Ib., 2924.

⁶⁸ *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*, O.C., III, 3146.

⁶⁹ Ib. *Donde Ello era, yo debo devenir*, es la traducción que nos ofrece la edición argentina de las obras completas de Freud (A.E. XXII, 74) del original *Wo Es war, soll Ich werden* (G.W. XV, 86).

Yo contará con unas posibilidades concretas, particulares y específicas de ganar terreno al Ello y cada cual también se verá impedido en unas zonas determinadas para ganar esa batalla de autonomía personal. Trabajo, pues, para discernir el ejercitante y para ser tenido en cuenta por aquel «que da modo y orden». Pues si no se nace libre, sino más bien se puede llegar a serlo, cada cual lo logra de un modo y en un grado diferente.

No todos los momentos de la vida, por otra parte, se presentan como igualmente disponibles para emprender unos trabajos de liberación personal. Unos se abrirán proporcionando unas nuevas posibilidades y otros irán cerrando campos a una posible transformación. La elección, pues, tendrá que ser siempre también, como la misma libertad, limitada, condicionada a los modos y tiempos de cada sujeto singular. Ignacio, por ello, se refirió también a distintas modalidades de elección, que parecen tener en cuenta los tiempos cronológicos y lo que ellos traen consigo de diferente «kairós». De la misma manera tuvo en cuenta diferentes modos de ejercer esa tarea de elección, conforme a lo que, en lenguaje psicodinámico, podemos llamar diversas «arquitecturas anímicas» o «economías libidinales».⁷⁰

Cada cual carga con unas zonas determinadas de conflicto que, en una medida u otra, condicionan su campo de manobra y, por tanto, de libertad⁷¹. La disposición para elegir tiene por eso un colorido especial para cada sujeto. Los de tendencias obsesivas eligen, sin duda, de modo diferente a los que poseen un perfil en la línea de lo histérico. El sujeto de tendencia depresiva elegirá también de una manera diferente a como puede hacerlo uno de tendencia maníforme. Pero no sólo la modalidad del conflicto va a determinar el modo de elección, también el grado en el que ese conflicto se padezca jugará de modo importante. Pues si el conflicto es algo «normal» en la vida de todo ser humano, cuando ese conflicto se convierte en «la norma», las condiciones para la elección se verán seriamente perturbadas. En una neurosis claramente constituida, las determinaciones inconscientes llegan a ser tan fuertes que necesariamente restringen de modo muy importante el alcance de

⁷⁰ Cfr. E. MONTAGNE, «Notas sobre el tema del conflicto en los Ejercicios y el psicoanálisis», 320-329.

⁷¹ Ni siquiera un largo proceso de psicoanálisis podría ver realizado plenamente el objeto de situar al Yo allí donde el Ello reinaba y conquistar así un dominio acabado de las fuerzas oscuras del inconsciente. Como el mismo Freud reconoció, no siempre se consigue devolver pleno dominio al Yo sobre el Ello. Fragmentos de los antiguos mecanismos quedan inalterados a pesar del trabajo analítico: Cfr. *Análisis terminable e interminable*, O.C., III, 3348-9.

la elección. Las posibilidades de libertad y creación se cierran para impulsar de modo predominante los mecanismos de control y de repetición. Tan sólo, en efecto, desde una conveniente canalización y satisfacción del mundo pulsional se hace posible el libre juego del yo y el ejercicio de la libertad⁷².

El margen de elección y de libertad está, pues, limitado no sólo por naturaleza sino también por la psicodinámica particular de cada uno. Del mismo modo que nadie puede, llegado un momento, hacer una elección sobre su orientación sexual, tampoco podrá, probablemente, llegado un tiempo, optar por desempeñar cualquier tipo de actividad profesional, apostólica o afectiva. Porque si es verdad que no hay camino, sino que se hace camino al andar, también es cierto que una vez que el andar hizo el camino, se fueron configurando unas direcciones que ya no se pueden borrar. Con razón Ignacio plantea como punto primero del primer modo de hacer sana elección el proponerse delante *la cosa sobre que quiero hacer elección* [178]. Quizás no sea, en efecto, tan fácil ni tan simple determinar sobre qué cosas puedo y debo elegir.

La «libertad condicionada»

Si pasamos del campo del psicoanálisis al de la psicología (cada vez nos vemos más obligados a diferenciar estos dos órdenes del saber) tendríamos que comenzar afirmando que tampoco es en este terreno donde podemos encontrar respuesta adecuada al problema de la libertad humana y de su existencia o de su mera apariencia. En realidad, «elección» o «libertad» son términos prácticamente inexistentes en el área de la psicología. No suelen aparecer siquiera en los diccionarios de su competencia. Cuando se dejan ver, generalmente lo hacen integrados como parte del concepto más restringido y más modesto de «toma de decisión»; término este que sí ha tenido amplio eco, sobre todo, en el campo de la psicología de las organizaciones.

No podemos olvidar que la psicología contemporánea en su mayor parte muestra un empeño muy particular, casi obcecado en ocasiones, por encuadrarse dentro del campo científico más riguroso, autodenominándose pomposamente como «ciencia de la conducta». Y la ciencia ha de ser, por definición, por método, rigurosamente determinista. De ahí que la psicología, al acercarse al com-

⁷²Tendríamos que recordar a este propósito la bella obra de G. BALLY *El juego como expresión de la libertad*, Fondo de Cultura Económica, México 1958.

portamiento humano, se haya interesado casi exclusivamente por sus determinaciones, dejando de lado, cuando no negando o poniendo seriamente en cuestión, el tema de la libertad.

Es el caso de una de las figuras más influyentes de la psicología contemporánea, el ya citado de B. F. Skinner en su obra *Más allá de la libertad y la dignidad*. En ella Skinner propone un cambio radical de la concepción tradicional del ser humano por una nueva, acomodada a los datos obtenidos por la ciencia de la conducta y en la que ya no cabría hablar de dignidad ni de libertad, pues se reconoce que todo el comportamiento no es sino el resultado de unos determinados programas de refuerzos mejor o peor aplicados. La propuesta de Skinner es, entonces, la de convertir la cultura en un inmenso laboratorio en el que se estudien bien las contingencias de refuerzos para que se pueda llevar a cabo una aplicación rigurosa, científica, de los mismos y podamos acertar así a mejorar las conductas y, por tanto, la vida social.

Bajo este punto de vista, la propuesta ignaciana de Ejercicios seguramente sería considerada como una técnica refinada de aplicar refuerzos positivos y negativos en el ejercitante de modo que acabe «eligiendo» aquello que se espera de él. Más de un psicólogo, conductista o no, estaría dispuesto a firmar tal tipo de juicio, sobre todo, habida cuenta de la aplicación que en más de un momento se hizo de la propuesta ignaciana. Desde el mismo psicoanálisis se ha tenido también una consideración parecida a la hora de enjuiciar el proceso al que el ejercitante es sometido. Así, por ejemplo, lo hace un psicoanalista mexicano, buen conocedor del campo religioso en general y jesuítico en particular cuando dice: *La estructura de los Ejercicios Espirituales está diseñada para que el sujeto acabe tomando las decisiones que se espera que tome en el contexto de las propuestas que se le hacen. Lo que yo he visto en análisis es que quien hace los Ejercicios de un mes, queda marcado para toda la vida*⁷³.

Sin duda, encontramos aquí un tema de debate que podría resultar sumamente enriquecedor. En cualquier caso, no deberíamos olvidar que, habida cuenta de los múltiples y sofisticados dispositivos que los Ejercicios Espirituales ponen en funcionamiento para actuar en el psiquismo del ejercitante, más de un psicólogo puede encontrar en ellos un método refinado de modelado de la conducta y no tanto, como quisiéramos ver, una propuesta encaminada, justamente, a favorecer la libertad y la capacidad de elección del sujeto. Al menos,

⁷³R. BLANCO BELEDO, «Psicoanálisis y religión»: *ISTUS* 6 (1998) 76.

sería importante tener en cuenta que empleamos un método de «alto riesgo» que, si no se aplica de modo conveniente, podría venir a favorecer justo lo contrario de lo que pretende. Y sabemos que así ha ocurrido, por desgracia, en múltiples ocasiones.

Volviendo, no obstante, al tema que nos ocupa tendríamos que recordar que, si bien no le compete a la psicología pronunciarse últimamente sobre la existencia o no de la libertad, sí puede ofrecernos pistas muy valiosas para que la podamos pensar mejor, con más realismo y más rigurosamente. Es todo un enorme arsenal de datos el que, efectivamente, nos ha proporcionado la psicología contemporánea que nos obligan a pensar que la libertad humana, si se da, se da ciertamente como «libertad condicionada». Es decir, como libertad limitada, parcial, sometida a una serie de factores que la condicionan y la convierten en un campo que se puede ampliar o reducir de modo muy considerable según actúen esas circunstancias y condicionamientos. Porque es evidente, que la libertad es exención de determinismo, mas no de determinaciones, tal como nuestros sentimientos de omnipotencia muchas veces pretenden concebirla⁷⁴.

Nos sentimos y nos conducimos dentro de unos límites que vienen determinados por nuestra constitución biológica, por nuestra historia y por el medio ambiente y que sólo permiten un campo de variaciones relativamente reducido. En realidad, bastante más reducido de lo que, desde nuestros sentimientos de omnipotencia, queremos pensar. En pocos terrenos, en efecto, esos sentimientos infantiles de omnipotencia se dejan ver de modo tan claro y hacen germinar con tanta prodigalidad las falsas ilusiones. Admitimos de buen grado no poseer la inteligencia de un Einstein, ni la bondad de un Francisco de Asís ni el arrojo y la valentía de un Cid Campeador, pero soportamos de bastante peor grado no disponer de nosotros mismos en plena autonomía y libertad.

Pero el hecho es que se elige siempre (en el proceso de Ejercicios Espirituales también) desde un conocimiento que siempre es limitado, desde una racionalidad que es incompleta y desde unas motivaciones particulares y, en buena parte, desconocidas. La elección, pues, está asociada a la finitud del ser humano y de ahí que nadie pueda disfrutar sino de un régimen de «libertad condicionada».

Elegir y comprometerse hoy: el peso de la post-modernidad

La decisión se define en psicología como *proceso de elección que atañe a los objetivos de la acción y a los procedimientos desti-*

⁷⁴A. Fierro, *ib.*, 189.

*nados a realizarlos, y que aseguran la regulación de la actividad*⁷⁵. Los procesos de decisión presentan dos aspectos particulares: por una parte, fijar los objetivos, definir prioridades, asignar recursos para su realización... (lo que en Ejercicios sería el «Principio y fundamento»). Por otra parte, consisten en determinar qué medios se emplearán para la realización de una tarea («Elección» en Ejercicios Espirituales): definición de sub-metas y ordenamiento de las acciones, teniendo en cuenta a la vez las coacciones impuestas por el accedimiento y las ligadas a la optimización de la ejecución⁷⁶.

Vemos, pues, que elegir y decidir son procesos íntimamente implicados. Pero junto a ellos, dentro de la problemática de los Ejercicios, es obligado pensar en la problemática ética y espiritual del «comprometerse». Porque, efectivamente, elegir y decidirse implican frecuentemente, en muy buena medida, adoptar unos compromisos. En la dinámica y contexto de los Ejercicios Espirituales elegir, ciertamente, aparece íntimamente ligado a implicarse en un compromiso de vida.

María Moliner define comprometerse como «obligarse» o «asumir», «contraer un compromiso...», «contraer una obligación». Posee, pues, el término unas connotaciones esencialmente éticas que le alejan del campo de lo psicológico. Pero también comprometerse es entendido por la misma María Moliner como «ligarse»⁷⁷, concepto este que sí presenta unas claras connotaciones psíquicas, particularmente relacionadas con la problemática de los modos de relación y, en psicoanálisis, con los modos de vinculación. Comprometerse, en ese sentido, viene a significar vincularse, entrar en relación, comunicación y ligadura con una persona, idea o proyecto determinado. Algo, pues, que se contrapone, por tanto, de modo directo, al aislamiento, la desunión o, en términos ya claramente psicoanalíticos, al narcisismo.

Poseer una capacidad para comprometerse supone, ciertamente, disponer de una aptitud para abrirse a la alteridad trascendiendo el encapsulamiento narcisista infantil del que es testigo todavía el adulto inmaduro, el neurótico o, sobre todo, el psicótico. Todos ellos encuentran una dificultad más o menos seria para salir de su propia realidad mental, entrar en contacto, descubrir la alteridad y

⁷⁵Cfr. AA.VV., *Gran diccionario de psicología*. Ed. del Prado, Madrid 1992, s.v. «Decisión».

⁷⁶La elección, por su parte, se considera como la capacidad de seleccionar de un conjunto de posibles acciones aquellas que, dadas las circunstancias, lograrán una meta con más probabilidad.

⁷⁷Diccionario de María MOLINER, s.v. «Comprometerse».

poder, por tanto, comprometerse con algo que no sea su propia interioridad magnificada.

Pero nuestra época parece caracterizarse por una glorificación de la individualidad que irrumpe muchas veces como auténtica patología narcisista. Se ha dicho y no sin razón que la crispación patológica de otros tiempos ha sido sustituida hoy por la «flotación neurótica»: algo, pues, que está en el aire sociocultural y del que, al parecer, todos respiramos. Asistimos, ciertamente, a un apogeo del narcisismo hasta el punto de que se ha llegado a afirmar que este se ha constituido en la patología arquetípica de nuestro tiempo⁷⁸. El valor supremo ya no es lo que nos supera sino lo que encontramos en nosotros mismos. Y ello significa en primera instancia que vivimos una especial dificultad para la apertura a la alteridad, para la relación, para el contacto y, por tanto, para el vínculo y el compromiso⁷⁹.

La afirmación del individuo constituye, sin duda, la gran conquista de la modernidad. Pero desde ahí se ha derivado una tendencia a establecer una ética diferente que, como «ilustración del egoísmo» y el «apasionado interés por el bien propio», es defendido en el ámbito teórico por unos⁸⁰ y se propaga en la sensibilidad y opinión de muchos otros. El individualismo —señala F. Savater— puede ser visto por muchos como la más alta conquista del sujeto post-industrial y post-moderno, libre del colectivismo y del totalitarismo⁸¹. Lo que ocurre es que, como también señala el mismo Savater, ese mismo proceso de individuación generado por el cambio social se presenta igualmente como una vía de riesgo⁸². El mito de la autonomía personal que nos alimenta desde la época de la ilustración conduce fácilmente a confundir la libertad con encontrar-se liberado de cualquier tipo de influencia ajena, en realidad, con un estar meramente desligado y desvinculado⁸³.

Ha quedado legalizado un necesario amor a sí mismo que se encontraba, desde muchos lugares, estigmatizado. Está permitido ahora tener una buena mirada sobre sí, tratarse con consideración y mimo, sin sentir por ello el obligado peso de la culpa. *Date la buena*

⁷⁸ Cfr. el excelente estudio ya citado de J. L. TRECHERA, *¿Qué es el narcisismo?*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999.

⁷⁹ Recojo aquí ideas ya expresadas en el trabajo «Autoestima: peligro de sobre-dosis narcisista»: *Razón y fe* 241 (2000) 45-58.

⁸⁰ Cfr. las obras de tanto eco entre el público español como las de F. SAVATER, *Ética como amor propio*, Mondadori, Madrid 1988 y *Ética para Amador*, Ariel, Barcelona 1992.

⁸¹ *Ética como amor propio*, 146.

⁸² *Ib.*, 146-159.

⁸³ J. A. MERKLE, *Comprometidos por elección*, Sal Terrae, Santander 1999, 27.

vida es el título significativo y, sin duda, provocador que Fernando Savater da a uno de los capítulos de su *Ética para Amador*⁸⁴.

Junto a esta preponderancia y, en muchos casos, exaltación del individuo y de su independencia y autonomía personal, asistimos también a una paralela decepción y hastío respecto a los intenciones y cargados valores e ideales que marcaron pasados relativamente recientes. Son los rasgos culturales de lo que hemos dado en llamar la post-modernidad.

El intento por cambiar el mundo se experimenta como una terrible ingenuidad, fruto exclusivo de la ignorancia o de inconfesados sentimientos infantiles de omnipotencia. No hay lugar. Parece que pasaron ya los tiempos de las mayúsculas: el «Pueblo» (el de Dios también), la «Revolución», la «Amnistía», la «Democracia» o la «Libertad»... hasta la droga parecía estar impregnada de «mayúscula» en los lirismos que se entonaron en torno al L.S.D.⁸⁵. El hecho es que pocas mayúsculas nos quedan en estos tiempos de desencanto, si no son las que se apropiaron el Consumo, el Deporte, el culto de la propia imagen corporal (lo «guapo» de la «Beautiful People») o la metafísica romántica y pseudorreligiosa de los diversos movimientos que aglutina la llamada «New Age».

Lo cierto es que se hacen evidentes las dificultades para establecer una elección, una decisión personal que entrañe un compromiso, una vinculación fuerte que aspire a mantenerse con carácter de definitividad. Como ya nos recogía Julio Veilla en su trabajo *Acompañamiento para la elección. Condiciones psicológicas*, entre las dificultades para elegir y los factores que impiden el compromiso hay que situar como los más importantes 1. Los de la escucha exclusiva de la propia experiencia interior y acentuación unilateral de la necesidad de autorrealización. 2. El deseo de liberación de las pautas impuestas por la sociedad. 3 La desconfianza ante todo lo antiguo recibido por la tradición. 4. El deseo de ser artifices exclusivos de la propia personalidad. 5. El celo immoderado de libertad personal⁸⁶.

Resultan enormemente significativos a todo este respecto fenómenos de hoy como las llamadas por algunos «separaciones por nada». Así lo expresaba una paciente en proceso de psicoterapia. Se quejaba de la situación terriblemente conflictiva con la que

⁸⁴ *Ib.*, 67-81.

⁸⁵ Recuérdense algunas letras de canciones como el «Brown sugar» de los Rolling Stone o el «Lucy in de Sky with Diamonds» de los Beatles.

⁸⁶ Cfr. *Psicología y Ejercicios Ignacianos. La transformación del Yo en la experiencia de Ejercicios Espirituales*, Mensajero/Sal-Terrae, Bilbao-Santander 1991, Vol. I, 219.

estaba viviendo su separación matrimonial. Y la contrastaba con este tipo nuevo de separaciones que está teniendo lugar y que, justamente, pueden ser llamadas «separaciones por nada». Es decir, separaciones que se llevan a cabo no en razón de una incompatibilidad, de un conflicto de celos o de infidelidad, de una incompatibilidad en la dinámica personal de uno de sus miembros, etc. No en estos casos la separación se lleva a cabo porque sí. En realidad, por nada. O quizás, más profundamente, por la imposibilidad de sostener un compromiso con la alteridad que el otro representa.

Algo que parece estar teniendo lugar también en los ámbitos de la vida religiosa. Del mismo modo que hay separaciones «por nada», parece estar dándose también el caso de salidas de la vida religiosa «por nada». En un caso reciente, la razón en el fondo más decisiva para justificar la ruptura del compromiso religioso se expresaba con un «uff» que acompañaba a la idea de pensar una vida entera en el mismo régimen en el que se vivía desde hacía unos años. Régimen, es importante señalarlo, en el que no se daba ninguna situación conflictiva especial ni en el ámbito de fe, ni en el de la observancia de los votos, ni en el de la comunidad o la congregación religiosa en cuanto tal. Tan sólo que cuando todo ello se entreveía como situación comprometida de por vida, generaba una especie de espanto, expresado en ese significativo «uff», que ilustra perfectamente la situación global que vivimos de alergia a cualquier tipo serio de compromiso, sobre todo cuando este tiene un carácter de definitividad.

Elegirio todo, comprometerse con nada

El hecho es que en nuestra sociedad occidental se han multiplicado de modo inimaginable las posibilidades de elegir y, al mismo tiempo, se van viendo escandalosamente reducidas las capacidades para comprometerse. Nunca, en efecto, tuvimos a nuestra disposición tantas posibilidades para optar en todos los terrenos de la existencia. Desde la de elegir una pareja según nuestra opción más singular (asunto que, si bien hoy nos resulta como lo más evidente y natural, no nos debe hacer olvidar que durante siglos la pareja era elegida en función de intereses económicos o políticos de la familia), la de elegir una carrera universitaria u otra (las universidades han proliferado y las posibilidades y ofertas económicas para ingresar en ellas acabaron con la determinación de un oficio señalado de avance desde las limitadas posibilidades familiares) hasta la de renunciar a la pareja ya elegida mediante la separación o el divorcio o la de cambiar de trabajo u ocupación según los intereses y

circunstancias del mercado socio-laboral. Elegimos, desde pequeños, nuestros juguetes, nuestra indumentaria, nuestras comidas, conforme a una oferta que se multiplica progresivamente, unas posibilidades económicas que así lo facilitan y una mentalidad que privilegia ante todo lo subjetivo, lo singular y lo propio.

Vivimos así, cada vez más, en una sociedad de «zapping» a todos los niveles. Con toda facilidad, como con el mando a distancia del televisor, cambiamos y alternamos gustos, preferencias, opciones, que cada vez se hacen más rápidas, más cambiantes y que, por eso mismo, también nos van convirtiendo en seres cada vez más inestables y aturridos. Internet en los últimos años ejemplifica, quizás como ninguna otra cosa, esta nueva situación que experimentamos. Todo está allí disponible. Podemos elegir entre una infinidad de opciones que, ampliamente, nos desbordan. La oferta es tal que, finalmente, quedamos como atrapados en lo que los franceses llamaron «l'embaras du choix», el no saber con qué quedarse, «ni para dónde tirar».

Pero lo más terrible del asunto es que desde esta situación en la que se combina la exaltación de lo individual con la multiplicación prodigiosa de las posibilidades de elegir, las capacidades de comprometerse se aminoran y se reducen de modo sorprendente. Nos encontramos como el niño en la mañana de Reyes que, ante el espectáculo de juguetes que se ofrecen ante él, se queda paralizado sin saber para dónde encaminarse. Puede incluso echarse a llorar. Porque optar es renunciar, dejar de lado algo que podría ser prometedor, gratificante y enriquecedor. Y ahí está el problema. La sociedad actual nos invita a disfrutarlo todo sin renunciar a nada. Es la utopía de la renuncia a la renuncia. Los efectos son catastróficos.

Las mismas relaciones humanas se ven configuradas por esta mentalidad de la elección múltiple, evitando cualquier tipo de compromiso personal. La mentalidad consumista de «usar y tirar» impregna así los modos de vinculación, cada vez más fáciles, más numerosos y, cada vez también, más débiles y superficiales. La actual fiebre por el «chat» en Internet ilustra mejor que nada este estado de cosas. Nunca se dio tanta posibilidad para elegir con quién comunicarse y nunca tampoco se dio más facilidad para hacerlo de modo descomprometido.

Significativo a este respecto es lo que hace algún tiempo leíamos en una entrevista a Juan José Ballesta, el chaval de doce años que protagonizó la película *El Bola* de Achero Mañas y, más recientemente, la película *El viaje de Carol* de Imanol Uribe. A la pregunta de si tenía en la vida real amigos tan estupendos como en la película, el muchacho respondía: *No tengo amigos. No me gusta. Lo*

digo también en la película. Lo que tengo son conocidos, en mi barrio y en todas partes. Les llamo amigos pero, en realidad, no les tomo como amigos, no confío en ellos... Es un poco triste eso de no tener amigos, le comenta el periodista. A ello el chaval responde: A mí me gusta cambiar. Un día me voy con los de mi barrio, otro día con los del barrio de mi abuela... Es mejor. Les veo un día y no vuelvo a verlos hasta muy tarde. Nunca estoy con los mismos porque no son mis amigos, son conocidos con los que juego a los cromos, a las cartas, a los montones... Me lo paso muy bien con ellos, me río, me divierto, pero no son mis amigos⁸⁷. Es un niño de doce años quien así habla. Pero, sin duda, es el altavoz de una sociedad que lo promete todo y no compromete a nada.

Optar y comprometerse significa, metafóricamente hablando, *dejar la casa del padre y de la madre para ir a un lugar desconocido*. Abandonar la seguridad, el acomodo de lo conocido y familiar donde se pretende, al menos, disponer de todo, para arriesgarse a la búsqueda de algo, previamente desconocido, pero en cuyo encuentro y compromiso se entrevé como la posibilidad de la propia realización personal y de la propia felicidad. En la casa parental, sin embargo, no hay que escoger. Se vive en la maravillosa situación en la que todo sigue siendo posible. Y renunciar a ello parece que se hace hoy particularmente difícil. Incluso, como sabemos, más allá de la metáfora, la resistencia para abandonar el hogar parental se acrecienta de modo sorprendente y preocupante. Pero como nos recuerda Pedro Lain Entralgo, la madurez radica precisamente en haber descubierto que algo o mucho de lo que uno podría haber sido ya no podrá serlo nunca, saber que mañana ya no podrá uno comenzar a vivir de nuevo, en sentir que la muerte puede llegar para uno en cualquier momento y «porque sí» y en poseer más profunda, consciente y degustadoramente aquello que uno todavía puede ser o que todavía está siendo⁸⁸. Madurar, pues, es en buena medida, dejar atrás ese creer que uno puede serlo todo de la infancia y la juventud para asumir que optar es dejar, y que es, a través de esas opciones y esas renunciaciones como nos vamos constituyendo a nosotros mismos.

De modo lúcido y penetrante Pascal Bruckner lo ha descrito en su obra *La tentación de la inocencia*⁸⁹, es decir, la tentación de tratar de

⁸⁷Suplemento dominical *El Semanal*, 683, 26 de noviembre de 2000, 18-19.

⁸⁸Cfr. *Sobre la amistad*, Espasa-Calpe, Madrid 1985, 230-231.

⁸⁹Anagrama, Barcelona 1999 (3ª). Merecería la pena emprender la lectura de la primera parte de esta obra teniendo en mente la problemática ignaciana de la elección. No deberíamos pensar, por lo demás, que el análisis crítico de la sociedad que allí se emprende concierne tan sólo a las personas desorientadas. La desorientación afecta también a los creyentes e incluso a aquellos que se caracterizan por el deseo

escapar de las consecuencias de los propios actos y de gozar de los beneficios de la libertad sin sufrir ninguno de sus inconvenientes. Las consecuencias (a las que el autor dedica lo fundamental de la obra) son graves: de una parte, el infantilismo y, por otra, la victimización.

En relación con la problemática de la elección que nos ocupa merece la pena retener algunas ideas sobre el riesgo del infantilismo que analiza este autor. La regresión a la infancia implica una exigencia de seguridad con una avidez sin límites. Se pretende ser sustentado sin verse sometido a la más mínima obligación. El consumo y la diversión son sus dos grandes aliados y la consigna que preside todo el comportamiento es: *¡No renunciarás a nada!*

Liberado de la tradición y la autoridad, el individuo post-moderno experimenta el vértigo de tener que justificar ante los otros y ante sí mismo su propia existencia. Las libertades que se le conceden se le han convertido así en un regalo envenenado: a cada uno le incumbe la tarea de construirse y de encontrarle un sentido a su existencia. Liberado de cualquier obligación que no se haya asignado él mismo, sucumbe bajo la carga de una responsabilidad virtualmente sin límites⁹⁰. Así, pues, esa libertad concedida y no conquistada cae sobre nosotros como una ducha helada: estamos condenados a ser individuos que eligen, condenados a la libertad, en la expresión de Jean Paul Sartre. Y puesto que este estatuto es tanto un derecho como un deber, el individuo tenderá a olvidar sus deberes y a esgrimir sus derechos y no parará de pisotear esta libertad que le exalta tanto como le estorba.

Libre de todo y libre para nada, el infantilismo y la infelicidad amenaza al individuo contemporáneo. Vive desgarrado entre una necesidad de creer y una dificultad para eso mismo. De ahí que —como afirma Bruckner— el individuo de hoy se convierte en un apóstata profesional, en el nómada de los transfiguismos permanentes, que en el transcurso de una única vida es capaz de abrazar y de abjurar de montones de fes e ideas, mediante unas adhesiones tan efímeras como intransigentes⁹¹.

En esta situación de aturdimiento y vacío, el ocio, la diversión, la abundancia material aparecen como la tentativa patética de reen-

configurar sus vidas con un serio compromiso, como puede ser el de las personas que se aventuran en un proceso de Ejercicios. En la obra el autor analiza con agudeza el aire que todos respiramos y que, de un modo u otro, nos afecta a todos, nos contagia y nos influye, sea cual sea la opción que vivamos o pretendamos vivir.
⁹⁰ib. 32.

⁹¹ib. 42-43. En las páginas siguientes el autor emprende un magistral análisis crítico de la sociedad de consumo y de los medios de diversión que, como la televisión, fácilmente nos adormecen, entontecen e infantilizan a todos.

cantamiento del mundo, como la respuesta fundamental que la modernidad aporta a ese sufrimiento que implica el ser libre, a ese cansancio que supone el ser uno mismo. Pero de este modo, si la libertad implica liberarse de los determinismos, lo que hoy se pretende y se logra en muchos casos es fundirse al máximo con esos determinismos, evitando poner límites a las apetencias o poner esa necesaria distancia en relación con uno mismo que la libertad exige.

Todo deriva en una urgencia de placer, en un considerar que todo nos es debido, en sentirnos ilusamente omnipotentes y en una sed implacable de diversión. *Todo ya*, el lema infantil por antonomasia, es el que cada vez impregna más el comportamiento de muchos adultos, que parecen tratar de suprimir cualquier intervalo entre la formulación de un deseo y su inmediata realización. El móvil me permite comunicarme ya, sin esperar a llegar a casa o a encontrar una cabina telefónica. El cajero automático me da el dinero en este mismo momento en que necesito para consumir, los ordenadores multiplican su velocidad cada seis meses y nos hacen sentirnos impacientes si no estamos ya con el más rápido de ellos o si se nos retrasa unos segundos la operación que efectuamos, etc., etc.

La técnica contemporánea nos va imbuendo así del sentimiento de ser –tal como señalaba Freud, ya en 1930– como pequeños dioses dotados de extrañas prótesis. *Tiempos futuros traerán nuevos y quizás inconcebibles progresos... exaltando aún más la deificación del hombre. Pero no olvidemos... que tampoco el hombre de hoy se siente feliz en su semejanza con Dios*⁹², concluía Freud hace ya más de setenta años.

El consumismo, por otra parte, hace que lo posible se vuelva deseable y lo deseable, necesario, desencadenando una dinámica perversa que hace que esa maravillosa libertad que la modernidad nos trajo se vaya viendo cada vez más reducida a la elección de los diversos canales de televisión, de determinadas opciones de Internet o de los diferentes modelos de automóvil. Consumimos, así, dramáticamente para librarnos de la pesada obligación de tener que llevar a cabo elecciones fundamentales. *El imperio del consumismo y de la diversión ha inscrito el derecho de la regresión en el registro general de los derechos humanos. Tal es la conclusión de Bruckner al respecto*⁹³.

Todo desemboca en el sentimiento de que el mundo tiene que funcionar al modo de una madre omnipotente y nutricia que esté ahí

para nosotros, sin que nosotros tengamos que estar en función (nada. Pero al vivir así, sin referencia alguna, sin ningún «Principio fundamental», sin límite, lo único que se logra es acrecentar la a siedad y desembocar en el vacío.

Pero como el mismo Bruckner sostiene en las páginas concisas de su obra, fortalecer al individuo es vincularlo, no aislarlo; enseñarle de nuevo el sentido de la responsabilidad, es reinsertar en diversas lealtades que hacen de él un fragmento de un conjunto más amplio, es abrirlo y no limitarlo a sí mismo. El individualismo sólo tendrá cura si se da una definición más exigente del propio ideal en un conjunto que nos supere: ¿no es esta la propuesta que Ignacio plantea desde el «Principio y fundamento»? Saberlo hacer en los tiempos de la elección múltiple y el nulo compromiso es un reto que hoy enfrentamos.

El esquema antropológico de Ignacio

El acercamiento que hemos llevado a cabo al campo psicológico y psico-sociológico nos ha puesto esencialmente de manifiestas las limitaciones y las dificultades que entrañan las acciones de elegir, decidir y comprometerse⁹⁴. Tanto desde las determinaciones de orden inconsciente como desde las procedentes de los aprendizajes y condicionamientos biográficos de cada uno, así como las que se derivan de las presiones y tendencias de orden socio-cultural hacen que la tarea de elegir, decidir y comprometerse suponga un proceso que será siempre difícil y que, incluso, se vea imposibilitado en determinadas circunstancias o momentos de la existencia.

Ignacio nos habla de «tiempos» y «modos» de elección. Parece, pues, que también tenía una conciencia clara de que dicho proceso de elegir no podía llevarse a cabo en cualquier tiempo ni de cualquier modo. La conciencia que tenía de la complejidad inherente al ser humano y sus grandes intuiciones psicodinámicas le condujeron, sin duda, a calibrar debidamente esas posibilidades, tiempos y modos de elección. Releamos, pues, el texto ignaciano desde la óptica particular que hemos desarrollado en la primera parte de este capítulo.

Con razón Adolfo Chércoles ha insistido siempre en las resonancias que podemos encontrar entre los textos de Freud y de

⁹²El malestar en la cultura, O.C., III, 3034.
⁹³Ib., 82.

⁹⁴Estas reflexiones tienen un magnífico complemento en los textos de J. M. RODRÍGUEZ OLAZOLA, «Elegir hoy»: *Manresa* 73 (2001) 127-143 y en J. M. RUFO, «Elecciones inmutables en la cultura de la provisionalidad»: *Manresa* 73 (2001) 161-173.

Ignacio. Ambos llegaron a adquirir una conciencia clara de los condicionamientos que desde el exterior y desde la propia interioridad ponen permanentemente en cuestión las posibilidades de manejarlos en la vida con cierto grado de autonomía y con capacidad de «sana elección».

Esa conciencia en Ignacio se traduce en una concepción antropológica que, según ya hemos tenido ocasión de analizar, sorprende por su similitud (que no identidad) con la que Freud nos propuso al referirse al Ello, el Yo y el Superyó⁹⁵. En ambos, efectivamente, hay una conciencia de que el sujeto está dividido, de que la persona no constituye un algo unitario, armónico y estable por naturaleza sino que, más bien, se mueven en ella órdenes diferentes, que hablan discursos encontrados y que con sus diversas voces provocan en el sujeto la división y el conflicto.

Recordemos de nuevo el texto: *Presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el cual 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* [32].

Es decir, que para Ignacio (como para Freud) en el ser humano no hay más de un pensamiento y no todos se corresponden con el pensamiento que podríamos llamar del Yo; es decir, de esa instancia de la personalidad donde se hace posible el margen de decisión, de elección y de compromiso ético. Existen en todos nosotros unos pensamientos diferentes de los de ese Yo. Todos ellos están en mí, dice Ignacio, pero tan sólo uno es *proprio mío*. Los otros, estando en mí, vienen sin embargo, *de fuera*. Nos referimos, naturalmente, a ese texto del *Examen General de Consciencia* que habría que considerar como la piedra angular de la antropología ignaciana.

La libertad y el querer, la elección y el compromiso salen, pues, de una parte de mí. Pero de una parte que se encuentra permanentemente en una relación dinámica, compleja y, muchas veces, conflictiva con otros pensamientos y voces que, estando dentro de mí, vienen de fuera. Es decir, escapan al campo de mi libertad y, por ello, no puedo considerarlos como «propiamente míos». El pensamiento que es «propio mío» se ve muchas veces, por tanto, como mero anfitrión de los otros dos pensamientos que vienen de fuera y que movilizan afectos y emociones complejas que hay que aprender a discernir cuidadosamente para que la libertad y la sana elección se hagan posibles.

La dimensión conflictiva que se introduce desde esta obligada «cohabitación» de pensamientos no escapa tampoco a la concep-

⁹⁵Cfr. supra el capítulo 5, el apartado titulado «Los tres pensamientos».

ción de San Ignacio. Él mismo la experimentó de modo dramático y por eso nos enseñó, como advierte E. Montaigne, que *no hay búsqueda sin dolor, que no hay encuentro sin extravíos personales, que no hay convicciones sin dudas paralizantes, que no hay acceso a la propia verdad sin pistas falsas y engaños manifiestos*⁹⁶. Las reglas de discreción de espíritu, según ya vimos, ilustran bien esa dimensión de conflicto que Ignacio advierte al ejercitante que tendrá que enfrentar para ganar la batalla de su libertad y decidir, desde ella, su compromiso de vida.

Así, pues, es en esta dinámica de interrelación de diversos pensamientos que nos habitan como Ignacio concibe el proceso ético y de fe del ser humano. En esa escucha atenta que hay que llevar a cabo de los pensamientos que vienen de fuera es, en efecto, como la libertad se va poniendo en juego y donde se van llevando a cabo las opciones éticas que configuran al sujeto. Las voces, los pensamientos del buen y del mal espíritu se mueven en el interior y será el pensamiento del propio querer y libertad el que tendrá que ir optando entre uno y otro, el que irá poniendo su firma debajo de cada uno de ellos y el que, de ese modo, se va jugando la vida en el ejercicio de su campo de libertad.

Por todo ello, esa escucha ha de ser permanente. Las voces de los distintos pensamientos que nos habitan se pueden confundir en la percepción del yo libre que opta. De ahí la necesidad de un atento discernimiento para discriminarlas convenientemente y la necesidad también de una firmeza y perseverancia para sostener el conflicto, la agitación de varios espíritus, de mociones de orden diferente, de consolaciones y desolaciones a las que necesariamente nos vamos a ver sometidos.

Deseo y elección

La libertad, pues, vemos que también en Ignacio se constituye como algo problemático. Algo a lo que el ser humano está llamado, pero algo también que de modo permanente está en peligro, tanto desde su relación con el mundo como desde su propia interioridad. Y lo que es peor, algo que se puede perder sin tener conciencia de ello, pudiendo venir el sujeto a la situación del esclavo que se ríe de sus cadenas. La tarea, por tanto, de realizar una «sana elección» no puede ser entendida, entonces, como un proceso simple ni exento,

⁹⁶Cfr. E. MONTAIGNE, «Notas sobre el tema del conflicto en los Ejercicios y el psicoanálisis», en: C. ALEMANY - J.A. GARCÍA MONGE, *Psicología y Ejercicios Ignacianos*, vol. II, 322.

en muchas ocasiones, de complejas y profundas dificultades. No cayó Ignacio en esa «ilusión» de libertad de la que más arriba habíamos y a la que, al parecer, somos tan proclives. Más bien parece poner en peligro de modo permanente.

La libertad para Ignacio es ganar la posibilidad de llegar a ser plenamente humano, de responder a lo que constituye el sentido profundo de la existencia. Es ganar la armonía que posibilita la opción, el compromiso en el que cada uno tiene que «salvar su alma», realizar su existencia. Para ello, se hace obligado que *las partes inferiores estén... subyectas a las superiores* [87], *mirar lo que hace provecho* [211], *ganar mayor concierto y orden* [214] lograr así una sensibilidad y una lucidez para saber guiarse en la vida en la escucha atenta de uno mismo y poder así *sentir más las internas noticias, consolaciones y divinas inspiraciones* [213] posibilitando el uso de *las potencias naturales libera y tranquilamente* [177] e intentando, en definitiva, llegar a ser *señor de sí mismo* [216].

No se trata, pues, según hemos visto, de mutilar nada, de poner sordina a las emociones y afectos que laten en nuestro interior. Se trata de que ellos estén ordenados para que no obstaculicen la armonía que posibilita la libertad. No es una propuesta ni racionalista ni estoica. Es una lucha por mantener y establecer un orden (el que se nos propone en el «Principio y fundamento») que potencia a todo el ser. El deseo, el afecto —hay que insistir en ello— no será negado, será puesto en orden para que favorezca e impulse el mismo del seguimiento al Rey Eternal y para que pueda gozar en la comunicación y la contemplación amorosa con el Señor⁹⁷.

Advertimos así una vez más la analogía con la propuesta psicoanalítica, tal como la expresa, por ejemplo, Martín Santos, cuando al referirse al ideal maduro de la salud mental nos decía que en cada conducta concreta debe darse una paralela y armónica realización de dos pautas diferentes de conducta: la ética (lo consciente, lo reflexivo, lo elaborado) y la objetal, es decir, la que concierne a los deseos más primitivos y profundos que sostienen nuestro ser. El proyecto ético se sostiene y se alimenta así de la dinámica proveniente de la propia historia, del inconsciente y de un pasado que es difícilmente evocable, pero al que se le ofrece una canalización a través de lo que Ignacio conoce como la *disposición de la vida*⁹⁸.

⁹⁷Cfr. L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, «La ordenación de los deseos en los "Ejercicios Espirituales"»: *Communio* 22 (2000) 358-370.

⁹⁸Cfr. L. MARTÍN SANTOS, *ib.*, 83-93.

La afectividad vemos que puede así convertirse en el gran obstáculo para la libertad, como puede también venir a convertirse en su gran impulso. Una afectividad ordenada, en efecto, se convierte en el mayor dinamismo favorecedor de la libertad: es a través de conocimiento interno, amor e identificación con Jesús como se va abriendo el camino y se va haciendo la luz para descubrir en ese encuentro lo que Dios quiere elegir. Jesús contemplado y escuchado hace posible reconocer la vía a seguir, a fin de que la existencia sea orientada al *servicio y alabanza de Dios nuestro Señor y salud eterna del alma* [169]⁹⁹.

La libertad como disposición de base, o, dicho de otro modo, la indiferencia, es la condición para la elección, pero no coincide sino más con ella. La elección, como acto en el que esa disposición básica de indiferencia se va encarnando y tomando cuerpo, supone además una opción. Y en ella, necesariamente, se pone en juego una preferencia, un afecto, un amor que tira y atrae al sujeto en una dirección, que le configura más en su identidad y que le va posibilitando un desarrollo más pleno, su acierto. *La libertad es elegir lo necesario y, para mí, lo necesario eres tú*, dice un personaje de la película *Las razones de mis amigos* de Gerardo Herrero, expresando de ese modo paradójico la verdad y el sentido que encierra la libertad «para».

En la elección el sujeto está, por ello, no sólo «libre de» (afecciones desordenadas) sino también «libre para»: es decir, orientado en sus afectos hacia un modo particular de realización de sí mismo. Más allá del «libre albedrío», como capacidad de optar por una cosa u otra, la libertad en Ignacio, como en Agustín, es atracción por el sumo Bien y Felicidad. Cuanto más atrae el Amor a la persona, más libre se hace esta, más relativiza todo lo demás y más se adecua a lo que es su naturaleza y sentido último. Por eso, para tener capacidad de opción necesita tener algo que la atraiga profundamente.

Encontramos así esa paradigmática y sorprendente conjugación entre deseo y elección que ya veíamos en el «Principio y fundamento»: *solamente deseando y eligiendo...* [1]. Sabe Ignacio muy bien que no elegimos sino lo que también deseamos y que las elecciones realizadas sin engarzar convenientemente con la dinámica desiderativa del sujeto serán elecciones que se vienen abajo fácilmente, que no son, por tanto, sostenibles o que, en caso de obligado mantenimiento, se convierten en una trampa destructiva. En términos psicoanalíticos, proyecto y dinámica objetal han de articular-

⁹⁹Cfr. S. DECLoux, *La transformación del Yo y la experiencia de la relación interpersonal con Jesús*, I, 397-411.

se para que el proyecto sea viable y para que la dinámica afectiva se canalice convenientemente, evitando su exclusión y con ella la repetición de un pasado que bloquea el presente y futuro del sujeto.

Los tiempos y modos de la elección

Si el conjunto de datos aportados por la psicología nos obligan a pensar mejor las limitaciones y condicionamientos de la libertad, también al acercarnos al texto ignaciano constatamos que existe en él una conciencia clara de que no se puede elegir en cualquier tiempo y de que no es posible tampoco realizar esa elección de cualquier modo. Hay unos tiempos determinados de hacer elección y dos modos específicos también de llevarla a cabo.

No hay, en efecto, un «cuarto momento» de elección. Si en esos tres tiempos, entendidos como «kairós», como oportunidades, no se puede elegir, es que la elección no es posible. Y así, de hecho, lo podemos colegir a partir de muchas situaciones humanas en las que, en efecto, no se dan las condiciones mínimas necesarias para poder efectuar una sana elección. Situaciones en las que, por tanto, habrá que esperar a que esas condiciones mínimas puedan darse.

En unas circunstancias, por ejemplo, en las que el pasado pesa de un modo que impida la suficiente apertura a un futuro diferente, la elección no podrá tener lugar. El camino, decíamos más arriba, se va haciendo al andar, pero en determinadas ocasiones la dirección imprimida al camino que se va haciendo no posibilita ya tomar una dirección en cualquier otro sentido.

No asigna Ignacio un día determinado para la elección tal como suele hacerlo en el resto de los temas que propone. Y es que una elección no puede llevarse a cabo en el día que quisieramos asignar previamente en una agenda. Ni tampoco se podrá dar por concluida la elección en un plazo previamente determinado. De alguna manera, ninguna elección se puede llevar a cabo de modo total ni, como veremos, queda nunca garantizado plenamente lo que se haya hecho posible elegir.

Como sabemos, existe toda una discusión sobre si la elección debe quedar o no plenamente realizada antes de empezar la tercera semana. Porque parece claro que el momento de iniciar el proceso de elección está determinado, pero quizás no esté tan claro si lo está también el momento de su conclusión. J. Dravet¹⁰⁰ o B.

¹⁰⁰«Les temps de l'élection»: *Christus* 125 (1985) 91-104.

Pottier¹⁰¹ se pronuncian claramente en favor de la idea de que la elección debe quedar concluida en la segunda semana, aunque se continúe en las siguientes, en lo que sería un proceso de confirmación. Hay datos, sin embargo, que hacen pensar más bien en que para Ignacio la elección es un proceso que se ha de iniciar en un momento determinado (y no antes), pero que puede continuar abierto hasta el final de los Ejercicios Espirituales, si no, incluso, después de concluidos estos. Así lo ve Adolfo Chércoles.

La elección, en efecto, comienza tan sólo en un momento determinado de la segunda semana (el término no aparece hasta ese momento, salvo en la «Anotación 18», que taxativamente la excluye de la primera semana). Y es a partir de la contemplación de *Nazaret a Jordán* [163], que es el quinto día de esa semana, cuando se comienza *juntamente contemplando su vida, a investigar y a demandar en qué vida o estado de nosotros se quiere servir su divina majestad...* [135]. Como hemos visto, las «Tres maneras de humildad», a modo de punta de flecha que señala el inicio de ese proceso, abren al preámbulo para hacer elección [169].

Pero tenemos datos que, efectivamente, hacen pensar en que la elección no tiene por qué quedar concluida al iniciarse la tercera semana. En una nota de la tercera semana [199], tras la contemplación del camino de Betania a Jerusalén, se invita al ejercitante a realizar un triple coloquio *por la misma forma en que está dicho en la segunda semana en la meditación de los binarios, con la nota que se sigue a los binarios*. Es decir, en una situación en la que no hay indiferencia suficiente para elegir: *Es de notar que cuando nosotros sintimos afecto o repugnancia contra la pobreza actual, mucho aprovecha para extinguir el tal afecto desordenado, pedir en los coloquios (aunque sea contra la carne) que el Señor elija en pobreza actual; y que él quiere, pide y suplica, sólo sea servicio y alabanza de su divina bondad* [157]. Y en el capítulo XXXIII del Directorio oficial se habla incluso de la posibilidad de mantener abierto el proceso de elección una vez que los Ejercicios Espirituales han concluido totalmente, porque después de ellos se puede encontrar también una situación que resulte más idónea para elegir. Merece la pena recordar el texto: *Porque la experiencia ha demostrado con frecuencia que algunos que habían sucumbido en la lucha misma de los Ejercicios, después fuera de ellos, conocieron más cómodamente la verdad; y esto por los propios principios que aprendieron*

¹⁰¹«L'élection», en : *Les Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola*, IET, Bruselas 1990, 283-320.

en los propios Ejercicios; sea porque el demonio ataca más duramente en el momento mismo de la elección, sea porque la naturaleza misma (sobre todo en aquellos que son tímidos o pusilánimes), así como en aquella agonía, en cierto modo se ve oprimida y sofocada, así, cuando después de algún modo respira, se halla mejor dispuesta para razonar y percibir la luz de Dios; sea, finalmente, porque conocieron después, por experiencia, que no pueden en el siglo hacer aquella vida tal vez en los Ejercicios, o se lo fingieron ellos, o el demonio se la persuadió¹⁰².

Se podría pensar que, tal como ocurre en los casos de psicoanálisis o de cualquier otro tipo de psicoterapia dinámica, el proceso desencadenado no termina nunca con la última sesión tenida. Los propios principios que aprendieron (por utilizar los mismos términos de Ignacio) a lo largo de la experiencia tenida, son como un motor encendido que sigue operando en el interior del sujeto aun después de finalizada ésta. Y pueden, perfectamente, dar lugar a decisiones que, por la razones que fueran, no pudieron tener lugar en el seno de la misma experiencia psicoterapéutica.

No podemos perder de vista, además, que para Ignacio el objetivo de los Ejercicios Espirituales es el de preparar y disponer para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, tras esto, buscar y hallar la voluntad divina [1]. Así, pues, si los Ejercicios cumplen esa finalidad de disponer para la elección, aunque esta no se lleve a cabo dentro del mismo proceso, tendríamos que pensar que el objetivo está sobradamente cumplido.

Muchas veces, la fantasía (tan frecuente también y tan analizable en un proceso de psicoanálisis) de que es posible lograr un cambio que quede, de una vez y por todas, determinado, concluido y garantizado en un momento de la vida, responde tan sólo a una peligrada pretensión de seguridad. Nunca están los procesos terminados, ni zanjados los factores que ponen en peligro continuamente la indiferencia. De ahí el sentido de la reforma de vida [189], que pone de manifiesto que, de hecho, la elección que se llevó a cabo en un momento de la vida se vició y que la obligada elección de cada día se fue progresivamente desviando de su propósito inicial.

¹⁰² *Directorio Oficial*, XXXIII, 3: Traducción de M. LOP en: *Los Directorios de Ejercicios*, Mensajero/Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000, 377-378. Cfr. también a todo este propósito F. J. RUIZ PÉREZ, *Teología del camino. Una aproximación antropológico-teológica a Ignacio de Loyola*, Mensajero/Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000, 107-108. El autor insiste, con razón, en la relativización del marco específico de los Ejercicios Espirituales, que hay que entender dentro del proceso más amplio de la experiencia de fe del ejercitante.

Antes de entrar en el comentario a los diversos tiempos y modos de elección convendría también plantearse la cuestión de la materia de elección. Parece claro que el objeto de elección por excelencia es el que se corresponde con el estado de vida. E «Preámbulo para considerar estados» se sitúa así como pórtico a proceso de elección, antes de las «Banderas» y los «Binarios» [135]. Evidentemente, ese tema de la elección de estado de vida no ha de ser el único, porque son muchas las alternativas importantes a elegir que se pueden presentar en la vida de un creyente. Pero quizás hoy podamos estar especialmente preocupados por esta problemática particular (dada la escasez de vocaciones para la vida religiosa) y quizás también esa preocupación pueda venir a perturbar el propósito esencial de los Ejercicios.

¿No estaríamos atentando directa y gravemente contra la «Anotación 15» [15] si planteamos el proyecto de Ejercicios como un modo de favorecer el compromiso por la vía particular de la consagración en la vida religiosa? *Fuera de los ejercicios licita y meritoriamente podemos mover a todas las personas... a elegir continencia, virginidad y religión y toda manera de perfección evangélica. Tamen, en los tales ejercicios deberíamos preservarnos de venir a dar en una pastoral vocacional, muy laudable fuera de ellos, pero absolutamente fuera de lugar en un proceso de búsqueda de la voluntad de Dios, en la que tan sólo se han de ver y entender el Criador y la criatura sin ningún otro tipo de estímulo que incline la balanza hacia un estado u otro.*

En realidad, lo único que nos debería preocupar son las dificultades específicas para el compromiso que parecen darse hoy con especial intensidad, tal como veíamos a propósito de la postmodernidad. Dificultad para el compromiso sea con vistas a la vida religiosa, con vistas a un vínculo de pareja o en cualquier otro tipo de situación de las que se pueden presentar en la vida. En este sentido, si deberíamos seguir contando con que debe haber elecciones con carácter de «inmutables» como las denomina Ignacio (al margen de lo que sería una problemática meramente jurídica y cambiabile según los tiempos). Al menos, tendríamos que pensar que algo serio está ocurriendo en la vida de una persona si se da una resistencia a apostar por algo en la vida con un carácter de definitividad. El proyecto, la decisión, la opción y la apuesta por algo que aspire a ser definitivo nos constituye, nos identifica y nos construye. Evitarlo a toda costa significaría permanecer en la indefinición y en la aspiración infantil y regresiva de no optar por nada, desde la fantasía de poder aspirar a tenerlo todo.

Primer tiempo [175]

El primer tiempo, desde una consideración meramente psicológica (que no pretende cuestionar una teología de la gracia, sino un modo particular de entenderla a partir de los datos de la psicología¹⁰³), supone la irrupción de un dinamismo en el que todas las dimensiones de la personalidad aparecen integradas e impulsadas en una dirección única. Las zonas cognitivas, afectivas, volitivas se unifican en un Yo, que pareciera no tener que realizar otra tarea sino la de secundar y hacer realidad el movimiento unificado que experimenta. No ocurre como en el tercer tiempo, en el que el sujeto tiene que ponerse delante *la cosa sobre la que tiene que hacer elección* para emprender un trabajo activo que le ayude a discriminar metas y medios para alcanzarla. En este primer tiempo, la elección se presenta ya en el interior del sujeto como algo clarificado. No hay *dubitar ni poder dubitar*. La cabeza dice sí, el corazón también, la misma corporalidad se integra en el movimiento de decisión. Todo ello hasta un punto en el que cabe plantearse si hay realmente auténtica elección. O por lo menos, cabe interrogarse sobre el sentido que en este tipo de proceso conferimos a este término. Más que elegir, hay un dejarse llevar por un movimiento que se inicia en el interior con una fuerza casi irresistible. Como la de Pablo o Mateo cuando fueron llamados al seguimiento de Jesús. Otra cuestión es que, como más adelante veremos, ese proceso unitario de convicción y certeza no tenga que ser sometido más tarde a una posterior y rigurosa verificación.

Pero, a este propósito, parece obligado recordar lo que Freud señalaba a propósito de la vivencia de libertad. El sentimiento de ser libres para elegir una cosa u otra, nos decía, se manifiesta tan sólo en las resoluciones triviales de la vida. En las *grandes e importantes decisiones* se tiene más bien la sensación de una coacción psicológica. Hasta el punto de que el sujeto cree poder justificar la decisión que adopta en razón de esta coacción interna experimentada. Son los momentos, nos dice Freud, en los que el sujeto afirma: *Me es imposible hacer otra cosa*¹⁰⁴. Como Pablo o Mateo, como el enamorado ante el objeto de su amor.

En estos procesos de unificación en los que el Yo experimenta una síntesis de sus impulsos afectivos, de sus ideales de vida y de

¹⁰³Habría que recordar a este propósito el trabajo de J. FONT, «Consolación sin causa precedente»: *Manresa* 59 (1987) 127-147.

¹⁰⁴Cfr. *Psicopatología de la vida cotidiana*, O.C., I, 915. Cfr. también *El tema de la elección de un cofrecillo*, O.C., II, 1873 e *Introducción al psicoanálisis*, O.C., II, 2147.

su percepción de la realidad, es como si la «maquinaria psíquica» adquiriese una armonía y una dinámica tan fluida de funcionamiento que, sin violencia alguna, le permite moverse en la dirección que el propio organismo le marca. Más que elegir se da un sí, un asentimiento gozoso al movimiento que se experimenta en el propio interior. Todo ello desde la convicción de que seguir esa dinámica marcada desde lo más íntimo entraña la posibilidad de vivir una plenitud y realización de sí mismo, que es la que tendríamos que identificar con la denominada «libertad para». En realidad, el sujeto, más que elegir, experimenta la libertad.

En este primer tiempo hay una moción totalmente espontánea, completamente diversa de lo que sería una opción voluntarística. En términos psicoanalíticos diríamos que el Yo del sujeto se ve dinamizado a la vez por la atracción del Ideal y por la fuerza del Ello o, como veíamos anteriormente, se da una armónica realización de dos pautas diferentes de conducta: la ética (lo consciente, lo reflexivo, lo elaborado) y la objetal; es decir, la que concierne a los deseos más primitivos y profundos que sostienen nuestro ser. En definitiva, se da una integración del conjunto de fuerzas de la personalidad que posibilita e impulsa la libertad «para», la libertad como respuesta, como dinamismo que se abre al amor. Y los otros dos tiempos apuntan y aspiran necesariamente a esta dinámica final.

En la situación mental hay parecidos instantes de inspiración¹⁰⁵; se ilumina un aspecto de la realidad con un convencimiento íntimo de que no puede ser de otro modo, aunque falten «pruebas», aunque otros no lo vean. Muchos movimientos filosóficos, descubrimientos científicos o inspiraciones poéticas han hecho así aparición en la vida. De hecho, los estudios sobre el pensamiento señalan las tensiones que subyacen al pensamiento creativo. En estos estudios se concede especial énfasis al proceso de «incubación»: la solución final a un problema llega de modo inesperado, en un instante. La consecuencia es clara: nuestro cerebro se muestra más eficiente cuando se dejan alternar fases de concentración intensa con otras en las que no ejercemos control consciente alguno.

Ejemplo de este trabajo inconsciente es el llevado a cabo por R. M. Rilke. En su famosa *Elegías a Duino*, perdió totalmente la inspiración hasta venir a caer en un estado depresivo grave. La

¹⁰⁵Cfr. F. L. BOROS, *Decisión deliberadora: los Ejercicios de San Ignacio en su dimensión actual*, Herder, Barcelona 1979, 96. A propósito de los procesos creativos cfr. F. BARRON, *Personalidad creadora y proceso creativo*, Marova, Madrid 1976; E. LANDAU, *El vivir creativo*, Herder, Barcelona 1987; J. ECCLES, J., *La psique humana*, Technos, Madrid 1986; J. A. MARINA, *Teoría de la inteligencia creativa*, Anagrama, Barcelona 1993.

Guerra Mundial le interrumpió luego el trabajo y apenas escribió durante diez años. Cuando en 1922 recuperó la expresión y relajación elaboró los poemas a Orfeo, que no tenía intención de escribir. A los dieciocho días acaba las *Elegías a Duino*, produciendo lo mejor de su poesía. Su larga depresión pudo ser necesaria para la explosión creativa posterior.

Desde una consideración más específicamente teológica, cabe plantearse también si el movimiento interno experimentado en este primer tiempo de elección entraña en él mismo la especificación de la vía particular a seguir. Cabe plantearse que, quizás, no haya que esperar a que Dios dé a sentir su deseo respecto a la opción concreta a tomar, sino que tan sólo dé a sentir su gracia, su amor y el dinamismo del Espíritu para seguir a Jesús decididamente, el «magis». El modo en el que esto se tenga que llevar a cabo corre de la decisión discernida del ejercitante. Desde ahí, tendrá que leer su propia historia, la dinámica personal que de ella se sigue, sus capacidades particulares y sus limitaciones concretas, sus inclinaciones más decisivas y sus rechazos más profundos. Todo ello irá diciendo el modo y manera en el que ese «magis», al que el Espíritu de Dios le impulsa, podrá ir haciéndose realidad en su vida. Porque es sólo esa historia particular y esa dinámica única de su deseo más profundo el lugar desde donde Dios habla. Pero la elección, la opción por un camino u otro es de cada sujeto. Es su riesgo. El de su libertad asumida como hijo adulto del Padre. No habrá que pensar, por tanto, en escuchar un mensaje o una voz que determine la particularidad concreta del camino a seguir. Pensar de ese modo nos sitúa en un grave peligro. El de pretender escapar a la propia responsabilidad y búsqueda asumiendo el riesgo de acertar o de equivocarse. El pensamiento mágico, una vez más, podría muy bien revestirse con un modo de discernimiento mal entendido que, en realidad, toda decisión humana.

Esperar que Dios hable indicando el camino concreto a seguir puede fácilmente suponer un intento de adjudicar mágicamente a Dios una decisión sobre la propia vida liberándose del propio riesgo y de la propia libertad. Y no podemos olvidar que nunca prescinde Ignacio de la decisión autónoma y libre del sujeto, incluso en el caso de que Dios pareciera dejar ver claramente el camino a seguir¹⁰⁶. En

¹⁰⁶ Así tuvimos ocasión de verlo a propósito del «Tercer binario», cuando habiendo puesto Dios en la voluntad del sujeto el querer o no querer la cosa (*según que Dios nuestro Señor le pondrá en voluntad*), añade Ignacio todavía algo que quizás no se nos hubiera ocurrido a nosotros: *y a la tal persona le parecerá mejor* [155].

el encuentro entre Dios y la persona nunca queda esta anulada o sustituida. Su libertad, su decisión personal, su propio riesgo ha de entrar siempre en juego.

Tendríamos que pensar, por ejemplo, en la actitud que un buen padre mantiene con relación al futuro, a las decisiones y opciones. También los riesgos, que su hijo va adoptando a lo largo de la vida. Un buen padre aparece ante su hijo como un ideal o modelo que estimula su crecimiento y desarrollo personal, le asegura su cuidado y su protección proporcionándole así una confianza en sí mismo y en la vida que tiene que acometer, pero deja al hijo en libertad para que, desde él mismo, asuma su responsabilidad y su riesgo en las decisiones que va adoptando a lo largo de su vida. Elegir una profesión u otra, optar por una mujer determinada, afiliarse a un movimiento político, deportivo o religioso particular, etc., serán decisiones que el padre no se encarga de señalar como camino a través del cual el hijo tuviera que ir configurando su existencia. Lo importante, lo decisivo en el ejercicio de su función paterna será dar la vida, la protección y el cariño, mostrándose al mismo tiempo como referencia de ideales y valores determinados ante la vida. Nada más y nada menos. Pretender también dictar las vías particulares a seguir para hacer realidad en la propia existencia esos valores e ideales de vida sería un atentado fundamental al don de la libertad. Del mismo modo, nuestro Padre Dios nos estimula a ser perfectos como Él es perfecto: *Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen. Así seréis hijos de vuestro Padre que hace salir el sol sobre malos y buenos y hace llover sobre justos e injustos. Sed buenos como vuestro Padre celestial es bueno*¹⁰⁷ (Mt 5, 43-38). *Sed misericordiosos como vuestro Padre celestial es misericordioso* (Lc 6, 36). Nos dinamiza también con la fuerza del Espíritu para seguirle en el camino y destino asumido por su Hijo Jesús. Pero la vía particular en la que tengamos que llevar a cabo ese seguimiento la deja para que desde nuestro propio riesgo y libertad la decidamos en la lectura de nuestro propio sentir y deseo (que si responde a lo que es su «Principio y fundamento», tendremos que entender como deseo de Dios). Evitaríamos así caer en esa peligrosa proclividad que se ha dado en la vida espiritual asignándole a Dios decisiones que, en realidad, sólo a nosotros nos comprometerían y nos competirán.

¹⁰⁷ Opto por la traducción de Juan MATEOS en la Nueva Biblia Española, donde traduce *teleios* no literalmente, por *perfecto*, sino, atendiendo al contexto, por *bueno* y con el mismo sentido que en el texto de Lucas (Lc. 6, 36).

La tarea de elegir en «Segundo tiempo» [176]

A diferencia del primer tiempo de elección, en el segundo no se da ese carácter de unificación e integración interna que hemos descrito. La elección se realiza mediante un trabajo activo por parte del ejercitante, en el que a través de su propio discernimiento personal va averiguando su modo particular de encarnar y realizar el «Principio y fundamento». Se llega así a la elección mediante un proceso previo en el que se van acumulando y analizando experiencias. La integración final en el proceso de decisión no se impone, pues, sino que se logra a través de ese trabajo activo y personal.

Ese trabajo, por lo demás, no resulta nunca fácil ni está exento de dificultades. Decidir parece ser una actividad aversiva, que genera siempre cierto nivel de estrés. El ser humano, afirma la psicología, es reacio a tomar decisiones. No es apetecible porque, entre otras cosas, elegir es una exigencia que implica asumir unos riesgos, el de equivocarse, el de renunciar a determinados aspectos de la vida que pueden ser muy apetecibles. En última instancia, renunciar a esa totalidad imaginaria a la que aspira el deseo infantil. Esto, para algunos, se convierte en un riesgo amenazante hasta el punto de quedar auténticamente paralizados¹⁰⁸ o, también, de provocar una huida hacia adelante, como modo inconsciente de negar el riesgo que han de asumir.

Ya vimos también la especial dificultad que los tiempos modernos parecen suponer para favorecer los procesos de elección, decisión y compromiso. Dificultad que se añade al hecho de que elegir supone, metafóricamente hablando, *abandonar la casa del padre y de la madre*, donde todo estaba hecho y decidido, e iniciar un propio camino, cuyo final es *un lugar desconocido*. Por ello, en muchas ocasiones los humanos preferimos dejar que otros decidan en nuestro lugar, o que, a modo de «padre imaginario», elija el *fatum* mediante los dados, los horóscopos, el libro sagrado abierto al azar, el oráculo... o, en la actualidad, los «expertos».

En el proceso de Ejercicios, una de las grandes tentaciones será siempre la de ampararse en el acompañante del proceso, al que, por atribuírsele un saber y experiencia especializada, se le hace desempeñar un papel parental. Ya, a propósito de las «Anotaciones», hemos insistido en ese peligro particular y en el sorprendente olvido que ha tenido lugar respecto a las expresas y taxativas

¹⁰⁸Hay quienes señalan hasta diecisiete «puntos muertos» que se pueden dar en los procesos de elección. Cfr. J. VELLILA, *ib.*

indicaciones ignacianas [2 y 15]. Pero si en algún momento de los Ejercicios Espirituales existe un peligro de pretender ser sustituido por el que da modo y orden es, precisamente, en este de la elección. Por ello la «Anotación 15» tendría que ser escrupulosamente respetada en este momento: *el que da los ejercicios no debe mover al que los rescibe...* es tan sólo *el mismo Creador y Señor* el que tiene de comunicarse con *la su ánima devota abrazándola en su amor alabanza, y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle adelante* [15]. Todo, pues, debe quedar remitido a la labor del ejercitante en su contacto y relación con su Criador y Señor. Sabe Ignacio que elegir es saberse en soledad radical, enfrentado a la muerte delante Dios, con la tarea de diseñar la propia vida en un futuro que se asume tan sólo desde el propio riesgo.

En el «Segundo tiempo de elección» el ejercitante se ve remitido a un trabajo en el que, efectivamente, no puede ser sustituido por nada ni por nadie. Su mundo interior no habla tan espontáneamente como en el llamado primer tiempo. Su actividad no está resuelta de modo tan unitario, ni se articula de modo espontáneo con los ideales y los planteamientos racionales del sujeto. Hay un ir y venir, como se deja ver en el movimiento de consolaciones y desolaciones. Los afectos hablan así en unas direcciones y en otras. Y el Yo se ve balanceado, si no dividido, entre esos movimientos que emergen del interior. Se hace necesario, pues, discernir, discriminar lo que hay en ellos del buen o del mal espíritu.

Finalmente, la elección se tendrá que realizar en una disposición de *assaz claridad*, es decir, de clara, aunque no total, aproximación al «Primer tiempo», en el que las dimensiones racionales y las afectivas iban a una.

La confirmación, también como en el «Primer tiempo» (a pesar del carácter «privilegiado» que éste posee), se tendrá que efectuar en la confrontación con la realidad, con el devenir histórico, en el que las vivencias tenidas se desvanecen o ganan credibilidad. El tiempo y la realidad serán una vez más, tal como afirma Arzubiade, el último test¹⁰⁹.

Elegir en «Tercer tiempo»

El «Tercer tiempo» es *tranquilo* [177]. Y no deberíamos olvidar que no cualquier tiempo lo es. Porque, efectivamente, tan sólo podemos hablar de un tiempo así cuando, en términos de Ignacio, se hace

¹⁰⁹Cfr. *Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Historia y análisis*, 389.

posible el usar de las *potencias naturales líbera y tranquilamente*. La angustia, la culpa, la duda, como *spiritus* que agitan al alma, impiden ese uso libre y tranquilo que posibilita una sana elección.

En este tiempo se trata así de procurar, mediante la razón, una liberación de lo que nos hace perder horizonte en la cotidianidad y en la urgencia de lo más inmediato. Se trata de liberarse de la angustia y de la pequeñez del momento, así como del desenfoque que siempre introduce la propia subjetividad. Sólo así se logra alcanzar una percepción clara de lo que se juega uno en la vida.

Pero, si bien este tiempo tranquilo es, como se ha dicho, un *elogio de la razón natural*, ello no implica que este modo de elegir sea resultado de un mero raciocinio frío y calculador. Ignacio una vez más nos recuerda atentamente que el deseo tiene que venir armónicamente ligado a la razón cuando, sabiamente, precisa: *y esto deseando elije* [177].

Porque no elegimos el fin, sino los medios para llevar a cabo esa finalidad. Y si el fin del «Principio y fundamento», *el servicio y alabanza de Dios nuestro Señor*, queda realmente establecido en lo más nuclear del deseo del sujeto, la indiferencia para poder elegir se derivará de modo espontáneo en su propia dinámica personal. Dicho de otro modo: ordenado el deseo, puede operar la libertad del sujeto.

Como sabemos, Ignacio presenta dos modalidades diferentes para hacer *sana y buena elección*. El primero de ellos, al que parece conferir un carácter más de comunicación y diálogo interior con el Señor, contiene seis puntos.

Es necesario determinar primero de modo preciso y realista la cosa sobre la que ha de recaer la elección. Se trata de algo concreto, relacionado directamente con el modo de vida. No es cuestión, por tanto, de elegir ideas u opciones más o menos teóricas de enfiocar la vida. Por otra parte, tal como ya señalaba más arriba, no siempre será fácil precisar bien qué es aquello sobre lo que debo y de hecho puedo elegir. Las falsas ilusiones de libertad o, por el contrario, el miedo a ella, pueden venir, en efecto, a plantear de modo equivocado el objeto de la elección.

Y una vez más, Ignacio clarifica el auténtico sentido de la indiferencia. Se trata de ganar libertad frente a toda criatura, no de eliminar el afecto que ellas puedan movilizar. Por eso, la inclinación torcida puede darse tanto en poseer la cosa como también en dejarla (*que no esté más inclinado ni afectado a tomar la cosa propuesta, que a dexarla, ni más a dexarla que a tomarla* [179]). Porque el problema está —una vez más se nos recuerda— en el desorden, no en la afección. No siempre el desamor a las realidades creaturales

responde a una libertad frente a esas realidades, sino a una imposibilidad psíquica para vincularse amorosamente con ellas. Ya tuvimos ocasión de analizar toda esta problemática a propósito del «Tercer binario»¹¹⁰.

Gracia y acción serán necesarias para alcanzar la luz: *pedir a Dios... discurriendo bien y fielmente con mi entendimiento...* [180]. Un discurrir con el entendimiento que lleva a cabo una evaluación crítica de las consecuencias positivas y negativas que se derivan de la elección que se puede realizar: *cuántos cómodos o provechosos se me siguen... y, por el contrario, ...los incómodos y peligros que hay...* [181].

Son muchas hoy las propuestas que, dentro del campo de la psicología cognitiva, se llevan a cabo en una línea parecida y en relación, casi siempre, con el problema de la toma de decisiones. J. Veilla, en su trabajo presentado en el Simposio de Salamanca, nos ofreció algunas de estas modalidades, en las que se intenta estudiar las alternativas de acción, los valores que se implican en ellas, sus consecuencias, la búsqueda de información, etc.¹¹¹

Métodos que no nos deben hacer olvidar la dinámica más honda de la propuesta ignaciana en la que, más allá de un mero ejercicio calculador de ventajas e inconvenientes, se atiende a las «mociones» y al carácter que éstas poseen. Porque una vez que se ha *discurrido y raciocinado*, hay que mirar hacia donde se inclina la «moción racional», que es la que asegura que *las partes inferiores queden subiectas a las superiores* [216].

El término *moción racional*, contrapuesto por Ignacio a la mera *moción sensual* [182], hace pensar una vez más en paralelismo de las propuestas de Ignacio y Freud. Ambos son conscientes de que sin mirar atenta y lúcida mente los fondos afectivos más hondos del sujeto (sus mociones) no hay posibilidad de establecer una armonía y equilibrio. Saben lo que hay de oscuro en la persona y no cierran los ojos ante ello. Pero, al mismo tiempo, uno y otro saben que es la razón, por débil que esta pueda parecer, y de hecho lo sea muchas veces, la que debe guiar, orientar y dirigir la conducta. La razón que se desentiende de la moción no cambia nada y se arriesga además a equivocarse en lo que serían también *razones aparentes*, racionalizaciones o intelectualizaciones que sirven sólo para retener mociones que se viven de modo amenazador. Pero la moción sin razón (la mera *moción sensual*) no conduce a ninguna parte y deja al individuo al vaivén y el desconcierto autodestructivo. La *moción racio-*

¹¹⁰Cfr. cap. 6, apartado «El segundo binario como prototipo de defensa afectiva».

¹¹¹Cfr. J. VELLILA, *Acompañamiento para la elección. Condiciones psicológicas* 201-220.

nal vendría a expresar, pues, esa adecuada articulación de lo afectivo y lo cognitivo, del sentir y razonar, de la pulsión y la razón, que caracteriza tanto a la propuesta psicoanalítica freudiana como a la propuesta espiritual de Ignacio. La invitación, además, que hace Ignacio de llevar ante Dios la resolución obtenida para su confirmación en la oración, manifiesta que la labor discursiva que ha tenido lugar se ha de complementar en otro tipo de labor, la relacional e interpersonal de la fe y en el ámbito de lo amoroso que la caracteriza.

El «Segundo modo» del *tiempo tranquilo* [184-188] propone unas reglas o normas generales de análisis por las que el ser humano se debe regir. Posee este segundo modo un carácter más racional, o si se quiere, mejor, una intención netamente objetivadora (no se habla de puntos, sino de reglas). Porque no nos dejará Ignacio en una mera labor racionalista, de frío cálculo, que ignore el hecho de que detrás de las razones existen siempre afectos y amores más o menos reconocidos. La primera regla, por eso, comienza refiriéndose a ellos: *que el amor que me mueve y me hace elegir...* [184]. Aparece, pues, de nuevo el doble polo de lo racional y lo afectivo, que Ignacio, como Freud, sitúa siempre en relación dialéctica y que, al parecer, se sintetiza en el término *sentir* con el que se concluye esa misma regla primera: *de forma que el que elija sienta primero en sí que aquel amor...*

Propone Ignacio después que se procure objetivar mediante el recurso de pensar en alguien externo al que se le desea lo mejor. Pues conoce bien como nos perdemos más fácilmente con relación a nosotros mismos que con relación a los otros. La subjetividad, en efecto, el inevitable narcisismo y la agitación de emociones que se mueven muchas veces en nuestro interior cuando se encuentran en juego posibles «pérdidas» o «ganancias», ofuscan la visión de lo conveniente. De ahí que la relación humana, la comunicación con el otro llegue de hecho a convertirse en una condición fundamental del pensamiento auténtico.

Por otra parte, propone Ignacio considerar esas dos instancias decisivas de libertad que son muerte y juicio final. La muerte, por una parte, revela la realidad humana en su condición real, despojándola como ninguna otra cosa de la impregnación ilusoria de nuestro narcisismo infantil y de los paralelos sentimientos de omnipotencia. Nos devuelve a esa finitud que, inconscientemente, negamos. Y esa negación inevitablemente desenfoca nuestra visión de nosotros mismos y de la vida. Pocas cosas como la muerte resitúan nuestra experiencia y nos hacen ver lo que es importante y lo que no lo es.

El juicio es otra realidad última que esclarece [187]. No habla Ignacio del juicio de Dios, sino de cómo yo entonces quisiera haber

deliberado sobre el asunto que ahora tengo entre manos para poder encontrarme entonces con entero placer y gozo y con el sentimiento de haber acertado en la vida.

Conclusión

La psicología y el psicoanálisis, más en particular, han tenido quizás que cumplir una vez más en esta ocasión con su ingrata labor «desilusionadora». De cara a los propósitos y objetivos que se plantean en un proceso como el de los Ejercicios Espirituales no puede sino remitir a la complejidad del comportamiento humano y a sus múltiples condicionamientos y limitaciones. Con ello no hace sino reducir de modo importante, e hiriente quizás, las expectativas de cambio, de libertad y de posibilidades de elección, que fácilmente surgen en quienes viven más al margen del análisis de los mecanismos psíquicos, sobre todo de los de carácter inconsciente.

Parece, sin embargo, que el mismo Ignacio, a partir de sus propios combates y de los inevitables procesos de desilusión que ellos le trajeron consigo, era más cauto que muchos de sus seguidores a la hora de entrever las posibilidades de transformación, de elección y de compromiso que podían darse en el proceso de los Ejercicios Espirituales. Con seguridad que no hubiera osado nunca pretender que esas transformaciones profundas se llevaran a cabo en unas modalidades de Ejercicios como las que fueron desarrollándose con el tiempo y que acabaron por ganar una rapidísima expansión y popularización, pero que se saldó con el pago de un alto precio en cuanto a la pérdida de su originalidad, de sus auténticas posibilidades transformadoras y la consecuente devaluación de sus propósitos iniciales.