

***Crisis, discernimiento y experiencia de la nada de Dios en el “Diario Espiritual” de San Ignacio de Loyola***

*Crisis, Discernment, and the Experience of God's Nothingness in the 'Spiritual Diary' of St.*

*Ignatius of Loyola*

*Crise, discernimento e experiência do nada de Deus no 'Diário Espiritual' de Santo Inácio de Loyola*

*Ignacio Puiggari<sup>1</sup>*

**Resumen:**

En el presente trabajo se lleva a cabo el análisis de la experiencia concreta de crisis, discernimiento y relación con Dios por la que atraviesa San Ignacio de Loyola atestiguada en su *Diario espiritual*. Dada la estructura de la crisis y de la relación con la complejidad de sus momentos, se ensaya aquí rastrear la significación peculiar que plantea la cuestión de la nada y la negatividad en general como articuladores del acontecimiento de esta forma de vincularidad entre Ignacio y Dios. Con ello se busca plantear los momentos más relevante de la relación: la caída, la formación, la decisión y el giro.

**Palabras claves:** Nada, no, crisis, discernimiento, relación, caída, formación, decisión, giro.

**Abstract:**

This paper analyses the concrete experience of crisis, discernment and relationship with God that St. Ignatius of Loyola underwent as attested in his *Spiritual Diary*. Given the structure of the crisis and the relation with the complexity of its moments, an attempt is made here to trace the peculiar significance of the question of nothingness and negativity in general as articulators of the event of this form of vincularity between Ignatius and God. In doing so, the aim is to propose the most relevant moments of the relationship: the fall, the formation, the decision and the turn.

**Key words:** Nothing, no, crisis, discernment, relation, fall, formation, decision, turn.

---

<sup>1</sup> Ignacio Tomás Puiggari S.I., nacido en Buenos Aires. Licenciado civil y eclesiástico en Filosofía (Universidad del Salvador, área San Miguel), Licenciado civil en teología (Pontificia Universidad Católica de Chile). Actualmente es Profesor Invitado de la facultad de filosofía de la Universidad Católica de Córdoba, y se encuentra realizando un doctorado en filosofía en la Facultad Loyola Paris. [iguipuiggari@hotmail.com](mailto:iguipuiggari@hotmail.com) - ORCID iD: 0009-0005-6110-2996



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual. © Universidad Católica de Córdoba.

Recibido: 21/02/2024 - Aceptado: 01/05/2024

**Resumo:**

No presente trabalho, é realizada uma análise da experiência concreta de crise, discernimento e relação com Deus pela qual passou Santo Inácio de Loyola, testemunhada em seu Diário Espiritual. Dada a estrutura da crise e a relação com a complexidade de seus momentos, procura-se aqui rastrear o significado peculiar que a questão do nada e da negatividade em geral apresenta como articuladores do acontecimento dessa forma de vínculo entre Inácio e Deus. Com isso, busca-se destacar os momentos mais relevantes da relação: a queda, a formação, a decisão e a virada.

**Palavras-chave:** Nada, não, crise, discernimento, relação, queda, formação, decisão, virada.

En el siguiente artículo buscaremos sumergirnos en la experiencia espiritual de San Ignacio de Loyola, recorriendo los momentos de su crisis: caídas, instancias formativas, decisiones; y descubriendo con ello el estilo del trato de Dios para con él. De este modo ensayamos introducirnos y recorrer la lectura de un texto cuya peculiaridad consiste en ser *el relato de una crisis y un discernimiento que concluye con una decisión en el marco de una relación*. Se trata de una idea clave que nos va a orientar en la lectura del *Diario espiritual*<sup>2</sup>, puesto que dicha crisis y dicho discernimiento mantienen una cierta estructura que en cada caso nos permiten reparar en lo que allí va sucediendo. En la medida en que los conceptos de “crisis-discernimiento” y de “relación” aluden a un orden de momentos interrelacionados, en esa medida es que cabe para nosotros realizar diversas puntuaciones<sup>3</sup> relativas a la particularidad del momento aludido.

**1. Aspectos preliminares: la estructura de la crisis-discernimiento y de la relación**

Partimos de la siguiente afirmación: *El diario espiritual de San Ignacio es la experiencia de una crisis cuyo discernimiento (relato, examen) se orienta hacia una decisión en el marco del vínculo sagrado con Dios.*

Hay, por tanto, al menos dos elementos que nos permiten introducir una estructura enlazada al texto. Por una parte se trata de una crisis en la que se inscribe un peculiar

<sup>2</sup> Thió de Pol. S, *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*. (Bilbao: Ed. Mensajero – Sal Terrae, 2004).

<sup>3</sup> A lo largo de este artículo juega también un cierto horizonte de términos psicoanalíticos (falta, identificación, goce, entre otros). Respecto de las *puntuaciones* en el enigma, el psicoanalista argentino Isidoro Vegh señala: “Les voy a proponer un método próximo a como trabajamos los psicoanalistas. Cuando nos consultan, nos demandan un análisis, por lo menos en la perspectiva lacaniana y en la freudiana también, no hacemos, como el psiquiatra, un relevamiento de los datos. Nos interesa mucho más dejar que la persona hable. Y vamos subrayando los lugares donde encontramos una discordancia de la que el sujeto no puede dar razón. Le mostramos que porta enigmas, las entrevistas apuntan a situarlo ante su enigma. A veces no es necesario, si el sujeto cuenta “me lavo las manos treinta veces por día y no sé por qué”, el enigma está instalado, reconoce el síntoma, no tenemos que esforzarnos para que lo advierta.” Bidon-chanal L e Puiggari I. (comps.), *Religión y después. Sobre esperas, abandonos y regresos*, (Buenos Aires: ed. Jorge Baudino, 2008).

discernimiento. Como veremos más adelante esta correlación entre “experiencia de crisis” y “discernimiento” presenta una estructura de, al menos, seis momentos. Esta diversidad de momentos nos permitirá recorrer paso a paso la experiencia relatada por Ignacio. Por otra parte, el otro elemento que destacamos es el de “la relación” entre Ignacio y Dios. Se trata de una forma de vincularidad<sup>4</sup> específica que presenta dos momentos y dos ejes o centros diversos. Así, este concepto de vínculo o relación también nos va a permitir guiarnos en la lectura del texto.

Comencemos, pues, con el primer elemento. Ignacio padece una crisis, esto es, una encrucijada de caminos o posibilidades diferentes respecto de las cuales el peregrino elige realizar un proceso de discernimiento, esto es, elige hospedar y habitar conscientemente en medio de la crisis, ponderando las diferencias y apropiándose de cuánto le permitirá tomar una decisión adecuada y de cara a Dios.

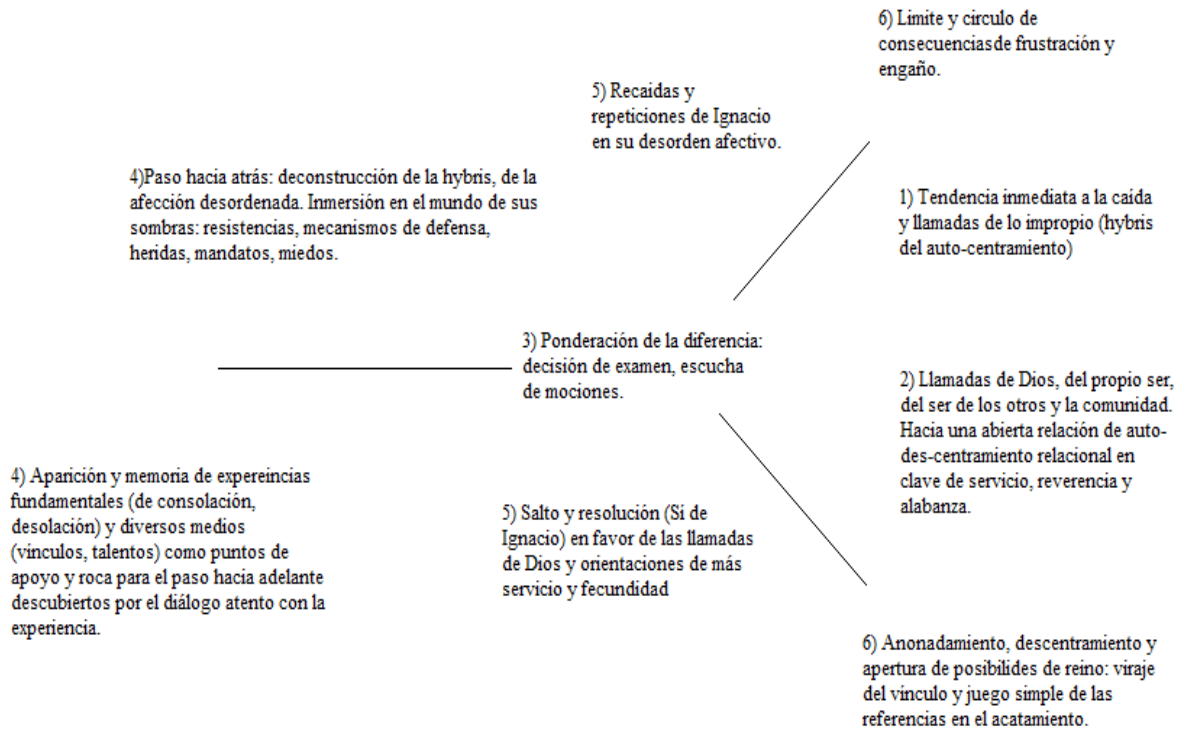
Introducimos entonces estos dos conceptos fundamentales, a saber, el concepto de “crisis” y el concepto de “discernimiento”. A mi entender, la imagen de la encrucijada de caminos tal como nos la presenta Sófocles en su *Edipo Rey*<sup>5</sup> puede traernos mucha luz respecto de ambos conceptos y su interrelación. A la vez, esta imagen nos puede ayudar a pensar los momentos diferentes relativos a dicho acontecer y, por tanto, a recorrerlos detenidamente dentro del marco de la experiencia ignaciana.

Retomamos juntos esta imagen presente en *Edipo Rey*. Allí el famoso crimen de Layo acontece de hecho en la zona del cruce de los tres caminos. El trabajo de búsqueda y discernimiento propio del héroe consistirá precisamente en el desafío por retronar de modo consciente a la zona de dicha encrucijada y apropiarse de lo que ello significa. En el caso de San Ignacio veremos también que lo que ocurre es un conflicto o crisis cuya significación Ignacio irá apropiando de modo progresivo. Aunque sea de modo un tanto abstracto y esquemático digamos brevemente cuáles son esos momentos de la crisis y del discernimiento:

---

<sup>4</sup> Respecto de la centralidad del vínculo cabe seguir los diversos artículos y numerosos trabajos de M. Gabriela Rebok. Remitimos aquí a su obra: Rebok, M. G., *La actualidad de la experiencia de lo trágico y el paradigma de Antígona*. (Buenos Aires: Ed. Biblos, 2012)

<sup>5</sup> Sófocles, *Tragedias* (Barcelona: Ed. Alma Mater, 1959) Trad. por: Ignacio Errandonea S. I



En primer lugar, nos encontramos con cierta tendencia inmediata a la caída, la desmesura como modo impropio que interpela al sujeto posicionándolo con diversas estrategias en el centro de toda referencia a lo otro. Así tendemos a interpretarnos a nosotros mismos, a Dios y a los demás, desde aquellas referencias conocidas que se encuentran inmediatamente a nuestra disposición e impidiendo con ello una auténtica relación con un otro. Repetimos sin saber que repetimos, a la vez situándonos como centro de sentido de toda referencia a lo otro.<sup>6</sup>

En segundo lugar y frente a esa tendencia inmediata y sus llamados constantes, se da como su oposición contradictoria (pues frena y corta dicha tendencia) las llamadas de lo otro en su ser: las llamadas de Dios, de sí mismo, de los otros y de la comunidad en su coyuntura histórica.

En tercer lugar aparece la zona crucial y confluyente de la encrucijada misma como partición de caminos que encuentra en la escucha del “yo” que discierne un punto de arraigo. Pues, en la persona que discierne, dichas alternativas pueden ser ponderadas como tales, es decir, nombradas y examinadas a partir de la captación de las mociones que uno y otro camino generan. Un examen que en Ignacio es sostenido y posibilitado por la escritura.

<sup>6</sup> En esta demarcación de los seis momentos es inevitable reparar en el horizonte heideggeriano de dichos enfoques. Tanto la caída en lo inauténtico, como la llamada del ser, el paso hacia atrás deconstructivo, el paso hacia adelante de resolución y el giro de la relación; todos ellos explicitan, sin duda, dicha herencia. Para rastrear este pasaje remitimos a nuestros artículos: Puiggari I., «Meditación histórica del sentido de la nada a partir de algunas obras de la tradición filosófica, y a partir de algunos símbolos de la tradición poético-literaria», *Stromata*. N° 2 (2015): 273-298; y mi artículo “Teología de la liberación en Juan Carlos Scannone desde el acontecer y el movimiento de la negatividad” en Esperon J. P., Jasminoy M. (Eds.), *El don del pensar. Escritos en homenaje de Juan Carlos Scannone*, (Buenos Aires: Ed. Arkho, 2023), p. 360

En un cuarto momento se da el paso atrás de recogimiento y verdadero descenso al mundo de sus sombras personales, por cuya escucha reiterada y trabajosa, quien discierne acompañado por algún tipo de vínculo formativo, torna patente no sólo las heridas, miedos, tentaciones y mandatos (las resistencias en general), sino que también permite descubrir el hilo de significación de sus experiencias más destacadas junto con los vínculos y las apoyaturas que hacen posible y verosímil una decisión. El diálogo abierto de escucha interrogativa de aquello que padece va gestando así la fuerza determinada y precisa de una decisión.

En un quinto momento se da el paso hacia adelante propio de la decisión o resolución. En cuanto acción, ella misma es un “sí” de respuesta que implica enteramente a la persona en una orientación de entrega. El cual “sí” puede asumir el sentido de una recaída en lo impropio donde la “entrega” finalmente no asume el sentido de la ofrenda en favor de lo otro (de Dios, de sí mismo, de los otras personas, de la comunidad, de la creación) sino, más bien, de un cierto apoderamiento que suprime y no lo deja ser. Pero dicha decisión sí puede tomar también el sentido de un auto-des-centramiento en favor de lo otro como veremos más adelante con Ignacio.

Finalmente, en un sexto momento acontecen las consecuencias de ese sí-y-no de la decisión, en parte como sobrecogimiento de las resonancias de gozo y profundidad a causa del viraje inédito del vínculo y las posibilidades (el tiempo) de servicio y fecundidad que ello abre. En parte también se sucede el duelo del camino rechazado como sombra de una falta que requiere ser sostenida como tal. Por el contrario, puede suceder que, si la decisión toma el sentido de cierto auto-centramiento, las consecuencias devengan en un círculo de negatividad y repetición que ponga de manifiesto el mal resultante como fracaso de los vínculos. Repetición donde la persona queda sola con el recrudescimiento de sus mandatos y tentaciones, padecidas como verdadero círculo de auto-tortura.

Dicha esto de modo preliminar, buscaremos situar a lo largo del siguiente artículo los siguientes puntos:

- Las caídas y recaídas de Ignacio a causa de su *hybris* o desorden de sus afectos. La avidez de consolación, es decir, su forma de buscar el goce; su dificultad para apropiarse de su límite y la relación impropia que mantiene con el tiempo en general; la tendencia a centrar el vínculo con el otro desde sus propias expectativas e identificaciones excesivas.

- Su decisión de discernimiento y escucha del conflicto como verdadero camino de interiorización de esa experiencia de la mano de Dios en Cristo, como auténtico vínculo formativo y tiempo de aprendizaje. Esta instancia formativa le permitirá a San Ignacio dos cosas: aclarar el sentido de su desorden y avidez y, a una con ello, desentrañar el sentido profundo y personal del “no nada” de la mano de las apoyaturas experienciales que le permitirán así, el salto de su decisión.

- Finalmente, la doble experiencia de, por una parte, las caídas y repeticiones y, por otra parte, los pasos de novedad que va dando Ignacio hasta la decisión cabal de la terminación y el

cómo de su acaecer. Hay un salto de fe que se da allí en Ignacio: posible y verosímil por todo el trabajo anterior, pero que alcanza en la hora de su “soltarse” el punto de su culminación.

Pero además del concepto de crisis y de discernimiento, también el concepto de “relación” nos permite divisar una estructura y, con ello, situarnos comprensivamente en el texto y reparar en lo que allí acontece. Decíamos, la crisis y el discernimiento se dan en el marco de una relación entre Ignacio y Dios. Una relación cuya forma específica de vincularidad denominábamos “sagrada” para diferenciarla de otras formas de vincularidad (como pueden ser la familiar, erótica, de amistad, políticas, etc.) que no ocupan aquí en este relato el centro de la escena. Señalemos entonces sus rasgos más estructurales.

Este vínculo presenta dos términos correlativos: por una parte Ignacio de Loyola, un ser humano, mortal, criatura; y por otro lado, Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo (Dios en Cristo). Dicha correlación, decíamos, presenta dos momentos y dos ejes o centros. Este vínculo puede ser expresado de la siguiente manera:

“El mortal (Ignacio) *no es* Dios en Cristo, pero *no puede ser tal sin* Dios en Cristo”, o bien:

“Dios en Cristo creador *no es* la criatura mortal (Ignacio), pero Dios creador *no puede ser tal sin* esta”.

En ambas formulaciones de la relación hemos destacado en cursiva los dos momentos de la relación, a saber, la “mutua diferenciación” y la “referencia esencial” de uno a otro.

Aludiendo directamente al *Diario Espiritual* de San Ignacio es posible identificar todo el proceso en pos de elegir y confirmar la pobreza (el *no nada*) como el desafío espiritual de la apropiación de la diferencia, esto es, de la apropiación del “no” constitutivo del vínculo. Lo que aparece expresado en términos de una correlación lógica, es existencialmente el arduo trabajo de fidelidad respecto a lo propio de la relación con Dios y con nuestro ser. Para Ignacio ello implica asumir el límite, la falta y vincularse de un modo diferente con la temporalidad.

El segundo momento, inseparable del primero, pone de manifiesto la correspondencia o referencia esencial de uno a otro. En efecto, el *Diario* nos muestra, en el marco de las misas y oraciones, la constante referencia comunicativa de uno a otro. Esta referencia no sólo propicia en Ignacio una apropiación de sí y de la diferencia con Dios, sino que, además, en cuanto referencia, esta es sanada y liberada en sus posibilidades de gozo creador cuando, a la vez, dicha diferencia queda decididamente asumida por la criatura. A lo largo del *Diario* vemos como Ignacio, en la medida en que asume su diferencia respecto de Dios, esto es, el hecho de que él *no es* Dios, es que puede preguntarse por la voluntad y el goce del otro, acatando con reverencia lo que entrevé como agradable a Dios.

En la relación se dan, pues, “dos centros o ejes” por los que circulan las referencias y diferencias.

- Uno, el más evidente, tiene que ver con la experiencia de Ignacio: lo que él dice de sí y de Dios, lo que va sintiendo y viviendo en pos de determinar su elección de la pobreza y el *no nada* y cómo el Santo percibe en ello las ayudas e indicaciones de Dios. Así, el primer centro o eje consiste en el enfoque de la crisis y el discernimiento desde Ignacio mismo. Este primer centro queda bien formulado con la primera de las frases: Ignacio *no es Dios, pero no puede ser tal sin Dios*.

- Pero, en la medida en que nos adentramos en la experiencia de Ignacio, lo que sucede es que va emergiendo también otro centro, a saber, el de Dios mismo. Se trata del sí y del no de Dios mismo, lo que él elige hacer y padecer con la criatura; el modo en que se va dándose a sí mismo, buscando propiciar la libertad y la alteridad de la criatura, esto es, amándola y reverenciándola, sirviéndole y santificándola en cada uno de sus momentos. Este estilo del amor de Dios no es lo que primero aparece, pero es lo primero: lo que primerece cada vez. Un amor que es para Ignacio y, al mismo tiempo, se enlaza al modo de amar y servir en cada coyuntura histórica y comunitaria, buscando en cada caso, la plena gestación libre del reino. Se trata de un estilo auto-des-centrante que Ignacio afianzará para sus tratos con la historia y las criaturas en general.

Señalada la estructura de estos dos conceptos, a saber: “crisis-discernimiento” y “relación”, nos proponemos ahora recorrer efectivamente cada uno de ellos en lo que atañe a la experiencia relatada en el *Diario Espiritual*.

## 2. “El no nada y la *hybris* de S. Ignacio”

Hecha, pues, la introducción preliminar, comencemos por tomar este primer momento de la crisis, a saber, la caída de San Ignacio en relación al problema de la pobreza condensada en la expresión “no nada”. San Ignacio quiere consolidar su decisión respecto de la pobreza dentro de la compañía, específicamente, sobre el punto de no tener rentas fijas para las Iglesias de la Compañía, buscando de parte de Dios una confirmación de esa decisión ya deliberada con otros compañeros. Se trata, pues, de una decisión querida por el cuerpo de la Compañía y, como veremos en el *Diario*, también querida por Dios, esto es, confirmada. Sin embargo, algo sucede que no le permite a Ignacio arribar con cierta prontitud al “sí” buscado por él. Lo que se interpone allí es, precisamente, su desorden afectivo: su desmesura y caída. Ignacio, en el marco de la oración de las misas y de la mano del Señor, tendrá que realizar un rodeo más largo que le permita, pues, trabajar esa *hybris* y reconocer la vía nueva por la cual el Señor le pide nuevamente que sea su servidor, esto es, que ejerza con otros el oficio de mediador. Ignacio necesita tiempo para llegar hasta ese “sí” y dar término a este discernimiento. Tiene que emprender otro camino que él mismo no había previsto ni buscado.

La idea central es, pues, la siguiente: se da una relación entre la desmesura de Ignacio, su desorden y la problemática de la pobreza (el no nada). Nos preguntaremos entonces: ¿dónde se

muestra ese desorden afectivo y cuál es la relación de sentido que mantiene con el “no nada” y la pobreza?

Si hay algo que nos muestra el *Diario Espiritual* es el hecho de que San Ignacio, como todo ser humano, padecía sus propios desordenes afectivos, esto es, de un modo de relacionarse con el otro carente de la medida adecuada y, por tanto, tendiente a ejercer una cierta violencia de intolerancia o supresión de ese otro. Con el esquema de la crisis, decíamos, se pone en acto una tendencia hacia el auto-centramiento, muchas veces de modo encubierta y sin sospechas del propio sujeto que la pone en acto.

En este caso, ese “otro” es, en primera instancia, el asunto de la pobreza y del “no nada” respecto de lo cual Ignacio mantiene pendiente una decisión. Este discernimiento, a su vez, se inscribe en el marco de la relación orante con Dios centrada sobre todo en la Eucaristía. Aunque no aparece como protagonista central del *Diario*, no deja de estar presente el cuerpo de la Compañía de Jesús y la relación de gobierno que mantiene Ignacio, atenido sobre todo al momento fundacional de la misma y lo que ello le requiere y exige. En esta relación con la Compañía se entiende también la misión que esta guarda de cara a Dios y al mundo en sus coyunturas históricas.

Preguntémonos entonces por el contenido de este desorden afectivo o *hybris* de Ignacio: ¿en qué consiste esa falta de medida, esa caída que experimenta en su relación con el otro? ¿En relación con el “no nada” y con Dios, qué desorientación padece Ignacio?

Por una parte, la *hybris* se manifiesta como una dificultad de Ignacio para apropiarse de la pobreza (el no nada) aquí sentida no como falta de bienes temporales (a lo que Ignacio estaba más que habituado) sino como falta de la consolación buscada capaz de brindarle la seguridad o certeza espiritual para consolidar el “sí” de la decisión. Hay una expectativa de abundante consolación, esto es de goce espiritual, como significativo inequívoco de confirmación que, en el proceso del *Diario*, queda repetidamente insatisfecha. Con esta insatisfacción queda instaurada la falta, es decir, la inseguridad, la indeterminación, el límite, la impotencia y, con todo ello, el “no” de la pobreza. San Ignacio se encuentra aquí, por tanto, con la posibilidad de aprender a relacionarse mejor con esta pobreza y a descubrir los motivos encubiertos que le impiden una sana relación con la falta. En ello hay una pérdida de goce, un “no” con el que Ignacio tiene que aprender a lidiar como constitutivo de toda forma de vincularidad y, por tanto, de su relación con Dios, consigo mismo y con la Compañía. Respecto de esa relación con la falta y el “no”, señalemos pues algunos motivos que ejercen de obstáculo e impedimento:

- En el *Diario*, en relación a su expectativa de confirmación por parte no de una sino de las tres personas de la divinidad, vemos que ocurre una cierta identificación excesiva con los apóstoles y la primera Iglesia confirmada por Dios. Pues así tal como le aconteció a los apóstoles, así también debe suceder con él. De este modo, en la expectativa de Ignacio se advierte una cierta continuidad no diferenciada entre las personas: él, en cierta forma, es los otros. En él se tiene que



repetir lo del otro. Algo parecido le había sucedido ya en Loyola en relación con Santo Domingo y San Francisco de Asís. Hasta podríamos decir que su relación con la pobreza tomó mucho de esta identificación y esta mimesis. Pero incluso podríamos ir más atrás y pensar que este exceso de identificación y mimesis ya operaba secretamente cuando Iñigo buscó la heroicidad y la entrega en la batalla de Pamplona. Pulsión que llevó a muchos a la muerte y a él lo dejó en el borde de la misma. Posteriormente en el *Diario* se verifica esta identificación de Ignacio con la abundancia de la consolación y el goce en la efervescencia de su corporeidad como significativo inequívoco de las orientaciones de Dios. Si bien lo ideal de la identificación despierta al deseo, la exageración simbólica de esta se vuelve problemática para el despliegue de las relaciones, puesto que encubre un cierto auto-centramiento: todo otro debe pasar por esta identificación.

- Más allá de la veracidad de esta hipótesis acerca de la identificación y mimesis en Ignacio, cabe señalar cómo de hecho el afecto en desorden responde, o bien, actúa las respuestas a ciertos interrogantes nacidos de sus necesidades y deseos más profundos. Quizás la más patente alude a la exigencia del tiempo fundacional que pesa sobre Ignacio: ¿cómo fundar, asentar, consolidar verdaderamente la Compañía de Jesús? ¿Dios, consolidará lo suficiente esta empresa como para garantizar un futuro de servicio que esté a la altura de la misión más genuina de la Iglesia?

- Pero junto al de la identificación, señalemos otro motivo que también le impide a Ignacio desplegar una sana relación con el “no” y con la falta. Como ya lo señaló Miguel Ángel Moreno<sup>7</sup> en su estudio, el componente temporal cobra una marcada relevancia para Ignacio. Esto se verifica, de modo más patente, en el detalle cronológico de los días y los momentos (antes o después de misa, etc.) examinado por el santo. A su vez, el problema del tiempo se anuncia junto con la dificultad de Ignacio para terminar su discernimiento, esto es, para acabar con el sí de la decisión. En los sucesivos re-inicios de dicho proceso (nuevos presentes) o en las expectativas de lo que debía de advenir (futuro), o en las búsquedas de restitución de la gracia primera (pasada), hay un modo de vincularse con el tiempo que, podríamos decir, es inadecuado y, por tanto, le impide la genuina apropiación del “no nada”. Pues, en relación al tiempo, la asunción del “no nada” requiere por parte de Ignacio apropiarse de su finitud y mortalidad abierta y sentida en la angustia del límite y la falta. Sólo en la medida en que Ignacio asuma propiamente su finitud y mortalidad, esto es, el límite de su ser histórico, es que finalmente va a poder darse a sí la autorización de ese sí arraigado en la escucha de la experiencia ya pasada donde se incuban los indicios de una orientación a tomar. El futuro limitado funda historicidad, esto es, verdadera y necesaria apropiación de la tradición para el sí limitado de las coyunturas personales e históricas. En todo caso, en este proceso de discernimiento se abre para Ignacio la posibilidad de interpretar

---

<sup>7</sup> Moreno Miguel Ángel, S. J. *El Diario Espiritual de San Ignacio de Loyola. Notas introductorias a su lectura*. (Córdoba: Noviembre, 2014). Reconocemos aquí la deuda con lo trabajado por Miguel Ángel Moreno en lo que hace a las divisiones del texto (en cuatro tramos) y los análisis del todo sugerentes con respecto al apego de S. Ignacio al significativo de la consolación, la temporalidad, las orientaciones significativas de las mociones, entre otros.

de otro modo el tiempo y lo histórico, lo que repercute de modo inseparable en el modo como se comprende a sí mismo de cara a su misión.

### 3. “El acontecer del no nada y el itinerario formativo que se abre para Ignacio”

En el punto anterior hemos puesto el foco en la desorientación o *hybris* que Ignacio mismo padece como impotencia, falta o ruido que le impide culminar con la confirmación del “sí” al objeto de la decisión que es el “no nada” en tanto que “pobreza”. Esa desorientación, decíamos, remitía a una inadecuada relación con la falta debido a un exceso de identificación y a una comprensión impropia de la temporalidad y su propia finitud histórica. Esto le exige a San Ignacio dar un rodeo, aplazar el tiempo de la decisión. Es aquí donde vislumbramos su honestidad tan singular atendida a la escucha de sí y de las mociones que le sobrevienen en relación a la pobreza, todas ellas centradas en las diversas experiencias de oración en torno a la Eucaristía. Se trata de su primera gran decisión, a saber, su “sí” en pos de habitar el conflicto en el que se encuentra inmerso, escuchando entonces lo que allí acontece. Toda ponderación ulterior del conflicto toma suelo en este querer tomar conciencia de Ignacio, en este querer vérselas con su crisis que requiere de sí toda la atención y la escucha desplegada de la mano de la vívida relación con Dios. En este “yo” de Ignacio que busca escuchar y que, por tanto, aplaza la decisión, comienza el recorrido de un discernimiento acompañado que intentará apropiarse de las alternativas inherentes al conflicto para entonces poder afirmar aquella que mejor interprete su deseo de pobreza como ofrenda de sí, es decir, como *kénosis* y sacrificio.

Hay por tanto un conflicto, un enigma y un Ignacio que busca escuchar. Podríamos decir que dentro de estos primeros cuarenta días Ignacio padece cierto desencuentro con su deseo, o bien, que experimenta una vez más en su vida las dinámicas de engaño y de trampa como verdaderas posibilidades de mal y pecado efectivo. A partir de esta caída, y porque Ignacio se decide a escuchar y examinar lo que allí sucede, es que se abre un tiempo específicamente formativo o educativo con un itinerario que se va esclareciendo gradualmente. Un camino que va *desde* esta experiencia de impotencia y límite, *pasando por* un arduo trabajo de esclarecimiento de las propias dinámicas afectivas (identificaciones, demandas en exceso, asunciones de sí no realizadas) que operan en su desorden y lo llevan hasta lo inconducente, y finalmente *arribando hacia* la confirmación de aquellas posibilidades (vínculos, aprendizajes, talentos) y referencias que le sirven de apoyatura para el sí de su más auténtica afirmación del “no nada”.

En este punto nos proponemos, entonces, recorrer ese itinerario formativo centrándonos sobre todo en Ignacio: lo que padece y lo que elige.

Nos encontramos, pues, con un camino signado por tres orientaciones: el “desde”, el “pasando por” y el “arribando hacia”.

Comencemos por la primera de ellas: ¿desde dónde parte Ignacio, o bien, qué es lo primero y más inmediato con lo que tiene que tratar Ignacio en su camino formativo? Lo más inmediato es la caída, decíamos: relación impropia con la falta expresada en términos de identificación excesiva (con los apóstoles, con una forma ideal de gozar) y, con ello, una no asunción de la temporalidad en su finitud histórica. Por tanto, el camino formativo buscará trazar la vía de la contrariedad favoreciendo una cierta des-identificación, esto es, no una anulación abstracta de su historia pero sí una nueva relación con sus marcas identitarias (eclesiales, familiares, espirituales, etc.); y, con ello, tanto una asunción más sabia de la temporalidad y su esencial indeterminación como de su sentida finitud sujeta al misterio. El “no nada” queda así resignificado: su elección tendrá que ver con un ejercicio de *kénosis*, esto es, de vaciamiento y des-identificación, y una apropiación de la temporalidad abierta a la libertad de la historia enraizada en una mayor comprensión de su finitud. Des-apropiación y nueva apropiación ardua y difícil; que requerirá de reiteraciones y recomienzos para su realización genuina. Aprender lleva tiempo: repeticiones de caídas y aciertos que finalmente, en la medida en que el examen y el querer tener conciencia es sostenido, dan una nueva comprensión de sí y con ello, nuevas referencias enlazadas al futuro.

Tomemos la segunda orientación, el “pasando por” y digamos algo acerca de cómo sucede este “pasar a través de”. Es decir, preguntemos: ¿cómo es que Ignacio alcanza esta cierta des-identificación y, a su vez, logra una apropiación de la esencial indeterminación del tiempo y su finitud? ¿Qué medios se juegan para ello? En parte ya dijimos como Ignacio sostiene minuciosamente la oración y el examen, remitiendo cada vez su esfuerzo de atención sobre ello. En el marco de este esfuerzo de escucha (obediencia) es como empiezan a cobrar mayor nitidez tanto los engaños y desordenes como el hilo de la acción de Dios y su palabra. Ignacio escucha y hospeda en el silencio de su atención el conflicto en el que se halla inmerso en todas sus dimensiones (afectivas, intelectuales, corporales). En la reiteración del engaño, por una parte, y de la Palabra de Dios, por otra, Ignacio aprende. En el aplazamiento de la decisión Ignacio permite que esa reiteración y ese aprendizaje sucedan.

Progresivamente Ignacio descubre lo inadecuado de esta expectativa de consolación trinitaria y la avidez personal que reina allí. Con el tiempo Ignacio comprende que el verdadero “no nada” que le toca en suerte asumir es el de la completa imposibilidad de pre-determinar y controlar el futuro desde una gran consolación; pues el tiempo se halla siempre abierto a la historia y a la libertad creadora propia de los vínculos de amor que se van articulando en ella. Con ello, Ignacio también aprende a asumir su límite y su finitud temporal sujeta al misterio de Dios. No hay garantías, pero la entrega de amor es requerida por la esperanza y la libertad del vínculo.

Finalmente, digamos algo acerca de este “arribar hacia” propio del itinerario formativo. La pregunta sería: ¿qué libera en Ignacio este tiempo formativo? ¿Qué posibilidades, qué apoyaturas le ofrece para su decisión? En primer lugar, podríamos decir que este tiempo le ofrece

a Ignacio un gran conocimiento de sí y de cómo tiende a recaer en determinados engaños. Sus identificaciones excesivas, sus expectativas de consolación, su fantasía de poder restituir el pasado o de garantizar el futuro; son aspectos que, tras esta experiencia, Ignacio advierte como provenientes de aquello que le impide precisamente vivir su deseo de entrega y de pobreza. Con este aprendizaje Ignacio no anula el trabajo del enemigo y del mal, pero sí que, gracias a ello, descifra la significación de dichas tentaciones y mociones y con ello, puede refutarlas, esto es, decir su “no”. Además, Ignacio se acerca a lo propio de su singularidad histórica, la finitud de su destino; aprende a gozar de modo desinteresado y contento en su deseo, recibiendo con ello un aleccionamiento existencial mayor acerca del tiempo y su esencial indeterminación (la nada del tiempo).

Aprendizajes todos ellos que se tornan para Ignacio claves de orientación, esto es, claves para abrazar su parte, su destino, en la historia, en vez de pretender abrazar toda la historia; o bien, para comprender cómo el “menor goce” enlazado al deseo es aquel que trae vida compartida y abierta a la libertad de Dios y de los otros en la historia. En este camino formativo Ignacio asume y recupera una vez más la medida prudencial ligada a los “frenos y avances”, “los noes y síes” que la vida en el Espíritu le va requiriendo cada vez.

Junto a ello Ignacio afirma una vez más la necesidad del vínculo con Dios que adquiere aquí un aspecto aleccionador y sanante. Ignacio experimenta una vez más el privilegio de la sanación y de las enseñanzas de su maestro Jesús. Esta experiencia afianza una vez más el conocimiento interno de Jesús en lo relativo a su persona y el estilo de su amor.

A su vez, emerge con fuerza uno de esos talentos que Ignacio fue adquiriendo con el tiempo; talento referido al discernimiento y ligado a la atención perseverante de las luchas espirituales. Atención sostenida por la escritura. Sin duda, ese talento puesto en obra lo vuelve a Ignacio más sabio y conocedor de lo humano y sus conflictos. Es decir que, a un nivel político de gobierno y acompañamiento de la naciente compañía, esta experiencia le regala la capacidad de un acompañamiento más comprensivo de los otros y sus conflictos.

#### **4. La experiencia del “no nada” como falta e indeterminación que abre la puerta para el paso de la instancia formativa hacia la determinación del salto.**

En el punto anterior, hemos señalado cómo en el discernimiento de Ignacio se inaugura un tiempo o una instancia formativa que va gestando la posibilidad de una decisión. Este itinerario formativo, dijimos, tiene un punto de inicio, un recorrido y un punto de arribo. Si el comienzo estaba en la experiencia de caída y desorden manifiesto, esto es, en la relación impropia con la falta, con el tiempo y consigo mismo; el recorrido, luego, consistía en el despliegue arduo, reiterado y progresivo de su contrariedad, favoreciendo con ello una cierta des-identificación (con su expectativa, con su imagen de Dios y de su dignidad en la consolación) y una asunción más

sabia de la temporalidad en su indeterminación esencial y en el aspecto de su propia finitud histórica. Así, la elección del “no nada” queda resignificada: no se trata sólo de “rentas o no rentas”, sino también de des-identificación difícil, vaciamiento y asunción de sí. Aprendizaje que insume tiempo tal como queda confirmado en el recorrido de los primeros cuarenta días con su alternancia de recomienzos, repeticiones, recaídas en caminos inconducentes hasta los pequeños pasos de acierto. De esta repetición viene la comprensión y el aprendizaje. Por este recorrido Ignacio arriba a un punto en el que reconoce tanto su desorden que lo lleva a dilatar su decisión, referido sobre todo a su avidez de consolación, como el modo de Dios y la vía nueva que le propone. Pero esta claridad alcanzada sobre todo en el tercer tramo no sustituye la decisión que Ignacio es impelido a dar. Hay un sí-y-no, un salto, un paso de fe propiciado por esa instancia formativa que requiere ser puesto, es decir, afirmado por Ignacio. A través del tiempo propicio (*kairos*) del aprendizaje, llegamos a la *hora* en que Ignacio debe definirse: asumirse finito y encaminado en una orientación existencial determinada. La formación abre una puerta, un umbral; ahora, a Ignacio le es necesario dar el paso, poner en efecto el dejar, el soltarse; decir sí a la vía abierta y saltar.

A lo largo de este punto buscaremos poner el foco en este momento decisivo en el que acontece la decisión de Ignacio. Nos preguntaremos: ¿en qué consiste esta hora decisiva? ¿Qué es una decisión y cómo acontece? ¿Qué es lo que abre y revela la decisión consumada?

En primer lugar, destaquemos la diferencia con el tiempo precedente y formativo. Sin duda es inseparable el uno del otro, puesto que uno propicia y prepara al otro. Digámoslo así: la *hora* de la decisión se incuba y se va gestando en el *kairos* de la instancia formativa. Son diferentes pero, a la vez, el uno está en el otro: ¿qué es aquello que muestra y prepara el *kairos*? Lo que prepara es el sí-y-no de la decisión dado que, en efecto, se dio el tiempo necesario para reconocer y distinguir aquello ante lo cual cabe decir “sí” y decir “no”. En ello consiste lo apofántico del tiempo formativo. Pero además, dicho tiempo no sólo ha dispuesto y aclarado aquello hacia lo cual encaminarse o no, sino que también ha dispuesto a la persona misma y llevado a una transformación peculiar, ahora con otra comprensión de sí, otro lenguaje y otra disposición afectiva en la cual cabe desplegar de mejor modo su vínculo con lo sagrado. Sin esa transformación de sí y la consecuente clarificación de aquello que ha de ser afirmado y dejado, no hay comienzo posible del tiempo decisivo. En este sentido vemos que Ignacio llega en el tercer tramo<sup>8</sup> a una mayor conciencia de su desorden y a una mayor claridad acerca del gozo enlazado al deseo de Dios. Ambas claridades no sustituyen su decisión, su de-terminar-se; pero lo habilitan y preparan.

En el tiempo decisivo de la hora, acontece de parte de Ignacio un decir-se “no”, esto es, un “soltarse” efectivo de su avidez de consolación (lágrimas, visitaciones, etc.) y de abundancia

---

<sup>8</sup> Nos referimos al tercer tramo destacado por Miguel Ángel Moreno en su estudio citado más arriba.

de gozo personal como signo tanto de honor y valía como de garantía para el futuro. Hay consolación y gozo, pero no total y del modo como pretendía Ignacio. Él comprende esta avidez y aprende a soltarla, contentándose con menos, registrando minuciosamente el momento de las lágrimas para verificar su carácter interesado o no y, sobre todo, poniendo en el centro la misión y el goce de Dios. Con ello, interpretamos, Ignacio deja (suelta) su pretensión de gobernar el “dar y retirar” las gracias de Dios, soltando tales consolaciones como medios y signos de una orientación de sentido (no como fin absoluto), y abandonando con ello su propia resistencia a la verdad del tiempo que le muestra una y otra vez su finitud y su no control de este. En definitiva Ignacio suelta su tendencia al auto-centramiento y las estrategias afines para ello, a saber, el tener mucho goce de consolación como dignidad y valía, y garantía de poder seguro para el futuro y el dominio de las eventualidades históricas. Es decir, Ignacio suelta su pretensión de que las referencias a Dios y a la historia tengan que pasar por él mismo: por su tener, su honor y su poder. Simbólicamente, digamos que este “no” de Ignacio equivale a la lucha a muerte con el cíclope de su Polifemo interior, el cual pretende que todo otro pase por la sola perspectiva de su único ojo.<sup>9</sup>

Un vaciarse y desprenderse que, a la vez, es un liberarse para el “sí” de su deseo y goce más profundo. Corrido el peso de pretender ser el centro de toda referencia (peso inconcebible), consumada la herida narcisista, Ignacio queda liviano y ligero para el “sí”: se reconoce como no dueño de la historia y del tiempo, ni siquiera dueño de sí y de su finitud; por ello puede entregarse y dejarse gobernar por el amor del otro y su promesa que lo excede por todas partes. Ni la historia, ni el tiempo, ni su finitud son absolutas; sino expresiones de amor en el seno de un vínculo que lo excede.

¿En qué consiste entonces el “sí” de Ignacio? Podríamos decir que el “no” y el “sí” son inseparables (de ahí la propuesta del guión). En la medida en que Ignacio dice “no” y, con ello se corre del centro, es decir, se limita, se de-termina (elige terminar, se elige mortal y finito), emerge con ello la hondura de un “sí” des-centrado y abierto al reinar de un centro “otro” que lo excede. Pero el hecho de que el reinar del otro no pase por sus referencias habituales, ello implica un abrirse a lo desconocido de una zona nueva sin el suelo acostumbrado, al modo de un abismo y vacío que pide de suyo la inmediatez de un salto de fe. En este punto no hay más mediaciones ni puentes: el sí se pronuncia como un arrojado, esto es, como la entera presencia del cuerpo en pleno riesgo orientado en una dirección, para ver con asombro “hacia dónde me quiere llevar el otro” y confiando en que “con él no puedo perderme”, en provecho de una fe esperanzada y abierta al amor del otro. El “sí” es un salto de fe en dirección de una vía no auto-gobernada o auto-

---

<sup>9</sup> A este respecto dice José L. Lazzarini refiriéndose a Ulises: “Perforando el único ojo del Cíclope, ha perforado también la mirada unidimensional de su guerrero interior. Con el recurso de ocultar a sus compañeros y a sí mismo bajo los carneros ha burlado al Cíclope, el monstruo guardián del umbral que impide la salida, la liberación para el retorno. Quizás no pudo todavía advertir en Polifemo el símbolo de su propio monstruo interior. Lazzarini J. L., *La literatura, epifanía de la condición humana* (Buenos Aires: ed. De la Palabra de Dios, 2017), p. 16

producida, sino confiada al Espíritu de otro que ha dado incesantes muestras de amor (durante el tiempo formativo) y así ha preparado la confianza que hace posible esa auto-donación. El “sí” es entonces, donación de sí, sacrificio en favor del otro y de cuantos otros acaso pasen secretamente por ese “centro Otro”. Es un dejarse, abandonarse, perderse en otro como acto de amor que nos alcanza, a su vez, de rebote, una revelación.

Preguntémosnos entonces, ¿qué es lo que nos descubre y revela una decisión, un no-y-sí tomado en este sentido? ¿Cuál es la ganancia des-centrada y des-interesada del salto?

Por una parte, lo que nos descubre la decisión es una comprensión más precisa y cabal de nosotros mismos en tanto nos permite asir ese deseo más profundo enlazado a la posibilidad de una entrega de sí como destino de amor y sacrificio que hilvana nuestra historia. El “sí”, en este sentido, es un nuevo nacimiento o presente secundario en el que accedemos por nuestra acción al sentido de nuestro nacimiento. Un abrazo del propio ser, una integración existencial desde la irrupción del otro. Ignacio accede al misterio de su ser y se pregunta asombrado, anonadado de su origen: “quién eres tú, de dónde, etc. qué merecías, o de dónde esto”<sup>10</sup>. Paradójicamente, decidirse y saltar es abrirse desde el otro al enigma del propio origen que se revela como pregunta y misterio, es decir, como palabra absorta que dice en tanto que exclama y vacía. Un origen, un nacimiento que se muestra como deseado por ese Otro, amado y apalabrado en su querer. Hijos, por tanto, de ese deseo y ese querer; nuestra vida como *heme aquí* de su gozo y su demanda.

De ese modo, también la decisión nos muestra la profundidad des-centrante de Dios y su huella. Accedemos existencialmente (comprensiva, afectiva y discursivamente) al “Sí” de Dios, desde el cual, nuestro “sí” es sólo respuesta des-centrada. Arrojo propiciado por su fe, su amor y su esperanza. Con ello descubrimos con más precisión el sentido de la misión arraigada en su deseo en el que se inscriben nuestros gestos y palabras ahora des-centrados como verdaderas iniciativas de alabanzas abiertas al bien de los otros, de reverencias abiertas al ser de los otros y de servicios referidos a la necesidad del otro. Ello, a la vez, enraizado afectivamente en un gusto y una paz des-interesada y sostenida por la mutua donación de sí que confirma y profundiza incesantemente las posibilidades del encuentro y del bien. Respecto de esta centralidad del amor de Dios buscaremos decir algo en el último punto de este trabajo.

## **5. La nada de Dios como fundamento del discernimiento ignaciano y sus momentos**

Retomando el hilo del punto anterior podemos decir que hasta aquí hemos desarrollado el proceso de discernimiento que hace Ignacio y los momentos que cabe destacar desde su relato. Sobre todo hemos analizado tres grandes momentos, a saber, la caída, la instancia formativa y la decisión con la que finalmente Ignacio arriba al término de este proceso de discernimiento. Con

---

<sup>10</sup> Op. Cit. *La intimidad del peregrino...* p. 102

ello hemos diferenciado estos tres momentos que sabemos son inseparables uno de otro: pues, en el modo cómo escucha y habita su caída, podemos decir que hay ya una instancia formativa y una cierta decisión que se va gestando; o bien en la decisión hay también una relación de refutación de la caída y un explícito apoyarse en las mediaciones entrevistas por la relación formativa con el Señor. En todo caso, desde Ignacio sabemos que no basta con querer hacer lo mejor, sino que es necesario también pasar por una instancia formativa de modo tal que la decisión tome cuerpo y alcance precisión.

Hasta la decisión y el salto de Ignacio es, pues, hasta donde hemos llegado: ¿qué es lo que resta entonces? ¿Qué nos hace falta mirar? Lo que nos falta es, a mi entender, retomar esta experiencia relatada de Ignacio desde la centralidad de Dios para entrever en dicha experiencia el estilo de su trato y su modo de actuar. Es decir, ya no nos preguntamos qué ha padecido y hecho Ignacio con la ayuda de Dios, sino más bien qué ha padecido y hecho Dios con la ayuda y los impedimentos de Ignacio. Se trata de un ejercicio espiritual de descentramiento arraigado en la experiencia histórica de fe (es decir, no en el aire de la ficción) que cabe hacer también con otros textos Ignacianos (por ejemplo la Autobiografía), con la historia de la salvación, o bien, con el relato de nuestra propia historia personal. En esa lectura auto-des-centrada aparece con mayor nitidez el modo de Dios, el estilo de su trato, su modo de ser y de manifestarse. Es la buena noticia que incuba toda experiencia histórica abierta a una lectura de fe. Lo mismo sucede en las experiencias de acompañamiento cuando preguntamos qué está haciendo y padeciendo Dios con esta persona; o bien, apegados al relato de su experiencia, entrevemos lo que Dios ha estado haciendo y cómo. El arraigo en la experiencia histórica de salvación es fundamental en tanto que es Dios mismo quien santifica el tiempo del otro y, con ello, nos mueve a participar en el movimiento de dicha santificación.

Dicho esto, propongo retomar los términos de la relación entre Ignacio y Dios. Decimos:

- Ignacio *no es* Dios, pero *no puede ser tal sin* Dios.

En la primera negación vemos el fenómeno de la diferencia: fácil de enunciar, pero difícil de recorrer existencialmente. En efecto vimos cómo la apropiación de sí por parte de Ignacio, de su límite y su finitud, esto es su no, insumió tiempo, paciencia de escucha y entrega de sí. Desde esa apropiación difícil se despliega lo que indica la otra negación, a saber, la referencia esencial al otro. Pero también podemos dar vuelta la frase y decir:

- Ignacio *no puede ser tal sin* Dios, pero Ignacio *no es* Dios.

Es decir, sólo en la reiterada referencia y búsqueda honesta de comunicación con Dios es que Ignacio descubre con mayor precisión su límite, es decir, su ser. Quizás esta segunda formulación es más apropiada al modo cómo experimenta Ignacio el discernimiento, mientras que el proceso de la primera es más adecuado al secularismo reinante de nuestra época. En todo caso, ambos momentos son inseparables: la diferencia en el amor crea y gesta referencia, y viceversa.

Ahora bien, qué pasa si ponemos el centro en Dios y decimos:



- Dios *no es* Ignacio, pero *no puede ser tal Dios* (de amor, criador, etc.) *sin* Ignacio.
- O bien: Dios *no puede ser tal sin* Ignacio, pero Dios *no es* Ignacio.

También en Dios hay una relación con la diferencia, o bien, un auto-diferenciarse, un separarse (ausentarse) es decir, un decir “no”. Ese “no”, es el respeto infinito de Dios por el tiempo del otro y, más aun, es la afirmación del tiempo del otro en cuanto tal. Hay allí un dejar ser, o bien, un dejarse. Ese auto-diferenciarse en favor del otro, ese auto-limitarse engendra tiempo en el que cabe la posibilidad de Ignacio de descubrirse “otro”, “sí mismo”. Dios da y santifica el tiempo del otro. Ello propicia además la posibilidad de la auto-diferenciación de la criatura humana en cuanto tal. Este no-y-sí de Dios en Cristo reaparece en la caída, en la formación, en la decisión y en el nuevo comienzo de Ignacio. Intentaremos vislumbrar aquí algo de ese sí-y-no de Dios en relación a cada uno de los momentos del discernimiento ignaciano.

A la vez, siguiendo la segunda negación, se da en Dios el misterio de un “no” y un “sí” de respectividad esencial en el que se manifiesta el anhelo de estar y reinar en y con el otro. La profundidad de la diferencia es absoluta, pero también lo es el anhelo de comunión y encuentro. Es el drama de Dios y el drama del hombre, que insume tiempo, comunicación y libertad. Este “no” de la diferencia y el “sí” de la respectividad esencial se vincula con cada momento del discernimiento de Ignacio: con su caída, sus instancias de aprendizaje, su salto y el nuevo comienzo vía acatamiento reverencial. Intentaremos, pues, desplegar esta doble relación de Dios con tales momentos, a saber, con el no de su diferencia absoluta y el sí de su anhelo de respectividad.

Comencemos por la caída de Ignacio preguntándonos: ¿cómo es que Dios se relaciona con esa caída? Es decir, ¿cómo se relaciona con su avidez de consolación, su pretensión de controlar el tiempo, sus identificaciones exageradas? Por una parte, Dios deja que ello suceda una, dos, tres veces. En este dejar hay un “no” de Dios, un replegarse por así decir. Deja, entonces, que la criatura se encuentre con su límite, esto es, que tenga la experiencia de lo inconducente y del desencuentro. Porque en ello se evidencia también el “sí” de la respectividad que requiere y llama a la criatura a inaugurar un tiempo de aprendizaje. Ese “sí” es ya la posibilidad de un freno a la incesante repetición de la caída. Es decir, Dios no deja sola a la criatura en su caída, no la abandona, sino que ciñéndose a sus movimientos, conociendo internamente su necesidad de amor, se dispone a servirle con una fineza y respeto extraordinarios. Aquí se vislumbra el afecto de Dios comunicado y expresado a Ignacio en mociones de consolación evidentes. Respectividad y afecto que, a su vez, no consiente con el desorden afectivo y las orientaciones de mal que también habitan en Ignacio, haciendo patente con su silencio la señal de desolación y de mal espíritu. Esta, por decir así, primera acción de Dios propicia en Ignacio (que a su vez dice no y sí) el paso de la caída a la instancia formativa. Algo así como un enlace entre un momento y otro; o bien, la gracia de Dios sin la cual es imposible auto-levantarse de las propias dinámicas de pecado. Paso para un

Ignacio que empieza a reconocer la caída como caída (el engaño como engaño) y se sabe necesitado de instrucción.

Este sí de respectividad se despliega plenamente en el segundo momento formativo donde Dios se dispone a servirle a la criatura dejando que aparezca en el centro su necesidad y correspondiendo a ella. Ignacio necesita aprender y Dios se dispone a enseñarle ¿Qué necesita Ignacio? Él necesita aprender a relacionarse con el tiempo, con su finitud; necesita aprender a gobernar, a relacionarse mejor con su modo de gozar. Y Dios le enseña ¿Cómo es que Dios, en efecto, le enseña y se relaciona por tanto con esta necesidad de aprendizaje por parte de Ignacio? En primer lugar, podríamos decir, Dios le enseña “la diferencia” mostrándole a Ignacio y dejándole experimentar la significación del “no” y del “menos”. Ignacio experimenta reiteradamente “el límite y el menos” y recorre con Jesús la significación de ello, desmontando a la vez aquellas otras orientaciones de “más y totalidad” inconducentes y falsas. Pues el “no” y el “menos” también se encuentran en la trinidad que es “fundamento en falta”, o bien, relación de amor que engendra la diferencia. Dios le enseña desde sí mismo y desde la experiencia de lo inconducente, lo propio de la respectividad de amor en la diferencia, como afirmación de cada vez más “en y con el otro” y hacia otros, en una infinita reiteración del auto-des-centramiento. Donde lo que resulta es un gozo enlazado a la libertad del encuentro, junto con un estilo de gobierno servicial, reverente y adorante de continuo auto-des-centramiento en favor del otro; propiciando cada vez la santificación del tiempo del otro y sus momentos. Teniendo como meta la co-muni3n (misma misi3n, encargo), esto es, la convergencia libre de s3es capaces de caminar en el amor.

Finalmente, preguntamos: ¿Dios se relaciona de qué modo con la decisi3n de Ignacio, esto es, con su sí-y-no? También hay aquí la gracia de Dios que opera de enlace, en tanto que propicia el paso de lo formativo a la decisi3n. Se da en Dios un “no”, un silencio de Dios que deja al otro en su libertad de asumir o no su auto-entrega en favor de las orientaciones entrevistas en el tiempo precedente. Un “no” que pone de manifiesto la soledad libre del mortal y el peso y la textura de su decisi3n. Es lo que hemos llamado el respeto infinito de Dios que deja a la criatura decir su palabra, decir su sí-y-no. No la sustituye ni la empuja. Si en esta instancia sobreviene una re-caída, no es extraño que Dios retome los caminos formativos necesarios para volverle a explicar a la criatura la posibilidad de su sí de amor. Pero llegado el momento de la decisi3n, Dios deja que la criatura diga su palabra, le permite su ofrenda de amor, su compartirse.

¿Pero qué sucede si acontece el “sí” de la criatura? En efecto, con ello sobreviene la espesura de un doble sí, porque el “sí” de amor y entrega de la criatura se reconoce como respuesta al “Sí” de Dios, de su deseo y de su amor sobre esta. Este sí-del-Sí es la experiencia del abrazo, donde la respectividad juega libre su “en” el otro, y donde acontece la posibilidad de un giro: ver todas las cosas como nuevas desde Dios que trabaja en todas ellas, y gobierna con un estilo del que nos quiere hacer partícipes cada vez más conscientes y libres. Este hacernos partícipes de su

governar adquiere la fisonomía de una misión de amor en la que, en su gracia y atentos a los movimientos de Dios en las criaturas, buscamos con-verger y co-operar con sus reparos de compasión y atenta santificación del tiempo del otro. Pues también nosotros como Iglesia en Dios podemos co-operar en esos enlaces de la gracia entre “caídas y formaciones”, entre “formaciones y decisiones”, y entre decisiones de vida y apertura de posibilidades de más colaboración en favor de Dios y de otros. En cada caso también diciendo “no” y “sí”, buscando con ello acatar con reverencia el “No” y el Sí” de Dios.

De este modo, Dios en Cristo santifica el tiempo de la criatura propiciando en cada caso el paso de un momento a otro; en el caso del Diario, en y con Ignacio, no consintiendo con su pecado pero sí sirviéndole y mostrándole una y otra vez el alcance de su amor; a la vez, no substituyéndolo en su decisión pero sí abrazándolo con el regalo de un reinar auto-des-centrante (reverente, servicial, alabante) y kenótico como sentido de plenitud ya operante que anhela ser compartido.

## **Conclusión**

En el presente trabajo hemos querido recorrer, en base al texto del *Diario espiritual*, la experiencia concreta de *crisis, discernimiento y relación* con Dios por la que atraviesa San Ignacio ya como general de la Compañía de Jesús. Hemos señalado para cada uno de estos conceptos una cierta estructura que nos permitió, en cada caso, reparar concretamente en el desarrollo de dicha experiencia. Destacados los momentos de caída, formación y decisión, hemos intentado arribar a un esbozo del modo del trato de Dios que se perfila en el despliegue de dicha relación así atestiguada por el relato descriptivo de dichas mociones espirituales.

## **Referencias bibliográficas**

Bidon-chanal, L e I. Puiggari (comps.). *Religión y después. Sobre esperas, abandonos y regresos*. Buenos Aires, ed. Jorge Baudino, 2008.

Esperon J. P, Jasminoy M. (Eds.), *El don del pensar. Escritos en homenaje de Juan Carlos Scannone*. Buenos Aires: Ed. Arkho, 2023.

Lazzarini J. L. *La literatura, epifanía de la condición humana*. Buenos Aires, ed. De la Palabra de Dios, 2017.

Moreno, M. A., s.j. *El Diario Espiritual de San Ignacio de Loyola. Notas introductorias a su lectura*. Córdoba, Noviembre, 2014.

Puiggari I. “Meditación histórica del sentido de la nada a partir de algunas obras de la tradición filosófica, y a partir de algunos símbolos de la tradición poético-literaria”, *Stromata*. N° 2 (2015): 273-298

Puiggari I. “Teología de la liberación en Juan Carlos Scannone desde el acontecer y el movimiento de la negatividad” en Esperon J. P, Jasminoy M. (Eds.), *El don del pensar. Escritos en homenaje de Juan Carlos Scannone*, (Buenos Aires: Ed. Arkho, 2023)

Rebok. M. G. *La actualidad de la experiencia de lo trágico y el paradigma de Antígona*. Buenos Aires, Ed. Biblos, 2012.

Sófocles. *Tragedias*. Trad. por: Ignacio Errandonea S. I. Barcelona, Ed. Alma Mater, 1959.

Thió de Pol, S. *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*. Bilbao, Ed. Mensajero – Sal Terrae, 2004.