

MOCIÓN

1. *Introducción.* Uno de los términos más ignacianos es este cultismo “siempre muy raro”. *DCECH* ofrece “movimiento s. XVI. Martín Alonso recoge en la tercera acepción: ‘s. XVI – XX: inspiración interior que Dios ocasiona en el alma en orden a las cosas espirituales’. No aparece en *TLC*. Por su parte *DAut.*: “Metaphoricamente significa la alteración del ánimo que se mueve o inclina a alguna especie a que le han persuadido. Dícese frecuentemente de las cosas devotas. Mancho (1992, 692) se refiere a este término como “de gran rentabilidad en registros técnicos, filosóficos o teológicos”. El término no es muy común entre los escritores espirituales en lengua castellana. Sta. Teresa no lo emplea y S. Juan de la Cruz en seis ocasiones para indicar una manera de intervenir Dios en el alma siendo causa de devoción y oración (Subida 3, 24.4); es moción de amor (CB 17.3), o aludiendo a la “moción en las virtudes y perfecciones... renovándolas y moviéndolas...” (CB 17.5) que hace Dios. Para Futrell (1977) se trata de uno de los términos más característicos del vocabulario místico de Ignacio. De los setenta y tres contextos que ofrece la *Concordancia*, 60 pertenecen al *De*, lo cual refleja el gusto e interés personal que tenía Ignacio por esta palabra.

2. *Origen de las mociones.* El hombre es una estructura fundamentalmente abierta en la que actúan energías externas a él mismo: “presupongo en mí tres pensamientos: 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” [*Ej* 32] y en otro lugar “las varias agitaciones y pensamientos que los varios espíritus le traen” [*Ej* 17]. Según Arzubialde (1992, 108.594), “Ignacio conoció una pieza tradicional proveniente de Orígenes que analiza el origen de los diversos pensamientos / mociones atribuyéndolos a cuatro agentes: Dios, los ángeles, los demonios o nosotros mismos (*De Principiis* III, 2,4; *SCh* 268, 168). J. Casiano retoma este punto en la primera de sus colaciones, pero reduce a tres: “son tres los principios de nuestros pensamientos: Dios, el Demonio y nosotros mismos” (1996, 67). La moción consiste principalmente en *pensamientos* [*Au* 7.8.10.14.17.20.24.28...] [*Ej* 33-36.332-334.347], si bien, hemos de tener en cuenta que pensamiento en Ignacio es un término con un espectro semántico más amplio que el estrictamente racional que consiste en la elaboración de ideas; incluye la imaginación, la fantasía o los contenidos actualizados de la memoria, como lo muestra la *Autobiografía* donde en ocasiones intercambia los términos [*Au* 7].

3. *La experiencia de Ignacio.* Durante su tiempo de convalecencia en Loyola a Ignacio “se le abren un poco los ojos” [*Au* 8] sobre las variedades de su mundo interno y comienza a familiarizarse con el lenguaje de los movimientos internos, mociones, que se sucedían causadas por los pensamientos y fantasías de orientación contraria que le venían a la cabeza como resultado de las lecturas piadosas de los libros de las vidas de los santos y del *Vita Christi*, o como resultado de sus pensamientos del mundo. Su primera relación con las mociones le llevó a percibir y a “maravillarse” [*Au* 8], en primer lugar, su diversidad y en segundo lugar sus efectos contrarios en el ánimo: “por experiencia que de unos pensamientos quedaba triste y de otros alegre” [*Au* 8]; después se atrevió a formular una causa “el uno del demonio, el otro de Dios” [*Au* 8]. Esto no es nuevo, así también Orígenes (Lies, 106) y Evagrio Póntico: “A los primeros pensamientos [de los ángeles] les sigue un estado de paz, mas a los segundos [de los demonios] de confusión” (*Tratado práctico* [80] 1995, 166). A partir de ese momento, Ignacio comienza a interpretar su mundo interno desde esta clave hermenéutica de consolación – desolación, y esta dualidad se convirtió para él criterio para la búsqueda de la voluntad de Dios. Según nos ofrece el relato autobiográfico: la “mayor consolación que recibía era mirar el cielo y las estrellas...” [*Au* 11]; pensando en hacer las penitencias que habían hecho los santos “tenía toda su consolación” [*Au* 14] o anotando su experiencia en un libro “con el que iba muy consolado” [*Au* 18]. Ignacio

siente “grande consolación” cuando oye “la Misa mayor y las Vísperas” [Au 20], cuando piensa en la muerte [Au 33] o cuando desde lejos como un peregrino más, ve la ciudad de Jerusalén [Au 45]. Con el tiempo se vio invitado a profundizar en la cualidad de las mociones y, por tanto, en sus causas: puede experimentarse una consolación aparente no orientada hacia el Reino y puede darse también una desolación motivada por la pedagogía divina para hacernos crecer en el Espíritu [Ej 320. 322]. Así comenzó a conocer la falsedad del origen de la moción que aparecía bajo aparente consolación y que se desvanece cuando desaparece su causa inmediata, como le acaeció con aquella cosa “muy hermosa” que veía mientras estaba en el hospital en Manresa” [Au 19] y cuyo componente engañoso se desvelará después de la ilustración del Cardoner [Au 31]; o la falsa consolación que le anima a apartarse del fin propuesto trayéndole “nuevas inteligencias de cosas espirituales” que le impiden centrarse en el estudio [Au 54-55]. Ignacio va conociendo la verdad de la moción y por tanto su posible referencia causal (Dios / demonio) por la cualidad del fenómeno (alegría frente a tristeza o deleite [Au 8.19], entendido este como “falsa alegría o alegría aparente”) o por su consistencia en el tiempo, esto es, por aquello que ocurra en el interior una vez que el pensamiento en tanto que causa ha desaparecido, “cuando después de cansado lo dejaba, hallábase seco y descontento” [Au 8]; o “cuando aquella cosa desaparecía le displacía dello” [Au 19].

Desde el comienzo Ignacio somete las mociones a crítica; al principio, por falta de experiencia y conocimiento, sencillamente se bloquea ante la situación, como le ocurrió ante la dificultad vivida después del encuentro con “el moro” que “cansado de examinar lo que sería bueno hacer... se determinó de dejar ir a la mula con la rienda suelta...” [Au 16]. Un poco más tarde, “empezó a mirar los medios con que aquel espíritu era venido” [Au 25] o “pensando muchas veces sobre esto... vino a conocer que aquello era tentación” [Au 55].

Las mociones se dan de manera impersonal, no pretendida, “se causan” [Ej 313]. El relato de la *Autobiografía* en este punto es delicado, cuidando siempre este aspecto pasivo de la persona en relación a la moción que le viene “de fuera”: “se le ofrecía” [Au 6]; “le vino al pensamiento” [Au 11], “le vinieron mociones” [Au 15], “veníanle algunas cosas al pensamiento” [Au 17], “le vino un pensamiento” [Au 20] (cf. otros en [Au 21.25.26.27.28.30.32.36.44.47.52]). De modo similar recogen los *Ejercicios* para aludir a los pensamientos que vienen “de fuera” [Ej 17]: “el mal pensamiento que viene de fuera” [Ej 33-36;332.334.347] así como en *Constituciones* [Co 627]. La responsabilidad del sujeto es permanecer atento para *sentirlas* y *conocerlas* [Ej 313], por este orden. Hacia el conocimiento, esto es, interpretación y denominación de las mociones que acontecen por el mundo interno orientó Ignacio las dos series de reglas de discreción de espíritus de Primera y Segunda semana [Ej 313-336]. Este análisis del mundo de los movimientos internos es condición previa y necesaria para una toma de decisión que desee hacer la voluntad de Dios. Conociendo e interpretando el lenguaje de las mociones se puede llegar a conocer la voluntad de Dios; ésta es una de las grandes aportaciones de la experiencia y sistemática ignaciana a la historia de la espiritualidad.

El proceso de las mociones. El pensamiento no es neutro. Es una energía orientada hacia un fin. Al abordar el tema de las tentaciones, los padres conocieron y formularon este proceso que se origina en un pensamiento: la sugestión, el coloquio, la lucha, el consenso, la pasión (Spidlik, 1994, 81). La energía que despliega el pensamiento queda recogida también en la descripción del proceso interno de Ignacio. Después de leer, comienza a afectarse [Au 6] y después a implicarse “¿qué sería si yo...?”. La implicación trae consigo el sentimiento, “se consolaba... quedaba alegre” [Au 8] y éste el despertar del deseo que en Ignacio empieza a ser central a partir de [Au 10]. El deseo se estructura en propósitos [Au 11.17.45.46] y éste, en fin, en determinaciones [Au 16.17.19...]. El interés de Ignacio por analizar el origen y el discurso de los pensamientos, principio, medio y fin (Reglas de discernimiento,

especialmente la 5ª y 6ª de Segunda Semana) se debe a que en ellos se encuentra en potencia la orientación de la libertad, la decisión y una manera concreta de ir historizando el deseo que de ellos brota.

Las mociones pueden ser buenas o malas. Tal bondad o maldad se reconoce, en principio, por su cualidad y en segundo lugar por sus causas. Las buenas hay que “recibir las”, interiorizarlas y permitir que se desarrollen en el interior para seguir aquello hacia lo que nos orientan, mientras que las malas hay que “lanzarlas”, rechazarlas [Ej 313]. Las buenas proceden del buen espíritu, del buen ángel o de Dios [Ej 329-330] y su cualidad, su ser, dependerá de la orientación fundamental de la persona en su personal seguimiento de Cristo N. Señor. Mociones del buen espíritu: si la persona va “de pecado mortal en pecado mortal” [Ej 314] el buen espíritu causa mociones racionales punzando y remordiéndole la conciencia para provocar la conversión. Si la persona va “en el servicio de Dios nuestro Señor de bien en mejor subiendo” [Ej 315], el buen espíritu provoca mociones de tipo afectivo, “ánimo, fuerzas, inspiraciones, consolaciones, lágrimas y quietud para que en el bien obrar proceda adelante”. Por el contrario, el mal espíritu provoca mociones sensuales en las personas que van de pecado mortal en pecado mortal, “placeres aparentes, haciendo imaginar delectaciones y placeres sensuales por más los conservar y aumentar en sus vicios y pecados”, mientras que en las personas que van “de bien en mejor subiendo provoca mociones racionales “inquietando con falsas razones” que causen la tristeza de la persona “para que no pase adelante” [Ej 315].

Las mociones según la facultad en la que se den pueden ser *racionales* (si vienen al entendimiento a través de pensamientos) o *sensuales* se dan en la voluntad (ámbito afectivo) a través de sentimientos [Ej 182].

En el sistema teológico espiritual de Ignacio las mociones quedan englobadas de forma general en dos grandes grupos: consolación y desolación, que no hay que vincular de manera acrítica con el buen o el mal espíritu. Estas dos mociones – marco han quedado definidas en [Ej 316, *consolación* y Ej 317, *desolación*]. Por lo que respecta a la primera se caracteriza en, primer lugar, por ser una experiencia del amor inmediato de Dios “la ánima viene a inflamarse en amor de su Criador y Señor” [Ej 316.1] pero también puede consistir en una experiencia afectiva de dolor debido a un reordenamiento interno del yo “ahora sea por el dolor de sus pecados”, o una identificación con la humanidad sufriente de Cristo nuestro Señor en la Pasión o de otras cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza” [Ej 316.2]. También puede consistir en un tranquilo aumento de fe, esperanza y caridad [Ej 316.3]. Esta moción – consolación es el eje hermenéutico del sistema ignaciano de discernimiento, que adquiere su realización más nítida e incuestionable en la conocida como Consolación si causa precedente (CSCP) a la que Ignacio dedica dos reglas de Segunda Semana [Ej 330.336]. Su contrario, la desolación, toma identidad a partir de ella “llamo consolación todo lo contrario de la tercera regla...” [Ej 317]. Esta desolación puede aparecer en su plano fenoménico de múltiples formas: “oscuridad, turbación, moción a las cosas bajas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, hallándose [la ánima] toda perezosa, tibia y triste”, favoreciendo la distancia con respecto a su Creador y Señor, “como separada” de ella. La m. es propia del proceso espiritual y es esperable que se produzca en el tiempo de Ejercicios según aparece en la sexta anotación: “El que da los ejercicios, cuando siente que al que se ejercita no le vienen algunas mociones espirituales en su ánima, así como consolaciones o desolaciones” [Ej 6].

Bibl.: ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Historia y análisis*, M-ST, Bilbao-Santander 1992, 108-10 y 594-595; CASIANO, J., *Colaciones*, I, Rialp, Madrid, 1996, 67. FUTRELL, J.C., “The mystical vocabulary of St. Ignatius in the *Diario*”, Dossier *Constituciones A*, Roma, 1972, 143-183. GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la Consolación sin causa precedente*, M-ST,

Bilbao-Santander, 2001, 118-122; IPARRAGUIRRE, I., “Mociones” en *Vocabulario de Ejercicios Espirituales. Ensayo de hermenéutica ignaciana* CIS, Roma 1978, 105-107.144.206; “La doctrina de la discreción de espíritus en Ignacio de Loyola y Orígenes de Alejandría”, *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Mensajero, Bilbao, 1998, 101-121.; MANCHO, M.J., “Cultismos relativos a la elección en los *Ejercicios Espirituales*” en *Actas del Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española (2)* Pabellón de España, Madrid 1992, 1151-1159; PONTICO, E., *Tratado práctico*, Ciudad Nueva, Madrid, 1995, 166; SPIDLIK, T., *Inazio di Loyola e la spiritualità orientale. Guida alla lettura degli Esercizi*, Studium, Roma 1994, 74-88.

José GARCÍA DE CASTRO, SJ