
LIBERARSE DE TODAS LAS AFECCIONES DESORDENADAS

Introducción

Pablo escribe en la Epístola a los Romanos: “Yo no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero.” (Rm 7,19). Esta contradicción en la aspiración y la conducta humana debe discutirse en el presente trabajo. El tema toca en su planteamiento fundamental toda una serie de disciplinas antropológicas que quisieran clarificar por qué las buenas intenciones de un ser humano y su comportamiento real continuamente se bifurcan y cómo cada uno puede aprender a superar este desgarramiento.

Como punto de orientación para este tema elijo el concepto de “afecciones desordenadas” según corresponde a los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola. El libro de los Ejercicios pertenece a los textos clásicos de la espiritualidad occidental. Su Teología y Antropología se enraízan en las tradiciones de la Edad Media tardía, pero Ignacio ha hecho una síntesis del camino espiritual del ser humano, cuyo alcance no parece haberse agotado después de 450 años de historia fecunda. Muy al contrario: en los treinta últimos años ha experimentado un verdadero resurgimiento el deseo esencial de los Ejercicios. Esto puede estar en relación con el finísimo olfato que tenía Ignacio para detectar la actividad interior de un ser humano; se le podría definir como un “psicólogo espiritual”, que había aprendido, de su propia experiencia y del acompañamiento a muchas personas, a percibir las mociones interiores del hombre, a discernir y a guiar en un proceso de maduración afectiva y espiritual. Este deseo experimenta un resurgimiento.

El concepto de “afecciones desordenadas” pertenece a las ideas claves de los Ejercicios. Aquí sirve como punto de partida para debatir ampliamente algunos aspectos de la antropología de los Ejercicios, en especial pueden presentarse las conexiones con la Teología y con la Antropología psicológica moderna.

I. El concepto de las “afecciones desordenadas” en el Libro de los Ejercicios

Ignacio da la siguiente definición de sus Ejercicios: *“Ejercicios Espirituales para vencer a sí mismo y ordenar la vida sin determinarse por afección alguna que*

desordenada sea.” (EE 21). En la Anotación primera dice lo mismo, pero algo más extensamente: “...se llaman ejercicios espirituales todo modo de preparar y disponer el alma para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del alma.” (EE 1). En ambos textos se presupone que la meta de los Ejercicios (“ordenar su vida”, “buscar la voluntad divina”) sólo se puede alcanzar si se han eliminado las “afecciones desordenadas”.

Para aclarar con mayor exactitud lo que Ignacio quiere decir con “afecciones desordenadas”, yo quisiera explicar en primer lugar la meta positiva de los Ejercicios Espirituales y desde ahí se puede aclarar lo que son estas “afecciones”, cómo se experimentan y lo que hay que hacer para eliminarlas. En un paso ulterior puede exponerse de forma esbozada cómo sucede el proceso de liberación de estas “afecciones” en los Ejercicios; después, desde este punto, se pueden desarrollar algunas implicaciones antropológicas que tienden el puente para una discusión posterior.

1. El fin de los Ejercicios

En la primera Anotación ya se indicó el fin de los Ejercicios: “*buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de la propia vida para la salud del alma*” (EE 1). Quien hace los Ejercicios busca a Dios, se orienta hacia Él para comprender cómo puede organizar su vida en Él. La “voluntad de Dios” se busca no como una verdad abstracta sino como una configuración concreta de la propia vida. “Ordenar su vida” significa reformarla mirando hacia Dios. El ser humano, sólo mediante su esfuerzo, no puede buscar y hallar la voluntad de Dios; más bien Ignacio señala que el ejercitante sólo puede prepararse y disponerse para que “*el propio Creador y Señor se comuniquen a la su ánima devota, abrazándola en Su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle para adelante.*” (EE 15). De esta forma se presupone que el esfuerzo humano y la gracia divina actúan conjuntamente para alcanzar esta meta. La consecuencia de esta nueva orientación es la “salud del alma”, es decir, mediante la orientación hacia la voluntad de Dios, se salva el alma.

El Principio y Fundamento

En el Principio y Fundamento de los Ejercicios, Ignacio expone esta orientación fundamental con la siguiente fórmula: “*El hombre es creado para alabar, hacer*

reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su alma; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar de ellas cuanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse de ellas cuanto para ello le impiden.” (EE 23). Éste es el nuevo orden, en el que el ejercitante debe adiestrarse. En primer lugar se compone del principio general de ordenación hacia la alabanza y el servicio de Dios. El interés del ser humano debe dirigirse hacia Dios para lo cual es creado y a ello deben ayudarle también las demás cosas creadas. Este principio general vuelve continuamente en el texto del libro de los Ejercicios, por ejemplo EE 46, 98, 147, 155, 157, 166-169, 177, 179, 189.

De esto se sigue un principio práctico, es decir, que el ser humano puede usar todas las cosas en tanto en cuanto le ayuden para alcanzar su fin y debe liberarse de las cosas que se lo impidan. En este “principio de ordenación práctico” ya se da a entender lo que se quiere decir con “afecciones desordenadas”. La palabra “quitar” que en la Anotación 1ª se refería a las “afecciones desordenadas”, aquí se refiere a las cosas, que impiden la alabanza y el servicio de Dios. Por tanto, alguien puede tener una relación con las cosas que le impida el servir y alabar solamente a Dios.

El principio práctico exige la siguiente actitud fundamental: *“Por lo cual es fundamental hacernos indiferentes a todas las cosas creadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; de tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos creados.”*

La dinámica fundamental de “hacerse indiferente” frente a las cosas creadas ha sido entendida por desgracia y con frecuencia en el sentido de una apatía estoica, como si el ser humano tuviese que mantener una fría distancia frente a todo aquello a lo que pudiera aficionarse. Tampoco se trata de una indiferencia general sino de hacerse indiferente en el caso particular de las alternativas de elección (por ejemplo honor – oprobio). Este proceso de hacerse indiferente sirve para poder elegir lo que más (magis) sirve a Dios. Alguien intenta hacerse indiferente frente a sus propias preferencias para poder elegir lo mejor. Cuando

ha hallado lo que “más” conduce a Dios debe “desearlo y elegirlo” de todo corazón. Aquí está claro que Ignacio no busca de ningún modo una fría distancia. Más bien el ejercitante debe orientar su nostalgia y su deseo hacia lo mejor (EE 20b: *“buscar con diligencia lo que tanto desea”*); Calveras habla incluso de la necesidad de un “deseo vivísimo” para aquello que es reconocido y elegido como lo mejor. Sin esta dinámica interna, toda elección en los Ejercicios se queda en una decisión racional, pero sin fuerza, que difícilmente se convertirá en una determinación de todo el corazón.

Oración preparatoria

Esta orientación del Principio y Fundamento no se halla sólo al comienzo del proceso de los Ejercicios; el ejercitante la repite en la oración preparatoria de cada ejercicio, es decir, cinco veces cada día de Ejercicios. La oración dice así: *“Pedir gracia a Dios nuestro Señor para que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio de Su divina Majestad.”* (EE 46). Calveras advierte expresamente que esta petición se refiere no sólo a las intenciones y acciones durante la hora de la contemplación, sino también a toda la vida.

¿Qué es lo que abarcan estas ideas de *“intenciones, acciones y operaciones”*? Las *intenciones* comprenden todas las aspiraciones y actos interiores de la voluntad que preceden al ejercicio de las otras capacidades. En el lenguaje usual de Ignacio abarcan todo lo que uno se propone y desea. Ignacio valora mucho que la intención sea “simple”: *“el ojo de nuestra intención tiene que ser simple, solamente mirando para lo que soy creado.”* (EE 169). Esta intención recta debe impedir que en las decisiones el medio se convierta en fin y viceversa. Al mismo tiempo todas las *intenciones* deben ser puras, es decir, no deben mezclarse con otras motivaciones (EE 150, 370).

Con las *“acciones y operaciones”* Ignacio se refiere a la conducta exterior. No es suficiente que la intención sea pura, también la acción necesita un orden recto. La palabra *“acciones”* se refiere más bien a aquellas actividades que suceden hacia fuera y en la relación con los demás; nosotros diríamos hoy *“conducta en interacción”*; la palabra *“operaciones”* por el contrario significa todas las actividades que alguien realiza independientemente de los demás.

Estas explicaciones deben dejar claro el alcance que tiene la oración preparatoria: el ejercitante pide la gracia de que todas sus aspiraciones interiores y la totalidad de su conducta exterior se orienten hacia Dios, es decir, se ordenen. Quien tenga un poco de olfato para sus procesos interiores y sea consciente de su verdadera conducta, sospechará cuánto “desorden” hay en su vida.

La palabra “orden” y su campo semántico (“desorden” “ordenado”, “ordenarse” etc.) se utiliza en el libro de los Ejercicios con un significado muy específico. No significan estas palabras, como en un uso corriente del lenguaje, la estructura correcta de las cosas (una biblioteca ordenada o una organización del trabajo desordenada) sino que casi siempre se refieren a la orientación interna del ser humano. Ignacio usa la palabra “ordenar” en referencia a la intencionalidad de la persona y a las acciones que se siguen de ella; el significado de un orden exterior se presenta sólo en tres lugares, es decir, donde Ignacio habla sobre el orden de los ejercicios (EE 2, 20a) y de la oración de las horas (EE 355).

Seguimiento de Cristo

Hasta aquí todas las formulaciones sobre la meta de los Ejercicios suenan de forma muy impersonal, casi abstracta, como si se tratase del servicio y de la alabanza a un Dios lejano y desconocido. Pero éste no es en absoluto el caso. El nuevo orden de la vida acontece en el encuentro personal con el Dios encarnado, con Jesucristo. Al final de cada ejercicio, el ejercitante se dirige orando a Cristo como en un diálogo personal con un amigo (EE 53-54), y Le cuenta todo lo que le mueve. Desde la Segunda Semana de Ejercicios este encuentro se convierte en un camino concreto, en el que uno puede percibir la voluntad de Dios para su propia vida. El ejercitante pide *“conocimiento interno del Señor... para que más Le ame y Le siga.”* (EE 104). El auténtico seguimiento de Cristo es el camino para ordenar de nuevo la vida; la disposición para soportar con Él fatiga, pobreza e injurias se convierte en la medida de referencia para saber hasta qué punto *todas las intenciones, acciones y operaciones*, están ya ordenadas de nuevo, es decir, hasta qué punto un ser humano se ha convertido (EE 98, 147, 167).

2. ¿Qué son las afecciones desordenadas?

Según estas descripciones de la recta orientación, que el ejercitante busca, ahora puede analizarse con más exactitud, lo que Ignacio quiere decir con “afecciones” cuando éstas son desordenadas y en qué relación pueden estar con la voluntad libre de la persona.

Descripción y definición

El propio Ignacio expone en el libro de los Ejercicios ejemplos concretos, mediante los cuales el ejercitante puede entender sus “afecciones desordenadas”. El ejemplo más detallado lo encontramos en la reflexión sobre los tres binarios de hombres (EE 149-157):

“Cada uno de ellos ha adquirido diez mil ducados, no pura o debidamente por amor a Dios, y quieren todos salvarse y hallar en paz a Dios, nuestro Señor, quitando de sí la gravedad e impedimento que tienen para ello en la afección de la cosa adquirida.” (EE 150).

Estos hombres han adquirido bienes, pero su intención no era pura o no ocurrió “por amor a Dios” (es decir, la intención no era recta). En esta situación los bienes son algo “complicado” y un “obstáculo” que impide a estos hombres vivir para Dios y salvar su vida.

Por tanto, Ignacio aporta un ejemplo negativo a la actitud fundamental que exige en el Principio y Fundamento: alguien adquiere cosas creadas (diez mil ducados en este caso) no para alabanza y servicio de Dios nuestro Señor sino porque está apegado a ellos. Ante la adquisición del dinero ha dejado escapar la posibilidad de hacerse indiferente. Él no ha estafado en absoluto el dinero, por tanto, se ha movido por completo en el marco de *“lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido”* (EE 23), pero no buscó lo que *“más”* estuviera al servicio de la voluntad de Dios. El ejemplo de los tres binarios de hombres se continúa de forma todavía más detenida.

Pero, en primer lugar, debe aclararse aún más exactamente cuales son las fuerzas interiores del ser humano que están en juego y que le hacen llegar a estas “afecciones desordenadas”. Por regla general, en la distribución de limosnas (EE 337-344) Ignacio trata este problema principalmente cuando alguien debe subvencionar de forma económica a parientes, amigos u otras personas a las que está aficionado:

“aquel amor que me mueve... debe descender de arriba, del amor de Dios nuestro Señor, de forma que yo sienta primero en mí, que el amor, más o menos, que yo tengo a estas personas es por Dios...” (EE 338). Aquí se trata del amor que uno tiene a sus parientes y amigos por una inclinación natural (EE 342). La inclinación espontánea y afectiva crea una afección que es considerada como desordenada sino procede plenamente del amor de Dios. El espontáneo *“más o menos del amor”* a parientes y amigos invita a subvencionarlos económicamente sin haberse hecho con anterioridad indiferente en esta cuestión.

Esta inclinación espontánea no se da sólo frente a las personas sino también ante las cosas:

“De forma que el que elige sienta primero en sí que aquel amor más o menos que tiene a la cosa que elige es sólo por su Criador y Señor”. (EE 184).

Esta regla de elección habla del más o menos del amor a las cosas; también este amor a las cosas puede en algún momento no estar orientado hacia Dios.

Con ambas reglas queda claro (EE 338,184) que la afección consiste en la fuerza de la inclinación espontánea a las personas o a las cosas. La fuerza de atracción afectiva a personas y cosas crea relaciones que no viven puramente del amor a Dios y en ellas tampoco se ha dado el proceso de “llegar a estar indiferente”. Pero no sólo la inclinación puede crear afecciones desordenadas; el rechazo espontáneo puede actuar de forma semejante. Por eso también puede hallarse el desorden en los tres binarios de hombres por una *“repugnancia contra la pobreza actual”* (EE 157). Las cosas desagradables o enojosas desencadenan rechazo. Quien se deja llevar por una resistencia de este tipo, sin cuestionarse el *“más”* en la alabanza y servicio de Dios, permanece desordenado en su tendencia.

Resumiendo puede concretarse que la fuerza motriz de las “afecciones desordenadas” está en la inclinación o el rechazo espontáneo frente a personas o cosas. Atracciones y aversiones son reacciones espontáneas que, por sus fuertes componentes afectivos, actúan de forma muy clara sobre la conducta. A estas tendencias en el libro de los Ejercicios se les da el nombre de “deseos” (EE 16); Calveras las denomina “afecciones del corazón”.

“Afecciones desordenadas” y voluntad libre

Ignacio parece presuponer que el ser humano tiene la posibilidad de tomar posición otra vez sobre las “afecciones desordenadas” (EE 16). En el libro de los Ejercicios encontramos cuatro modelos fundamentales de cómo un ser humano puede comportarse con voluntad libre frente a sus afecciones desordenadas. Estos cuatro ejemplos resultan de las diferentes combinaciones de cómo la inclinación espontánea y la voluntad libre se unen:

1. El primer ejemplo se halla en la Primera Semana de Ejercicios, en la que el ejercitante reconoce sus pecados y se arrepiente de ellos. En los coloquios del tercer ejercicio pide gracia para tres cosas:

La primera: *“que sienta interno conocimiento de mis pecados y aborrecimiento de ellos.”*

La segunda: *“que sienta el desorden de mis operaciones, para que, aborreciendo, me enmiende y me ordene.”*

La tercera: *“pedir conocimiento del mundo, para que, aborreciendo, aparte de mí las cosas vanas y mundanas.”* (EE 63).

La petición de vergüenza y confusión de mis pecados se hallaba ya en los dos primeros ejercicios (EE 48, 55). Ahora el ejercitante pide conocimiento interno de los pecados y percibir el desorden de sus operaciones. Queda totalmente claro que las “afecciones desordenadas” son fuerzas motrices para los pecados.

El pecado consiste en decidirse con voluntad libre por aquello a lo que le mueve la afección desordenada. Esto queda muy claro en el pecado de los ángeles: *“...como siendo ellos criados en gracia, no se queriendo ayudar con su libertad para hacer reverencia y obediencia a su Criador y Señor, viniendo en soberbia fueron convertidos de gracia en malicia y lanzados del cielo al infierno.”* (EE 50). Los ángeles hacen mal uso de su libertad, ceden a la inclinación por la soberbia y caen en el pecado. Quien se deja llevar con voluntad libre por una afección desordenada, peca, convirtiendo *“la gracia en malicia”*.

También este consentimiento voluntario a la afección desordenada puede convertirse en costumbre, de modo que la afección y el pecado se refuercen

mutuamente: *“En las personas que van de pecado mortal en pecado mortal, acostumbra comúnmente el enemigo proponerles placeres aparentes, haciendo imaginar delectaciones y placeres sensuales, por más las conservar en sus vicios y pecados.”* (EE 334).

Este reforzamiento mutuo puede conducir fácilmente al malentendido de equiparar la idea de “afección desordenada” y pecado. Pero no es éste el caso como queda claro en los siguientes ejemplos.

2. El segundo ejemplo y los otros dos siguientes provienen de la reflexión sobre los tres binarios de hombres que han adquirido diez mil ducados por causa de una “afección desordenada”.

“El primer binario querría quitar el afecto que a la cosa adquirida tiene para hallar en paz a Dios nuestro Señor y saberse salvar, y no pone los medios hasta la hora de la muerte.” (EE 153).

Aquí está la voluntad del ser humano y la afección desordenada en abierta confrontación. El querría (condicional) hipotéticamente desprenderse, pero de hecho no lo hace. La voluntad para desprenderse carece de fuerza. La conducta real está determinada por el deseo desordenado. Esta abierta confrontación encierra algo así como una motivación escindida: tiene buena voluntad, tiene intenciones ordenadas pero sus acciones obedecen a las “afecciones desordenadas”. Éste es un fenómeno conocido y antropológico significativo, sobre el que volveremos en la discusión psicológica de este asunto.

3. El tercer ejemplo es el del segundo binario. *“Él quiere quitar el afecto, más así lo quiere quitar que quede con la cosa adquirida, de manera que allí venga Dios donde él quiere y no determina dejarla para ir a Dios, aunque fuese el mejor estado para él.”* (EE 154). También aquí se mantiene la tensión entre voluntad y afección (*“quiere quitar el afecto... pero no se determina a dejar la cosa”*). Para eliminar esta contradicción se cambian bajo cuerda los signos (medio y fin), como Ignacio explica expresamente en EE 169. Entonces el poseedor aclara que la cosa a la que está apegado, aprovecha para el servicio de Dios nuestro Señor. Así propone un buen fin y con él oculta su dependencia. Calveras habla de un “amor latente” por la cosa adquirida. La intención ya no está dirigida a Dios (no es recta) sino que obedece a la afección. La intención clarificada suena bien, pero la conducta se mantiene desordenada, se puede

decir que aquí la contradicción entre voluntad y afección se resuelve “*bajo especie de bien*”. (EE 10).

Para manejar la “afección desordenada” en el segundo y tercer ejemplo hay que constatar que la afección no es directamente pecaminosa. La persona está “*apegada a cosas que son indiferentes o buenas en sí y que militan dentro de la santa madre Iglesia jerárquica y no malas y repugnantes a ella.*” (EE 170).

La posesión de los diez mil ducados no es ningún pecado, pero en el caso de que el poseedor esté apegado a ellos de un modo desordenado y nunca se halla hecho indiferente ante el dinero para hallar lo que “más” sirve a Dios, permanece sin libertad, pues no ha conseguido desprenderse de su afección. Por eso Calveras denomina a las personas del primero y segundo binario los “semi-convertidos”, los convertidos a medias. Tienen buena voluntad y se han convertido de su pecado, pero se hallan firmes en sus afecciones. Por eso la libertad de decisión queda fuertemente limitada por fuerzas interiores más fuertes.

4. Sólo el tercer binario de hombres se afana verdaderamente por desprenderse de la afección. “*Él quiere quitar el afecto, más así le quiere quitar, que también no le tiene afección a tener la cosa adquirida o no la tener, sino quiere solamente quererla o no quererla, según que Dios nuestro Señor le pondrá en voluntad , y a tal persona le parecerá mejor para servicio y alabanza de su divina majestad. Y, entre tanto, quiere hacer cuenta que todo lo deja en afecto, poniendo fuerza de no querer aquello ni otra cosa ninguna, si no le moviere sólo el servicio de Dios nuestro Señor; de manera que el deseo de mejor poder servir a Dios nuestro Señor le mueva a tomar la cosa o dejarla.*” (EE 155). Aquí la voluntad ya no obedece a la afección (primer ejemplo), ni está en abierta contradicción con ella (segundo ejemplo) ni oculta (tercer ejemplo), sino que se dirige claramente contra la afección, para llegar a ser verdaderamente indiferente. El ejercitante moviliza sus fuerzas para liberarse de la afección y ésta es la diferencia decisiva con el primer binario que no emplea sus capacidades y medios.

En las Anotaciones del comienzo de los Ejercicios, Ignacio es todavía más claro: “*Si por ventura la tal ánima está afectada e inclinada a una cosa desordenadamente muy conveniente es moverse, poniendo todas sus fuerzas para venir al contrario de lo que está mal afectada.*” (EE 16). Una recomendación

semejante da Ignacio a continuación de los tres binarios de hombres *“para extinguir el tal afecto desordenado.”* (EE 157).

Resumiendo, un deseo, una intención o una conducta externa es ordenada:

- cuando la libertad de la voluntad no consiente en ninguna inclinación para pecar (EE 63), sino que se aplica totalmente en librarse de las “afecciones desordenadas”. (EE 16, 155, 157, 169).

- cuando el amor que me mueve desciende de Dios nuestro Señor; cuando el más o menos del amor es por Dios y, en el fondo, en el que yo amo resplandece Dios. (EE 338).

El principio fundamental del orden, el propio Ignacio lo resume en una frase:

“Porque piense cada uno que tanto se aprovechará en todas cosas espirituales cuanto saliere de su propio amor, querer e interés.” (EE 189).

3. Discernimiento de mociones y de espíritus

La discusión hasta la fecha se quedaba en gran parte en lo básico. Ahora hay que discernir de forma más precisa lo que verdaderamente sucede en el propio ejercitante. ¿Qué experimenta o qué vive? ¿Cómo se manifiestan sus afecciones y en qué puede reconocer que son desordenadas?

Estas preguntas apuntan a la fenomenología de las afecciones desordenadas, que en Ignacio ocupan un puesto central. Normalmente se discute bajo la clave “discernimiento de espíritus”. Esto llevaría demasiado lejos ya que conduciría a querer discutir aquí también los elementos esenciales del discernimiento de espíritus; por ello, el planteamiento debe quedar limitado a aquello en lo que las reglas de discernimiento (EE 313-336) puedan colaborar a la comprensión de las afecciones desordenadas.

¿Qué es el discernimiento de espíritus?

El ejercitante experimenta durante sus ejercicios sentimientos interiores, es decir, mociones: está tranquilo o intranquilo, alegre o triste, resuelto o tenso, esperanzado o desanimado, lleno de temor o lleno de entusiasmo, vigoroso o apático, etc. Todo modo de estado de ánimo, sensación o sentimiento forma el plano existencial desde el cual el ejercitante puede comprender qué afección actúa en él. Puede percibir en sí mismo las “inclinaciones” y “aversiones” tan

características de las afecciones desordenadas. Para Ignacio es requisito indispensable que estas mociones se presenten en los ejercicios espirituales, de tal modo que si faltasen sería aconsejable dudar de que el ejercitante esté haciendo correctamente los ejercicios (EE 6).

Las mociones son, por tanto, sensaciones individuales muy diferentes que se presentan (“se causan”, EE 313) espontáneamente. Aparecen con independencia de la voluntad del sujeto, incluso más cuando el sujeto se halla en una cierta pasividad; éste puede ser el punto de partida de la doctrina tradicional de que el ser humano es movido por espíritus diferentes: es movido en sus sensaciones y sentimientos por fuerzas, que están fuera de su poder de disposición. Cuando la dinámica de una sensación conduce hacia el bien o hacia Dios se acepta que el “buen espíritu” o el “ángel” está trabajando; cuando la dinámica de una sensación conduce hacia el mal o aleja de Dios, aquí se halla la fuerza motriz del “mal espíritu” o del “demonio”.

De este modo la ‘idea de espíritus’ – además conforme a la tradición – tiene un significado peculiarmente fluido: por una parte las diferentes mociones interiores que se causan en el alma se pueden entender con referencia a su principio, a su origen bueno o malo y, por otra parte, estos orígenes personalmente considerados buenos o malos pueden entenderse en tanto que son orígenes de estas mociones interiores del alma. Por tanto, puede usarse el término ‘espíritus’ casi como sinónimo de la palabra ‘mociones’... Pero con ‘mociones’ Ignacio parece indicar más la realidad individual concreta de los pensamientos, deseos, imágenes y sentimientos mientras que los ‘espíritus’ parecen expresar estas diferentes mociones como unidad y como manifestación de diferentes tendencias.

El discernimiento de espíritus consiste en descubrir en las diferentes mociones las dos tendencias fundamentales (hacia Dios – lejos de Dios; teocéntrica o egocéntrica). De este modo se trata de clarificar la intencionalidad, que es inherente a las diferentes mociones, porque el ejercitante pide que todas sus intenciones estén ordenadas hacia Dios (EE 46). Por eso es de gran importancia ser sensible a las propias mociones interiores, “sentirlas” (EE 313). Sólo quien percibe sus inclinaciones y aversiones puede discernir si son ordenadas o desordenadas. Pero esta sensibilidad con bastante frecuencia se

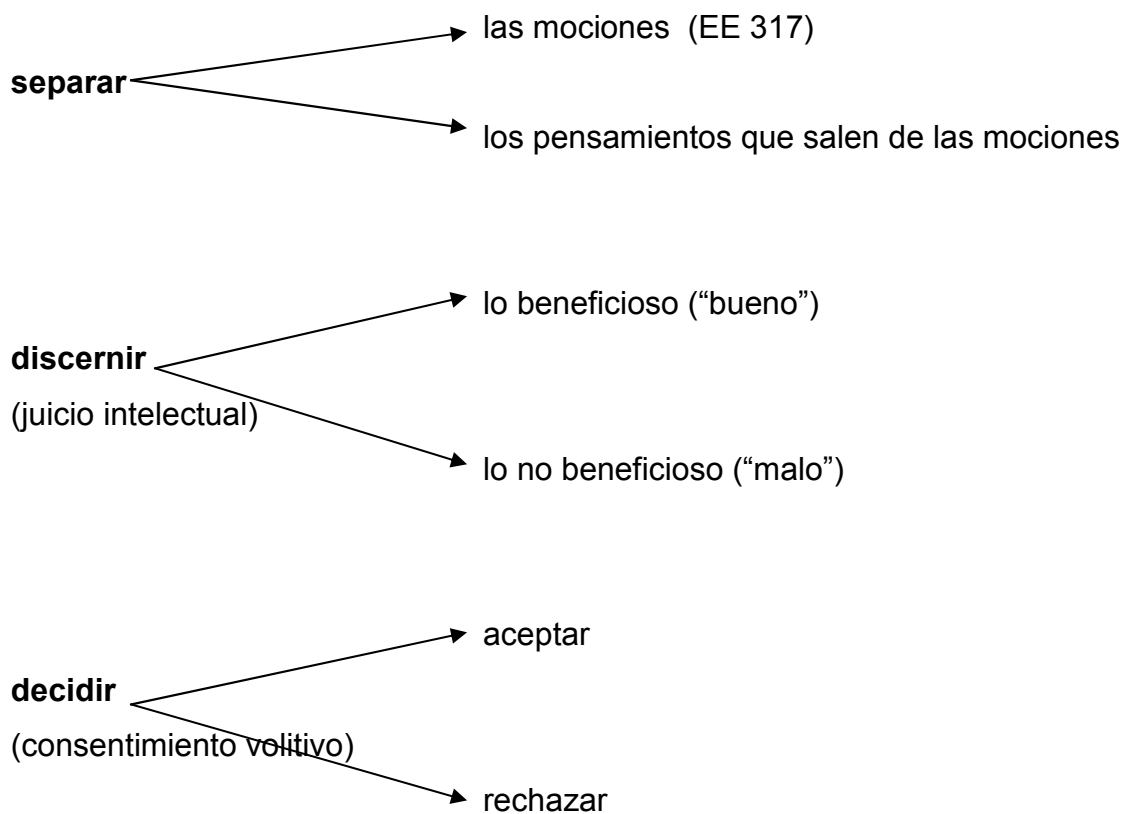
halla atrofiada y también la praxis de los Ejercicios parece haberla descuidado a menudo.

Así forman las mociones, que la mayoría de las veces están coloreadas afectivamente, el plano experiencial en el proceso del discernimiento. Pero las mociones interiores conducen también a pensamientos e Ignacio parte de que tales pensamientos permanecen en la intencionalidad de las mociones que motivan: *“Porque así como la consolación es contraria a la desolación, de la misma manera los pensamientos que salen de la consolación son contrarios a los pensamientos que salen de la desolación.”* (EE 317). Por eso es tan importante en el discernimiento espiritual observar el curso de los propios pensamientos para no ser víctima de la sucesión de pensamientos, que se muevan en una intencionalidad desordenada. (EE 318, 333-336).

Porque algunos pensamientos dependen de las mociones, Ignacio puede formular la siguiente máxima: *“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 provienen de fuera: el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo.”* (EE 32). Por consiguiente, los pensamientos son movidos por los “espíritus”, cuando en ellos se presenta la misma dinámica que en las mociones: El sujeto no es su autor inmediato, sino que los pensamientos vienen “de fuera” y se aceptan o se rechazan. El pensamiento libre y la voluntad libre del sujeto tiene que discernir estas mociones y pensamientos “de fuera”, considerando si son buenos o malos y, en consecuencia, aceptarlos o lanzarlos (EE 313, 33-36).

L. Zodrow denomina el título del discernimiento de espíritus (EE 313) como el Principio y Fundamento del uso de las reglas de percepción y discernimiento de los espíritus. Él desarrolla los siguientes pasos en el proceso del discernimiento:

- Sentir las mociones
- Conocer las mociones
- Verbalizar las mociones (EE 17)



Las reglas del discernimiento

Las reglas de discernimiento ¿qué ayuda ofrecen para identificar determinadas mociones como desordenadas? Se puede presuponer que las inclinaciones desordenadas corresponden a la dinámica del “mal espíritu” o del “enemigo de natura humana”, pues se oponen a lo que más conduce al servicio y alabanza de Dios, aunque no siempre se llegue a una conducta pecaminosa.

Es decisiva la dinámica fundamental en la que el ser humano se mueve (EE 314, 315): anda *“de pecado mortal en pecado mortal”* y halla placer en ello, entonces las mociones del buen espíritu son sentidas como fastidiosas, algo así como *“punzándole y remordiéndole la conciencia por el sindérese de la razón”*. Por el contrario *“quien va intensamente purgando sus pecados y en el servicio de Dios, nuestro Señor, subiendo de bien en mejor”* experimenta mediante el buen espíritu *“ánimo”, “fuerzas”* y *“consolaciones”*, mientras que es propio de las mociones del mal espíritu *“morder, tristar y poner impedimentos, inquietándole con falsas razones para que no pase adelante”*. Debe aceptarse que el que hace Ejercicios pertenece a aquellos que desean crecer en el servicio de Dios. Para quien se afana en esto, sus afecciones desordenadas actúan como una traba. Si siente intranquilidad o desánimo, si está

desconcertado y lo que más desearía es abandonar, entonces debe aceptarse que está guiado por un deseo, que es contrario a la intención pura y recta. En caso favorable él percibirá no sólo la moción sino que también reconocerá por qué clase de afección está determinado.

A modo de ejemplo, una persona que está inclinada a la negligencia, puede comenzar los Ejercicios con buenas intenciones. Después de algunos días comenzará a comprender, que debe poner de forma auténtica "*todas sus intenciones y operaciones*" al servicio de Dios. Pero entonces se siente en sus ejercicios progresivamente sin ánimo y se sorprende con el pensamiento de que los Ejercicios proporcionan sólo ideas poco realistas. Si está atento a las mociones y pensamientos, quizás comience a sospechar, que el amor a su negligencia ha provocado estas resistencias y que en esta negligencia hay mucho egocentrismo. De esta forma, él ha reconocido por las mociones y pensamientos, que se oponen a su buena intención original, una afección desordenada central.

En las Reglas de Discernimiento de Primera Semana se consideran las mociones y los pensamientos que proceden de ellas como indicios de una intencionalidad "ordenada" o "desordenada". Todas las mociones y pensamientos que Ignacio reúne bajo el término "consolación" (EE 316) ayudan en la recta intención. Por el contrario, los pensamientos y mociones de la "desolación" dificultan este proceso y pueden ser signos de afecciones desordenadas.

Las Reglas de Discernimiento de Segunda Semana son para decidir de forma "*más sutil y más subida*" (EE 9) y se recomiendan cuando las tentaciones actúan "*debajo de especie de bien*" (EE 10), es decir, cuando alguien parece tener buenas intenciones y también se halla consolado, pero en realidad está determinado por intenciones desordenadas. Esta intencionalidad contradictoria ya fue descrita en el primero y segundo binario de hombres. Aquí actúa el "enemigo" mediante "razones aparentes, sutilezas y asiduas falacias" (EE 329) para que las afecciones desordenadas no puedan ser reconocidas como tales y rechazadas. Las mociones y los pensamientos conscientes ya no coinciden con las verdaderas intenciones de la persona (EE 331-334). Más bien está determinada por intenciones ocultas, que son "perversas" (EE 331,332) y "depravadas" (EE 334). Pero pueden hacerse evidentes porque finalmente determinan los pensamientos, las mociones y la conducta (EE 333): la

“perversa intención” oculta actúa sobre los pensamientos, que terminan de forma creciente en algo menos bueno o malo y actúa sobre las mociones, de modo que la persona está cada vez más “enflaquecida, inquieta y conturbada”.

Aquí hemos repetido una nueva descripción del fenómeno de que las afecciones actúan en el ser humano, de lo cual él no es consciente. Todavía es más sorprendente que el ejercitante se halle consolado, aunque “las intenciones perversas” estén actuando, es decir, según parece él está en la mejor consonancia con la voluntad de Dios y está firmemente convencido de hallarse en un proceso de crecimiento de “fe, esperanza y amor” (EE 316).

Para reconocer estas afecciones desordenadas ocultas, se precisa una gran atención espiritual, que se fije en la sucesión y en el final de los pensamientos y mociones. “Ex parte finis et effectum” (por el final y el efecto) se hace visible la fuerza oculta. El ejercitante tiene que observar si la dinámica de sus buenas mociones y pensamientos le conducen en último término más al bien o al mal. Aquí Ignacio es extraordinariamente realista: toda experiencia espiritual demuestra su valor y su autenticidad por los efectos que produce. También afecciones desordenadas, que están ocultas “bajo capa de bien”, pueden ser reconocidas por los efectos que tiene sobre las mociones, pensamientos y especialmente la conducta de la persona.

En consecuencia, por el discernimiento de espíritus se puede constatar que las afecciones desordenadas se pueden manifestar tanto en afectos y estados de ánimo como también en pensamientos. Si su fuerza motriz es muy clara y consciente pueden reconocerse y combatirse (Reglas de la Primera Semana); pero si su fuerza motriz es muy sutil y oculta hay que observar las consecuencias a largo plazo (Reglas de la Segunda Semana). La consolación espiritual, que da paz interior y amor a Dios y a los seres humanos permanece como criterio esencial de la actuación de Dios y de la recta orientación del ser humano; pero sólo es auténtica cuando el ser humano, mediante la misma, crece y “va de bien en mejor subiendo” (EE 331).

Franz Meures S.J.

Spiritualität der Exerzitien Nr. 50

Continuará

www.vacarparacon-siderar.es