

TESIS DOCTORAL

Título	Interioridad lasaliana: Un proyecto de formación espiritual
Realizada por	Oscar Velázquez Herrera
en el Centro	Facultad de Filosofía
y en el Departamento	Filosofía y Humanidades
Dirigida por	Dr. Carles Llinàs Puente y Dr. Josep Espuny Crespo

AGRADECIMIENTOS

Un agradecimiento especial a mi esposa Gloria del Carmen Rodríguez González y a mi hija Jessica Velázquez Rodríguez por su constante apoyo incondicional. En especial a los que han favorecido que esta reflexión se haya hecho posible, a mis padres Ana María Herrera Ramírez y José Julio Rafael Velázquez Ochoa. Al H. Aniceto Ramírez Zorrilla y a Juan José García Melo, quienes han sembrado la inquietud por la experiencia de la interioridad. A los que han contribuido a desarrollar dicha inquietud: Flavio Arias, Ramón Gárate, Andrés Govela, Luis Fernando Meza, Manuel Lara, Oscar Cabañas, Javier Quezada, Marco Antonio Luis López Rosete, Fernando García, don Agustín Mendoza (el Sub), Sergio Flores, Julián Espejel, Juan Bosco Morales y a don Manuel Arróyave Ramírez. De manera especial, a quienes han impulsado el interés por este tema, especialmente por el estilo de vida de Don Juan del Castillo y de manera muy especial a quien me ha inculcado la necesidad de estudiar a fondo el documento de los *Medios para ser interiores*, a Don Rafael Martínez Cervantes, que con su explicación, reflexión y valiosas intuiciones me ha dejado con la inquietud e inspiración para concluir esta investigación.

Un agradecimiento a los Hermanos Léon Lauraire, Pedro María Gil y Adalberto Aranda Ramírez por sus excelentes observaciones que me han orientado en este trabajo. Al H. Oscar Guillermo Azmitia Barranco por haber aceptado acompañarme en la investigación, así como el enriquecedor trabajo de seguimiento realizado por el H. Josep Espuny en coordinación con el decano de la Universidad Ramón Llull, el Dr. Francesc Miralles. Un agradecimiento especial al Dr. August Climent, quien ha estado siempre presente y atento a todos los procesos de admisión, desarrollo y conclusión del Programa de Doctorado. Un agradecimiento al Dr. Armando J. Pego Puigbó, Coordinador del Doctorado en Filosofía y al Dr. Carles Llinàs Puente, Director de Tesis de Doctorado.

A todos los que directa o indirectamente me han apoyado con sus observaciones, sugerencias y atención a este tema.

CONTENIDO

<i>Introducción</i>	1
<i>Objetivos</i>	5
<i>Hipótesis</i>	6
<i>Metodología</i>	7

CUESTIONES PRELIMINARES

1. Aproximación al ser interior según Juan Bautista de La Salle.....	29
--	----

PRIMERA PARTE

PRIMER MEDIO PARA SER INTERIORES: PRIVACIONES

2. Reconocer la debilidad interior.....	53
3. Nuestra sensible naturaleza.....	65
4. Palabras que matan.....	75
5. La desgarradora búsqueda de Dios.....	85
6. Voluntad propia y juicio propio.....	97

SEGUNDA PARTE

SEGUNDO MEDIO PARA SER INTERIORES: FIDELIDADES

7. Fidelidad a las Reglas.....	111
8. Fidelidad a las prácticas de comunidad.....	121
9. Fidelidad a la obediencia.....	131
10. Fidelidad a las inspiraciones y a los movimientos interiores.....	141
11. Fidelidad a la apertura de conciencia a su Superior o Director.....	151

TERCERA PARTE

TERCER MEDIO PARA SER INTERIORES: APLICACIONES

12. Presencia de Dios.....	163
13. Obrar con miras de fe.....	173
14. Aplicación a la oración.....	185
15. Hacer frecuentes oraciones jaculatorias.....	197
16. Entrar a menudo en sí mismo para recogerse e inspirarse en algunas miras de fe.....	207
17. Es preciso practicar la modestia, la mesura y la moderación exterior.....	217
18. Es preciso aplicarse al recogimiento.....	227
19. Es preciso mantenerse en el retiro exterior.....	237
20. Debemos practicar el retiro interior.....	247
<i>Discusión de resultados.....</i>	<i>257</i>
<i>Conclusiones.....</i>	<i>263</i>
<i>Bibliografía – Webgrafía.....</i>	<i>271</i>
<i>Acrónimos.....</i>	<i>281</i>
<i>Índice Onomástico.....</i>	<i>283</i>
<i>Índice General.....</i>	<i>285</i>

INTRODUCCIÓN

Adentrarse en un trabajo de espiritualidad lasaliana es apasionante porque nos transporta a los orígenes que inspiraron la obra educativa emprendida por De La Salle. Esta investigación se enfoca en la formación del *ser interior*, que abarca la coherencia e intensidad de vida en el Espíritu, la experiencia cristiana y la vida de fe. La palabra *interior* implica ver más allá de lo tangible e invita a trascender la realidad inmanente.

De La Salle se preocupó por la formación de los maestros, sobre todo se interesó en que fueran *personas interiores*. Hoy contamos en general, con maestros más preparados en su labor profesional, más actualizados en variadas formas y temáticas educativas que en el pasado no se tenía. Pero hay un punto débil que todavía falta atender: la interioridad del educador. La vanguardia educativa en recursos científicos, tecnológicos y didácticos no siempre corresponde con la calidad humana, lo que muestra una debilidad en la interioridad.

No en todos los sistemas educativos se presta atención a esto, pero independientemente de ello, esta investigación contribuirá sobremanera a satisfacer esta deficiencia. Por eso, este trabajo se dirige de manera especial a los educadores lasalianos, no únicamente a los maestros del área de formación humana y religiosa, sino a todos aquellos que quieran adoptar de manera comprometida y en comunidad una sólida identidad lasaliana. Está destinado de manera especial a los que tienen la responsabilidad de formar, dirigir y acompañar a las personas que colaboran de manera estratégica en las obras lasalianas, porque son, digamos las que van a inspirar y transmitir el *ser interior*.

El *ser interior* desde lo lasaliano implica una visión teológica, por lo que la fe es esencial en la formación de mujeres y hombres interiores. Ser interior, como se verá en el desarrollo de este trabajo es ser movido por la fe. La preocupación que tenía De La Salle en que el maestro fuera *interior* se traduce entre otros escritos

en el documento titulado *Medios para ser interiores* contenido en la *Colección de Varios Trataditos*, el cual será el motivo principal de la presente investigación.

En este documento se podrá apreciar cuál es el tipo de mujer y hombre ideal a formar, es decir, el *ser interior* o bien, el ser espiritual y trascendente, opuesto a aquel que es superficial e inmanente. De La Salle pretendía que la vida que vale la pena es aquella que se vive en profundidad, con dirección clara, entregada totalmente a Dios en el servicio educativo en comunidad a los más desfavorecidos. Para que todo esto no se convirtiera en una ideología, De La Salle insistió en que el maestro fuera coherente viviendo desde dentro, desde su *ser interior*. El que *era interior* estaba entregado totalmente al Espíritu Santo, transformando radicalmente su inteligencia, su voluntad y su afectividad, para así ser realmente *útil* en la *obra de Dios*.

En este sentido, el objetivo general de la investigación ha sido contribuir a la formación de personas con una sólida, íntegra y plena vida interior, que favorezca la convivencia pacífica e impulse la transformación del entorno, a partir de una interpretación de los *Medios para ser Interiores en De La Salle*.

Precisamente, *Los medios para ser interiores* presentan la forma como la persona puede convertirse en *interior*. Pero esta forma no es de entrada del todo fácil. Este documento posee un lenguaje que no siempre es entendido en la actualidad, por lo que es necesario aproximarse a su significado para así poder apreciarlo, valorarlo y, sobre todo, experimentarlo. A su vez, esta aproximación va a facilitar el planteamiento de la hipótesis que a continuación se enuncia.

La hipótesis por validar es que *Los Medios para ser interiores* ubicados en la *Colección de los Pequeños Trataditos*, adaptados al lenguaje actual, tan diverso al original, proporcionarán orientaciones pedagógicas fundamentales para conformar el modelo antropológico lasaliano consistente en que la mujer y hombre de hoy sean interiores.

A lo largo de esta investigación se va a dar seguimiento a la hipótesis planteada a través del tratamiento específico de cada *Medio*. Para lograr este propósito, este trabajo se ha dividido en tres partes, cada una de las cuales abordará los *Medios para ser Interiores*. En cada parte se incluyen varios capítulos que tratarán cada uno de los Medios.

Después de la hipótesis planteada se presenta el fundamento metodológico a seguir en la presente investigación, el cual está basado en la hermenéutica específicamente analógica, tomando como referencia el método analógico planteado por Mauricio Beuchot. En este apartado se presenta de manera clara el método a utilizar en este Trabajo, el cual se va a ver desgranado en cada uno de los capítulos.

En la primera presenta el *Primer Medio para ser Interiores*, en general denominado *Privaciones*. El objetivo específico de la primera parte es ofrecer los medios adecuados para la autorregulación de la corporeidad a partir del discernimiento de los actos, que supere actitudes egocéntricas, favoreciendo así el proceso de maduración, con base en una interpretación de las privaciones, que constituye el primer medio para ser interiores. Incluye la privación de los más leves pecados y de las menores cosas que desagradan a Dios, los placeres de los sentidos y la búsqueda de la naturaleza, las conversaciones humanas y las palabras inútiles, las satisfacciones del espíritu y las consolaciones sensibles en los ejercicios espirituales y, finalmente la renuncia a la propia voluntad y al juicio propio.

El objetivo específico de la segunda parte es proporcionar los referentes básicos que favorezcan la convivencia, erradicando actitudes y conductas que obstaculizan la formación y consolidación de comunidades fraternas, a partir de una interpretación de la fidelidad, que es el segundo medio para ser interiores. Para ello se aborda el *Segundo Medio para ser Interiores*, a saber: la fidelidad a las Reglas y a las menores prácticas de comunidad, a la obediencia, a las inspiraciones y a los movimientos interiores, a la apertura de conciencia al Superior o Director.

El objetivo específico de la tercera parte es abatir las actitudes de apatía, sinsentido y depresión a través de la interpretación del tercer medio para ser interiores, la cual nos permite aplicar los medios esenciales para iniciar, desarrollar y fortalecer la vida espiritual. Para lograrlo, se estudia el *Tercer Medio para ser Interiores*, que es la aplicación a la presencia de Dios, a las miras de fe en las acciones, a la oración, a las oraciones jaculatorias y a entrar a menudo en sí mismo. Además, considera los medios que facilitan esta aplicación, como la modestia, la mesura y la moderación exterior, el recogimiento, el retiro exterior y el retiro interior.

Las tres partes del documento se han escrito originalmente en lengua francesa del siglo XVII, que comporta un estilo diferente al francés actual. El vocabulario utilizado y el uso de ciertas frases pueden obstaculizar la comprensión para el lector de hoy. Ahora bien, las teologías presentes en la época del Fundador forman un panorama que también dificulta la comprensión. En este sentido, ha pasado el Concilio de Trento (1545-1563) y la consecuente renovación del clero francés, con la poderosa influencia de la denominada *escuela de espiritualidad francesa*, la teología jesuita y la presencia de la teología cristiana oriental.

Precisamente, la presente investigación busca armonizar en un todo coherente parte de estas dificultades porque, de hecho, no se abarcan todos los autores de cada una de las influencias teológicas, ni tampoco se hace un estudio filológico a fondo. Sólo se proporcionan los recursos necesarios para comprender lo esencial de cada uno de los *Medios para ser interiores* con el propósito de poder aplicarlos a nuestra realidad actual.

Al inicio de cada capítulo se podrá apreciar, en *letra itálica*, el texto original del *Medio para ser interior* extraído del *Tratadito*. Dicho texto se coloca al principio a fin de que el lector lo lea atentamente antes de comenzar el desarrollo de cada capítulo para así poder remitirse continuamente a la fuente primaria y, sobre todo, para percatarse del inagotable significado e inspiración que permanece en el texto original escrito por De La Salle. Antes de explorar algún Medio en particular, es

recomendable adentrarse atentamente en el primer capítulo, el cual presenta las características generales del documento y de la interioridad lasaliana, e incluso las sugerencias de orden para leer y experimentar los *Medios para ser interiores*. Si bien, es un trabajo de investigación para aproximarse al documento de los *Trataditos* es muy importante confrontar la lectura con la propia experiencia personal para poder asimilarla y, sobre todo, destinar el tiempo necesario para compartirla en Comunidad.

OBJETIVOS

General:

Contribuir a la formación de personas con una sólida, íntegra y plena vida interior, que favorezca la convivencia pacífica e impulse la transformación del entorno, a partir de una interpretación de los *Medios para ser Interiores en De La Salle*.

Específicos:

Ofrecer los medios adecuados para la autorregulación de la corporeidad a partir del discernimiento de los actos, que supere actitudes egocéntricas, favoreciendo así el proceso de maduración, con base en una interpretación de las privaciones, que constituye el primer medio para ser interiores.

Proporcionar los referentes básicos que favorezcan la convivencia, erradicando actitudes y conductas que obstaculizan la formación y consolidación de comunidades fraternas, a partir de una interpretación de la fidelidad, que es el segundo medio para ser interiores.

Abatir las actitudes de apatía, sinsentido y depresión a través de la interpretación del tercer medio para ser interiores, la cual nos permite aplicar los medios esenciales para iniciar, desarrollar y fortalecer la vida espiritual.

HIPÓTESIS

La hipótesis por validar es que *Los Medios para ser interiores* ubicados en la *Colección de los Pequeños Trataditos*, adaptados al lenguaje actual, tan diverso al original, proporcionarán orientaciones pedagógicas fundamentales para conformar el modelo antropológico lasaliano consistente en que la mujer y hombre de hoy sean interiores.

METODOLOGÍA

1 La hermenéutica.

Los textos siempre han planteado preguntas al lector, prestándose a diferentes interpretaciones, dependiendo del autor, del contexto y, sobre todo, del lector. Para Beuchot,¹ la hermenéutica es el arte y ciencia de interpretar textos, entendiendo por textos aquellos que van más allá de la palabra y el enunciado. Es ciencia porque implica ciertos principios necesarios para estructurar y organizar la interpretación de los textos. A su vez, es un arte porque permite emplear creativamente las reglas en función de la interpretación.

La interpretación puede ser *intransitiva*, como el caso del historiador que busca plasmar los hechos tal como ocurrieron en el pasado. Puede ser *reproductiva*, como el caso de la música en donde hay una interpretación de la obra, no es la misma, sino que lleva el sello del intérprete. La interpretación puede ser también *normativa*, como el caso de lo jurídico, en donde se busca regular los usos y costumbres.

En el trabajo hermenéutico es básico el análisis sintáctico del texto, es decir, lo que el texto quiere decir en sí mismo, la lingüística el texto, dentro de la cual implica la filología, entre otras disciplinas que se abocan al estudio del texto independiente de su contexto. Pero no se detiene aquí este método, sino que busca entender lo que el texto quiere decir más allá de las grafías, lo que implica la semántica, correspondiente con la realidad presente o pasada, o bien, con un posible futuro imaginario. Por último, hay una implicación pragmática, en la que puede haber más de una interpretación e incluso, influencia de factores externos que inciden en el ejercicio hermenéutico.

¹ Cfr. Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM.

Para Beuchot,² la implicación de estas tres dimensiones semióticas de sintaxis, semántica y pragmática conforman la denominada *subtilitas*, es decir, la sutileza que pide Santo Tomás de Aquino para poder interpretar. En este sentido, «la sutileza era vista como un trasponer el sentido superficial y tener acceso al sentido profundo, e incluso al oculto, o cómo encontrar varios sentidos cuando parecía haber sólo uno.»³

El trabajo hermenéutico es clave, ya que muchos conceptos, actitudes y actos que se realizan están cargados de interpretación. La manera como se vive es un reflejo de la forma como entendemos la vida misma y, sobre todo, de interpretarla. Cotidianamente se realiza un ejercicio hermenéutico al reinterpretar el motivo de los pensamientos o acciones que se realizan.

La interpretación es la confluencia de dos personajes que tienen una cita con el texto, es decir, el autor y el lector. Esta triada texto-autor-lector conforman propiamente el ejercicio hermenéutico. Dicho ejercicio puede tender hacia el lector, en donde éste da su propia interpretación con el riesgo de caer en el subjetivismo. Puede tender hacia el autor, priorizando una lectura objetivista e incluso inalcanzable. Beuchot⁴ dice que el acercamiento al texto conlleva introducir la propia subjetividad; en cambio, el distanciamiento permite ganar en objetividad. Considerando siempre que el texto pertenece más al autor que al lector.

Hay un choque de intencionales en la interpretación: la intención del autor y la intención del lector. Ambos están condicionados por contextos diferentes. El arte consiste entonces en tratar de mostrar lo que el autor quiso decir desde la mirada del lector, evitando caer, por un lado, en un subjetivismo y por el otro, en reproducir sin más lo que el autor escribió. A este respecto,

² Cfr. Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM.

³ Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM, p. 14.

⁴ Cfr. Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM.

Tenemos que darnos cuenta de que el texto ya no dice exactamente lo que quiso decir el autor; ha rebasado su intencionalidad al encontrarse con la nuestra. Nosotros lo hacemos decir algo más, esto es, decimos algo. No habla en abstracto; lo estamos interpretando nosotros en una situación concreta. Así, la verdad del texto comprende el significado de la tensión entre ambos, de su dialéctica. Podremos conceder algo más a uno o a otro (al autor o al lector), pero no sacrificar a uno en aras del otro.⁵

Cuando nos enfrentamos con un texto, el autor tuvo una intencionalidad al escribirlo, pero quizás esta intencionalidad sea captada o no por el lector. Hay elementos del texto que sólo el autor va a poder entender, ya que no es posible meterse en la cabeza del autor, siendo imposible entender cabalmente lo que quiso decir. Pero, aun así, es posible entenderlo. Puede darse el caso de que el lector capte aspectos que posiblemente al autor se le hayan escapado. Si el autor escribió en épocas pretéritas, el lector podría contar con disciplinas modernas como la psicología para poder entrever el estado psicológico del autor. Todo esto deja entrever que el ejercicio hermenéutico siempre está en riesgo de hacer interpretaciones subjetivistas u objetivistas. De ahí la importancia de conocer más a fondo el método hermenéutico.

2 Las dos hermenéuticas extremas.

Cuando nos enfrentamos con un texto, el autor tuvo una intencionalidad al escribirlo, pero quizás esta intencionalidad sea captada o no por el lector. Hay elementos del texto que sólo el autor va a poder entender, ya que no es posible meterse en la cabeza del autor, siendo imposible entender cabalmente lo que quiso decir. Pero, aun así, es posible entenderlo.

⁵ Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM, p.24.

Al confrontarnos con un texto, se presta por un lado a múltiples interpretaciones en donde cada uno tiene su punto de vista, su opinión vale por sí misma y no se tiene necesidad de confrontarla con los demás. Se llega al punto de que se dice todo y se dice nada, porque todas las interpretaciones son válidas. Es el extremo del relativismo al que Beuchot denomina *equivocismo*.

El otro extremo es el *univocismo* que consiste en interpretar bajo un solo criterio, en donde no se presta a más de una interpretación. A este respecto diríamos que el agua es incolora. Claro que es un ejemplo muy extremo y consensuado, pero aquí caben interpretaciones tales como la idea de que *el Neoliberalismo es el culpable de todo*.

Ambos extremos no permiten ejercer la hermenéutica. En el *equivocismo* todas las interpretaciones son válidas. La interpretación es infinita porque nunca termina, es indefinida porque se extiende a múltiples puntos de vista. De manera que no se puede comprender un determinado texto, de manera que al haber tantas interpretaciones ninguna alcanza a tener validez, por lo que no es posible ejercer la hermenéutica. En el *univocismo* se da la interpretación única, colocándose como la oficial, la creíble, la comprobable, la científica. No se presta a diversas interpretaciones, por lo que no es posible el ejercicio hermenéutico. Por lo que este extremo es necesario evitarlo.

En la sociedad contemporánea somos testigos de la imposición unívoca que no se presta a interpretación alguna, en donde se impone un determinado discurso hegemónico en política y economía, en donde se hace creer, a través de la cultura de masas, que una determinada manera de ver la realidad es la única posible y la única veraz. Llegando al punto de no ser críticos, de no cuestionar, de no proponer otra forma de interpretar la realidad. Aunado a esto, se da el extremo contrario, en donde cada uno vierte su opinión, dispersándose el conocimiento de la realidad, sumidos en el individualismo y la fragmentación del individuo.

Muchas veces se piensa que la hermenéutica está limitada a textos escritos, pero no es así. Un texto puede ser una conversación, un programa

televisivo, un discurso político, una telenovela, una canción, un evento, una noticia, un informe de gobierno de una autoridad. En este sentido, también se aplican las interpretaciones extremas. A lo dicho anteriormente se puede cerrar la idea de los extremos con esta cita:

De entrada, vemos que postular una única interpretación, y pretender así que en definitiva no hay interpretación, va contra la evidencia, pues en eso mismo se está dando cierta interpretación, contra la no-contradicción, se autorrefuta. También el equivocismo se autorrefuta, porque el relativismo absoluto o extremo encierra contradicción en los mismos términos que lo componen. Que todo es relativo es un enunciado absoluto. Y, además, si todo es relativo, también es relativo que todo es relativo.⁶

En este sentido lo vemos en la democracia, en donde se impone un solo significado de democracia, aunado a un sistema económico irrefutable, en la que una idea se impone sobre cualquier otra, reflejando el univocismo político, dominador y autoritario. También se da en el aspecto del relativismo, en el que no hay consensos, generando caos, tratando de arreglar las situaciones por corrupción o por imposiciones. La sociedad, como texto hermenéutico no es exenta de interpretaciones extremas.

Lo mismo sucede en el ámbito del conocimiento, en el que impera la visión capitalista del pensamiento único, racional, medible y utilitario, en la que otras interpretaciones son minimizadas y rechazadas por carecer de rigor científico, porque no están sujetas a verificación y credibilidad. No digamos el equivocismo en el conocimiento en el que no hay una direccionalidad en lo que se pretende, dejando a cada uno con sus ideas, entendiendo cada uno su forma de educar, de

⁶ Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM, p.35.

entender la sociedad, de interpretar los acontecimientos, cayendo en una aparente validez de las propias interpretaciones, cuando en el fondo se es víctima de una hegemonía de control de las masas.

3 El modelo analógico.

Se ha revisado que en la interpretación univocista tiende a igualar el sentido de una idea, mientras que en la interpretación equivocista tiende a la diversidad de sentido de una idea. El modelo analógico «sabe que la interpretación se aproxima más a ser inadecuada porque la analogía misma tiende más a lo equívoco que la lo unívoco; en ella predomina la diferencia sobre la identidad.»⁷ Pero no por esto, el modelo analógico es erróneo, ya que en sí no está renunciando a la uniformidad, sino que es un modelo que permite el ejercicio de la razón para llegar a la verdad, es decir, «lo análogo tira a lo equívoco, y el camino esforzado es hacia la univocidad.»⁸

Esto lo explica muy bien Beuchot⁹ cuando muestra el contacto que hay con un texto. Cuando nos enfrentamos a un texto, hay una doble intencionalidad, la del autor y la del lector. Digamos que la del autor es la intencionalidad objetiva, mientras que la del lector es una intencionalidad subjetiva. Generalmente, cuando hay acercamiento a un autor es por algo, está cargada de preguntas y posibles respuestas del lector, es decir, hay una mayor carga subjetiva que no pocas veces va a chocar con la intencionalidad objetiva del texto. El texto va a ir poniendo límites a la ilimitada subjetividad del lector, es como querer obligar al texto a decir al que no está diciendo. En este sentido,

⁷ Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM, p.46.

⁸ Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM, p.47.

⁹ Cfr. Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM.

No podemos decir que toda interpretación es subjetiva, como tampoco que es completamente objetiva; hay una mezcla de ambas; pero tiene que predominar la subjetividad, sin que por ello se haga imposible determinar una verdad textual y grados de aproximación a la misma, en jerarquía de proporciones, de interpretaciones que están más proporcionadas o adecuadas que otras a la verdad del texto. Así, el criterio de verdad de la interpretación es la intención del autor, pero ésta no es plenamente alcanzable; nuestra subjetividad se inmiscuye siempre (aunque no al grado de tergiversar esa intención y hacerla inalcanzable). Habría que hacer una mezcla de los criterios de verdad como correspondencia o adecuación a la intención del autor con el hecho de que el lector se autointerpreta en la interpretación, sobre todo como posibilidades de desarrollo de su propio ser.¹⁰

Lo apasionante del modelo analógico es precisamente el involucramiento del propio ser, en donde el propio ser se reinterpreta en la medida en se reinterpreta al otro, en un diálogo del Yo con un Tú, en ese proceso dialéctico en donde se encuentra con el texto, que más que texto, es con alguien que lo escribió y tuvo una intencionalidad plasmada por escrito. Es el conocimiento de sí a través del otro.

Retomando, la analogía es un lenguaje intermedio entre lo unívoco y lo equívoco. La hermenéutica analógica fue trabajada por los griegos quienes la introdujeron bajo el término de proporción, como búsqueda de equilibrio. En la Edad Media la trabaja santo Tomás de Aquino y en el Renacimiento es sistematizada por Tommaso de Vio. En la modernidad es preservada por Giambattista Vico y los románticos. En la época de la posmodernidad ha habido una mayor tendencia a la hermenéutica equívoca. De ahí la importancia de la hermenéutica analógica que pueda mediar entre lo unívoco y lo equívoco. A este

¹⁰ Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM, p.50.«»

respecto, la hermenéutica analógica «no tiene la rigidez de la primera, pero tampoco incurre en las extralimitaciones que cabrían en la segunda; trata de situarse como participando de ambas, aunque sin quedarse como un término medio equidistante, sino más inclinado a la diferencia.»¹¹

3.1 Estructura de la hermenéutica analógica.

La hermenéutica analógica según Beuchot¹² tiene algunas consecuencias estructurales que se van a enumerar a continuación:

- 1) La hermenéutica analógica va más allá de una hermenéutica unívoca como la de los positivistas que excluyen diversos sentidos de interpretación. También va más allá de la hermenéutica equívoca de los posmodernos sobrepasada por la polisemia. En la hermenéutica analógica se retoma en cierta medida lo unívoco y lo equívoco predominando la diferencia.
- 2) Se tienen distintos modos de analogía, entre ellas la metáfora y la metonimia. De manera que es posible interpretar lo científico y lo poético, cada uno en sus propios límites.
- 3) Importante destacar es que las interpretaciones no deben desbocarse hasta el infinito. El positivismo no podrá tener la última palabra de una vez para siempre como tampoco podrían algunos posmodernos decir que nunca habría validez en una sola interpretación. En este sentido, «la hermenéutica

¹¹ Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, p.18.

¹² Cfr. Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León.

analógica implica límite, un límite analógico, dado por el predominio de la diferencia, pero también por la presencia irrenunciable de la identidad que obliga a cierta objetividad y no sólo a la mera subjetividad.»¹³

- 4) Beuchot¹⁴ afirma que la hermenéutica analógica permite guardar un equilibrio entre la interpretación literal y la alegórica. En este sentido, una hermenéutica unívoca se limitaría al sentido literal y la alegórica renunciaría a lo literal. Mientras que la hermenéutica analógica daría importancia al sentido alegórico sin perder de vista el sentido literal.

- 5) La hermenéutica analógica permitirá oscilar, como dice Beuchot¹⁵ entre la interpretación metonímica y la metafórica. Algunos textos sólo permitirán una interpretación metonímica y otros la metafórica, pero habrá algunos textos en donde sea posible ajustar ambas interpretaciones, dando paso así a una interpretación más rica y variada.

- 6) Un aspecto clave es que «la hermenéutica analógica asimismo nos ayudará a captar el sentido sin renunciar a la referencia, es decir, inclusive a privilegiar al primero sin relegar a la segunda.»¹⁶ El sentido es orientado por la referencia, es decir, no pierde orientación, ya que un sentido sin orientación perdería finalmente el sentido.

¹³ Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, p.21.

¹⁴ Cfr. Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León.

¹⁵ Cfr. Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León.

¹⁶ Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, p.22.

- 7) Dentro del estructuralismo, la hermenéutica analógica permitirá una interpretación sintagmática y paradigmática. Por un lado, bajo las reglas que definen los usos de las palabras y por otro, las diferentes orientaciones del enunciado. En este sentido, en la interpretación analógica hay un peso hacia lo paradigmático sin descuidar las normas del sintagma. Al respecto, Beuchot¹⁷ menciona que el Salterio, al asociarlo con toda la Escritura, al repetirlo una y otra vez, siendo las mismas palabras (sintagmática) el orante se apropia de significados nuevos (paradigmática) aunque los haya recitado anteriormente.
- 8) La hermenéutica analógica permite distinguir entre varias opciones. No se trata de optar por uno de los dos extremos, sino de encontrar una alternativa como resultado de un diálogo entre los opuestos. Es una interpretación basada en la sospecha, en saber que uno puede estar equivocado, que puede ser engañado y no tener la razón. Buscando así distinguir entre un extremo y otro.
- 9) En este mismo sentido, «una hermenéutica analógica nos hará combinar y equilibrar proporcionalmente lo monológico y lo dialógico.»¹⁸ Se trata de un equilibrio entre el monólogo con uno mismo y el diálogo como reflexión compartida. Esta proporción enriquece la interpretación misma, para no caer en el monólogo univocista ni tampoco en un diálogo equivocista.
- 10) La hermenéutica analógica ayuda a superar la dicotomía entre la descripción y la valoración, es decir, entre el hecho y el valor. Lo que

¹⁷ Cfr. Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León.

¹⁸ Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, p.25.

sucede en sí y las diversas interpretaciones del hecho. En este sentido, el hecho en sí representa lo unívoco y el valor ante ese hecho representa lo equívoco. De manera que la analogía permite plantear el hecho mismo como un acontecimiento que ya implica valoración, ósea, la forma como se describe el hecho real se hace desde un punto de vista, desde una valoración.

- 11) Como último aspecto que menciona Beuchot¹⁹ es la diferencia entre el decir y el mostrar señalado por Wittgenstein, quien afirmaba que el decir era lo científico y el mostrar era lo místico. Lo que no se podía decir sólo se podía mostrar, por ejemplo, las experiencias estéticas, religiosas sólo se podrían mostrar. En este sentido, la teología positiva intenta decir el misterio, la teología negativa como la de Gregorio Palamás, intentaba mostrar el misterio. Un punto intermedio lo tenemos en el Pseudo-Dionisio, en Santo Tomás, en Eckart, en san Juan de la Cruz, entre otros. Estos personajes aplican la analogía, en donde «la analogía es decir el mostrar y mostrar el decir. Sobre todo, tratar de decir lo que sólo se podría mostrar.»²⁰

Como se puede apreciar, lo más fácil es aceptar o rechazar una determinada idea. Lo más difícil dialogar, mediar en proporción, es decir, en buscar la analogía, las alternativas. Lo más difícil es pensar y buscar alternativas. Lo más fácil es irse a los extremos.

¹⁹ Cfr. Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León.

²⁰ Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, p.26.

3.2 Funciones de la hermenéutica analógica.

La hermenéutica analógica, como se ha visto en la estructuración, puede realizar funciones de integración interpretativa salvaguardando la diferencia y sin perder la identidad. Entre las funciones más importantes se tienen:

- 1) Evita los extremos de una hermenéutica unívoca y una hermenéutica equívoca, de manera que se tendrán interpretaciones válidas y definidas. Se reconoce el predominio de la subjetividad sin que por ello se abandone la objetividad que debe tener la interpretación.
- 2) Se frena el relativismo de la interpretación infinita y de la imposibilidad de abarcarlo todo, propios del equivocismo. Será posible abrir fronteras de interpretación, sin que necesariamente se pierda la interpretación más allá de los límites de estas fronteras.
- 3) Otra función es que «una hermenéutica analógica integra sin confundir, reduce dicotomías sin que se mezclen en extremo. Tal es la virtud de la analogía.»²¹ En este sentido, es un arte, debido a que se busca la intermediación, la síntesis dialéctica en su debida proporción, en pocas palabras, la hermenéutica analógica.
- 4) En la analogía predomina la diferencia sobre la semejanza, es decir, que impera la diferencia. Como dice Beuchot²², es como si manejáramos lo

²¹ Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, p.29.

²² Cfr. Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León.

movedizo sin hundirnos en el pantano, jugando con interpretaciones algunas veces atrevidas, sin perder el rumbo, es como poner el ancla de tal manera que no nos pierda la corriente. Es aceptar que somos seres finitos en búsqueda de infinitud.

- 5) Una función interesante es con lo que respecta al símbolo, de manera que no se reduzca a una representación de una marca empresarial, como tampoco que se pierda su significado al multiplicar sus interpretaciones. En este sentido, «una hermenéutica analógica del símbolo respetaría lo inefable del mismo, reconocería su carácter irreductible o inexhaustible, pero se atrevería a decir algo de él, a interpretarlo de manera sólo aproximativa, proporcional (ya que *proporción* es lo que la misma *analogía* significa).»²³

- 6) Como dice Beuchot²⁴, permite conjuntar, en el límite, hermenéutica y ontología, lenguaje y ser, sentido y referencia. Se busca así, una ontología sin pretensiones de imposición, pero también una hermenéutica en sus pretensiones de ausencia de representación. No opacar al ser con el lenguaje, como tampoco aniquilar el lenguaje imponiendo el ser.

- 7) De esta manera, «se da paso a una ontología analógica, acorde con una hermenéutica analógica.»²⁵ El símbolo recobrará la parte ontológica y la parte hermenéutica de tal manera que esto ayudará a redimensionar el

²³ Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, p.31.

²⁴ Cfr. Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León.

²⁵ Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, p.32.

símbolo para el hombre, lo que tendrá repercusiones en la ontología, en la antropología y en las demás disciplinas.

- 8) Esta visión tiene un impacto en la visión naturalista del hombre, en donde se concibe como quiera concebirse, de tal forma que se considere la visión de la naturaleza del hombre, lo que ontológicamente lo constituye, a fin de poder construirse sanamente a sí mismo. De la misma forma, poder hacer comunidades más inclusivas respetando la diversidad, la multiculturalidad.

4 El acto de interpretación analógico.

Como se ha visto en los puntos anteriores, la interpretación analógica implica considerar la intención del autor y la intención del lector sobre un texto. Es bien importante reconocer que es imposible alcanzar plenamente la intencionalidad del autor y que siempre va a imperar nuestra subjetividad. Esto no quiere decir que vayamos a caer en múltiples interpretaciones, en el equivocismo y de que será en vano toda búsqueda hacia la comprensión unívoca del autor.

Ante esto es preciso lograr la proporción, en este sentido hay que hacer un ejercicio de distinción: «Distinguir los significados de un texto lleva a evitar el equívoco y también a rechazar la pretensión unívoca de la claridad total; es darse cuenta de que donde quiera está la posibilidad del múltiple significado, de la polisemia o multivocidad, pero también que siempre acecha la equivocidad, y que se tiene que acudir a la analogía para espantarla.»²⁶

Ante dos interpretaciones igualmente sostenibles y aparentemente insuperables, lo ideal es emplear sutilmente la distinción, planteando nuevas y diversas alternativas a fin de distinguir las propuestas que están sobre la mesa. De

²⁶ Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, p.37.

manera que así se encuentren nuevas interpretaciones que contribuyan a solventar situaciones problemáticas ante dilemas aparentemente insuperables.

Cuando nos enfrentamos con un texto surgen varias preguntas: ¿cuál es mi intención al acercarme al texto? ¿qué me mueve a consultarlo? ¿qué es lo que quiero? ¿qué respuestas busco? ¿qué quiere decir? ¿está dirigido a mí? ¿qué me dice a mí? ¿por qué nadie le toma importancia a este texto?

Estas y muchas otras preguntas invitan al lector a acercarse al texto. Puede ser que el texto haya motivado al lector responder a una determinada pregunta y en esta búsqueda esté condicionando la pregunta en cuestión durante todo el proceso. Puede contaminar esta incursión hacia la verdad y más aún, se pretende encontrar algo que el autor nunca quiso decir.

Hay en efecto, un movimiento afectivo en esta búsqueda de interpretación, y en ese sentido, la subjetividad impera sobre la objetividad. Pero es como la analogía interpretativa al ejecutar una pieza de Chopin, en donde por más que queramos dejarnos llevar por la propia subjetividad no será posible, ya que la partitura dejaría de ser en sí misma. La pieza de Chopin debe ejecutarse bajo la partitura escrita, con los tiempos, los tintes y acentos indicados por Chopin, de lo contrario, dejaría de ser su pieza. En este caso, el intérprete tendrá que ajustarse a la partitura, a lo objetivo, a lo unívoco del autor. Lograr la misma ejecución que realizó Chopin no será posible, por más virtuoso que sea el pianista, simplemente es otro, no es Chopin. Pero sí se podrá acercar a lo que el autor quiso mostrar.

De la misma forma, el autor de un texto sea del tiempo que haya sido, meternos en su mente y en su corazón tal como era, pues no va a ser posible a un cien por ciento. Pero si se comprende su época, si se conoce geográficamente su espacio en el tiempo en que vivió, podría cambiar mucho las cosas. Como esto no es posible, debido a que los espacios geográficos se transforman y la cultura evoluciona, entonces será imposible comprenderlo cabalmente. Además, el texto tiene un lenguaje, un estilo, una dinámica, inserta en un pensamiento cultural ajeno al propio. Quizás haya una atracción por motivos personales hacia

determinado autor, pero el acercamiento total siempre será una tarea inconclusa. Es precisamente para seguir moviendo al lector o al intérprete en reinterpretarse a sí mismo a fin de poder vibrar y conectar con la obra original. Es por eso por lo que la analogía es una ciencia y un arte. Es una virtud, ya que es una tarea de construcción ontológica, en donde el Tu contribuye a la construcción del Yo, en un ejercicio continuo de constante e interminable interpretación.

5 La hermenéutica analógica y la interioridad.

Precisamente el método de la hermenéutica analógica ha sido considerado para el presente trabajo de investigación en torno a la interioridad lasaliana. Como se ha podido constatar, la interioridad se presta a múltiples interpretaciones, por lo que ha sido preciso poder enmarcarla dentro de posibles límites, a fin de poder abordarla. El problema ha sido el que la interioridad ha sido demasiado interpretada, encontrándonos como conceptos tan diversos al punto de decir que cualquier cosa que se les ocurra es interioridad.

Desde una aproximación filosófica se ha realizado un acercamiento bajo el límite ontológico de la interioridad desde la escolástica de Santo Tomás, pero con la posibilidad de ir incursionando en diversos puntos de vista para así coincidir con la analogía de Ricoeur,²⁷ en donde aplica el método analógico a través de la representación y construcción del ser a través de la propia historia. Esto es, al confrontar la propia interioridad con la propia historia, se ha destacado que los demás han contribuido a construir la propia interioridad, en un ejercicio continuo de interpretación, ya que la interpretación es construcción del propio ser. De manera que la hermenéutica analógica juega aquí un papel preponderante a través de su concreción en Ricoeur.

Es importante destacar que el hombre es alguien que experimenta y en la experiencia se interpreta. De ahí la importancia que ha tenido la aproximación

²⁷ Cfr. Ricoeur, Paul. (2000). *La memoria, la historia, el olvido*. México: FCE.

psicológica a la interioridad. Se puede ver en Jung²⁸ un ejercicio de equivocismo, en donde se atreve a indagar en el mundo interior sin restricción alguna, en donde rompe con Freud en su atadura interpretativa para incursionarse en la neurosis como posible consecuencia del descuido del interior. A su vez, en Assagioli²⁹ encontramos una propuesta más unívoca, no porque tienda a ser impositivo, sino porque logra estructurar con mayor objetividad la estructura de la interioridad y, sobre todo su mecanismo. En este sentido, Assagioli, va a concretar un acercamiento a lo unívoco a través de la equivocidad, es decir, logra hacer una analogía entre las múltiples interpretaciones del mundo interior para estructurar la dinámica del funcionamiento de la interioridad, un intento hacia lo unívoco, pero sin llegar a la imposición interpretativa. De esta manera, se puede constatar la implicación de la hermenéutica analógica en la aproximación psicológica de la interioridad.

En este mismo tenor, es imprescindible considerar este ejercicio hermenéutico en la secularización, ya que ésta representa precisamente el triunfo de lo equívoco. Se ha pretendido dar muerte a la visión unívoca de la Cristiandad, especialmente con los procesos de la Revolución Francesa en donde el propósito era acabar con una visión del mundo, y con ello, en la forma de interpretarlo. Aunado a los avances de la Revolución Industrial, se va imponiendo una nueva visión secular de la vida a través de la ciencia, pero de la ciencia única que ha pretendido sustituir lo Trascendente.

Los procesos de la secularización se han ido suavizando, en la medida en que se han visto los resultados culturales de cada época, sobre todo, en la forma de interpretar el mundo. Como se ha podido constatar en Gauchet,³⁰ la entrada de la democracia no necesariamente ha representado la salida de la religión. Esto es, el pretendido deseo de la Revolución Francesa de aniquilar lo religioso, al parecer no tuvo el resultado esperado.

²⁸ Cfr. Jung, Carl Gustav. (1933). *El Yo y el Inconsciente*. Barcelona: Luis Miracle.

²⁹ Cfr. Assagioli, Roberto. (1973). *Principi e Metodi de la Psicositensi Terapeutica*. Roma: Astrolabio.

³⁰ Cfr. Gauchet, Marcel. (2004). *La democracia contra sí misma*. Argentina: Homo Sapiens Ediciones.

Ahora bien, este proceso de secularización ha llevado a la post-secularización, en donde lo religioso se plantea nuevamente desde distintas perspectivas. La interioridad ha jugado aquí un papel preponderante, ya que se ha planteado desde la univocidad de la interioridad desligada de lo trascendente a una interioridad atada y limitada a lo inmanente en un secularismo impuesto unívocamente. Las consecuencias ontológicas y existenciales que ha traído consigo han sido devastadoras, ya que esta pretensión ha desencadenado, por el contrario, en un equivocismo de interpretaciones que ha desencadenado en la fragilidad del individuo, en donde todo y nada es la interioridad, desfundando el ser existencial, sin encontrar ningún apoyo en qué sostenerse.

La interioridad, sujeta al secularismo univocista y al post-secularismo equivocista es un marco necesario para entender al hombre moderno en la fluctuación constante entre estos dos extremos. La interpretación analógica que podrá surtir efecto ante esta realidad radica en el poder ser consciente, de las polaridades para poder asumir una interioridad que no esté aprisionada por el vacío del secularismo ni por la fragmentación ante lo múltiple. La tensión entre el secularismo y el post-secularismo es precisamente una gran tarea de la hermenéutica analógica que, en lo concerniente a la interioridad, implica una experiencia que va más allá de la experiencia religiosa.

En consonancia con lo anterior, la experiencia religiosa como religación con lo Trascendente, implica la superación del secularismo, pero cuidando de no perderse en las múltiples ofertas de la *religión a la carta*. La experiencia religiosa en sí implica un abordaje distinto como interpretación. No se trata de imposición religiosa, sino de la experiencia que se centra en el sujeto, el sujeto que vive y experimenta la religación desde su subjetividad y que le permite abordar su experiencia desde sí mismo, pero atendiendo, a la objetividad de las ciencias de las religiones, específicamente en lo que concierne a la fenomenología de la religión. Esta objetividad permitirá cercar los alcances de la experiencia religiosa.

Como ha mencionado Mendoza,³¹ en la actualidad conviven las Tres Ilustraciones, es decir, gente que no ha pasado del pensamiento mágico, a otros que sólo ven desde la univocidad del cientificismo y otros que buscan un punto intermedio entre ambos. Es la sociedad vista desde una interpretación analógica. En este sentido, el ejercicio analógico está presente en esta investigación.

³¹ Cfr. Mendoza, Álvarez Carlos. (2008). *EL DIOS OTRO. Un acercamiento a lo sagrado en el mundo posmoderno*. Ciudad de México: UIA-Plaza y Valdés.

CUESTIONES PRELIMINARES

CAPÍTULO 1

APROXIMACIÓN AL *SER INTERIOR* SEGÚN JUAN BAUTISTA DE LA SALLE

1.1 Los *Medios para ser interiores* en la *Colección de varios Trataditos*.

1.1.1 Primeras ediciones de la *Colección de varios Trataditos*.

Los *Medios para ser Interiores* se ubican dentro del *Recueil de différents petits traités* (Colección de varios trataditos). Antes que nada, es primordial revisar cuándo se escribió esta obra. Al respecto, Maurice Auguste nos dice que existió una edición anterior a 1705 (Cfr. CL 15, IX). Saturnino Gallego trató de probar que hubo una edición en 1692, retocada en 1694-1695.³² En su *Cronología sumaria*, Gallego menciona que se edita en 1693³³ y se lleva a imprenta a finales de 1694.³⁴

Tanto Maurice Auguste como Saturnino Gallego coinciden en que hubo una primera edición anterior a 1705. Gallego afirma que fue en 1692 o 1693, aunque indica en su *Cronología* que la primera edición de la *Colección de varios trataditos* fue en 1693.

³² Saturnino Gallego trató de probar la existencia de una edición de 1692. Al momento, no hay otra propuesta de fecha realizada por otro investigador. Cfr. GALLEGO, Saturnino. *Vida y pensamiento de San Juan Bautista De La Salle. Tomo I Biografía*. Madrid: BAC. Pág. 260, Nota 45. Este trabajo está en los Archivos de la Casa Generalizia, en el *Inventaire Analytique* BN 701,5 donde dice literalmente: Frère Saturnino Gallego. «Las primeras ediciones de la Colección de san Juan Bautista de La Salle»; 20 pp. Dactylogr. Correspondance, 1963. Cfr. Cahiers Lasalliens 40. 2, 122.

³³ En la *Cronología sumaria* presentada en GALLEGO, Saturnino. *Vida y pensamiento de San Juan Bautista De La Salle. Tomo I Biografía*. Madrid: BAC, pág. 608, Saturnino indica que en 1693 se edita la *Colección de varios trataditos*. La *Cronología Lasaliana* realizada por José María Valladolid se basa en la de Saturnino Gallego, por lo que retoma el año de 1693 en el que se publica la Colección de varios trataditos Valladolid dice que no se conoce ningún ejemplar de dicho año, pero la primera edición conocida es de 1711.

³⁴ Gallego Saturnino. (1986). *Vida y pensamiento de San Juan Bautista De La Salle. Tomo I Biografía*. Madrid: BAC, p. 260.

Lo que se tiene como certeza histórica unánime es la segunda edición de la *Colección de varios trataditos* en 1711.³⁵ Así lo atestigua el *Inventario Analítico* número 267 de documentos que conciernen a Juan Bautista de La Salle:

RECUEIL / DE/ DIFFERENTS / PETITS TRAITES / A L'USAGE DES
FRERES / des Ecoles Chrétiennes. / A AVIGNON, / Chez JOSEPH-
CHARLES CHASTANIER / Imprimeur & Libraire, proche le / Collège des
RR. PP. Jésuites. / M.DCC.XI. / Avec Permission des Supérieurs. // 125
X 70 mm, 231 – 7 – 20 pp. (CL 40.1. 166-167)

Hoy en día se cuenta con diez ejemplares de la edición de 1711 conservados en los Archivos del Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas en la Casa Generalicia en Roma. El archivista Frère Félix-Paul, en los años 1949-1951 los ha numerado del 1 al 10 realizando un análisis de semejanzas y diferencias entre ellos. Los denomina R¹, R², R³ y así sucesivamente. A partir de este trabajo, Maurice Auguste ha extraído algunas conclusiones, las cuales se presentan de manera breve:

1. Los ejemplares numerados del 4 al 10 son idénticos.
2. Los ejemplares 1 a 4 son diferentes *deux à deux*, es decir, hay una semejanza entre R¹- R² y a su vez, entre R³ - R⁴. Dice Auguste que R¹ es un pequeño volumen de 72 páginas, donde termina con la palabra FIN e incluso culmina con una viñeta. Recalca que no es un ejemplar mutilado, “sino que es un *Recueil* voluntariamente limitado a algunos tratados: son los mismos que figuran en las primeras 70 páginas de los ejemplares 2 al 10.³⁶ Es de notar que en la parte inferior de la página del título se puede leer: *Avec Permission des Supérieurs*.

³⁵ Gallego, Saturnino. (1986). *Vida y pensamiento de San Juan Bautista De La Salle. Tomo I Biografía*. Madrid: BAC. 611, que coincide con la Cronología Lasaliana de José María Valladolid.

³⁶ Aunque cabe destacar que hay ligeras diferencias entre R¹ y R² en las páginas 60 a 70. Cfr. CL 15 XII-XVI.

Prosigue Maurice Auguste diciendo que R², R³ y R⁴ contienen alrededor de 250 páginas e incluyen todos los tratados que vienen en ediciones posteriores. Estos tres ejemplares poseen la aprobación del Vicario general y Oficial PERTUYS y del Inquisidor general F. PETRUS LACRAMPE. Lo que va a marcar la diferencia es que R³ y R⁴ mencionan en la página 4 la Bula de Aprobación de la Santa Sede que fue el 26 de enero de 1725. Auguste menciona que, aunque sea la edición de 1711, son ediciones posteriores porque muestran la Bula de Aprobación.³⁷ Por lo que «aquel que busque la edición completa, la más antigua de los *Recueil*, R² parece entonces, desde este abordaje, tener la preferencia sobre los otros nueve ejemplares de 1711.» (CL 15, VI)

Entonces, tenemos al momento que R¹ y R² constituyen las versiones más antiguas, R¹ que es el *petit Recueil* y R² el *gros Recueil*. Al respecto cabe destacar que Saturnino Gallego creía que la primera edición anterior a 1705 debió tener “70 paginitas”, (Gallego, 1986, p.260) lo que motivó a Maurice Auguste a afirmar que Gallego desconocía la existencia de un *petit Recueil* y de un *gros Recueil*.³⁸

3. Las ediciones anteriores a 1725 son entonces R¹ y R². Por lo que contamos entonces con un *Recueil*, le *petit* hasta la página 70 y le *gros* que continúa hasta la 231+7+20 pp. Contando entonces con dos formas diferentes del *Recueil*. Según Auguste, le *petit Recueil* «habría podido, al parecer, estar reservado a los postulantes, como una primera iniciación.» (CL 15, IX) Por

³⁷ Cabe destacar que, según Auguste, las ediciones posteriores a 1711 seguían manteniendo esta fecha hasta que oficialmente aparece la edición de 1783 durante el generalato del H. Agathon (1777-1787). Cfr. Cahier Lasallien 15, VIII, Nota 1.

³⁸ Dice Maurice Auguste : « Pas plus que le F. FÉLIX-PAUL, malheureusement, le F. SATURNINO ne connaît la tradition certaine de l'existence simultanée d'un *petit* et d'un *gros Recueil*. » (CL 15, V. Nota 1)

su parte, le *gros Recueil* estaba destinado a los Novicios y a los Hermanos.³⁹

4. Maurice Auguste complementa estas observaciones con la aportación de Georges Rigault, historiador del Instituto. Rigault dice que contamos con una prueba de autenticidad del *Recueil*: es una hoja en donde De La Salle escribió una especie de prefacio. Dice que «en el siglo diecinueve, un “antiguo Hermano” la remitió al Hermano Calixto, Asistente del Superior Général Philippe. Lucard lo ha transcrito en sus “Anales”.»⁴⁰ (Rigault, 1937, p.470)

En esta carta, el Fundador dice que ha escrito un pequeño volumen con las principales reglas y prácticas para uso del Instituto con el propósito de guardar la exacta observancia de las cosas que son las más esenciales para conservar el espíritu que le es propio.⁴¹ Rigault dice que “le *Recueil* es a la vez un extracto, un comentario y un desarrollo de la *Règle*.” (Rigault, 1937, p.470) El contexto en que fue escrito nos ayudará a comprender más estos aspectos.

³⁹ Al respecto, Maurice Auguste menciona que el *gros Recueil* estaba contemplado en la Regla de 1726 y se mantiene hasta 1895. El *gros Recueil* de la Regla de 1726 se ubica en el Capítulo 31 [12] Cfr. Cahiers Lasaliens 25, 138. También menciona que en la Regla del Director de Novicios se indica explicar a los novicios todas las instrucciones y prácticas contenidas en el *gros Recueil*. A su vez, habla de la copia de un manuscrito de Fr. Michel, secretario del Fundador donde éste menciona la importancia de memorizar los pasajes de la Escritura que enseñan los medios para ser interiores contenidos en el *gros Recueil*. Cfr CL 15, IX.

⁴⁰ Rigault Georges. (1937). *Histoire Générale de l'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes. Tome 1. L'oeuvre religieuse et pédagogique de Saint Jean Baptiste De La Salle*. Paris: Plon, p. 470.

⁴¹ Una parte dice: « Les Frères donc regarderont ce qui est renfermé dans ce petit livre comme le précis et l'essentiel de ce qu'ils doivent faire, le soutien de leur piété, ce qui doit exciter en eux la régularité et les y animer comme les moyens les plus efficaces dont ils puissent ordinairement se servir pour s'y rendre exacts. » Rigault lo remite a los Anales de Lucard, t.1, p.266, note 1.

1.1.2 Contexto en que se escribió *la Colección de varios Trataditos*.

Para entender el contexto en que la Colección fue escrita, nos encontramos en un momento de crisis en la Sociedad de Hermanos creada por De La Salle.

Primero tenemos el embargo y denuncia de escuelas en París de parte de los maestros de escuelas menores.⁴² El párroco Baudrand insta a De La Salle enfrentar los debates judiciales en favor de los pobres. Asiste con los Hermanos Nicolás y Bernardo presentando su defensa que les favoreció el marzo del mismo año. Luego regresaron nuevas acusaciones el 14 de abril de 1690, se convocó a las partes el 22 de julio 1690, veredicto que le fue favorable. Al momento, el naciente Instituto no cuenta con Patente Real ni tiene reconocimiento corporativo ante el Arzobispado.

Después de ese pleito legal, De La Salle va a Reims para la reunión anual con los Hermanos. En tres años, según Blain sólo había habido un ingreso.⁴³ Había cinco o seis postulantes y De La Salle decidió llevarlos a Paris y junto con ellos al hermano Enrique L'Heureux que estaría a cargo de la comunidad y de los postulantes en la calle Princesa, así podría el hermano L'Heureux estudiar teología en la Sorbona y dirigir la comunidad porque De La Salle pensaba en él como su sucesor. Pero en París ya había dos hermanos que esperaban ser directores y se sintieron desplazados por la designación del hermano Enrique como director, incluso uno de ellos se marchó de inmediato de la Comunidad y el otro también lo hizo dos o tres años después. Según Gallego, esto ocurrió en diciembre de 1690.

Por estas mismas fechas,⁴⁴ el Fundador se traslada a Reims para visitar a un hermano enfermo, pero no estaba en buenas condiciones para viajar a pie. Incluso antes de llegar a Reims tuvo que estar en cama.⁴⁵ Sólo se dice que por

⁴² Según Gallego, esto fue en febrero de 1690.

⁴³ Al respecto, Gallego dice que Blain exagera, y da sus explicaciones, pero esto no quita la crisis existente de vocaciones.

⁴⁴ Según Gallego, no hay seguridad de que haya sido en Noviembre o Diciembre de 1690.

⁴⁵ No se especifica cuánto tiempo estuvo en esa situación, pero se tiene es que en este tiempo lo visitó su abuela Petra.

Navidades concluye su llegada a Reims y todavía no gozaba de buena salud. En esos días recibe la noticia de la enfermedad grave del hermano Enrique L'Heureux. Se traslada nuevamente a Paris,⁴⁶ pero el hermano Enrique había fallecido desde hacía dos días.⁴⁷ Como dice Gallego, «entre el mal que padecía, el esfuerzo ocasionado por la urgencia, y el hundimiento moral experimentado, Juan Bautista cayó seriamente enfermo. No se pudo levantar, y al cabo de seis semanas se le produjo una peligrosa retención de orina, que le puso en evidente peligro de muerte.»⁴⁸ Según la cronología lasaliana de Valladolid, en febrero de 1691 la comunidad contacta al doctor Helvetius para atender al Fundador. En febrero/marzo de 1691 Juan Bautista De La Salle recibe la unción de los enfermos y el viático antes de que el doctor Helvetius le aplicara el remedio.

Es un duro momento de crisis para la naciente Sociedad. Blain decía que «probablemente, si hubiera muerto, la Comunidad hubiera sido enterrada con él en el mismo sepulcro.»⁴⁹ Aunado a esto, cabe destacar que en este momento «había 19 Hermanos: 5 en Paris, 8 en Reims, 6 entre Rethel, Guisa y Laón. En tres años sólo había ingresado 1 Hermano.»⁵⁰ Ante esta situación afirma Blain, «en ningún momento se alarmó De La Salle por la marcha de la Comunidad.»⁵¹

Esto lleva a De La Salle, en marzo/abril, probablemente en la Pascua (15 de abril) de 1691 a realizar un retiro.⁵² Los problemas legales, la muerte del hermano L'Heureux, su propia enfermedad, todos estos acontecimientos, lo llevan a tomar algunas medidas para «*hacer crecer al Instituto por dentro.*» El Hermano Valladolid las condensa muy bien:

⁴⁶ Como observación de los biógrafos, eran tres jornadas de camino a pie, llegando en la madrugada a la calle Princesa. Esto ocurre a principios de enero de 1691.

⁴⁷ Mencionan los biógrafos que esta situación le dolió mucho a De La Salle que lloró por la partida del hermano Enrique L'Heureux.

⁴⁸ SG 235 Estas semanas transcurren entre enero y febrero de 1691.

⁴⁹ 1 Blain 303.

⁵⁰ Cronología Lasaliana del hermano Valladolid, pág. 122.

⁵¹ 1 Blain 307.

⁵² Afirman los biógrafos que muy probablemente con los Carmelitas.

Los Hermanos necesitan mejor preparación; mantendrá relación mensual por carta con cada Hermano; el retiro anual será sereno; se necesita una casa más saludable para vivir; hay que abrir el noviciado; se comprometerá de por vida a sostener las escuelas con algún Hermano de probada solidez; conviene admitir Hermanos sirvientes para lo temporal; se cambiará el nombre, como en las órdenes religiosas; no habrá sacerdotes, ni se estudiará latín, ni se ejercerán funciones en la iglesia.⁵³

Además, «para crecer por dentro, aunque fueran numerosos los Hermanos no se abrirá ninguna escuela mientras la preparación de éstos no parezca sólida y aceptable.»⁵⁴ Al terminar el retiro, expresó sus ideas a los Hermanos de Paris y de Reims, que lo apoyaron incondicionalmente. Buscaron una casa que alojara a los novicios y a los Hermanos enfermos de Paris, así como para hacer retiros. Encontraron la finca de Vaugirard ⁵⁵ que alquilaron para tales propósitos.

Es en este contexto en el que se compone la *Colección de varios Trataditos*, una obra que, junto con las *Reglas*, las *Meditaciones para Tiempo de Retiro* y el *Método de Oración* alimentaban el propósito “de crecer por dentro”. Maurice Auguste decía que, en este tiempo, los postulantes usaban el *petit Recueil* mientras que novicios y Hermanos usaban el *gros Recueil*.⁵⁶ La *Colección* fue de importancia decisiva para dar identidad fortaleciendo la vida interior de la naciente Sociedad. Una obra que responde ante la crisis de identidad, una producción literaria que daba esperanza y fortaleza a la naciente Sociedad. Como complemento a esta pequeña obra, comenta el H. Pedro Ma. Gil:

⁵³ Cronología lasaliana del H. José María Valladolid.

⁵⁴ SG 238. Además, Gallego menciona que desde 1690 a 1697 no se abre ninguna escuela, a pesar de solicitudes apremiantes, como la de Chartres; y aunque se contaba cada año con mayor contingente de Hermanos.

⁵⁵ Se ubica a tres kilómetros de la calle Princesa. La casa era sencilla, muy pobre, no era muy espaciosa, pero contaba con huerta. Consideraban era suficiente.

⁵⁶ Aunque le *petit et le gros Recueil* son editados en 1711 es muy probable su composición, como proponía Gallego en 1692 o seguramente en 1693 para el uso cotidiano de postulantes, novicios y Hermanos en Vaugirard.

Como en otros escritos lasalianos, no podemos olvidar el silencio que guardan sobre el quehacer de la escuela o sobre la misión. En estas páginas hay solamente una dimensión de la vida del Hermano o del destinatario de la Colección: la relación con Dios. Pero no podemos olvidar que se trata de gente de escuela, maestros elementales, que debían vivir todo esto en una dedicación exclusiva a la escuela de los Pobres. El Fundador lo sabía y lo sobreentendía al escribir estas cosas, desde luego, pero no es tan claro que nosotros al leerlas lo tengamos en cuenta. Así ocurre o puede ocurrir, por ejemplo, al estudiar las Meditaciones de Retiro y la Explicación del Método de Oración.⁵⁷

Habiendo revisado el contexto e implicaciones de *la Colección de varios Trataditos*, vamos a ver cuál es su contenido.

1.1.3 Los Medios para ser Interiores en la Colección de varios Trataditos.

Primeramente, se ubica el tratadito de los *Medios para ser Interiores* en la estructura del *Recueil* con base en la edición de 1711, cuya paginación mencionada aparece como 231+7+20 pp.⁵⁸

Sección de 231 páginas		
	Título de cada parte	Paginación
1	Los nueve frutos de la vida religiosa.	1
2	A qué obligan los votos de los Hermanos de las Escuelas Cristianas.	2 – 4
3	Diez mandamientos que los Hermanos de las Escuelas Cristianas deben siempre tener en el espíritu para meditarlos y en el corazón para practicarlos.	4 – 5
4	Los cuatro sostenes interiores y exteriores de la Sociedad de los Hermanos de	6 – 7

⁵⁷ Correspondencia con el H. Pedro Ma. Gil del 19 de mayo del 2018.

⁵⁸ Esto con base en le Recueil de 1711. Cfr. Cahiers Lasalliens 15.

	las Escuelas Cristianas. Las doce virtudes del buen maestro. Diez condiciones que debe tener la corrección para que sea provechosa.	
5	Método de Oración Mental: Prefacio; Primera, Segunda y Tercera Parte.	8 – 27
6	Directorio para hacer una buena cuenta de su conciencia. Los artículos sobre los cuales se debe examinar para rendir cuenta de su conciencia.	27 – 39
7	Las nueve condiciones de la obediencia. Condiciones de la obediencia en particular.	40 – 56
8	Tratado de las cosas que los Hermanos considerarán en las recreaciones.	57 – 70
9	Del Espíritu del Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, que es el espíritu de fe. Explicación del Capítulo del Espíritu de nuestro Instituto.	71 – 94
10	Pasajes extraídos de la Sagrada Escritura, que pueden ayudar a los Hermanos a realizar sus acciones por Espíritu de Fe.	95 – 105
11	Medios de los cuales los Hermanos pueden servirse para ser interiores.	105 – 124
12	Medios que convienen considerar los Hermanos de las Escuelas Cristianas para realizar bien sus acciones.	124 – 154
13	Principales virtudes que los Hermanos deben considerar para practicar.	154 – 182
14	Consideraciones que los Hermanos deben hacer de cuando en cuando, sobre todo durante su retiro, en torno a su Estado y a su Empleo. FIN. Aprobación del Vicario general y oficial PERTUYS y del Inquisidor general F.PETRUS LACRAMPE.	183 – 231

Sección de 7 páginas

	Título de esta parte	Paginación
1	Tabla de tratados y artículos contenidos en esta Colección. Faltas recordadas en la impresión.	1 – 7

Sección de 20 páginas

	Título de esta parte	Paginación
1	DIRECTORIO según el cual cada Hermano debe rendir cuenta de su conducta al Hermano Superior del Instituto, al comienzo de los meses de Febrero, Abril, Junio, Agosto, Octubre y Diciembre. FIN.	1 – 20

Podemos apreciar que el tratadito de los *Medios para ser interiores* comprende 20 páginas. Es de un estilo especial, al igual que la obra en general. El *Recueil* no es de lectura muy agradable que digamos, tiene un estilo que describe atinadamente Rigault:

San Juan Bautista de La Salle escribe con una pluma robusta, austera, precisa, imperiosa. Emplea términos exactos y simples, no deja nada a la imaginación ni le da gusto al oído. No se dirige más que a la inteligencia, a la voluntad, a la memoria, todas dirigidas al servicio de la fe. Enuncia únicamente preceptos que un discípulo debe comprender, retener, observar.⁵⁹

A diferencia de otros escritos, el *Recueil* comporta dificultades de estudio y comprensión debido a su estilo literario. Aun así, el *Cahiers lasalliens* 16 estudia a profundidad los siguientes trataditos: *DIRECTORIO según el cual cada Hermano debe rendir cuenta de su conducta al Hermano Superior del Instituto* (sección de 20 páginas), tratadito de las cosas que los Hermanos considerarán en las recreaciones (pp.57-70), en el tratadito de *las Principales virtudes que los Hermanos deben considerar para practicar* hay un apartado sobre *la Modestia* (pp. 175-178) y finalmente el tratadito de *las Consideraciones que los Hermanos deben hacer de cuando en cuando, sobre todo durante su retiro, en torno a su Estado y a su Empleo* (pp. 183-231). (Cfr. CL 16, Avant-Propos) Dando un total de 87 páginas, aproximadamente el 34%, quedando fuera 171 páginas.

Desafortunadamente no contamos con un estudio sistemático en ningún otro *Cahiers lasalliens* sobre la *Colección de varios Trataditos*. Se han redactado presentaciones en general en las reediciones posteriores a 1711 pero no un estudio formal. Además, sería interesante indagar posibles fuentes como en Roland, San Bernardo, San Ignacio de Loyola, entre otras tantas, pero esto queda fuera de las posibilidades de este trabajo.

⁵⁹ Rigault George. (1937). *Histoire Générale de l'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes. Tome 1. L'oeuvre religieuse et pédagogique de Saint Jean Baptiste De La Salle*. Paris: Plon, p. 472.

Considerando estas desventajas, en esta investigación se harán reflexiones en torno al tratadito sobre *los Medios para ser interiores*, es decir, será una aproximación a este documento con el propósito de poder comprenderlo y, sobre todo, experimentarlo. Es un primer acercamiento sistemático a través de reflexiones que pudiesen facilitar la comprensión y para destacar la importancia que hoy tienen estos medios en la formación y consolidación de la identidad lasaliana.

1.1.4 El tratadito sobre *los Medios para ser interiores*.

Ahora se muestra la estructura general de este tratadito, organizada básicamente en los tres Medios de que pueden valerse los Hermanos para llegar a ser interiores.⁶⁰

Primer Medio

Privaciones

Primera Privación.

1. De los más leves pecados.
2. De las menores cosas que desagradan a Dios.

Segunda Privación.

1. De los placeres de los sentidos.
2. De las comodidades de la naturaleza.

Tercera Privación.

1. De las conversaciones humanas.
2. De las palabras inútiles.

Cuarta Privación.

⁶⁰ Extraídos del texto R² de 1711. Cfr. Cahiers lasalliens 15.

1. De las satisfacciones del espíritu.
2. De los consuelos sensibles en los ejercicios espirituales.

Quinta Privación. *Renunciamentos*

1. A la propia voluntad.
2. Al juicio propio.

Segundo Medio

Fidelidad

1. A las Reglas.
2. A las menores prácticas de comunidad.
3. A la obediencia.
4. A las inspiraciones y movimientos interiores.
5. A la apertura de conciencia a su Superior o Director.

Tercer Medio

Aplicación

1. A la santa presencia de Dios.
2. A obrar en todo con miras de fe.
3. A la Oración durante los tiempos prescritos durante el día.
4. A hacer frecuentes oraciones jaculatorias.
5. A entrar a menudo en sí mismo para recogerse e inspirarse en algunas miras de fe.

Medios que facilitan esta aplicación

1. La modestia.
2. La mesura.

3. La moderación exterior.
4. El recogimiento interior.
5. El retiro exterior.
6. El retiro interior.

Después de enumerar los tres Medios, el Fundador proporciona algunas reflexiones que los Hermanos pueden hacer sobre los *Medios para ser interiores*, las cuales se presentarán antes de iniciar cada uno de los capítulos del presente trabajo. Dichas reflexiones constituirán el motivo de análisis y reflexión del presente trabajo de investigación.

Cabe destacar que estos tres medios podrían corresponder a las tres etapas clásicas de la vida espiritual: *purgativa*, *iluminativa* y *unitiva* propuestas por Dionisio el Areopagita. Son etapas y también se podría decir, dimensiones de la vida espiritual. La *purgativa* se refiere a la etapa de purificación, de conversión en donde nos privamos de todo aquello que no nos deja avanzar hacia adelante. La etapa *iluminativa* corresponde a todos los medios que nos permiten ver con claridad, siendo fieles a ellos porque así evitaremos equivocarnos en el trayecto. Por último, la etapa *unitiva* consiste en aplicar los medios por los cuales nos unimos en contemplación a Dios.

No quiere decir que en la última etapa se deja atrás la primera y la segunda. Por eso decía que también son dimensiones. Es un proceso cíclico y a la vez regresivo que se da en la vida espiritual, de manera que todas las etapas están siempre presentes.

Los *Medios para ser interiores* son tres: Privaciones, Fidelidad y Aplicaciones, podríamos relacionarlas con las tres vías ya mencionadas. Siempre se ha recomendado iniciar progresivamente estas etapas, diseñadas de manera pedagógica, pero la práctica de una se interconecta con otra y se influyen mutuamente.

Al respecto, el H. Pedro Ma. Gil propone «que había que leer estos medios desde el tercero, es decir, empezando por el 'final', de modo que se pasara del tercero al segundo y del segundo al primero y del primero... al tercero, en un proceso que no se acaba.»⁶¹ Argumenta que «el primer efecto de esta perspectiva es considerar de otro modo el término 'medios'. Enseguida se ve que tanto son 'medios' como 'manifestaciones'. Y esto lo cambia todo o lo define de verdad.»⁶²

Esto es de llamar la atención, porque si bien son medios, al mismo tiempo son manifestaciones de la interioridad. No se reducen a meros instrumentos espirituales, sino que manifiestan, exteriorizan procesos internos. No son actos suplementarios, sino que forman parte de la esencia personal de quien los lleva a la *praxis*. Son manifestaciones de la vida interior. Cierra así el comentario el H. Pedro Ma. Gil: «a mi parecer el texto gana mucho en claridad y en los horizontes que abre. Y después, en lo que podemos decir 'tercera versión', he invertido el orden y propongo empezar la lectura desde el 'tercer medio'. De nuevo, el texto gana.»⁶³

En lo personal, presento el texto tal cual el Fundador lo ha escrito, al igual que el orden de análisis se realiza de esta manera. Sin embargo, no hay problema en seguir el orden inverso tal como lo propone el H. Pedro Ma. Gil. Lo más importante es no perder el sentido y el espíritu del conjunto de este *Tratadito*, que es *ser interiores*.

1.2 La interioridad lasaliana.

1.2.1 Ser interiores según De La Salle.

Antes que nada, no es fácil exponer un significado único extraído por De La Salle sobre el *ser interior*. En total emplea 311 veces la palabra *intérieur*. Las cuatro obras que más lo mencionan son las *Meditaciones* (78 veces), el *Método de*

⁶¹ Correspondencia con el H. Pedro Ma. Gil del 19 de mayo del 2018.

⁶² Correspondencia con el H. Pedro Ma. Gil del 19 de mayo del 2018.

⁶³ Correspondencia con el H. Pedro Ma. Gil del 19 de mayo del 2018.

Oración (74 veces), la *Colección de varios trataditos* (61 veces) y los *Deberes del Cristiano* (45 veces). Las restantes están esparcidas en otras obras.⁶⁴ Cada una tiene su finalidad muy específica y esto le da un tono especial a lo *intérieur*. Explicarlo detalladamente excede la finalidad de este trabajo, lo cual lo haría muy exhaustivo. El propósito es más bien extraer lo esencial para poder *ser interiores*.

En el *Método de Oración*, De La Salle indica que el *interior* no está en la inteligencia o *espíritu*, sino que va más allá del estado de conciencia ordinaria. Va hacia *el fondo del alma, en la parte más íntima del alma*, es decir, al estado de conciencia que nos conecta con la Trascendencia y a su vez, que integra y unifica todo nuestro ser (Cfr. EM 1,3).

Además, se ha podido entrever que la palabra *intérieur* generalmente está unida a otras como: conducta interior, penas interiores, gozo interior, sufrimiento interior, espíritu interior, vida interior, disposiciones interiores, movimientos interiores, entre tantos otros, colocando lo interior como lo más auténtico, lo más verdadero y esencial de la persona.

Revisando esta palabra en las diferentes obras del Fundador, es de notar que para De La Salle lo más importante es el proceso interior de la persona, es su disposición interior para cambiar y para dejarse guiar por el Espíritu. No trata de fragmentar al sujeto, sino de unificarlo desde lo interior. Está fragmentado sólo si actúa exteriormente, por eso la insistencia en unirlo con lo interior de manera que sea la totalidad de la persona la que se deja llevar por el Espíritu.

La fragmentación y fragilidad del sujeto posmoderno podríamos equipararla con la vida meramente exterior, la cual nos hace más vulnerables ante la alienación de las masas. Por el contrario, el ser interiores podríamos equipararlo con la integración y estabilidad de la persona, haciéndonos más conscientes y libres.

⁶⁴ Las *Cartas* (20 veces), las *Instrucciones y oraciones* (14 veces), las *Reglas Comunes* (10 veces), la *Regla del Hermano Director* (4 veces), los *Directorios* (3 veces) y la *Guía de las Escuelas* (2 veces).

Ahora bien, para De La Salle, el *intérieur* nos vincula a lo más íntimo de nosotros mismos, a la parte más profunda de nuestro ser, pero eso sí, siempre vinculada con Dios, es decir, el interior, nuestro interior mismo está impregnado del Espíritu de Dios.

Propiamente, *devenir intérieur, être bien intérieur*, es decir, ser interiores, aparece ocho veces en la pluma del Fundador.⁶⁵ Sin embargo, no sería justo reducir el *ser interior* sólo a estas referencias. En este sentido, el *ser interior* para De La Salle abarca a toda la persona en todo lo que es y en todo lo que hace. De ahí que insista en movernos por el *espíritu interior*, «que es la sabiduría de Dios.» (R 13,14,3)

La Meditación 31 sobre el Domingo de Pascua nos puede ayudar a clarificar:

Jesucristo se apareció a sus discípulos el día de la resurrección y les dijo: *la paz esté con ustedes*, para darnos a conocer que una de las principales marcas que una persona lleva una vida nueva, es decir, una vida interior y espiritual, y que ha resucitado con Jesucristo, es que ella tiene paz dentro de ella misma. (MD 31,2,2)

Este fragmento es muy esclarecedor para el propósito de esta investigación, ya que para De La Salle no hay diferencia entre vida nueva, vida interior y vida espiritual. El trasfondo bíblico paulino es la referencia lasaliana para la vida interior. En este sentido, el *hombre nuevo* propuesto por San Pablo es equivalente al *hombre interior y espiritual* propuesto por De La Salle.

En esta tónica, la Meditación 29 sobre el Domingo de Pascua dice: «la resurrección de Jesucristo debe entonces procurar esta ventaja de hacerles

⁶⁵ Son los siguientes: 1. El título de la Colección para ser interiores. 2. El título de las reflexiones para ser interiores. 3. Sobre la oración (R 13, 21,11). 4. Sobre la oración (EM 04,140). 5. Sobre la mortificación (LC 9,04). 6. Sobre el silencio y el recogimiento (LC 73,03). 7. Sobre la lectura espiritual (LI 72,04). 8. Sobre el recogimiento y la presencia de Dios (LI 103,4).

resucitar espiritualmente, haciéndoles vivir según la gracia, es decir, haciéndoles entrar en una vida totalmente nueva y celeste.» (MD 29,3,1) En seguida, el Fundador hace alusión a San Pablo a través de la epístola a los Colosenses:

Así pues, si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios. Aspirad a las cosas de arriba, no a las de la tierra. Porque habéis muerto, y vuestra vida está oculta con Cristo en Dios. Cuando aparezca Cristo, vida vuestra, entonces también vosotros apareceréis gloriosos con él.

Por tanto, mortificad vuestros miembros terrenos: fornicación, impureza, pasiones, malos deseos y la codicia, que es una idolatría, todo lo cual atrae la cólera de Dios sobre los rebeldes, y que también vosotros practicasteis en otro tiempo, cuando vivíais entre ellas. Mas ahora, desechad también vosotros todo esto: cólera, ira, maldad, maledicencia y palabras groseras, lejos de vuestra boca. No os mintáis unos a otros.

Despojaos del hombre viejo con sus obras, y revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador (Colosenses 3, 1–10).

El *hombre nuevo* que ha dado muerte al *hombre viejo* resucitando con Cristo equivale al *hombre interior* que deja de ser *hombre exterior* propuesto por De La Salle. Es aquel que ha renacido en el Espíritu de Cristo.

Lo importante en este trabajo de investigación es que no es posible la conformación de la mujer y del hombre nuevo sin la fe. Por lo que esta investigación se centra en cómo desarrollar el modelo antropológico lasaliano reflexionando en torno a los *Medios para ser interiores*.

Para De La Salle, el modelo, el fin, la orientación, el rumbo, el prototipo de mujer y hombre es precisamente *ser interiores*. Esta realización ontológica de inspiración bíblica constituye el sustento antropológico teológico para transformar *el ser interior*. Los *Medios para ser interiores* vienen siendo entonces, la referencia pedagógica a desarrollar para conformar la mujer y el hombre nuevos. A su vez,

estos medios son *manifestaciones* de la vida espiritual, son la muestra de que el Espíritu de Cristo dinamiza el ser interior.

Considerar estos medios como referencia para la formación de mujeres y hombres interiores es tarea esencial de todo acto educativo. De lo contrario sólo estaríamos fragmentando al sujeto sin un rumbo sólido ni definido. *Aprender a ser* es una tarea urgente en nuestros días porque sólo transformaremos nuestra sociedad en la medida en que nos transformemos como mujeres y hombres interiores.

1.2.2 La urgencia de interioridad.

En una sociedad neoliberal centrada en resultados numéricos, en la eficiencia y eficacia, en la satisfacción del cliente bajo criterios de calidad, aunado a una cultura del espectáculo y del éxito, generan sutiles formas de violencia que nos van enfermando como sociedad y como personas. Nos hace cada vez más frágiles ante las situaciones ordinarias, por lo que hoy más que nunca necesitamos valorar nuestra dignidad humana a partir de quiénes somos, para qué estamos aquí y hacia dónde vamos, y esto no será posible sin la interioridad.

Somos testigos del *analfabetismo ontológico*, es decir, no se valora *el ser*. Se trabaja el hacer, el conocer, pero no así *el ser*. De ahí la insistencia en reflexionar sobre los Medios para *ser interiores*. Esta obra contribuirá sobremanera en el aprendizaje del ser. Es una ontología expresada como antropología teológica de orientación lasaliana.

Ahora bien, el *ser interior* se manifiesta por su intensidad, es decir, por la vida o en su defecto, por la muerte interior. En este sentido, la Circular 455 dice que la vida interior es «un aspecto fundamental de la vida de todos los hombres,»

es decir, todos poseemos y estamos llamados a desarrollar la vida interior, ya que «lo más importante de todo es que seamos hombres interiores.»⁶⁶

En este sentido, no podemos esperar a que las instituciones cambien para así poder cambiar de manera personal. Este trabajo pretende contribuir a un cambio personal que incida en las instituciones para poder crear una visión diferente partiendo de experiencias compartidas y vividas en comunidad, abierta también a espacios no lasalianos insertos en ambientes postseculares.

Al respecto, hoy es muy valorada la instauración y desarrollo de instituciones educativas de vanguardia que promueven el prestigio, aunque desafortunadamente muestran una sociedad desigual e injusta. Egresan de estas instituciones sujetos con la mentalidad empresarial de ser exitosos en detrimento de la formación humanista, con falta de estabilidad emocional y, sobre todo, de integridad personal.

Por otro lado, se va valorando en otros ámbitos el desarrollo humano integral en donde la persona se realiza plenamente en la contemplación y no tanto en el éxito empresarial. Se va mostrando importancia no tanto en valorar a aquel que está respaldado por una institución y, por ende, que tiene poder y riqueza, sino a aquel que logra la plenitud y la totalidad de su persona a través de la trascendencia del egoísmo y que vive su vida intensamente en la contemplación traducida en la transformación social.

Es preciso cambiar el paradigma, generando condiciones para gestar mujeres y hombres nuevos, que trasciendan los parámetros consumistas y neoliberales racionalistas para poder crear condiciones de vida más justas y equitativas, mujeres y hombres nuevos, con espíritu de fe y esperanza en la construcción de un Reino diferente.

⁶⁶ Circular 455. Es una Circular que reconoce la falta de vida interior de los Hermanos: “El desinterés de muchos Hermanos por los estudios teológicos, religiosos o catequísticos es un emergente peligroso de esta situación. Además, somos conscientes de la tensión que se ha creado por la distancia entre lo que decimos en nuestros documentos y lo que vivimos. Hemos descuidado la oración mental y la lectura espiritual. Nuestros retiros se parecen demasiado a cursos o talleres.” (p.10)

1.2.3 La vida interior *toca los corazones*.

Todos los Medios para ser interiores manifiestan la presencia del Espíritu de Dios en nuestra vida. La vida interior es más intensa en la medida en que dejamos que su Espíritu fluya en nosotros. Los Medios para ser interiores nos disponen de una u otra forma a darle cabida al Espíritu Santo.

El ministerio educativo no tiene sentido, no tiene *utilidad* para De La Salle si no está impregnado del Espíritu. A este respecto dice el Fundador: «Ustedes ejercen un empleo que los obliga tocar los corazones; no lo podrán hacer más que por el Espíritu de Dios.» (MD 43, 3,1)

El *tocar los corazones* tiene para De La Salle una importancia central, quiere decir que se llega hasta lo más profundo del otro. Es el poder del Espíritu el que penetra en el corazón del otro. No es el protagonismo, la riqueza, el poder, el prestigio, la calidad, la publicidad. Es la intensidad de la vida interior encarnada en nuestro ser lo que va a *tocar los corazones*.

Claro que es importante la calidad, el orden, la disciplina, la buena organización institucional, la infraestructura. Pero no podemos desvirtuar la espiritualidad enfocándola a la calidad y a los resultados, como si el mesianismo se reflejara en el prestigio institucional. Así se confundiría con la mentalidad empresarial, la cual genera comunidades exclusivas que dan primacía a la institución por encima de las personas. Entrar en esta dinámica pone en riesgo la autenticidad de la vida interior.

La intensa vida de oración, la presencia de Dios, la manera como nos tratamos, el evitar hablar mal de los demás, el estar atento a no hacer daño a los otros, el experimentar el seguimiento de Jesús, todo esto y más son manifestaciones de la vida interior y es precisamente lo que permite *tocar los corazones*. La vida interior no está escondida, sino que se manifiesta a través de todos y cada uno de los *Medios para ser interiores*. Nos dan plenitud de sentido, nos hacen más cordiales y nos permiten transmitir a otros el Espíritu que toca los corazones.

Como dice el Fundador: «¿Tienen una fe tal que sea capaz de tocar los corazones de sus alumnos, y de inspirarles el espíritu cristiano? Este es el milagro más grande que puedan hacer y es lo que Dios pide de ustedes, ya que ese es el fin de vuestro empleo.» (MF 139, 3, 2)

Es lo que le da calor y color a la labor cotidiana. Es un esfuerzo como comunidad educativa en donde también alumnos y padres de familia están comprometidos. Claro que nuestro esfuerzo es importante, pero como dice De La Salle: «Pidan continuamente a Dios la gracia de tocar los corazones como él lo hace; esta es la gracia de vuestro estado.» (MF 81, 2, 2). Es una teología de la educación que dará sentido a las comunidades, implicando por ende mucha formación y, sobre todo, mucha disposición.

1.2.4 Una aproximación a la interioridad lasaliana.

Como se había mencionado, no se cuenta con un estudio especializado sobre el tratadito de los Medios para ser interiores, lo que dificulta el punto de partida en esta investigación. Al carecer de estos antecedentes, me he dado a la tarea de investigar posibles fuentes para aclarar términos o ideas que se manejan en los trataditos, pero sólo con la finalidad de hacerlos más comprensibles.

Los temas que enfatiza este tratadito están esparcidos en las obras del Fundador, lo que implica la dificultad de indagar las convergencias que tienen con el tema de la interioridad. Se ha tratado de evitar la exhaustividad al extraer las referencias en torno a un determinado *Medio* en las obras del Fundador ya que no es el propósito de este trabajo que es más bien el de ir a la comprensión esencial de cada *Medio*.

Tratar de hacer comprensible un lenguaje francés del siglo XVII a nuestros días no es fácil y, sobre todo, es una empresa descomunal el descubrir y transmitir la necesidad de comprender estos medios para una espiritualidad del siglo XXI. A este respecto, se pretende que estos *Medios* se comprendan para así experimentarlos en la vida cotidiana.

Esta investigación es un ensayo de interpretación a partir de algunas fuentes de la espiritualidad cristiana que nos permitan acceder con más confianza al texto en cuestión. Es una aproximación a los Medios para ser interiores desde una hermenéutica tendiente a la experiencia que el mismo texto invita. Es una reflexión que contribuirá sin duda a difundir una espiritualidad de urgente necesidad en nuestros días.

PRIMERA PARTE

PRIMER MEDIO PARA SER INTERIORES: PRIVACIONES

CAPÍTULO 2

RECONOCER LA DEBILIDAD INTERIOR

PRIMERA PRIVACIÓN

Debemos evitar los pecados veniales, por más leves que parezcan:

1º Porque pueden privar de muchas gracias.

2º Porque quitan al alma una parte de las luces interiores que le dan a conocer lo que ha de practicar para adelantar en la perfección.

3º Porque abaten el vigor del alma, y le quitan fortaleza interior que le hacía practicar con facilidad el bien, especialmente el bien contrario al pecado cometido.

No debemos hacer la menor cosa que desagrade a Dios, por poco voluntaria que sea:

1º Aun cuando, por una imperfección, no se privara uno más que de una gracia de Dios, ¿no sería esto grande pérdida?

2º Un alma del todo entregada a Dios debe vivir y estar animada del espíritu de Dios; pues bien, tanto impide una imperfección la infusión del espíritu de Dios, como una piedrecita el paso del agua de un caño a un canal.

3º Poco se necesita para contristar a Dios residente en un alma que es o quiere ser suya. “Heriste mi corazón, dice el Esposo, con un cabello de tu cuello” (Cant 4,9); como dijera que un cabello desaliñado basta para ofender los ojos del Esposo y disminuir su amor.

4º El fin de Cristo Nuestro Señor en sus padecimientos y en su muerte fue no solamente sacar del pecado, sino alejar de toda imperfección a las almas que

quiere enteramente por suyas: “Sed perfectos, dice, así como vuestro Padre celestial es perfecto.” (Mat 5,48)

5º “Cristo”, dice san Pablo, “amó a su Iglesia”, lo cual puede entenderse igualmente del alma fiel, “y se entregó a sí mismo por ella, purificándola, para presentársela a sí mismo Iglesia gloriosa, que no tenga mancha ni arruga” (Ef 5,27). Por las arrugas, puede entenderse las imperfecciones.

De La Salle (R 13,5 – 13,6)

2.1 La reflexión como disposición al Espíritu.

En la *primera privación* podemos apreciar dos series de reflexiones complementarias. La primera, *evitar los pecados veniales*, y la segunda, *no hacer la menor cosa que desagrade a Dios*, siendo así el *medio* que contiene más reflexiones. Es el punto de partida de los *medios para ser interiores*, y lo esencial de su mensaje sigue siendo de gran relevancia en nuestros días.

Podríamos pensar que es un texto incomprensible, pasado de moda, negativo, raro; un texto pesimista que sólo evoca nuestros más pequeños errores. Pero no, esto no es así. Sería injusto reducirlo a un ejercicio moralizante que revisa escrupulosa y enfermizamente nuestras acciones. Veamos porqué.

En el primer grupo de reflexiones se dice que *debemos evitar los pecados veniales, por más leves que parezcan*, aunque no se especifica en este texto qué son los *pecados veniales*⁶⁷ ni cómo podemos identificarlos, ya que su propósito no es catequizar, sino reflexionar.

Podría haber sido más fácil encontrar una lista de *pecados a evitar*, pero en lugar de eso, De La Salle quiere que reflexionemos para no caer en dos extremos.

⁶⁷ Según Gilles Beaudet (1998) la palabra *pecado* es la más empleada en los escritos de La Salle después de *Dios* y de *Jesucristo*. Se podría interpretar esto como pesimismo o como humildad, pero independientemente de ello, no cabe duda que el Concilio de Trento ha condicionado la teología del pecado en De La Salle. Profundizar en este tema excede el propósito de este capítulo, pero es preciso mencionar que, para el Fundador, de acuerdo a la teología de Trento, el pecado venial es perdonable. Además, para complementar lo mencionado, es muy relevante la siguiente cita escrita por De La Salle: «el pecado venial no quita del todo la gracia a nuestra alma, aunque sí la disminuye y debilita en nosotros el amor de Dios; nos torna perezosos en su servicio y nos dispone insensiblemente al pecado mortal.» (DA 213, 0, 10)

Uno es el *Univocismo*, donde se impone una sola visión del actuar bajo el riesgo de dejar de pensar por sí mismo. El otro es el *Equivocismo*, consiste en guiarse únicamente por uno mismo sin ninguna referencia institucional hasta el punto en que ya no se escucha a los demás y se piensa que lo que se hace es lo correcto, precisamente porque nadie le ha hecho ver lo contrario.

De La Salle evita ambos extremos argumentando por qué los *más leves pecados veniales* evitan la transmisión del Espíritu. Lo hace bajo una teología que trasciende nuestras faltas, poniendo la moral al servicio del Espíritu, es decir, nuestros actos lo favorecen o lo ahuyentan. Por un lado, no cae en el *univocismo* porque nos hace pensar a través de una serie de reflexiones y, por otro lado, evita el *equivocismo*, colocando los *pecados veniales*⁶⁸ como referencia para no perdernos en nuestros propios criterios.

Al releer con atención la primera serie de reflexiones nos percataremos que el criterio para evitar los *pecados veniales por más leves que parezcan* es la transmisión del Espíritu. Por lo que será necesario darnos cuenta si nuestros actos permiten o impiden dicha transmisión. Esto lo manifestamos en nuestro proceder, en un actuar que impregna todo nuestro ser: nuestras disposiciones, actitudes, pensamientos, recuerdos, sentimientos, actos. Veamos esto en el siguiente punto.

2.2 La transmisión del Espíritu.

Los más leves pecados veniales nos privan de muchas gracias.⁶⁹ Dichas perfecciones las transmite el Espíritu cuando quiere y a quien quiere, pero por lo general hay que disponerse a recibirlas. Pero ¿cómo saber si me estoy privando de ellas?

⁶⁸ Los pecados veniales alteran nuestra unidad y estabilidad, haciéndonos más vulnerables ante el Mal. A este respecto, De La Salle menciona que «el pecado nos genera una gran debilidad hacia el bien y una fuerte inclinación hacia el mal, lo que es conocido como concupiscencia de la carne y del hombre viejo.» (DA 213, 0, 7) Es una interesante visión del pecado como tendencia de nuestra naturaleza, aunque también tenemos la postura de San Juan Crisóstomo que, en sus *Homilías sobre la impotencia del diablo*, no habla de una tendencia natural al mal, sino de la libertad que tenemos ante las sugerencias del mal.

⁶⁹ Las gracias también llamadas virtudes, perfecciones o energías. Cfr. Larchet (2000) p. 32.

Las gracias están relacionadas con lo Bueno y el rechazo de estas con lo Malo. El Bien se manifiesta en la voluntad de Dios a través del conocimiento experiencial de sus Mandamientos y el Mal, en lo contrario. Este proceso de identificación implica una motivación interior y superior, basada en motivos de fe, dejando de actuar por motivos humanos.⁷⁰

Se trata de modelar nuestro actuar movidos por la fe, generando una alegría interior y una estabilidad emocional, que favorecen la paz en la tribulación y la confianza en la incertidumbre. De lo contrario, nos desestabilizamos, ya que los pecados veniales, al ser faltas que nos alejan de Dios nos separan del prójimo, nos enajenan, nos fragmentan, debilitándonos poco a poco hasta colapsarnos.

Además, hay que evitar ser muy cumplidores de las leyes y normas creyéndonos superiores a los demás. Este extremo *univocista* manifiesta una falta de seguridad la cual impide la transmisión del Espíritu. Tampoco lo asegura a aquellos que hacen lo que les place pasando por encima de los demás, creyendo que sólo ellos tienen la razón, este *equivocismo* tampoco favorece la transmisión del Espíritu. Aplicar estos extremos es lo más fácil y lo más cómodo. En cambio, caminar hacia el Espíritu implica salir de la zona de confort, implica riesgo, en pocas palabras, implica fe, como dice Beuchot, es un *equivocismo con límites*.⁷¹

A través de la fe me voy conduciendo por sus gracias, no por la norma en sí, ni tampoco por mi único criterio. Es un caminar que se consume en la unión plena con Dios. Al respecto, en la cuarta reflexión De La Salle dice que los padecimientos y muerte de Jesucristo no son sólo para sacarnos del pecado, sino también para alejarnos de las imperfecciones que nos impiden ser totalmente suyos. Es una visión de la redención centrada en la persona.

⁷⁰ De La Salle emplea la expresión *actuar por motivos humanos* cuando nuestros actos son movidos por intereses personales o para impresionar a los demás, los cuales son opuestos a la fe.

⁷¹ Es una expresión de Mauricio Beuchot, fundador de la Hermenéutica Analógica. Beuchot presenta dos extremos como ya los he mencionado: univocismo y equivocismo. Su propuesta hermenéutica consiste en buscar un equilibrio entre ambos extremos para la búsqueda de la verdad. En la frase *equivocismo con límites* se refiere a la posibilidad de indagar, de descubrir de buscar, pero sin sobrepasar los límites, lo que se aplica en este caso al espíritu de fe.

2.3 Mantener la fuerza del Espíritu.

Coherentes con esta visión, es necesario conservar la fuerza del Espíritu, mediante la práctica del examen de conciencia siempre bajo la Presencia Amorosa de Dios, quien nos ve con compasión y con un cariño que excede nuestro propio juicio.

Esta práctica comienza con la gratitud. Es una actitud saludable que favorece el autoconocimiento y aclara la narración de nuestra biografía. Requiere de nuestra parte, esfuerzo por integrar nuestra Memoria fiel a la Promesa,⁷² agradecidos por todo lo recibido, dejando que las perfecciones del Espíritu vayan sanando las heridas que nosotros mismos no podemos curar, y que generan desórdenes afectivos que repercuten en los demás.

Son heridas conscientes y subconscientes no muchas veces detectadas, pero al reconocer y aceptar las acciones incorrectas se van descubriendo las motivaciones internas que las han desencadenado. No es con el fin de quedar atrapados en el remordimiento que nos lleva a la depresión, sino para encontrar el arrepentimiento que nos lleva al perdón. El examen de conciencia va por ahí, es más que nada un ejercicio de abandono en las manos de Dios, que nos ayuda a evitar que los pecados veniales debiliten el vigor del alma y fragilicen nuestro interior.

Los pecados veniales **abaten el vigor del alma**. El abatimiento se manifiesta cuando nos sentimos perdidos, sin motivación alguna, apáticos, deprimidos en cualquiera de sus formas e intensidades, con mala tristeza, sumidos en el sinsentido. Esto nos hace cada vez más vulnerables, perdiendo las motivaciones profundas y sólidas que nos ayudan a evitar caer en lo mismo. Por el contrario, la fuerza y estabilidad del alma reside en la unión con Dios. En la medida en que el alma se aleja de Dios va debilitando su vigor.

⁷² Paul Ricoeur explica que la Memoria y Promesa son dos aspectos del reconocimiento de sí mismo. La Memoria mira hacia el pasado y la Promesa ve hacia el futuro. La integración de ambos permite comprender la propia biografía, liberándonos de las trampas del subconsciente.

La apatía, expresada como falta de interés y motivación en distintos ámbitos sociales muestra la ausencia de Dios, realidad que incluye también a la escuela. Además, genera desazón, es decir, la falta de sabor y de sentido en lo que hacemos, dejándonos derrotados, sin iniciativa ni entusiasmo. Lo que refleja ausencia del espíritu de fe.

La apatía muestra un espíritu vacío y desorientado. Sólo las gracias del Espíritu llenarán este vacío, por lo que es necesario mantenerse atentos y vigilantes para permitir que estas perfecciones vayan permeando el interior y así llenarlo del vigor del Espíritu; de lo contrario, nos encontraremos con el espíritu del Mal, que es espíritu de desidia y sinsentido. Todos estos *medios para ser interiores* serán de gran ayuda para superar el abatimiento y desazón.

Los pecados veniales **debilitan la fortaleza interior**. Es impresionante poder percibir la presencia del Espíritu en una persona, reflejada en su paz, bondad y en su estabilidad emocional. A su vez, podemos percibir la ausencia del Espíritu a través de la mala tristeza, la amargura y la maldad de la persona. No es necesario que hablen, sino que su sola presencia evoca una carga de energía positiva o negativa.

Estamos hablando de transmisión de energías, que comúnmente le llamamos actitudes. Aunque no digamos nada, nuestra presencia transmite una comunicación no verbal. Por lo que la integridad o fragilidad del sujeto inevitablemente se transmite a través de actitudes que son sensiblemente percibidas por los demás. Así lo constatamos cuando expresamos frases como: *hay algo que no me late de tal o cual persona*.

A su vez, muchas veces nos damos cuenta que la coherencia o incoherencia de la biografía de una persona se transmite a los demás a través de sus actitudes. De ahí la necesidad de examinarnos, de sostener una constante vigilancia para purificar nuestras intenciones y revisar nuestras actitudes con el propósito de narrar nuestra biografía coherentemente, evitando las inconsistencias que obstaculizan la comprensión de la propia vida.

Esto trae consigo la aceptación de las perfecciones divinas, es decir, todo aquello que nos fortalece es del Bien y todo aquello que debilita al alma proviene del Mal. Una persona positiva está llena de energías divinas y por ende, una persona tóxica se ha descuidado dejándose enfermar por el Mal.

De ahí la necesidad de penitencia, que en su genuino significado es la actitud interior que nos dispone a que fluya el espíritu de Dios.⁷³ El *espíritu de penitencia* reconoce nuestras incoherencias y nuestra tendencia hacia la contradicción. Nos permite avanzar hacia la Perfección purificándonos de la desordenada búsqueda de nosotros mismos, impactando positivamente en nuestra estabilidad emocional.

2.4 El tono afectivo de este medio

En la *primera privación* hay un segundo grupo con cinco reflexiones que tratan sobre el *no hacer la menor cosa que desagrade a Dios*. Las menores faltas reflejan desorden afectivo⁷⁴ precisamente porque el afecto no está orientado hacia el Ser Amado. En este sentido, el *estado de pecado* significa que no hemos ordenado del todo nuestros afectos hacia Dios.

La dispersión de los afectos refleja un desorden afectivo favorecido por las imperfecciones, y se manifiesta en actitudes y acciones dispersas, es decir, en acciones que desagradan a Dios. Para evitarlas, primero tenemos que darnos cuenta de los mecanismos que las generan, pero no es suficiente con eso. Hay que ordenar nuestros afectos a través de una atenta y humilde vigilancia, sin olvidar que dicho ordenamiento no es para agradar a los demás o para agradarme a mí mismo, sino para agradar a Dios.

Esta dinámica afectiva de amor a Dios se aprende en el amor humano. Si quiero a alguien voy a evitar decepcionarlo por mis malas acciones. Como no

⁷³ Esta idea la transmite constantemente Larchet (2000) como un pilar de la espiritualidad ortodoxa.

⁷⁴ Precisamente De La Salle habla de purificarnos de toda afección a los menores pecados (EM 3, 101)

quiero perder su cariño entonces mi proceder cuidará de no contristarlo. Lo tengo presente no sólo cuando me ve, sino también cuando no me ve. Gestando así una orientación de vida, tal como lo hizo el H. Arnoldo, quien encauzó su afecto bajo la frase: “con tal de que Dios esté contento”, la cual dirigía todas sus acciones, deberes, ocupaciones e intenciones con el único propósito de agradar a Dios.

Cuando buscamos consciente o inconscientemente agradar a los demás, ponemos en riesgo nuestra estabilidad emocional, porque quizás nunca les agrade lo que hacemos, corriendo el riesgo de ser lastimados. Por el contrario, orientar nuestros afectos buscando agradar a Dios nos da mayor estabilidad emocional, ya que no dependemos del capricho e inestabilidad del espíritu humano, sino que nos sostenemos de la fuerza y estabilidad del Espíritu.

Es necesario adoptar esta visión trascendente en la escuela, debido a que el auténtico estudio exige mucho esfuerzo y disposición, y para ello, requiere movilizar el afecto y la voluntad mediante sólidas motivaciones internas. Una práctica que puede movilizar el afecto es el acto de presencia de Dios, que siempre nos dispone, nos relaja, nos orienta. Evita obsesionarnos por la dictadura de los resultados que genera angustia, estrés y desinterés. En este difícil proceso de estudio no estamos solos, Dios está con nosotros. Lo que evita la enfermiza búsqueda de agradar a los demás o de agradar los desordenados deseos personales. Es un proceso de desprendimiento de uno mismo.

El estudio es un acto ascético y contemplativo por el cual nos unimos a Dios y nos dispone a servir a los demás. Es un terreno en donde combatimos al Mal y su principal arma que es la Ignorancia. No podemos hacerlo solos, por eso la intención del estudio, al impregnarse del espíritu de fe, busca ante todo agradar a Dios, orientando nuestro afecto hacia lo Trascendente, dándole así un sentido más intenso al estudio y, por ende, lo humanizamos.

2.5 La entrega total

Lo que le da sentido a este y a todos los *medios para ser interiores* es la entrega total, la cual estabiliza el afecto y lo ordena orientándolo a Dios. Como dice De La Salle: *cuando uno se entrega a Dios, uno debe ser más estable y no buscar nada más que a él.* (LC 101, 13)

El que se ha entregado totalmente a Dios es aquel que vive y está animado del espíritu de Dios. Muchas veces De La Salle se lamenta de aquellos que, viviendo en Comunidad no viven de dicho espíritu.⁷⁵ Lo que muestra que, si bien el soporte institucional es de gran ayuda, éste no determina la plenitud de la consagración.

Estamos hablando de una entrega que incluye todas las facultades humanas: la inteligencia, la voluntad y el afecto para que sean movidos y guiados por el Espíritu. Al respecto, para De La Salle la consagración implica un intenso movimiento afectivo:

Pensemos a menudo que Jesús, habiéndose entregado totalmente a nosotros y por nosotros, de nuestra parte debemos también entregarnos totalmente a Él, hacerlo todo por Él, y no buscarnos a nosotros mismos en ninguna cosa que hagamos; y que pongamos todo nuestro empeño en desprendernos de todas las cosas, para apegarnos solamente a Dios; puesto que no hay nada que lo iguale, porque sólo Él es el único a quien podemos con toda seguridad entregar nuestro corazón. (MF 88, 2,2)

En esta cita podemos apreciar que la estabilidad afectiva radica en saber a quién le entregamos completamente todo lo que somos, es decir, nuestro interior,

⁷⁵ En la Meditación 77 dice que muchos que viven en comunidad se ocupan de cosas exteriores y profanas. (Cfr. ME 77, 2, 1). En otra dice que los primeros cristianos vivían en el mundo con más desprendimiento y perfección que muchos religiosos. (Cfr. MD 116, 3,2). En la Meditación 123 se lamenta así: “¡Oh cuántas personas hay que se han consagrado a Dios, pero que no se han entregado totalmente a Él, viviendo en la mediocridad y en la negligencia! (MF 123,2,2).

nuestro corazón. Lo hacemos porque hemos experimentado en nuestra biografía su continua presencia, aunque no siempre nos demos cuenta.

No podemos entregarnos a un ser impersonal. Cuando somos liberados de alguna manifestación del Malo, Dios se hace presente movilizándolo a su vez, entregarnos a Él. Pero es una entrega encarnada, no está desligada de los demás, es decir, de alguien se valió Dios para que fuésemos consolados, curados o escuchados. A su vez, nosotros nos entregamos a Dios como sus *embajadores*⁷⁶ para alejar a los demás de lo Malo y llevarlos a lo Bueno. Si perdemos de vista esta visión trascendente, dejando de ver al otro como *acceso divino*, nos estaremos buscando desordenadamente a nosotros mismos, generando así inestabilidad emocional.

Ahora bien, esta entrega supone desprendimiento de todo lo superficial. Implica hacer uso de los bienes sin perdernos en ellos y a su vez, evitar que las comodidades nos obstaculicen pensar, ya que el desprendimiento de los bienes materiales nos ayuda a acceder con más facilidad *al Espíritu* (Cfr. MD 42, 1, 2).

El esfuerzo de desprendimiento material no es lo único. Es preciso trabajar el interior: en nuestras pasiones, inclinaciones y apegos desordenados en un ambiente de retiro y oración.⁷⁷ Ese es precisamente el *espíritu de penitencia*, el cual favorece la infusión del Espíritu que nos rejuvenece al impedir que nos llenemos de arrugas o imperfecciones. Este trabajo interior se concreta en lo cotidiano, en lo ordinario y rutinario, aunque no haya reconocimientos sociales e institucionales.

La consagración total a Dios nos lleva a la esencia de nuestra naturaleza restaurada. Somos en la medida en que nos entregamos totalmente a Dios, nos encontramos en la medida en que salimos de nosotros mismos. No es privilegio de

⁷⁶ Es una expresión muy común en De La Salle, al llamar a los educadores como *embajadores de Cristo*, sobre todo en las Meditaciones para el Tiempo de Retiro.

⁷⁷ Esta idea la encontramos en la Meditación 97 sobre la vida de San Antonio (Cfr. MF 97, 2, 2).

unos cuantos, sino que es una necesidad antropológica de plenitud de identidad, la cual se consume en la donación total a Dios.

Todos los *medios para ser interiores* adquieren sentido a partir de la consagración, del entregarnos totalmente a Dios, de agradecerle, de no contristarle, de evitar cualquier imperfección, ya que todo esto impide la plena unión con Dios. Esto es lo que le da sentido a este y a todos los medios para ser interiores. Es un ejercicio de abandono total a Dios, el cual no podemos aislarlo de los demás *medios para ser interiores*.

CAPÍTULO 3

NUESTRA SENSIBLE NATURALEZA

SEGUNDA PRIVACIÓN

Debemos privarnos de los placeres de los sentidos:

1º Porque no tenemos los sentidos sino para servirnos de ellos por necesidad, y no para deleitarnos.

2º Porque el amor a los placeres de los sentidos nos asemeja a las bestias.

3º Porque el “hombre animal”, es decir, el que busca los placeres de los sentidos no puede percibir ni gustar las cosas de Dios.

Debemos privarnos de lo que busca la naturaleza:

1º Porque la naturaleza destruye la gracia; y así, por poco que se busque lo que apetece la naturaleza, se debilita la gracia.

2º Porque, según san Pablo, no se puede vivir conforme al espíritu, sino en cuanto se mortifiquen las inclinaciones de la naturaleza.

3º Porque, siendo discípulos de Jesucristo debemos seguir sus pisadas. Pues bien, Él se privó de todas las satisfacciones de la naturaleza y de las comodidades de la vida para darnos ejemplo.

De La Salle (R 13,7 – 13,8)

3.1 Los sentidos, ¿nuestros enemigos?

En la *Segunda Privación* hay un primer grupo de tres reflexiones sobre la *privación de los placeres de los sentidos*. A simple vista parecen extremadamente negativas, pero a la luz de la Patrística Griega las apreciaremos desde su perspectiva inspiradora. Vamos a descubrirlo en los dos primeros puntos de este capítulo.

Partimos de una antropología que concibe «al hombre como un ser creado para ver a Dios, sin embargo, el *pecado* lo desvía de Dios y de las realidades espirituales y lo lleva a considerar únicamente las *realidades sensibles*.»⁷⁸ Por lo que «el pecado y el mal consisten en ignorar a Dios y a ver a los seres sin Dios, es decir, no de manera espiritual, sino en su realidad inteligible, es decir, en su mera *apariencia sensible*.»⁷⁹

De manera que «al ignorar a Dios, se cierra el espíritu y se abre la puerta de los sentidos, alejando al hombre del conocimiento divino para llenarlo sólo del conocimiento pasional de las *cosas sensibles*.»⁸⁰ A su vez, «al separarse de Dios, las facultades cognitivas se subordinan a los sentidos, recibiendo de ellos toda la información.»⁸¹

En consecuencia, «este conocimiento está más próximo a los animales⁸² que al conocimiento de un hombre verdadero.»⁸³ Como dice Clemente de Alejandría «el hombre ha cometido una falta contra el Logos, y al estar privado de logos (de razón) se asemeja a las bestias.»⁸⁴ O sea que deja de pensar, de reflexionar, y se limita a satisfacer las necesidades inmediatas sin ninguna referencia trascendente.

⁷⁸ Maxime le Confesseur. *Questions à Thalassios*, 59.

⁷⁹ Athanase d'Alexandrie. *Contre les paiens*, 8.

⁸⁰ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 52.

⁸¹ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 52.

⁸² Los animales se consideraban inferiores al hombre porque estaban desprovistos de razón y se guiaban únicamente por sus sentidos.

⁸³ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 55.

⁸⁴ Clément de Alexandrie. *Le Pédagogue* I, XIII, 101.

Por lo hasta ahora visto, para la Patrística Griega, el conocimiento sensible refleja la patología del *hombre caído*, es decir, por el pecado deja de ver la realidad desde lo espiritual, para abrir los ojos a una visión alejada de Dios, es decir, inmanente. Al ignorar a Dios, ya no vemos las cosas de la misma forma, sólo percibimos su apariencia sensible, es decir, su utilidad, su conveniencia, su valor económico y de estatus social, perdiendo de vista los valores espirituales.

Esta teología está presente en De La Salle, cuando dice que la *gente del siglo* piensa muy poco en Dios, ya que está absorbida en sus negocios temporales y en las necesidades de su cuerpo. Así viven porque no pueden ver más allá de las impresiones de sus sentidos. (Cfr. MD 58, 3, 1) Pero gracias al Espíritu Santo es posible superar lo sensible y así acceder a lo Trascendente (Cfr MD 35,1,1) a través de la vigilancia en el uso de los sentidos externos e internos.

Según Trévoux (1771) los sentidos perciben los objetos exteriores obteniendo diversas impresiones y a su vez, causando diversos movimientos en el alma animal,⁸⁵ es decir, al percibir sensiblemente los objetos exteriores se generan impresiones que se almacenan en la memoria y la imaginación, removiendo las tendencias de nuestra naturaleza caída.

Esto nos ayuda a entender un poco más a De La Salle cuando define los sentidos como «las puertas por donde ordinariamente entra el pecado en nuestra alma: por eso los santos se han empeñado en mortificarlos, con el fin de no caer fácilmente en el pecado.» (R 15,5,1) De La Salle tiene muy claro que los sentidos

⁸⁵ Al respecto en la sexta edición del diccionario Trévoux (1771) dice: Los sentidos constituyen un órgano corporal por el cual los objetos exteriores obtienen diversas impresiones causando diversos movimientos en el alma animal. [...] Es Dios quien ha establecido que algunas vibraciones en las fibras o en los órganos exteriores producen algunas sensaciones o algunas emociones en el alma. [...] Habla de los sentidos externos, que son los medios o instrumentos de las sensaciones externas, considerando ordinariamente cinco: la vista, el gusto, el olfato y el tacto. El ejercicio de los sentidos externos, que es la sensación externa consiste en el cambio realizado sobre la superficie de un nervio, mediante el contacto de algún objeto exterior y sensible; impresión propagada por la libre comunicación de dicho nervio a un cierto lugar de la substancia medular del cerebro, llamado por las escuelas *sensorium commune*, investigando qué idea del objeto sensible es activada en el alma. Podemos consultar esta definición en la siguiente dirección electrónica: <https://ia802905.us.archive.org/20/items/dictionnaireuniv07fure/dictionnaireuniv07fure.pdf>

nos corrompen con facilidad.⁸⁶ No ataca los sentidos en sí, sino su uso irracional que nos encierra en nuestro propio egoísmo privándonos de los gozos del Espíritu.

Es importante que al hablar de los sentidos no debemos separarlos de todo nuestro ser y quehacer, no son accesorios de nuestro ser. Así, al mirar algo no sólo ve el órgano óptico, sino que vemos desde nuestra personalidad, desde nuestra historia, desde nuestra cultura. Vemos como *hombres caídos*, necesitados de la Redención de nuestros sentidos, es decir, de ser redimidos integralmente. Por lo que, al ser mesurados, atentos y vigilantes en nuestros sentidos, estamos incluyendo todo nuestro ser. Velar por nuestros sentidos implica todo nuestro corazón, toda nuestra alma y toda nuestra fuerza.⁸⁷ No se trata de fragmentarnos.

Es por eso que “*el hombre animal*” perdido y dividido en su propio egoísmo carece de sensibilidad para *gustar las cosas de Dios*. «Generalmente no se puede gozar de la presencia de Dios en la contemplación si no se ha desprendido completamente de aquello que satisface a los sentidos y al propio espíritu.» (EM 3, 101) De ahí que el señoreo de los sentidos orienta todo nuestro ser a Dios, renunciando a nuestra visión y estilo de vida egoísta para encauzarlo hacia los *otros* bajo la presencia sensible del *Totalmente Otro*.

3.2 Los placeres sensibles.

Para empezar este punto es preciso aclarar que «todo deseo está ligado a un placer, por lo que la orientación natural del deseo de Dios está ligado a un intenso gozo espiritual.»⁸⁸ «Esa es la tendencia natural del hombre, pero el Mal

⁸⁶ En este sentido, De La Salle dice que «el uso de los sentidos es necesario a los hombres, pero como les es tan fácil abusar de ellos y en consecuencia dejarse llevar por grandes desórdenes, es muy necesario mortificarlos.» (R 15, 5, 2)

⁸⁷ Cfr en Deuteronomio: “Amarás a Yahveh tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza.” (Dt 6,5)

⁸⁸ Maxime le Confesseur. *Questions à Thalassios*, 55.

sugiere al hombre rechazar el deseo de Dios invitándolo a gozar de placeres inmediatos y de fácil acceso.»⁸⁹

Son placeres sensibles, que en el contexto que venimos manejando, son gratificaciones egoístas que excluyen a Dios.⁹⁰ «Una vez que se pierde el sentido de Dios, el deseo se orienta a nuevas gratificaciones absolutizando los deseos y placeres sensibles, y a través de ellos los objetos que han sustituido a Dios.»⁹¹

En este tenor, De La Salle habla del gozo de las *gentes del mundo* y del gozo de los *servidores de Dios*. Para los primeros, los pequeños gozos del mundo generan alegría aparente basada en deseos sensibles, pero es una alegría tan frágil, que ante la menor pena o sufrimiento los deja derrotados. En cambio, para los *servidores de Dios*, es una alegría sólida y estable, sostenida por la gracia cultivada en la oración y los Sacramentos. Ante las penas y sufrimientos, al estar su corazón lleno de Dios, no permite que los sentidos *se enganchen* en alguna situación, forjando así personas estables emocionalmente. (Cfr. MD 34, 2,1)

De La Salle entendía que el gratificar los deseos y placeres sensibles nos hace más mundanos y nos aleja de Dios. De ahí *el esforzarnos por evitar todo cuanto favorezca la superficialidad y la dispersión*.⁹² De lo contrario, el amor a los placeres de los sentidos nos hará más indiferentes ante las necesidades de los demás olvidándonos de Dios.

Al olvidar a Dios dejamos lo Bueno para ir a lo Malo, inaugurando un nuevo modo de vida que consiste en confundir el Bien con el Mal. Para la conciencia del *hombre caído* el Mal no es considerado como tal, sino como Bien, ya que coloca el placer como criterio de Bien, es decir, todo lo que agrada a sus sentidos es bueno, y todo aquello que desagrade sus sentidos es malo.

⁸⁹ Athanase d'Alexandrie, *Contre les paiens*, 3.

⁹⁰ Al respecto dice San Máximo el Confesor: «Abandonados a las emociones de los sentidos, tal como las bestias que no tienen inteligencia, el hombre alejado de la belleza espiritual y divina, encuentra a través de la experiencia de la parte exterior y corporal de su naturaleza, un ídolo creado que sustituye a Dios, ya que responde mejor a las necesidades de su cuerpo.» Maxime le Confesseur, *Questions à Thalassios*, Prologue.

⁹¹ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 76.

⁹² Citado en la Regla de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, 2008. Constitución 65.1.

Por lo que el *hombre caído* no desea ni se goza en Dios, sino que se ve arrastrado por múltiples deseos sensibles tan diferentes y contradictorios, que lo lleva a la dispersión de su energía afectiva. «Pierde la estabilidad y la paz que poseía en su naturaleza original, encontrándose en una situación agitada y sin reposo.»⁹³

Vemos que la búsqueda de lo sensible o superficial no termina bien. «El que por el pecado hayamos dejado de ser espirituales para ser sensibles, el placer se acompaña inevitablemente de dolor, ya que la tristeza del alma es el fin del placer de los sentidos.»⁹⁴ Además, se atenta contra nuestra inteligencia, porque «actúa contrariamente a su naturaleza cuando se apega a lo superficial, es decir, a lo sensible y a lo corporal y, en consecuencia, se genera la tristeza del alma que constantemente le recrimina a su conciencia.»⁹⁵

Pero en lugar de buscar a Dios, se refugia en nuevos placeres impulsados por la felicidad del *mundo líquido*,⁹⁶ que van acrecentando la nostalgia de lo Infinito. Por lo que «si quieres basar tu felicidad en gozar de los placeres de los sentidos, ¡ah! Pues te aseguro que eso es pura apariencia, ya que este gozo es de la misma naturaleza de su objeto, ¡es frágil y perecedero!» (MD 34, 2, 2)

3.3 La naturaleza y la gracia

En la *Segunda Privación* encontramos otra serie de reflexiones complementarias sobre la privación de lo que busca la naturaleza, la cual será tratada en los dos últimos puntos del presente capítulo.

Primeramente, al hablar de la naturaleza humana, es imprescindible considerar la reflexión judía del Génesis, donde muestra simbólicamente al

⁹³ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 81.

⁹⁴ Maxime le Confesseur, Questions à Thalassios, 61.

⁹⁵ Maxime le Confesseur, Questions à Thalassios, 58.

⁹⁶ El *mundo líquido* es la expresión del sociólogo inglés Bauman, quien lo entiendo como fluido, sin consistencia.

pecado como el origen de nuestra tendencia natural al mal.⁹⁷ Nos enseña que no heredamos el pecado personal de Adán, sino el *estado de pecado*, es decir, el *estado de alejamiento de Dios*.

Por lo que «es innegable que la naturaleza que hereda el hombre conlleva una cierta tendencia al mal, una inclinación al pecado.»⁹⁸ Como dice Gregorio de Nisa: «esta inclinación que lleva al mal es una enfermedad de nuestra naturaleza.»⁹⁹ La cual «se manifiesta particularmente en las pasiones que hereda la naturaleza humana.»¹⁰⁰ De La Salle aplica esta visión teológica a los alumnos:

El hombre está tan inclinado al pecado, que parece complacerse en cometerlo; es lo que vemos especialmente en los niños que, no teniendo aún su espíritu formado, y siendo incapaces todavía de profundas reflexiones, parecen no tener otra inclinación más que la de contentar sus pasiones y sus sentidos, y para satisfacer su naturaleza. (MR 203, 2,1)

Es la escuela el lugar de salvación, es decir, de curación de nuestra naturaleza enferma. Por eso dice a los maestros: «Ustedes desempeñan un empleo en donde no combaten las herejías, sino las tiernas inclinaciones de los niños, las cuales los inducen fuertemente al mal.» (MF 161, 2, 2) Por lo que «ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social y de las costumbres.»¹⁰¹

Es indudable que el Mal es mimético, es decir, lo imitamos mutuamente, pero no cabe duda de que la *mímesis conflictiva*¹⁰² se activa gracias a nuestra tendencia natural al mal. Es por eso que para De La Salle la escuela es un lugar

⁹⁷ Consultar Génesis capítulos 2 y 3.

⁹⁸ Jean Cassien, *Conférences* III, 12. Maxime le Confesseur. *Questions à Thalassios*, 21.

⁹⁹ Gregorio de Nisa. *Discurso catequético*, 16.

¹⁰⁰ Maxime le Confesseur, *Questions à Thalassios*, 21.

¹⁰¹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 407; cf. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus annus*, 25.

¹⁰² Término que emplea René Girard para denotar la imitación conflictiva y violenta.

de *mimetismo pacífico* que contribuye a liberar al alumno de su natural tendencia al mal.

Si bien, estas inclinaciones nos inducen fuertemente al mal, no estamos predestinados a cometerlo, ya que poseemos libertad, ya sea para dejarnos arrastrar por el Mal o para dirigirnos al Bien, sabiendo que «sólo Cristo puede curar la naturaleza humana de la grave enfermedad que lo afecta desde el pecado de Adán.»¹⁰³

Por otro lado, *por poco que se busque lo que apetece a la naturaleza se debilita la gracia*. Para entender esta frase es necesario entender la economía del deseo. Recordemos que poseemos una facultad *desirante*, somos seres que deseamos. El deseo total de Dios ha sido fragmentado por el *hombre caído*, quien es susceptible de múltiples y contradictorios deseos.

Sólo hay una fuente del deseo y a partir de ésta deseamos lo que apetece la naturaleza, o bien, lo que apetece a la gracia. Es un solo deseo y no puede compartirse entre Dios y la realidad sensible. De manera que, si el deseo va de un lado, automáticamente se deja el otro. Como dice Isaac el Sirio: «Nadie puede poseer al mismo tiempo el amor de Dios y el deseo del mundo.»¹⁰⁴ El deseo lo tenemos, siempre vamos a desear, por lo que «aquel que no desea a Dios, necesariamente desea los seres sensibles y ama el mundo.»¹⁰⁵ Al respecto nos dice Orígenes: «como el alma es por naturaleza inquieta, está sujeta al cambio; si rechaza la asiduidad hacia las cosas divinas, entonces cae en las preocupaciones terrestres.»¹⁰⁶

Cuando el alma se separa del Bien, acrecienta su movimiento o inquietud, pero no hacia Dios, sino a sus propios deseos imaginarios. El alma alejada de Dios es más inestable emocionalmente, por el contrario, el deseo centrado en Dios restaura las energías afectivas estabilizando las emociones.

¹⁰³ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 284.

¹⁰⁴ Isaac le Syrien. *Discours ascétiques* 4. Cf 44.

¹⁰⁵ En Larchet (2000) p. 74 cabe destacar que entiende aquí el mundo en su acepción espiritual tradicional, como la carne y las pasiones. Ya que este término tiene múltiples acepciones.

¹⁰⁶ Orígenes. *De l'âme* 48 Cf.41.

3.4 La mortificación de las inclinaciones de la naturaleza

Para vivir conforme al Espíritu es necesario *mortificar* las inclinaciones de la naturaleza, «pues si vives según la carne morirás; pero si por el Espíritu das muerte a las obras del cuerpo, vivirás.» (Rm 8,13) En sentido paulino, las obras del cuerpo representan las inclinaciones negativas de la naturaleza.

San Gregorio el Grande dice «que la ascesis apaga los vicios de la carne, pero no la carne en sí misma.»¹⁰⁷ La *praxis*¹⁰⁸ no se destina al cuerpo, sino a sus tendencias negativas, o sea, a sus pasiones, con el fin de reestablecer la vida en el Espíritu.¹⁰⁹ Ya que «luchar contra el cuerpo mismo sería equivocarse de adversario e ignorar la verdadera finalidad de la ascesis.»¹¹⁰ Al respecto hay que destacar que «el cuerpo no es en sí un obstáculo para la vida espiritual, no es una prisión o una tumba para el alma en cuanto ésta se somete a las pasiones del cuerpo. Por lo que es contra éstas que el combate debe ser orientado.»¹¹¹

En consonancia con lo anterior, hay que entender que la *mortificación* es un morir para vivir, es morir para madurar, es morir para resucitar, es la Pascua de la fe. No hay resurrección sin muerte. Es el nacimiento del Hombre Nuevo gracias a la muerte del Hombre Viejo. Es la muerte del *ego* desde la experiencia de la fe.¹¹²

La mortificación es displacer de los sentidos, es decir, es incómoda. Pero no hay que olvidar que, «para que la ascesis corporal produzca todos sus efectos, es indispensable que se realice con medida. Implica disciplinar al cuerpo, pero esto no significa que se le deba maltratar ni debilitar.»¹¹³ Ya que «al debilitar al

¹⁰⁷ Gregoire le Grand, *Morales sur Job*, LXX, 41.

¹⁰⁸ En la Tradición Oriental la *praxis* constituye el ejercicio ascético integral sin atacar al cuerpo por el cuerpo.

¹⁰⁹ Como dice De La Salle: “No puedes conservar la vida de gracia más que mortificando la naturaleza corrompida, es lo que San Pablo le llama carne; en cuanto más la resistas más se fortalecerá la vida de la gracia.” (MD 45,2,2)

¹¹⁰ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 558.

¹¹¹ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 558.

¹¹² Como dice Bérulle: “Hay que pedir a Dios este espíritu de muerte, para que Jesús viva. Él vivirá en la medida en que hayamos muerto a nosotros mismos.” Bérulle. *Oeuvre de piété* 204, OC, t.IV, p.87-89.

¹¹³ Grégoire de Nysse, *Traité de la virginité*, XXII, 1.

cuerpo no lo disponemos a su tarea espiritual, porque estaríamos debilitando al alma.»¹¹⁴

Siguiendo este argumento, todo lo que se aplique al cuerpo repercute en el alma, por lo que no podemos separar cuerpo y alma, ya que somos corporeidad, es decir, al ir venciendo pequeños gustos o apetencias innecesarias del cuerpo va forjando también el interior, el carácter. Como dice Doroteo de Gaza, «el alma es afectada en todo lo que hace o sufre el cuerpo.»¹¹⁵

Además, «la ascesis corporal conduce al alma a una actitud de compunción»¹¹⁶ que es un sentimiento que expresa nuestra debilidad ante el pecado y nuestra separación ante Dios. «Contribuyendo a su vez a reducir el número y fuerza de los pensamientos negativos.»¹¹⁷ Al debilitar estos pensamientos, la ascesis corporal lleva a la oración, y la hace más pura. Lo vemos en Jesús, quien ha enseñado que la oración es más eficaz cuando está unida al ayuno.¹¹⁸

Para De La Salle, la ascesis corporal contribuye a la piedad y nos dirige a la contemplación, y todavía más, sus frutos son invaluable: «Lo que debe animarnos a mortificar los sentidos es considerar que cuanto más los mortifiquemos, tanto más disfrutaremos de paz interior y gozaremos de la presencia de Dios.» (R 15,5,3)

En esta tónica cierro este punto con esta exhortación del Fundador: «Ofrezcan a Dios, de cuando en cuando, un acto de mortificación de alguno de vuestros sentidos, lo cual, haciéndolos morir insensiblemente a ustedes mismos, sea un sacrificio casi continuo, que les sirva para tributar a Dios sus homenajes y se eleven a Él como incienso agradable en olor de suavidad.» (R 15,5,4)

¹¹⁴ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 559.

¹¹⁵ Dorothee de Gaza. *Instructions spirituelles*, II, 38, 39.

¹¹⁶ Gregoire Palamas. *Triades*, II, 2, 6.

¹¹⁷ Issac le Syrien. *Discours ascétiques*, 27.

¹¹⁸ Lo podemos ver cuando dice Jesús que “esta clase de demonios no se expulsa más que con el ayuno y la oración.” (Mt 17,21)

CAPÍTULO 4

PALABRAS QUE MATAN

TERCERA PRIVACIÓN

Debemos privarnos de las conversaciones humanas:

1º Porque, según el autor de la Imitación, se sale y vuelve de ellas menos hombre.

2º Porque esa clase de conversaciones vacían el alma del Espíritu de Dios y de todo buen sentimiento.

3º Porque la conversación de los cristianos, y con mayor razón la de los religiosos, debe ser como de «ciudadanos del cielo», según expresión de San Pablo; y «si alguien habla», dice San Pedro, «sean sus palabras como palabras de Dios.»

Debemos evitar las palabras inútiles:

1º Porque, como dice Jesucristo en el Evangelio, «de toda palabra ociosa que hablaren los hombres, darán cuenta en el día del juicio.»

2º Porque el tiempo que se gasta en palabras ociosas es por lo menos tiempo perdido; y, sin embargo, debemos tenerlo en grande aprecio, pues sólo se nos da para ganar el cielo.

3º Porque el cristiano, y mucho más el religioso, profana su corazón y sus labios cuando profiere palabras ociosas; y si hemos de creer a San Bernardo, en boca de un religioso, son blasfemias.

De La Salle (R 13,9 – 13,10)

4.1 ¿Qué están diciendo?

La actual cultura de la superficialidad bajo ritmos de vida acelerados nos está haciendo más individualistas e indiferentes, lo que lleva a muchos a sentirse solos.¹¹⁹ Por lo que privarnos de las *conversaciones humanas* tal como se recomienda en este medio parecería no ser la solución.

Pero atención, hay que situar qué es lo que se entiende por *conversaciones humanas*. Antes que nada, son lo opuesto a las *conversaciones espirituales*. Y creo que podemos intuir la diferencia. Las *conversaciones humanas* nos degradan, nos deshumanizan y no contribuyen a construir comunidad.

Para entender aún más esto trasladémonos al siglo I con Séneca, quien insta a evitar el contagio de la multitud y así adelantar en la virtud. Después de asistir a un espectáculo romano organizado por Nerón, en donde esperaba sólo distraerse y no ver sangre, se encontró con todo lo contrario: presencié combates, homicidios, fieras que devoran a los hombres, exposición a la muerte y masacres. Ante esto escribió:

¿Preguntas qué es, a mi juicio, lo que debes ante todo evitar? La multitud. No puedes convivir con ella sin peligro. Por mi parte te confesaré mi debilidad: nunca vuelvo a casa con el mismo temple con que salí de ella; algo del equilibrio interior conseguido se altera y reaparece alguna de las pasiones que ahuyenté. [...] El contacto con la multitud nos es hostil: cualquiera nos encarece algún vicio, o nos lo sugiere, o nos lo contagia sin que nos demos cuenta. Ciertamente, el peligro es tanto mayor cuanto más numerosa es la gente entre la que nos mezclamos. Pero nada resulta tan perjudicial para las buenas costumbres como la asistencia a algún espectáculo, ya que entonces los vicios se insinúan más fácilmente por medio del placer.¹²⁰

¹¹⁹ Al respecto, el papa Francisco dice: «Los Padres afirmaron que una de las mayores pobreza de la cultura actual es la soledad, fruto de la ausencia de Dios en la vida de las personas y de la fragilidad de las relaciones.» Cfr. FRANCISCO. (2016). Exhortación Apostólica Postsinodal AMORIS LAETITIA. México: Buena Prensa. No. 43.

¹²⁰ Séneca, *Epístolas morales a Lucilo*, Libro I, Epístola 7, 1-2.

A partir de este espectáculo, sigue escribiendo a Lucilio: «¿qué piensas que intento decirte? ¿Qué regreso más avaro, más ambicioso, más disoluto? Y hasta más cruel e inhumano, porque estuve entre los hombres.»¹²¹ Cierra esta carta aconsejándole que penetre en sí mismo y se acerque a aquellos que le den buen ejemplo. Instándole finalmente: *que tu fortuna mire hacia tu interior*.

La idea de rehuir la multitud para adelantar en la virtud es retomada por Tomás de Kempis,¹²² quien escribió en latín la *Imitación de Cristo* en 1441. Cita a Séneca para hablar sobre el amor a la soledad y el silencio:

Cuantas veces estuve entre los hombres volví menos hombre, decía Séneca (Carta7). ¿No experimentamos nosotros lo mismo cuando hablamos mucho? (Se pregunta Kempis). Es preferible guardar silencio a hablar demasiado, pues no es fácil encontrar la medida justa hablando. Si quieres que tu espiritualidad se desarrolle más rápidamente, retírate a menudo en silencio y rehúye las aglomeraciones de la gente. Si Jesús buscaba constantemente la soledad para orar, ¿cuánto más necesitamos nosotros preferir el Uno a lo múltiple? ¹²³

Séneca habla de la turba que lo mueve a lo peor a través del mimetismo conflictivo.¹²⁴ Por su parte, Kempis invita a guardar silencio evitando hablar demasiado. Ambos coinciden en apartarse de la turba, de la gente, para ir hacia el interior (Séneca), con Jesucristo (Kempis).

¹²¹ Séneca, *Epístolas morales a Lucilo*, Libro I, Epístola 7,3.

¹²² Tomás de Kempis dio forma final a su obra *Imitación de Cristo* en 1441. Que según Dyckhoff (2015) “después de la Biblia, la *Imitación de Cristo* es considerado el libro cristiano más difundido en todo el mundo. Ya en el siglo XVI esta obra, cuyo contenido es de validez universal, se había traducido a todas las lenguas europeas, además del árabe, armenio, chino y japonés.” (Dyckhoff, 2015: 10).

¹²³ Esta cita procede de una excelente obra en la que presenta con un lenguaje más actual la *Imitación de Cristo*: Dyckhoff, Peter. (2015). *Seguir a Jesús con Tomás de Kempis. La «Imitación de Cristo», hoy*. Bilbao: Ediciones Mensajero. Libro I, Capítulo XX, 2. Pág. 58.

¹²⁴ El mimetismo conflictivo según Girard, está presente en las mismas palabras de Séneca antes citadas. «El contacto con la multitud nos es hostil: cualquiera nos encarece algún vicio, o nos lo sugiere, o nos lo contagia sin que nos demos cuenta.» Son más que palabras, son ejemplos que se adquieren por imitación.

Al mencionar estos autores, tiene sentido el privarnos de las *conversaciones humanas* porque no son edificantes, sino que son degradantes y superfluas. De La Salle, quiere que seamos interiores, y para lograrlo nos propone evitar contagiarnos del *mimetismo conflictivo*, de manera especial cuidando lo que decimos.

No es dejar de hablar por hablar, ya que se perdería el sentido de esta privación. Se trata de poner atención al efecto de nuestras conversaciones. El trabajo interior que realizamos se refleja en los demás y es objeto de mimesis. La palabra va a manifestar el estado interior en que nos encontramos. Veamos esto en el siguiente punto.

4. 2 ¿Por qué esas conversaciones no nos dejan nada?

La palabra es simbólica, es decir, es un medio que vincula lo más profundo de nosotros mismos. Independientemente del código lingüístico empleado de acuerdo con las clases sociales, nivel cultural y educativo, las palabras manifiestan una carga energética impresionante. Podemos *matar* o *dar vida* a una persona mediante palabras. Como decía San Bernardo:

¡Es tan ligera la palabra! ¡La lengua no es más que un pedazo de carne, tierna y suave! ¿Qué persona sensata le da importancia? Sí, la palabra es bien poca cosa. Corre veloz; pero sus heridas son muy graves. Pasa con suavidad, pero abrasa sin compasión. [...] Vuela ligera, pero por eso mismo viola rápidamente la caridad. [...] La lengua es un miembro frágil, pero apenas se la puede dominar. Materialmente débil y pequeña, pero de un poder y eficacia enormes. Es un órgano muy pequeño, pero si te descuidas es el peor de todos. Es fina y aplanada: y el medio por excelencia para vaciar el corazón.¹²⁵

¹²⁵ Bernardo, *Sermones varios*. 17, 5.

Así se constata cuando nos encontramos con gente negativa, neurótica, descontenta, violenta, que es indudablemente desagradable. Sus palabras son la vía de expresión de todo su ser, generando en el oyente malestar, y más aún, perturbación; es decir, intranquilidad. No son las palabras, sino el mal espíritu del otro que se ha transmitido a través de dichas palabras. Esto es tan común en el ámbito laboral y, lamentablemente en muchas familias. Es parte de la cultura predominante, en donde «el primer lugar está ocupado por lo exterior, lo inmediato, lo visible, lo rápido, lo superficial, lo provisorio. Lo real cede el lugar a la apariencia.»¹²⁶

Esta cultura refleja la falta de trabajo interior.¹²⁷ Esta es la razón de ser de este medio, que pretende forjar al *Hombre Interior* a través de la vigilancia en la intención de lo que se dice, en lo que de hecho se dice y en examinar lo que se ha dicho. De manera que el desorden interior no sólo se resuelve en el silencio, sino a través de la comunicación de las palabras que intercambiamos con los demás.

A través de ellas se transmiten las pasiones que perturban el interior: el orgullo, la avaricia, la tristeza, la lujuria, en fin, las *pasiones del alma* se transmiten por mimesis, especialmente por la palabra. De ahí que tengamos que poner atención a este medio en la vida cotidiana. Un parámetro que puede ayudar a valorar el alcance de nuestras palabras es que no nos afecte lo que decimos, es decir, puedo ofender a alguien, pero al mismo tiempo, yo mismo me ofendo por lo que he dicho.

Las *conversaciones humanas*, como se ha visto hasta ahora, no promueven el bienestar de la persona, por el contrario, lo degradan. Desde la fe, estas conversaciones no están llenas de Dios, no tienen intención de edificar a los demás, «vacían al alma del Espíritu de Dios y de todo buen sentimiento.» (R 13, 9, 2) Nos dejan sin aliento.

¹²⁶ Francisco, *Evangelii Gaudium*, 62.

¹²⁷ Como dice Hermosilla (1993) «Se trata de que se sacrifique todo aquello que no favorezca la vida interior.» Cfr. Hermosilla, García José Luis. (1993). *CONVERSACIONES*. En Temas Lasalianos No. 1. Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas, pp. 122-128.

Una persona consagrada a Dios trata de mantenerse unida a Dios evitando conversaciones que obstaculicen la presencia del Espíritu. Para mantenerla hay que estar atentos a lo Malo para no transmitirlo a través de nuestras palabras.

4.3 No sólo son palabras inútiles.

En el vocabulario lasaliano encontramos el término *palabras inútiles*. «Por la palabra *inútil* no se transmite nada, no se da auténtica conversación. Todo es superficial.»¹²⁸ Para De La Salle, lo *útil* es aquello que contribuye a la misión de la Iglesia, a la salvación de las almas, por lo que lo *inútil* es lo que no contribuye a la misión encomendada.

De hecho, dice el Fundador que emplear este tipo de conversaciones y palabras es una pérdida de tiempo. Desde la fe, la visión del tiempo cambia porque al entregarnos totalmente a Dios, también le entregamos nuestro tiempo. Si la conversación o palabra no contribuye a ser interiores, entonces es *inútil*, es decir, deja de ser un símbolo que nos acerca a lo Infinito.

Por eso es importante cuidar de no preocuparnos por lo superficial, como decía De la Salle, «de las cosas exteriores»¹²⁹ que adquiere también otro significado singular: *no engancharse por aquello que no vale la pena*. Es *inútil* si por ello perdemos la paz. De manera que quejarnos por no tener lo que esperamos, por no lo lograr lo que nos propusimos, por *salirse las cosas de control*, pueden ser motivos de preocupación, que obligadamente lo expresamos. Esto también es *inútil* precisamente porque no todo está dado. Son situaciones que nos muestran que andamos en cosas *inútiles* que nos hacen perder la paz.

¹²⁸ Hermosilla, García José Luis. (1993). *CONVERSACIONES*. En Temas Lasalianos No. 1. Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas, p. 125.

¹²⁹ De La Salle le escribe a un director que, ante la falta del libro litúrgico para unas celebraciones, le dice que no se preocupe, que lo haga con los recursos que tenga, que eso no es para que pierda la paz. Le escribe: «cuídate de no ocuparte en cosas exteriores.» (LC 7, 47)

Es importante insistir que no se trata de ejercer un control por el control. El fin es la unión con Dios, ser transformados por su Espíritu. El hecho de estar preocupados por lo *meramente exterior* y el *hablar mucho* son consecuencia de depositar toda nuestra confianza en lo inestable, es decir, en las circunstancias que es preciso trascenderlas.

La ansiedad manifiesta falta de estabilidad, por habernos *enganchado* demasiado en lo que queremos y en estar preocupados por los resultados esperados. Pero en el fondo, refleja que la persona necesita redirigir sus afectos desde la fe. De lo contrario, tendrá una sensación de vacío, *sequedad y distracción en la oración*.¹³⁰ Estar volcado en lo exterior, preocupado por lo que queremos, ansioso por los resultados esperados...que podrían ser sutiles formas de avaricia. Todo esto afecta la vida interior, impide convertirnos en *Hombres Nuevos*.

Esto impacta también en la escuela. Es necesario tener momentos de silencio y momentos para dialogar, pero cuidando las *palabras inútiles*.¹³¹ amenazas, apodos, provocaciones, sarcasmos, tanto en forma presencial como en ambientes digitales.¹³² De ahí la importancia del silencio, ya que facilita la atención y la concentración y, sobre todo, es un medio que favorece el recogimiento que hace presente lo Trascendente en las actividades escolares cotidianas.

¹³⁰ De La Salle escribe al Fr. Robert (1er mai 1708): «La razón por la que tiene tantas sequedades y distracciones en la oración es porque usted es muy exterior y habla mucho.» (LA 54, 6)

¹³¹ Hay que considerar que las palabras útiles son aquellas que se ordenan al buen fin para el cual se han dicho. Son inútiles si no sirven para un buen fin, son palabras que no van con lo que se dice, sólo para llamar la atención, para desviar la atención de lo que se hace, o bien con la intención de dañar a alguien. Son palabras inútiles si se oponen a la razón o la fe. Es clave corregir estas palabras si las externan los alumnos con el fin de evitarlas en lo sucesivo, ya que van minando el interior propio y contaminando el ambiente de grupo.

¹³² En este sentido, dice Gardner que «la probabilidad de hacer daño a otra persona aumenta cuando se carece de la capacidad de ponerse en el lugar del otro.» (Gardner-Davis, 2014: 113) «También los cristianos pueden formar parte de redes de violencia verbal a través de internet y de los diversos foros o espacios de intercambio digital.» (Francisco, *Gaudete et exsultate*: No. 115)

4.4 Conversemos sanamente.

El Abad de Rancé, fundador de la Orden Trapense era contemporáneo del señor De La Salle. Rancé, basado en la Regla de San Benito, estaba en contra de las *recreaciones*, es decir, conversaciones, entendidas sobre todo aquellas que se hacen con las gentes del exterior.¹³³ Ante la relajación de la Regla Benedictina, la reforma trapense busca fortalecer al monje privándole de conversaciones inútiles, entre otros medios, para combatir el amor propio para así alcanzar «la alegría, que es el centro de la espiritualidad de Rancé.»¹³⁴

En su larga correspondencia, hay cuatro cartas¹³⁵ que hablan sobre las recreaciones. Decía que, si en algún momento se les permite a los religiosos estar juntos, era con el fin *de animarse unos a otros, fortificándose en el bien y que se animen con palabras de fuego.* (Carta 78/3) Probablemente, inspirado en Rancé, De La Salle menciona que las recreaciones contribuyen a «no apagar el *fuego sagrado* que el Santo-Espíritu ha abrazado los corazones.» (R 10, 1, 2)

Si se pretende conservar el *talante moral*, la coherencia e intensidad de vida espiritual, es necesario fomentar conversaciones edificantes. De ahí la

¹³³ Esto lo retoma De La Salle en las Reglas Comunes: « On n'admettra aucune personne externe dans les récréations » (RC 6, 2). Así como esta : « Il n'y a rien, qui contribue davantage, à dérégler les plus saintes communautés, que la conversation avec les séculiers... » (R 10, 1, 1)

¹³⁴ Krailsheimer Alban John. (2000). *Armand-Jean de Rancé, abbé de la Trappe*. Paris: CERF, p. 109.

¹³⁵ Las cartas donde habla de las recreaciones son: **la primera** es la 78/3 al Padre Abad de [Tamié, Antoine de Somont] /1678?/ donde dice una parte: « Il n'y a point de récréation pour les moines dont la vie est une vie de larmes et de gémissements et si l'on permet aux religieux de se trouver quelquefois ensemble ce n'est qu'afin qu'ils s'animent les uns les autres, qu'ils se fortifient dans le bien et qu'ils s'échauffent par des paroles de feu pour courir d'une manière plus vive et plus légère en la sainte carrière dans laquelle ils se sont engagés ; je vous assure que cela est possible, puisqu'il se pratique parmi nos frères qui mènent d'ailleurs une vie très commune et très imparfaite. » (Tomo 2 pp.177-179). **La segunda** es la 8605027 a un Religioso el 27 de mayo de 1686 donde dice : « Je vous plains plus que je ne vous puis dire d'être obligé de vous trouver à des récréations qui conviennent si peu à votre profession et à vos sentiments. Vous avez fait ce que vous avez pu pour les éviter, vous n'y êtes que malgré vous, Dieu qui voit l'éloignement que vous en avez, vous donnera les dispositions nécessaires pour vous préserver des mauvaises impressions que vous en pourriez recevoir. » (Tomo 3 pp. 363-364). **La tercera** es la 880513, dirigida a un canónigo regular el 13 de mayo de 1688, presento un extracto: « Je pense comme vous, mon très cher Père, que les récréations, les divertissements, les jeux, les fréquentations du monde, le luxe, la superfluité ne conviennent point à des gens qui sont obligés de vivre dans une mortification continuelle. » (Tomo 3 p.557). **La cuarta** es la 890809 dirigida a un eclesiástico el 9 de agosto de 1689 que dice en el punto 10 : « La Règle de saint Benoît ne permet point de récréation, cependant comme elle a été modérée par le bref d'Alexandre VII, il suffit de l'observer et de ne pas étendre les dispenses au-delà de l'intention de l'Église. » (Tomo 3 p. 682).

preocupación que tuvo De La Salle en regular los temas de conversación. Las conversaciones negativas influyen en las personas al grado de destruirse entre ellas, dividiendo comunidades, parejas, familias. Rompen la unidad porque se limitan en ver quién tiene la razón, en imponer un punto de vista o en discutir opiniones divergentes.

En las conversaciones edificantes en sentido *lasaliano*, hay un propósito común que es la mutua edificación orientada por la fe. Se trata de forjar una comunidad que comparte y robustece su fe a partir de lo que se dice en un tiempo y un espacio específico denominado *recreación*. Es un ejercicio que puede realizarse en las comunidades, en las familias o en la escuela, con el fin de fortalecer la unidad. No se puede dejar este ejercicio como una pieza más de museo.

Como decía, si se pierde de vista el espíritu de fe, entonces desaparece el sentido formativo de este ejercicio. Esto tiene implicaciones concretas: una de ellas es evitar la curiosidad de saber lo que ha pasado en otras comunidades,¹³⁶ lo que otros hacen o dejan de hacer. Muchas veces es para hablar mal de los demás. Esto nos contamina. Al hablar de las personas que conocimos nos remonta al pasado, despertando rencores que deberían haber quedado atrás. Por lo que evocar a personas conocidas, no siempre contribuye a comprender nuestro presente, sino al contrario, tiende a desestabilizarnos, sobre todo si ha habido contrariedades, abriendo heridas que no podemos curar.

No se diga de los chismes¹³⁷ que siembran la discordia desencadenando serios conflictos. Están completamente prohibidos en las recreaciones. Ya el hecho de decirlos implica la intención de dañar a otros. También es bien importante no estar contradiciendo a los demás,¹³⁸ así como el mostrarse

¹³⁶ Cfr. RC 6, 5 : Les frères ne parleront d'aucun des frères ni de ceux qui auront été dans la Société ni d'aucune autre personne vivante.

¹³⁷ Cfr RC 6, 7 : J'ai vu ou entendu dire telle chose.

¹³⁸ Lo que refleja un afán de distinguirse de los demás. Cfr. RC 6, 11 : Aucun de frères ne contrefera et ne raillera jamais personne.

indiferentes ignorando a los interlocutores.¹³⁹ Se trata de rechazar todo aquello que parezca mundano y superficial.¹⁴⁰ En pocas palabras, ofensivo. Preservando así la caridad, velando por el bienestar del otro.

De lo contrario, el proyecto de interioridad no puede realizarse, como dice el Fundador: «Consideren a menudo que quien no refrena su lengua no puede ser espiritual, y que el no pecar en palabras es medio seguro para llegar pronto a la perfección.» (R 14,11,1)

Por otro lado, podríamos intuir sobre lo que se puede hablar. Al leer los temas de conversación propuestos por De La Salle en el número 10 de los *Pequeños Trataditos* encontramos aquellos temas que dan identidad, unidad, estabilidad y vitalidad a los miembros de una comunidad: distancia frente a lo mundano, lecturas espirituales, vidas ejemplares basadas en la fe, la vida de oración, el silencio, el reconocer los propios errores y el de los demás en un clima de respeto y caridad, el fomento de virtudes, entre otros.

No se trata de reproducirlos literalmente, sino de reflexionar y encontrar su sentido y, sobre todo, de no hacerlo sólo como un intercambio académico.¹⁴¹ Se trata de compartir la experiencia, de transmitir un *mimetismo pacífico*. Esto fortalecería muchísimo la vida de las comunidades.

Para ello es recomendable comenzar con temas que partan del interés de los participantes, para irles despertando la búsqueda de *sentido*. Progresivamente, de ahí se puede dar el salto a la necesidad de la fe, como *plenitud del sentido*. Este *medio para ser interiores* es vital para formar auténticas comunidades. Si queremos que el Espíritu nos transforme en *Hombres Nuevos*, este *medio para ser interiores* lo va a favorecer.

¹³⁹ Cfr. RC 6, 13 : Les frères se donneront bien de garde pendant le temps de la récréation de se rendre fâcheux et incommode aux autres par un extérieur sombre et sauvage, ou en n'y parlant pas du tout.

¹⁴⁰ A este respecto De La Salle recomienda que «à fin de se maintenir dans l'horreur du monde, en rendant leurs conversations tout à fait différentes de celles des séculiers, de se mettre en état de n'avoir aucun commerce avec eux... » (R 10, 1, 2)

¹⁴¹ En este sentido, De La Salle recalca: que « les choses dont ils s'entreprendront pendant ce temps ne soient pas purement spéculatives. » (R 10,2,30)

CAPÍTULO 5

LA DESGARRADORA BÚSQUEDA DE DIOS

CUARTA PRIVACIÓN

Debemos privarnos de las satisfacciones del espíritu:

1º Porque alimentan el espíritu propio, de modo que no puede entrar al alma el espíritu de Dios; y, sin embargo, según San Pablo, «el que no tiene el espíritu de Cristo, este tal no es de Él.»

2º Porque las satisfacciones del espíritu impiden la unción y moción del espíritu de Dios en el alma; y es preciso, no obstante, según el mismo Apóstol que, habiendo de vivir del espíritu de Dios, «andemos también por el mismo espíritu.»

3º Porque dichas satisfacciones secan el espíritu interior, y quitan al alma la unción y el espíritu de Dios que reside en ella.

Debemos amar la privación de los consuelos sensibles en los ejercicios espirituales:

1º Porque esos consuelos los da Dios sólo como socorro en nuestra debilidad, y puede privarnos de ellos cuando le plazca, que bien sabrá Él sostenernos por otros medios.

2º Porque tales consuelos no conducen seguramente a Dios; pues sólo la fe nos conduce a Él, sin temor de engañarnos.

3º Porque, cuando nos aficionamos a los consuelos sensibles, no es a Dios a quien buscamos, sino nuestra propia satisfacción.

De La Salle (R 13,11 – 13,12)

5.1 ¿Qué son las *satisfacciones del espíritu*?

En el *cuarto medio para ser interiores* se abordarán dos grupos de reflexiones de gran actualidad: *evitar las satisfacciones del espíritu* y *evitar los consuelos sensibles en los ejercicios espirituales*. Comencemos con el primer grupo.

Para empezar, es necesario saber lo que De La Salle entiende por *satisfacciones del espíritu*.¹⁴² Las reflexiones nos dan tres pistas. La primera: las *satisfacciones del espíritu* son alimento, provisión, nutrición de; es decir, están en función del *espíritu propio*, que se refiere en general *al amor de sí desviado por la concupiscencia*.¹⁴³ Por lo que todo lo que satisface o alimenta al *espíritu propio* tenemos que evitarlo para facilitar la entrada del *espíritu de Dios*, que es el *espíritu de Jesucristo*.

El *espíritu de Dios*, según la segunda reflexión, entra en el alma como *unción y moción*, es decir, se introduce en nosotros de manera efectiva movilizándolo todo nuestro ser. Generando así una segunda pista: las *satisfacciones del espíritu* son todo aquello que impide no sólo la entrada, sino la acción del *espíritu de Dios* en nosotros, debilitando nuestra disposición a ser conducidos por su *Espíritu*.

La consecuencia es inevitable, *las satisfacciones del espíritu secan nuestro espíritu*. Tan seco como un árbol incapaz de absorber humedad, retirándose así la *unción del espíritu de Dios*. Lo que genera la última pista: las *satisfacciones del espíritu* nos dejan vacíos porque van llenando el *espíritu propio* al grado que *ya no tiene cabida el espíritu de Dios*.

Estas tres reflexiones nos muestran la causa, la acción y la consecuencia de las *satisfacciones del espíritu*: se originan por alimentar al *espíritu propio*, su

¹⁴² La palabra *satisfactions* la emplea De La Salle 39 veces, pero como *satisfactions de l'esprit* la emplea sólo 5 veces en los *Trataditos*.

¹⁴³ Consultado en el diccionario de espiritualidad en el artículo *Illusions* André DERVILLE. Cfr. www.dictionnairedespiritualite.com

acción inmoviliza el *espíritu de Dios* en nuestro interior, dejándolo tan seco que el Espíritu de Dios, al no poder entrar en el alma se retira.

Como vemos, De La Salle no da una definición como tal de *satisfacciones del espíritu*; sin embargo, describe simbólicamente su acción en el alma. No estamos hablando de satisfacciones del cuerpo, sino del espíritu, de aquellas que aparentemente no se ven. Por lo pronto, sabemos que alimentan al *espíritu propio* y que son tan sutiles, que ¿cómo podríamos identificarlas?

5.2 ¿Cómo identificar las *satisfacciones del espíritu*?

Se ha empleado constantemente la expresión *espíritu propio* y podríamos relacionarla con lo etéreo e incorpóreo. Es correcto, pero para ser más específicos, se refiere al *propio ego*. Esto aclara mucho las cosas porque nos permitirá identificar qué lo *satisface*.

Valga la redundancia, las *satisfacciones del espíritu* satisfacen al *propio ego*; teológicamente hablando, satisfacen *la pasión* del orgullo. Por tanto, lo que *satisface* al orgullo constituye otra *pasión*. La Patrística Griega la ha denominado *cénodoxia*, comúnmente conocida como *vanagloria* o *vanidad*.

La *pasión* es para los Padres Griegos un *mal espíritu* a combatir. La vanagloria no es la excepción, sobre todo porque nos enfrentamos a un enemigo sutil y engañoso, debido a que su mecanismo es muy difícil de abordar y descubrir.¹⁴⁴

La vanagloria no sólo es corporal y consciente, es sobre todo subconsciente y espiritual. De ahí la dificultad para detectarla. No obstante, vamos a aproximarnos a su mecanismo para así poder privarnos de ella.

Para esto, será de gran ayuda descifrar el significado de la palabra *gloria*, que significa honor, fama, grandeza; es sinónimo de *laus*, *laudis* que significa

¹⁴⁴ Cfr Juan Casiano, *Institutions Cénobitiques*. Libro XI, 1.

alabanza. Por su parte, la *vanagloria* implica una gloria vana, líquida, pasajera, algo que no tiene profunda intensidad y duración.

Ahora bien, antropológicamente tenemos necesidad de engrandecer a, de dar honor, dar gloria, de alabar. El potencial de glorificación nos distingue como humanidad, pero lo podemos dirigir hacia la gloria o bien, hacia la vanagloria. Esto es, el objeto al cual nos dirigimos nos ayudará a discernir las oscuras fuerzas de la vanidad.

La glorificación nos humaniza, porque, reconociendo nuestra condición vulnerable y a partir de ella, salimos de nosotros mismos para buscar la plenitud del propio ser. Reconocer que hay un Ser que da sentido a mi propio ser contingente es el principio de la glorificación. Alabar a un Ser que añoro, es de hecho, una constante salida de sí para volver así, siempre más *yo mismo*.

Por el contrario, la vanagloria rinde alabanza a uno mismo como objeto final de glorificación, lo que origina la pérdida de sí mismo, debido a que uno mismo no puede darse el propio ser. Perdiendo así el punto de referencia de la realidad bajo la propia subjetividad generando un nuevo dios sin Dios y, por tanto, buscando en los otros mi propia alabanza. Es una locura porque mi propio ser, desprovisto del Ser, está arrojado a la vacuidad.

Por tanto, si el objeto de glorificación es Dios estamos hablando de la gloria. Por el contrario, si el objeto de glorificación es el *propio orgullo* estamos hablando de vanagloria. Veamos ahora cómo es posible evitar las *satisfacciones del espíritu* o vanagloria, reorientando nuestro objeto de elección.

5.3. ¿Cómo evitar las *satisfacciones del espíritu*?

Primeramente, hay que considerar que la gloria de Dios radica en *consagrarnos totalmente a Él* como principal objeto de elección.¹⁴⁵ *Con la*

¹⁴⁵ Esta idea está inspirada en la Renovación de Votos contenida en las Reglas Comunes de 1718, que dice así: « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il. Très sainte Trinité Père Fils et Saint-Esprit

intención de procurar su gloria pese a las circunstancias que se presenten, reconociendo que nuestra vulnerabilidad es trascendida ante la exigencia incómoda y salvadora del *otro*.¹⁴⁶ De manera que la consagración, como glorificación de Dios, es Promesa que se traduce en un proyecto de identidad narrativa.

En otras palabras, la consagración total a Dios para procurar su gloria en la confluencia de historias de unos y otros, es en esencia, la principal referencia para evitar las *satisfacciones del espíritu*. Referencia que se expresa en la coherencia de nuestra biografía, que se realiza en la medida en que mantiene la *Promesa de la intersubjetividad*¹⁴⁷ procurando la gloria de Dios.

El proyecto de identidad narrativa consiste en releer nuestra vida, como libro abierto, para desentrañar nuestra biografía a la luz de la fe. El proyecto de identidad, como consagración total a Dios, hasta que no se consuma, va a ser obstruido por la vanagloria.

Según Juan Casiano,¹⁴⁸ el vanidoso desea la admiración de los otros: desea ser visto, estimado, alabado y aplaudido. Puede ser por el cuerpo, el porte, la apariencia, el vestido, las riquezas, las cualidades intelectuales. Busca llamar la atención glorificándose a sí mismo. Es un mecanismo tan sutil que muchas veces no nos damos cuenta de caer en sus redes, llenándonos a nosotros mismos al punto de no darle cabida al *espíritu de Dios*.

prosterné dans un profond respect devant votre infinie et adorable Majesté, je me consacre tout à vous pour procurer votre gloire autant qu'il me sera possible et que vous le demanderez de moi... » (RC 33,1)

¹⁴⁶ Al respecto, menciona Lévinas que lo más fácil es ignorar al otro y seguir nuestro camino. Esta indiferencia comienza a combatirse con el cuestionamiento de sí, que «es precisamente la recepción de lo absolutamente otro.» (Lévinas Emmanuel. (1974). *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI. P. 62.

¹⁴⁷ Es una expresión que emplea Lévinas en sus obras en donde la realización de la *Promesa de la intersubjetividad* se consuma en la inclusión del *otro* hacia un *Nosotros*.

¹⁴⁸ Juan Casiano, *Instituciones cenobíticas*, Libro XI, Capítulos 1-5.

En segundo lugar, la vanagloria se evita alimentando la humildad mediante las humillaciones voluntarias, como no desear ser visto, estimado, alabado y aplaudido, es decir, colocando a Dios como objeto de glorificación.¹⁴⁹

Por su parte, encontramos humillaciones involuntarias en circunstancias y eventos cotidianos en donde somos despojados de nuestras seguridades puestas en grupos, instituciones, personas, bienes, sueños, que al desplomarse desgarran nuestro orgullo, dejándonos indefensos. Las humillaciones son *unciones del Espíritu que fluyen dentro de nosotros*. «Sin ellas no hay humildad ni santidad.»¹⁵⁰

Ahora bien, si las humillaciones experimentadas en nuestra biografía son leídas desde la fe, entonces nos percataremos de cómo Dios nos conduce dolorosamente hacia Él. De lo contrario, todo se convierte en un sinsentido, en angustia y depresión ante la propia historia.

El propósito de este medio es dejarnos tocar por el espíritu de Dios, es un tocar hiriente, que nos despoja de nuestras seguridades, dejándonos vulnerables como niños indefensos destronados de orgullo, listos para entrar a un Reino diferente.

5.4 ¿Qué son los consuelos sensibles?

El segundo grupo de reflexiones trata sobre *los consuelos sensibles en los ejercicios espirituales*. A diferencia de las reflexiones anteriores, el Fundador no dice *debemos privarnos de*, sino más bien, *debemos amar esta privación*, es decir, que hay que prestarle más atención. Veremos poco a poco por qué.

Tomás de Aquino será el punto de partida para entender los *consuelos sensibles*, que él denomina *delectaciones*. Las menciona al tratar la

¹⁴⁹ Al respecto, De La Salle reconoce la necesidad de esta actitud de las humillaciones: «Dios mío, reconozco en vuestra santa presencia, la gran necesidad que tengo de practicar la santa humildad y las humillaciones, sobre todo porque soy muy orgulloso.» (EM 13, 282, 1)

¹⁵⁰ Francisco, *Gaudete et exsultate*, No. 118.

bienaventuranza, entendida como el fin último del hombre, es decir, Dios.¹⁵¹ Dice que para alcanzar la bienaventuranza se requieren dos cosas: la esencia misma de la bienaventuranza y la otra, lo que la acompaña como accidente propio, *la delectación consiguiente*.¹⁵² Para el Aquinate no hay bienaventuranza sin delectación:

Así como se requiere el calor para el fuego, se requiere la delectación para la bienaventuranza, porque la delectación es causada por el hecho de que el apetito descansa en el bien conseguido. Por eso, no puede haber bienaventuranza sin delectación concomitante, pues la bienaventuranza no es otra cosa que la consecución del bien sumo.¹⁵³

Ya que no hay Bienaventuranza sin delectación, es preciso aclarar «que los consuelos de Dios no son el mismo Dios.»¹⁵⁴ Por lo que el objeto de nuestra búsqueda no deben ser los *consuelos sensibles*, sino la Bienaventuranza, «porque cuando nos aficionamos a los consuelos sensibles, no es a Dios a quien buscamos, sino nuestra propia satisfacción.» (R 13,12, 3)

Entonces, la *delectación sensible o consuelos sensibles* son aquellos que se buscan independientemente de la Bienaventuranza, que son precisamente los que hay que evitar. Por el contrario, las *delectaciones o consuelos espirituales* son fruto de la Bienaventuranza. Pero ¿cómo diferenciarlos en la práctica?

5.5 ¿Cómo reconocer la propia satisfacción en los consuelos sensibles?

La *delectación sensible* es muy anhelada porque los sentidos, como principio de conocimiento experimentan el fruto de la Bienaventuranza. De ahí el

¹⁵¹ Cfr. Tomás de Aquino, Sth I-II q. 3 a.1

¹⁵² Cfr. Tomás de Aquino, Sth I-II q.3 a. 4

¹⁵³ Tomás de Aquino, Sth I-II q.4 a.1

¹⁵⁴ Ancilli, Ermanno. (1983). *Diccionario de Espiritualidad. Tomo I*. Herder: Barcelona, p. 470.

pretender repetir dicha *delectación sensible* no como consecuencia de la Bienaventuranza sino como fin en sí mismo, buscando la propia satisfacción.

La autosatisfacción consiste, en primer lugar, en creer que podemos acceder directamente a la delectación a través de los sentidos. Pero bien sabemos que «la bienaventuranza del hombre no consiste en los bienes corporales, que son los únicos que podemos alcanzar mediante la operación de los sentidos. [...] Entonces, la operación por la que el alma se une con Dios no dependerá de los sentidos.»¹⁵⁵

En segundo lugar, la autosatisfacción consiste en creer que podemos conseguir el fin mediante nuestra propia voluntad, ya sea «buscando el fin cuando está ausente o bien, manteniendo el deleite cuando se presenta.»¹⁵⁶ Pero el Aquinate dice que el «deseo mismo del fin no es su consecución, sino un movimiento hacia el fin.»¹⁵⁷ Esa es precisamente nuestra naturaleza espiritual: «el hombre vive su vida en un continuo tender hacia lo absoluto, en una apertura hacia Dios [...] Sólo es hombre por cuanto está siempre en camino hacia Dios.»¹⁵⁸ Pero sabiendo que Dios no está sujeto a nuestra voluntad.

Tomás de Aquino dice que si la *delectación* llega a la voluntad es porque el fin está presente, y no porque se ha cumplido el propio deseo. Dejando muy claro que la delectación no está en nuestras manos, no depende de nosotros. «Por lo que es necesario que haya algo distinto del acto de voluntad para que el fin se haga presente a quien lo desea.»¹⁵⁹

Esto es, «lo que hace bienaventurado es algo exterior al alma.»¹⁶⁰ Aquí cabe la idea de Dios oculto, que no está en función del hombre, es decir, la impenetrabilidad de Dios. De esta manera se entendería la posibilidad de revelación, en donde Dios decide transmitir su infinitud al hombre. Por lo que los

¹⁵⁵ Tomás de Aquino, Sth I-II q.3 a.3

¹⁵⁶ Tomás de Aquino, Sth I-II q.3 a.4

¹⁵⁷ Tomás de Aquino, Sth I-II q.3 a.4

¹⁵⁸ Rahner Karl. (2009). *Oyente de la Palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Herder: Barcelona, p. 97.

¹⁵⁹ Tomás de Aquino, Sth I-II q.3 a.4

¹⁶⁰ Tomás de Aquino, Sth I-II q.2 a.8

estados de consciencia trascendental ¹⁶¹ aunque forman parte del espíritu humano, no necesariamente quiere decir que Dios mismo se le está revelando, ya que es impenetrable. Como bien lo dice Rahner con estas palabras: «Sólo cuando sepamos que Dios [...] también puede hablar o callar, sólo entonces, decimos, un hablar real de Dios, en caso de que se produzca de hecho, se podrá entender como lo que es, a saber, la acción imprevisible de su amor personal, ante el cual se postra el hombre de rodillas en adoración.»¹⁶²

Es, según el Aquinate, el acceso a la esencia de la bienaventuranza, la cual consiste en un acto del entendimiento especulativo. «En la contemplación de las cosas divinas consiste fundamentalmente la bienaventuranza. La bienaventuranza última y perfecta que se espera en la vida futura consiste toda ella en la contemplación.»¹⁶³ El gozo de la bienaventuranza es un misterio, ya que «su presencia en nosotros, lo mismo que su ausencia, no puede ser conocida con certeza.»¹⁶⁴ Sabiendo entonces que «la verdadera unión con él trasciende cualquier dulzura creada.»¹⁶⁵

En la contemplación de las cosas divinas podríamos decir que «la consolación es el lenguaje propio de Dios.»¹⁶⁶ No es la consolación sensible que actúa desde la periferia del ser humano, sino la consolación espiritual, la cual, como dice Corella, *es siempre una moción interior,*

Que es percibida por la persona como brotando de zonas profundas del ser, con independencia de motivaciones externas, o al menos sin proporción con lo que ellas dan de sí. La moción interior tiende a ser más estable y prolongada, algo así como una especie de reflejo de la

¹⁶¹ Los estados de consciencia trascendental son estudiados en Psicología Transpersonal por los autores como Ken Wilber y Michael Washburn entre otros.

¹⁶² Rahner Karl. (2009). *Oyente de la Palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Herder: Barcelona, p. 118.

¹⁶³ Tomás de Aquino, Sth I-II q.3 a.5

¹⁶⁴ Tomás de Aquino, Sth I-II q.112 a.5

¹⁶⁵ Ancilli, Ermanno. (1983). *Diccionario de Espiritualidad. Tomo I*. Herder: Barcelona, p.470.

¹⁶⁶ Corella Jesús. *Consolación*. (2007) En José García de Castro. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Sal Terrae: Madrid, p. 413.

vida misma de Dios dentro de nosotros. Reflejo que es más interior en nosotros que nuestros mismos sentimientos.¹⁶⁷

Ante esta acción de Dios lo único que nos queda es dejarnos tocar por su Espíritu.

5.6 ¿Cómo trascender los consuelos sensibles?

Se trata de desmontar nuestras resistencias, porque nos aferramos en acceder al Misterio por nuestros propios medios. Es un *soltarnos* ante la acción de su Espíritu. Esa es la fe, el entregarnos confiadamente a su voluntad, ya que «los consuelos sensibles no nos conducen con seguridad a Dios; sólo la fe nos conduce a Él, sin temor a engañarnos.» (R 13,12, 2)

Por la fe, la pedagogía de Dios nos conduce con seguridad, pero supone de nuestra parte confiar totalmente en su proceder, que no siempre va a satisfacer nuestra sed de consuelo sensible. Más bien, nos va guiando por caminos privados de autosatisfacciones. La fe supone entrega total a Dios y abandono del mundo, en donde los placeres de los sentidos se trascienden por los placeres del espíritu. Es una satisfacción que no agrada del todo a los sentidos, una experiencia existencial desgarradora, incomprensible forma del amor de Dios, quien nos quiere libres de toda afección desordenada.

Su proceder es todo lo contrario a una consolación sensible. Más bien se experimentan penas exteriores e interiores, creyendo que Dios nos abandona, perdiendo el gusto sensible por la oración, arrojados a la desolación. Pero esta crisis es necesaria para trascender nuestro *estado de consciencia ordinaria*.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Corella Jesús. *Consolación*. (2007) En José García de Castro. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Sal Terrae: Madrid, p. 417.

¹⁶⁸ El estado de consciencia ordinaria es el que empleamos en la vida cotidiana, guiados por la razón para resolver las situaciones que a diario se nos presentan.

Porque, como dice el Fundador: «Cuanto más estemos desprendidos de lo que gusta a los sentidos, tendremos más posibilidades de acceder puramente a Dios.» (MD 35, 3, 1)

Esta privación es clave, porque de lo contrario, creyendo que estamos llenos de Dios nos llenamos de nosotros mismos; creyendo que buscamos a Dios no salimos de nosotros mismos. Es un medio para evitar las amenazas que representa nuestra obesidad espiritual, llena de chatarra existencial. Si queremos ser interiores, tendremos que trabajar en las sutiles formas que alimentan el orgullo además de soltar nuestras resistencias y falsas creencias para así resucitar con Cristo dando muerte a nuestro viejo e inmaduro yo.

CAPÍTULO 6

VOLUNTAD PROPIA Y JUICIO PROPIO

QUINTA PRIVACIÓN

Debemos renunciar a la propia voluntad:

1º Porque Jesucristo, desde el instante de su concepción, renunció a la suya, aunque santísima e incapaz de desorden; por lo cual dijo: «Descendí del cielo no para hacer mi voluntad.»

2º Porque nuestra voluntad es origen de todos nuestros pecados y, por consiguiente, aparta nuestro corazón de su natural movimiento, que es tender a Dios.

3º Porque sola ella atrae sobre nosotros la cólera y venganza de Dios, y por eso dice San Bernardo: «Quitad la propia voluntad y ya no habrá infierno.» Ella es, pues, la que pone obstáculo a las operaciones de Dios en nosotros.

Debemos renunciar al juicio propio:

1º Porque nuestro juicio se ha pervertido de tal modo por el pecado original que ya no juzga sanamente la mayor parte de las cosas; y por eso debemos llenarlo de miras de fe en las cosas que nos conducen a Dios.

2º Porque no pudiendo ya juzgar de las cosas sino de manera humana, nuestro juicio no puede inspirarnos más que sentimientos humanos; por eso es menester que Dios sea quien nos inspire los sentimientos que hemos de tener tocante a Él y a lo que a Él se refiere.

3º Porque «la sabiduría de Dios,» que es el espíritu interior, está «encubierta a los hombres,» según San Pablo; y, por tanto, siendo desconocida de su juicio, no pueden servirse de él para conseguirla.

De La Salle (R 13,13 – 13,14)

6.1 ¿Qué se entiende por voluntad propia?

Este medio comprende dos grupos de reflexiones: sobre la renuncia a *la propia voluntad y al juicio propio*. No se trata de privaciones, sino de renunciaciones, es algo más contundente y radical.

Para acercarnos a este medio, será pertinente revisar el Sermón Tercero¹⁶⁹ sobre la lepra de Naamán, escrito por San Bernardo, quien menciona que la lepra de la soberbia se había apoderado de nosotros de siete maneras: «con el ansia de riquezas, con la vanidad en el vestir, con el placer corporal, dos veces por la lengua y otras dos por el corazón.»¹⁷⁰ Dice que «en el corazón existen también dos clases de lepra: la voluntad propia y el juicio propio. Ambas son pésimas, y además muy peligrosas porque son internas.»¹⁷¹

Define así la primera: «Llamo voluntad propia a la que no es común con Dios y con los hombres, sino únicamente nuestra.»¹⁷² No es la voluntad dirigida al *bien entitativo*, es decir, al bien en sí mismo concretado en actos humanos tendientes a Dios como fin último.¹⁷³ Más bien, la *voluntad propia* se manifiesta cuando «queremos algo, no para gloria de Dios o utilidad de los hermanos, sino para nuestro provecho personal; nuestro fin no es agradar a Dios y ser útiles a los

¹⁶⁹ Cfr. Bernardo. *In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman.* [103]

¹⁷⁰ Bernardo. *In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman.* [103,1]

¹⁷¹ Bernardo. *In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman.* [103,1]

¹⁷² Bernardo. *In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman.* [103,3]

¹⁷³ Cfr Tomás de Aquino, *Suma Teológica*. I-II q. 8 a. 2

demás, sino satisfacer nuestras ambiciones. La caridad es otra cosa diametralmente opuesta: la caridad es Dios.»¹⁷⁴

El que actúa por *propia voluntad* está en el último grado de la soberbia que es la *libertad de pecar*, donde ya no se dirige al *bien entitativo*, carece del temor de Dios repitiendo como el necio: *No hay Dios*.¹⁷⁵ «Por eso la voluntad propia está siempre en guerra abierta contra él. Lo único que Dios odia y castiga es la voluntad propia.»¹⁷⁶ Al punto que San Bernardo hace esta dura afirmación, que por cierto la retoma De La Salle: *Cesset voluntas propria, et infernus non erit, o sea, Quitad la propia voluntad y ya no habrá infierno*, «ya que el fuego eterno solamente se incendia en la voluntad propia.»¹⁷⁷

Son expresiones muy fuertes, donde aparentemente parece atacar la libertad, pero no es así, ya que poseemos *libre albedrío* seamos buenos o malos. Como dice San Bernardo,

como criaturas dotadas de voluntad libre somos, en cierto modo, dueños de nosotros mismos. Y por la voluntad buena nos hacemos propiedad de Dios. Dios creó a la voluntad en el bien, buena, libre, como la primicia de sus criaturas. Porque más nos valdría no haber existido que ser totalmente independientes. Pues los que aspiran a ser independientes, semejantes a Dios, concedores del bien y del mal, en vez de hacerse dueños de sí mismos se convirtieron en esclavos del diablo. [...] Quien nos hace esclavos del demonio no es el libre albedrío, sino nuestra propia voluntad. Y quien nos somete a Dios es su gracia, no nuestra voluntad. El Dios de la bondad creó nuestra voluntad recta y buena, pero no será perfecta hasta que no se someta plenamente a su Creador.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Bernardo. In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman. [103,3]

¹⁷⁵ Cfr. Bernardo, *Tratado sobre los grados de humildad y soberbia*. [XX1,51]

¹⁷⁶ Bernardo. In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman. [103,3]

¹⁷⁷ Bernardo. In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman. [103,3]

¹⁷⁸ Bernardo, *Libro sobre la gracia y el libre albedrío*. [VI, 19]

Nuestra voluntad es imperfecta hasta que se conforme plenamente con la voluntad de Dios. En sí misma nuestra voluntad es buena, pero al querer ser independiente de Dios, entonces se convierte en *propia voluntad*.

San Bernardo arremete contra la *propia voluntad* porque intenta destruir a Dios: «es una bestia cruel, una fiera sin entrañas, una loba sanguinaria, una leona implacable. Es la bestia horrorosa del alma, cuyo remedio es sumergirse en el Jordán e imitar a aquel que no quiso hacer su voluntad, y dijo antes de morir: *No se haga mi voluntad, sino la tuya.*»¹⁷⁹ Es una cita muy colorida empleada por san Bernardo para mostrar la fuerza de la propia voluntad y a su vez, el ejemplo de Cristo que ha renunciado a su propia voluntad para entregarse a la voluntad de su Padre.

El proceso de la pasión y muerte de Jesús inicia con la renuncia a la propia voluntad. Es el momento en que Jesús, plenamente consciente de su destino, acepta libre y voluntariamente su momento, en el cual se despoja, renuncia a su propia voluntad, disponiéndose totalmente a la voluntad de Dios. Si no hay resurrección sin muerte, entonces no hay muerte sin renuncia a la *propia voluntad*.

6.2 ¿Cómo renunciar a la *propia voluntad*?

La renuncia a la *propia voluntad* no quiere decir que ya no podemos querer, que debemos renunciar a nuestra capacidad de decisión o que simplemente tengamos que someternos irracionalmente a la voluntad de otra persona. Nada de eso, seguimos teniendo libertad y seguimos teniendo capacidad de decisión. La renuncia a la propia voluntad se refiere aquí a un sentido trascendente desde la fe. En este sentido, no podemos acceder al pleno desarrollo humano si no nos despojamos de nuestro propio querer, muy limitado, el cual es superado por un querer puro, que es el querer de Dios, el cual va a hacer de nuestro querer su

¹⁷⁹ Bernardo. In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman. [103,3]

propio querer. Es la fusión, es decir, es la unión plena con el querer de Dios, que no atenta contra nosotros, sino todo lo contrario, nos hace plenamente humanos.

La propia voluntad es no querer ceder, es no querer soltar, es poner resistencia. Es aferrarse a una forma de querer las cosas, que nos impide ver otro tipo de panorama. El querer desordenado nos repliega en nuestro estado de conciencia obstaculizando la plena atención a la presencia de Dios (Cfr. EM 3, 101) precisamente porque nos tiene demasiado llenos de nosotros mismos.

La propia voluntad refleja la falta de fe en Dios, impidiéndonos acceder a un estado de conciencia místico. Para alcanzar dicho estado de conciencia es necesario *hacerse nada*, es decir, trascender el ego para así ser transformado en el Espíritu. De lo contrario, Dios no podrá operar en nosotros.

Por eso, la espiritualidad lasaliana insiste en *l'anéantissement*, es decir, en *vaciarse de sí mismo* con el fin de *llenarse de Dios*. No nos vaciamos para encontrarnos con la nada, sino para dejarnos encontrar por Dios. Vaciamos de nosotros mismos es la disposición que Dios espera para embriagarnos de su Presencia que nos transforma en mujeres y hombres nuevos. El Fundador decía que «los principales remedios del pecado de orgullo consisten en estar bien convencidos en que nosotros no somos más que nada y pecado.» (DA 214, 1,7) Al respecto podemos apreciar esta oración que De La Salle escribió precisamente sobre la humildad:

Cómo me atrevería, oh Dios mío, a presentarme delante de ti, yo que no soy más que una miserable criatura; tú eres todo y yo no soy nada, tú tienes todo y yo no tengo nada, tú lo puedes todo y yo no puedo nada; sé que podrás suplir mi indigencia, me uniré a ti; para estar totalmente en ti, me entrego totalmente a ti para poseer todo contigo, y me reduciré a nada en ti, a fin de poderlo todo por ti. De manera que, oh Dios mío, no teniendo nada de mí mismo, podría presentarme a ti, como cosa que te fuera agradable, yo te daré lo que habré recibido de ti. (I, 1, 8, 2)¹⁸⁰

¹⁸⁰ « Comment oserai-je, ô mon Dieu, paraître devant vous, moi qui ne suis qu'une misérable créature ; vous êtes tout et je ne suis rien, vous avez tout, et je n'ai rien, vous pouvez tout, et je ne puis rien ; je sais ce que

Este camino de Humildad, de *hacerse nada*, es un proceso evolutivo personal. *L'anéantissement* viene después de haber tocado el límite del propio querer, cuando el propio querer ya no nos satisface y comienza a emerger la propia verdad, lo que realmente somos. Iniciando así un descenso de resistencia ante la consecución de los propios deseos para descubrirlos ante nuestra nada. Es un dulce engaño, porque así podemos vislumbrar el trayecto al que nos lleva la *propia voluntad*, un trayecto hacia nuestra nada.

Llegar a esta experiencia permite vislumbrar nuestra miseria gracias a la desgastada búsqueda de afirmación, de identidad y de plenitud. Pretender ser uno mismo es un proceso donde se cuele la *propia voluntad*, la cual nos impulsa y también nos ciega, nos sostiene en el propio querer y a su vez nos va fragilizando, es decir, nos va preparando dolorosamente a ser salvados no por nosotros mismos, sino por la acción operante de la Palabra encarnada en Jesús.

Llegar a la nada es lo deseable porque nos hace sentirnos como criaturas indefensas, incapaces de existir por nosotros mismos. Por lo que la búsqueda de Dios implica llegar a esta experiencia desagradable para los sentidos. No es que no valgamos nada desde el punto de vista antropológico. Se trata más bien de un proceso místico necesario para alcanzar la plenitud. Al respecto esta cita complementa esta idea:

El hombre no es nada sin Dios, y nada comparado con Dios. También, el hombre que se *hace nada* reconoce su verdad ante Dios. Esta insistencia sobre la nada no es de autoría de los berulianos. La encontramos en gran parte en la tradición mística, particularmente en la escuela renana, en donde se habla de desprenderse enteramente de uno mismo para darle espacio a Dios. Se trata de una experiencia

je ferai pour suppléer à mon indigence, je m'unirai à vous ; pour être tout en vous, je me donnerai tout à vous pour posséder tout avec vous, et je m'anéantirai en vous, afin de pouvoir tout par vous. C'est ainsi, ô mon Dieu, que n'ayant plus rien de moi-même, je pourrai me présenter à vous, comme quelque chose qui vous soit agréable, je vous donnerai ce que j'aurai reçu de vous. » [I 1,8,2]

espiritual radical, y no sobre la descripción realista de la condición humana.¹⁸¹

Como bien afirma Krumenacker, la teología de *l'aneantissement* no la inventa De La Salle, ni tampoco el Cardenal Bérulle, sino que tendríamos que irnos a la escuela dominica renana, especialmente con el maestro Eckart.

La renuncia a la propia voluntad y al juicio no son procesos separados. Son dos manifestaciones del orgullo: una se destina a la voluntad y la otra a la inteligencia. Son enfermedades espirituales que obstaculizan la transmisión del Espíritu de Dios. Si no las trabajamos adecuadamente no podremos ser instrumentos del Espíritu, el cual no podrá *tocar los corazones* de los pobres, es decir, de aquellos que no se asumen como autosuficientes y buscan la salvación.

6. 3 ¿Qué se entiende por juicio propio?

Continuando con el Sermón Tercero¹⁸² sobre la lepra de Naamán, escrito por San Bernardo, dice que «la lepra del *propio juicio* es también peligrosa, porque está muy oculta, y porque al ser tan frecuente se la considera como algo bueno.»¹⁸³ Esto es, muchos consideran su opinión como la más importante y no sólo eso, anteponen su visión de la realidad sobre cualquier otra. Continúa San Bernardo:

Es muy propia de los que tienen un gran fervor religioso, pero mal entendido. Viven tan envueltos y obstinados en el error que no aceptan el consejo de los demás. Destrozan la unidad y la paz, no saben amar, son temerarios y llenos de suficiencia, rechazan el plan de Dios y se

¹⁸¹ Krumenacker Yves. (1999). *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*. Paris : CERF, p. 374.

¹⁸² Cfr. Bernardo. In *resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman*. [103]

¹⁸³ Bernardo. In *resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman*. [103,4]

empeñan en implantar el suyo. [...] La obstinación es un delito de idolatría o un pecado de magia.¹⁸⁴

Aquellos que se arraigan en sus creencias, no necesariamente religiosas, son más propensos a ser autosuficientes, con el peligro de ya no escuchar a los demás. Esto les impide ser sujetos de salvación, porque consideran que ellos mismos no la necesitan. Es digamos, un racionalismo que impide *pensar con el corazón*, es decir, no logran integrar una inteligencia sentiente y humanizada.

El combate del *propio juicio* contribuye a la formación de comunidades. Puede ser que mi *propio juicio* esté bien, pero si no contribuye a la unión en comunidad, entonces será necesario cuestionarlo, y de ser preciso renunciar al propio juicio, de lo contrario, no se podría formar Comunidad.

San Bernardo se preguntaba cómo Jesús renunció a esta doble lepra que hemos venido hablando:

Nos interesa mucho preguntarle cómo renunció a su propia voluntad y juicio. Señor, cuando pedías que no se cumpliera aquella voluntad, ¿era tuya si no era buena? ¿Y si era buena, por qué renunciaste a ella? Y lo mismo decimos del juicio: si no era bueno, ¿cómo podía ser tuyo? Y si era bueno, ¿por qué renunciaste a él? Ambas cosas eran buenas, y eran tuyas; pero podría renunciar a ellas para hacerlas mucho más perfectas. No convenía anteponer lo propio a lo común.¹⁸⁵

Esta cita de san Bernardo cierra esta primer idea: Jesús renuncia a sí mismo: a su propio querer y a su propio juicio para así entregarse totalmente al Padre, para unificar y estabilizar la inteligencia y la voluntad en el lugar apropiado

¹⁸⁴ Bernardo. In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman. [103,4]

¹⁸⁵ Bernardo. In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman. [103,5]

y a su vez, creando las condiciones de salvación, la cual se da en Iglesia, esto es, en Comunidad, permitiendo a los demás entrar en esta dinámica oblativa como elemento esencial en la formación de una nueva Comunidad, que se consuma en la renuncia y muerte de sí mismo, expresado aquí a través de la *propia voluntad* y del *propio juicio*.

Como segunda idea, el *juicio propio* implica una forma de juzgar y valorar la realidad. Los referentes que cada uno posee determinan dicha valoración. Cuando hablamos del *juicio propio* nos referimos a aquellos que tienen una manera de pensar opuesta al cambio, que se endurece ante cualquier otro punto de vista y, sobre todo, desde el punto de vista teológico, impide la acción del Espíritu en la propia inteligencia.

El *juicio propio* es ensordecedor porque no dejamos de escucharnos a nosotros mismos. Nos saturamos de nuestra propia visión al punto de no apreciar otras perspectivas y, en consecuencia, no podremos cambiar nuestro proceder si no modificamos nuestra manera de pensar.

6.4 ¿Cómo renunciar al juicio propio?

Para iniciar este proceso es preciso cuestionar nuestros propios referentes, condicionados por la sociedad de masas, la cual promueve la cultura de lo superficial, de la violencia, del consumismo, del hedonismo, del nihilismo, de la muerte. De ahí que al cuestionar nuestra sociedad nos conoceremos a nosotros mismos.

En consecuencia, tendremos que poner atención en aquello que vemos, en lo que alimenta nuestros pensamientos y referentes de conducta, a través de los medios de comunicación masiva y del uso de las tecnologías de la información. Analizar y cuestionar lo que vemos, lo que conversamos y lo que hacemos es una tarea educativa urgente si se pretende formar en la interioridad, ya que todo este

ruido y saturación va corrompiendo el interior. Es por ello urgente promover las condiciones necesarias para desintoxicarnos de todo esto.

Una condición elemental es la disposición al silencio. El silencio es un aprendizaje, es una necesidad, es un placer. El silencio se debe enseñar en casa y en la escuela. Pero no el silencio sepulcral para dominar al otro, sino el que genera las condiciones para escuchar lo más profundo de uno mismo.

Si no hay silencio, entonces no podremos escuchar, ni lograremos reconocer las motivaciones que nos llevan a actuar. Necesitamos momentos de silencio para calmarnos, para pensar bien las cosas, para equilibrar la salud psíquica. En lo que nos concierne, necesitamos silencio para escucharnos, de lo contrario no podremos lograr un desarrollo humano integral, y menos aún, no sería factible renunciar al propio juicio. Como nos dice el Papa Francisco:

Sólo quien está dispuesto a escuchar tiene la libertad para renunciar a su propio punto de vista parcial o insuficiente, a sus costumbres, a sus esquemas. Así está realmente disponible para acoger un llamado que rompe sus seguridades pero que lo lleva a una vida mejor, porque no basta que todo vaya bien, que todo esté tranquilo. Dios puede estar ofreciendo algo más, y en nuestra distracción cómoda no lo reconocemos.¹⁸⁶

Al juzgar las cosas desde lo superficial, desde el plano ordinario de la conciencia, o como dice De La Salle, de *manera humana*, estamos sujetos al propio juicio, es decir, reducimos nuestra forma de ver y sentir la realidad a partir de nuestros propios referentes bajo un punto de vista meramente instrumental.

Darse cuenta de esto es ya un paso agigantado. Precisamente, el silencio recurrente nos hace *caer en la cuenta de*, es decir, nos permite despertar de este estado somnoliento. El silencio nos dispone a escuchar otra voz, la voz oculta y siempre presente de Dios, percibida desde la fe. El juicio de la fe, o sea, el ver

¹⁸⁶ Francisco, *Gaudete et exsultate*, 172.

todo con los ojos de la fe nos dará un sentido profundo y sólido ante la vida. No será entonces nuestro propio juicio limitado y enfermo «pervertido por el pecado original» (R 13, 14, 1) el que nos guíe. Más bien «debemos llenarnos de miras de fe en las cosas que nos conducen a Dios» (R 13, 14, 1) para así poder liberarnos del propio juicio.

El ejercicio continuo de la fe va colapsando progresivamente nuestro propio juicio. Es un proceso liberador porque Dios se nos va dando libremente a través de su Palabra revelada que va sanando nuestro interior dotándolo de una forma distinta de ver y sentir la realidad. No es un paso abrupto entre una forma y otra de proceder, sino como hemos visto, es progresivo y está aunado al proceso de maduración humana.

En este sentido, se va dejando de actuar por los criterios que nos han ido conformando, desde la familia, la escuela, la comunidad, las personas que nos han ido dando identidad. Se trata de escribir nuestra biografía dejando poco a poco los criterios que nos han ensordecido para robustecer la identidad a partir de los criterios de la fe.

En este proceso no estamos solos, sino que necesitamos de una Comunidad en la que podamos aprender a vivir de la fe, renunciando a nuestro propio orgullo a través de los pequeños grandes detalles de la vida cotidiana. Por lo que es necesario reforzar la identidad de las comunidades no para aislarlas de la sociedad, sino para darle sabor y sentido a aquellos que en la sociedad ansían de la estabilidad que sólo es proporcionada por el Espíritu de Dios.

SEGUNDA PARTE

SEGUNDO MEDIO PARA SER INTERIORES: FIDELIDADES

CAPÍTULO 7

FIDELIDAD A LAS REGLAS

PRIMER FIDELIDAD

1. *FIDELIDAD A LAS REGLAS:*

1º Porque son el primer medio de santificación en una comunidad.

2º Porque no se reciben las gracias de Dios en una comunidad, sino en proporción de la fidelidad con que se observan sus Reglas.

3º Porque se adelanta más en la perfección por la fidelidad a la observancia de las Reglas, que por cualquier otro medio.

De La Salle (R 13,15)

7.1 La Comunidad nos conforma.

Juan Bautista De La Salle organiza y estructura una Comunidad bajo unas Reglas, redactadas con base en la experiencia de vida comunitaria. El Fundador considera que estas Reglas son fundamentales para el funcionamiento de la naciente Comunidad. Y más que las reglas en sí, lo más importante es el *espíritu de Comunidad*, de manera que, sin dicho *espíritu*, las reglas pierden sentido.

Hablamos del *espíritu de fe* que impregna toda la vida comunitaria y sin el cual, la comunidad no tiene razón de ser. Partiendo de este *espíritu*, la fidelidad a las Reglas Comunes se convierte en un medio para ser interiores. Es una fidelidad comunitaria. El *espíritu de fe* es esencialmente comunitario, surge en comunidad, se fortalece en comunidad y se transmite en comunidad.

El itinerario evangélico del señor De La Salle está estrechamente vinculado con la formación de la naciente comunidad.¹⁸⁷ El hecho de alojarse con los maestros para vivir con ellos representa su disposición a adoptar un cambio radical de vida, manifiesta una experiencia encarnada de fe al desprenderse de todo tipo de seguridades institucionales como su familia y su canonjía para entregarse del todo a la voluntad de Dios a través de la conformación de una Comunidad.

La entrega total del señor De La Salle no se hace en el vacío, sino que se encarna en una Comunidad. La Comunidad nos salva de las falsas seguridades, de la confianza en las riquezas, del propio juicio y la voluntad propia, nos sana de nuestro propio egoísmo.

La Comunidad no es un agregado de individuos que buscan estar juntos sin propósito alguno, sino que se constituye por personas llamadas hacia un fin concreto que les da sentido y sustento. La respuesta al Espíritu ante las necesidades de *los hijos de los artesanos y de los pobres* será posible gracias a la Comunidad.

En este sentido, ser plenamente interiores, implica adoptar una forma de vida comunitaria, asumiendo sus implicaciones. De lo contrario, la interioridad se queda en la teoría y en experiencias subjetivas, con el riesgo incluso de perder o deformar la vida interior. Por lo que *ser interior* requiere asumir los compromisos y consecuencias derivados de la vida en Comunidad.

Por otro lado, se tiene el riesgo de encapsular la vida comunitaria, es decir, de cerrarse en sí misma excluyendo a todo agente extraño a ella. Convirtiéndose en una especie de club accesible sólo para unos cuantos, perdiéndose así el sentido genuino del ser Comunidad, que es dar cabida al Espíritu acogiendo a aquellos que amenazan la propia comodidad y la falsa seguridad.

¹⁸⁷ Esta visión la podemos encontrar en Campos-Merino Miguel Adolfo. *L'itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle et le recours à l'Écriture dans ses Méditations pour le Temps de la Retraite*. [CL 45 Volumen I]

Tanto *estar* fuera de una Comunidad como *estar* en una Comunidad excluyente, daña profundamente la vida interior. Ambos extremos impiden desarrollar una interioridad sana y menos aún, cristiana. Si se pretende entonces *ser interiores* será necesario *hacer Comunidad*, trascendiendo tanto posturas individualistas como exclusivismos institucionales.

7.2 Lo esencial en la Comunidad.

La Comunidad está compuesta por personas que han experimentado la necesidad de entregarse totalmente a Dios para dar una educación cristiana a *los hijos de los artesanos y de los pobres*. La Comunidad provee referentes, pautas de conducta, ideales y un sentido de realidad a sus miembros, que los hace más capaces de emprender su misión. Consagrados totalmente a Dios, viviendo en comunidad para ejercer un servicio educativo constituyen las dimensiones del ser y quehacer de su vida cotidiana.¹⁸⁸

El ideal de la naciente Comunidad que se fue creando con De La Salle, ha trascendido el tiempo y el espacio histórico. Su inspiración permanece al hacer Comunidad con los integrantes de la *comunidad educativa*.¹⁸⁹ No para alcanzar las metas propuestas en una Ruta de Mejora,¹⁹⁰ sino para dar cohesión, sentido e identidad a sus miembros desde una aproximación teológica, como una Comunidad de fe, incluso en ambientes secularizados.

Las instituciones educativas regidas bajo la mentalidad empresarial dan prioridad al rendimiento, a la ganancia económica, al prestigio y al poder, distorsionando la idea de Comunidad, colocándola como un *slogan* más de la

¹⁸⁸ Constitución 12. Cada Hermano se esfuerza por integrar en su persona las dimensiones constitutivas de su vocación: la consagración a Dios como religioso laico, el ministerio apostólico de la educación, particularmente entre los pobres, y la vida comunitaria. (*Regla de los Hermanos de las Escuelas Cristianas*. Roma. 2015)

¹⁸⁹ Término que incluye a todos los responsables directos e indirectos en una institución educativa: alumnos, maestros, directivos, administrativos, padres de familia, comunidad circundante, entre otros.

¹⁹⁰ Documento administrativo en donde se muestra las metas, acciones, recursos, responsables y tiempos de realización de un determinado proceso educativo.

institución. La Comunidad no se origina por una relación clientelar y laboral. Este vínculo económico genera una pertenencia basada en la conveniencia, en la búsqueda de reconocimiento, en el rechazo a todo aquel que pueda ocupar el puesto de los que ostentan el poder, y en la exclusión de aquellos que no se ajustan a los parámetros de calidad. Esta lógica empresarial está impregnada en muchas instituciones educativas.

Una institución educativa no es necesariamente una Comunidad. Se le denomina generalmente *comunidad educativa*, pero desde un sentido teológico no es una Comunidad. No se da en automático, aunque sea una institución confesional. La Comunidad se forja bajo parámetros distintos, bajo un espíritu distinto.

Hacer Comunidad implica un talante moral, es decir, asumir un estilo de vida inspirado en la fe. Se forja en los encuentros, reuniones y situaciones laborales cotidianas dando prioridad a la persona sobre la institución. A su vez, favorecer el trabajo colegiado bajo un sano ambiente de trabajo requiere de fe.

Los integrantes de una Comunidad no necesitan ser clientes ni trabajadores asalariados, pueden tener este rol, pero no es un requisito para formarla. Más bien implica adoptar el espíritu de fe. Sus miembros, aunque no vivan juntos, deben ante todo amar a Dios y al prójimo, es decir, asumir un estilo de vida orientado al mandamiento del amor.

Ahora bien, vivir juntos como familia o como comunidad religiosa no implica de por sí vivir en Comunidad. La Comunidad no es una residencia de desconocidos, no es un hotel, no es una suma de individualidades. En la Comunidad somos recibidos en gratuidad, se brinda cariño al otro sin esperar nada a cambio, se cuida del otro, se preocupa por el otro, se sigue queriendo al otro independientemente de los resultados en el trabajo. Es el lugar donde se cultiva el amor a Dios y al prójimo.

La Comunidad es el lugar en donde somos amados y donde amamos a los seres queridos, es donde aprendemos el mandamiento del amor. Por lo que las Reglas en una comunidad tendrán que orientarse al amor a Dios y al prójimo.

7.3 El espíritu de las Reglas.

Las reglas en sí no son la finalidad última de la vida comunitaria, son medios que favorecen el espíritu de Comunidad. Son el producto de la creatividad del Fundador que, junto con los primeros Hermanos las fueron experimentando, favoreciendo así el nacimiento del Instituto.

Independientemente de las características de las Reglas, condicionadas por el momento histórico en que fueron escritas, han tenido como propósito hacer realidad el espíritu de Comunidad. En estas Reglas De La Salle hace una síntesis de un ideal de vida en donde no hay separación entre el conocer, el hacer y el ser. Estos tres componentes son integrados al vivir bajo las Reglas.

De La Salle dice que las reglas y prácticas de comunidad tienen que favorecer la observancia de los mandamientos de Dios (Cfr. RC 16, 1). Los mandamientos no entendidos como un código de obligaciones y prohibiciones legalistas, ni como un conjunto de prescripciones morales abstractas. Más bien, «los mandamientos son la expresión de la voluntad de Dios, plenamente revelada y perfectamente realizada en Cristo.»¹⁹¹

A través de los mandamientos, nuestra voluntad se conforma con la voluntad de Dios por medio de Cristo, fundamento de nuestros actos morales. Su vida y sus enseñanzas constituyen los Mandamientos de Dios. Al practicarlos, respondemos desde la fe a la revelación gratuita de Dios, nos abrimos a la acción del Espíritu y así nos unimos a Cristo y con Él al Padre. El Mandamiento del amor es netamente trinitario, es decir, comunitario y, por ende, solidario: «Hemos recibido de él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano.»

¹⁹¹ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 400.

(1 Jn 4, 5) Es el resumen de la nueva Ley inaugurada por Cristo, «el Hombre Nuevo.» (Ef 2, 15)

Guardar los mandamientos implica un profundo conocimiento de Dios, por lo que «en esto sabemos que le conocemos: en que guardamos sus mandamientos.» (1Jn 2, 3) A Dios se le conoce amando al olvidado, al pobre, al prójimo. Es una entrega dolorosa, desinteresada, en donde no nos devolverán ningún incentivo económico, interés o favor a cambio. Esto pertenece a otro nivel de consciencia, a un Reino que está fuera de la mentalidad de este mundo.

A su vez, al conocer a Dios nos conocemos plenamente a nosotros mismos, ya que «el conocimiento es en el fondo un estar consigo el ente en su ser. Por consiguiente, cuando el ente está perfectamente consigo, se da conocimiento perfecto y acabado. Así pues, cuando llega a su término la toma de posesión de sí mismo, se realiza también plenamente la esencia del conocimiento.»¹⁹²

Al guardar los mandamientos llegamos a la posesión de nosotros mismos, ordenando nuestra facultad de desear, de sentir, de conocer, devolviéndonos nuestro ser auténtico, porque los Mandamientos nos guardan, nos protegen, nos sanan, ya que

Hay una estrecha relación entre la naturaleza verdadera del hombre y la naturaleza de los mandamientos que Dios le ha dado, lo que manifiesta una vez más que no son sólo principios abstractos o exigencias *a priori*, ideales sin relación con las propias necesidades, potencialidades y destino del hombre, sino que corresponden profundamente a su propia esencia.¹⁹³

Como bien dice Doroteo de Gaza: «los mandamientos aparecen desde entonces como medios que Cristo da al hombre para permitirle recuperar su

¹⁹² Rahner Karl. (2009). *Oyente de la Palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Herder: Barcelona, p. 139.

¹⁹³ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 408.

auténtica naturaleza.»¹⁹⁴ Al observar los mandamientos nos vamos purificando de nuestras tendencias negativas,¹⁹⁵ llenándonos de *energías divinas* que van limpiando las impurezas de nuestro corazón. Junto con los Sacramentos, la observancia de los mandamientos nos va sanando de las enfermedades espirituales, transformándonos profundamente.

La práctica de los mandamientos genera las virtudes, las acrecienta y las fortalece, porque las virtudes constituyen la concreción moral de los mandamientos de Cristo. Al ponerlas en práctica conocemos a Dios, es decir, el conocimiento de Dios es experiencia de amor, no es algo abstracto. Conocemos a Dios en la medida en que seguimos sus mandamientos. Como bien lo dice Larchet:

La práctica de los mandamientos no es sólo para purificar al hombre llevándolo hasta la impasibilidad; sino que también le permite recuperar y acrecentar las virtudes. Sin embargo, la posesión de virtudes juega igualmente un papel fundamental en el acceso al conocimiento de Dios. En efecto, por las virtudes el hombre se asemeja a Dios y se une ontológicamente a Él. Y como lo hemos dicho anteriormente, en la medida en que el hombre se une a Dios, Dios se une al hombre.¹⁹⁶

El conocimiento de Dios se adquiere en la observancia de los mandamientos, los cuales se han revelado en las Sagradas Escrituras. Es la fuente de la fe y de ahí el *profundo respeto* por la santa Escritura que tanto insiste el Fundador, de manera especial por el Nuevo Testamento, el cual: «no tendrá que pasar día alguno en leerlo con sentimiento de fe, de respeto y veneración por las divinas palabras que contiene, considerándolo como su primera y principal regla.» (RC 2,3)

¹⁹⁴ Cfr. Doroteo de Gaza, *Instrucciones espirituales*, I, 10-11.

¹⁹⁵ Entendidas por los Padres de la Iglesia Griegos como las pasiones.

¹⁹⁶ Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 796.

La constante meditación de la santa Escritura es fuente de conocimiento de Dios, y es la referencia de las reglas. Así lo expresa el Fundador en una carta escrita a una religiosa: «Considere desde ahora sus reglas como una explicación y una aplicación hecha para usted, sobre aquello que contiene el Evangelio. Obsérvelas de esta forma. El espíritu de fe le hará entrar en estos sentimientos y en esta práctica.» (LI 121, 04)

Si las Reglas describen una manera concreta de vivir el Evangelio, entonces la regularidad va a asegurar la observancia de los mandamientos de Dios. Esta teología es muy clara para el Fundador, y es por eso su insistencia en tener una gran estima a todo lo que concierne a la regularidad. (Cfr RC 16,2) La regularidad consiste en ser fiel a las Reglas, medio que será indispensable para *ser interior*.

7.4 Fidelidad a las Reglas.

Las Reglas de 1718 están organizadas en 32 capítulos.¹⁹⁷ Aborda múltiples temáticas aparentemente desordenadas. Cabe destacar que no marca una diferencia entre estado y empleo, es decir, entre la vida comunitaria y el trabajo educativo, manteniendo un equilibrio entre ambos.

Los primeros 6 capítulos nos hablan del fin y espíritu del Instituto, del espíritu de comunidad, de los ejercicios de piedad, de humillación y mortificación y sobre el comportamiento en las recreaciones. Posteriormente, del capítulo 7 al 11 contiene lo relacionado con la labor escolar.

Es de llamar la atención el capítulo 7 donde dice que los Hermanos «enseñarán a leer a los alumnos.» (RC 7,4) «Les enseñarán también ortografía y aritmética tal como se indica en la Guía de las Escuelas. Sin embargo, su primer y

¹⁹⁷ Al respecto, «los tres testimonios más antiguos de las *Reglas comunes de los Hermanos de las Escuelas Cristianas* datan respectivamente de 1705, 1718 y 1726. Las dos primeras recensiones se mantienen como manuscritos hasta hoy en día, la tercera es una impresión hecha de las prensas ruaneses de Antonio Le Prévost.» (CL 25, 3)

principal cuidado será enseñarles las oraciones de la mañana y de la tarde.» (RC 7,5). La regla de enseñar aritmética y ortografía es una concreción del mandamiento del amor. Enseñar aritmética, lectura y escritura pueden ser acciones desprovistas de sentido, como una forma de presionar laboralmente a los maestros, pero bajo la mirada de las Reglas adquiere un sólido sentido de fe, que libera al que así lo hace, llegando de esta manera a conocer a Dios. Sin olvidar aquí que la enseñanza de las oraciones implica mayor importancia, lo que muestra una vez más la orientación de vida hacia la totalidad de la persona.

La manera de tratar a los alumnos, de comportarnos con ellos, de corregirlos, es parte esencial de estas Reglas. Son aspectos tan cotidianos que han perdido el sustento de fondo. Precisamente, la falta de sentido que hoy experimentamos, como producto de la secularización, nos impide saborear la trascendencia de la vida cotidiana. De eso se trata la Regla, de darle sabor a lo que muchos pasan desapercibidos.

El imperio de la utilidad y la ideología de la calidad, los resultados, el rendimiento académico en sí, generan reglas esclavizadoras, es decir, reglas carentes de referencias trascendentes, que nos deshumanizan al colocarlas por encima de la persona. Esta mentalidad no contribuye a formar Comunidad, más bien genera violencia y exclusión.

Por el contrario, regresando a las Reglas Comunes, podemos ver que las reglas tienen la función de unificar la totalidad de la persona. Las reglas contribuyen a renacer de nuevo, a *ser interiores*, este trabajo sobre uno mismo se sigue haciendo durante el ministerio educativo. Es obvio que las reglas se tienen que asimilar, pero se asimilan observándolas; es decir, llevándolas a la práctica.

Siguiendo con las Reglas Comunes, del capítulo 12 hasta el 32 abarcan aspectos propiamente de la Comunidad. Es interesante observar el capítulo 27, sobre los Ejercicios diarios, en el que se describe el régimen de vida de los primeros Hermanos. Se puede apreciar en general que no se pretende un equilibrio entre el *ora et labora*, no es necesario porque ya está inserto en este

capítulo. Todas las actividades están impregnadas de espíritu de fe y de celo. Hay un tiempo equivalente entre el estado y el empleo, es decir, la escuela no absorbe la vida de los Hermanos, sino que hay un tiempo equivalente para la vida comunitaria.

Llevar una vida regulada implica ser fiel no a la regla en sí, sino al Espíritu de esta, que es el Espíritu de Cristo. Esta fidelidad se traduce en la manera como nos tratamos unos a otros, en la intención de nuestros actos considerando a Cristo como nuestra Ley de moralidad.

La inteligencia de la fe implica el saber concretar el Evangelio en la vida cotidiana. Cuando se pierde esta visión se desquebraja la Comunidad y con ella, se desequilibran sus integrantes. La estructura y funcionamiento de la Comunidad contiene reglas explícitas e implícitas, las cuales constituyen el primer medio de santificación de sus integrantes, porque guardando dichas reglas hacemos presente al Espíritu que las inspira.

La gracia del Espíritu es personal y comunitaria, debido a que es en esencia trinitaria, por lo que la fidelidad de sus integrantes al mandamiento del amor favorece la transmisión y presencia del Espíritu. La vida en común ordenada a Dios trae consigo innumerables beneficios que, finalmente redundan en la estabilidad emocional, la madurez de sus integrantes en un ambiente de paz, aún en medio del sufrimiento.

CAPÍTULO 8

FIDELIDAD A LAS PRÁCTICAS DE COMUNIDAD

SEGUNDA FIDELIDAD

2. FIDELIDAD A LAS PRÁCTICAS DE COMUNIDAD:

1º Porque la causa de no observarlas es el poco aprecio que se tienen; y no obstante, son de mucha consideración a los ojos de Dios.

2º Porque, según la Escritura, el que menosprecia las cosas pequeñas caerá poco a poco. El mismo Evangelio nos enseña que la recompensa del cielo será dada por la fidelidad en practicar cosas que en sí parecían pequeñas, como el haber dado de comer a los pobres; porque fuiste fiel en lo poco, te pondré grandes cosas dice Nuestro Señor, bajo el nombre de un padre de familia.

De La Salle (R 13,16)

8.1 La crisis comunitaria.

La actual crisis de la vida comunitaria se manifiesta básicamente en dos formas: la descomposición y la compresión.

La *descomposición comunitaria* se refiere a que se han ido perdiendo los motivos para vivir en Comunidad debilitando los vínculos afectivos de sus miembros. Haciéndola menos resistente ante las influencias del exterior, dando entrada al individualismo, la indiferencia, el utilitarismo, entre otras amenazas que finalmente la desintegra hasta el punto de aislar a sus miembros e incluso, a que abandonen la Comunidad.

Por su parte, la *compresión comunitaria* implica encapsular a los miembros de una Comunidad mediante un sofisticado sistema ideológico, que les impide separarse fácilmente de ella. Creando así una fuerte barrera frente al exterior,

reforzando la permanencia comunitaria a través del miedo, colocando las reglas e instituciones por encima de las personas. Conformando comunidades enfermas integradas por sujetos enajenados.

Dejar que lo exterior contamine la Comunidad, así como cerrarse a todo lo exterior la daña profundamente. Esto se puede detectar en familias que no ponen de su parte para mantenerse unidas, no cuentan con la formación adecuada para emprender la vida familiar, carecen de sólidos valores y aunado a esto, no adquieren ni mantienen el espíritu de fe. Por otro lado, hay familias que se cierran ante todo tipo de ayuda, endurecen sus opiniones sin argumentos convincentes, creyendo que, así como viven está bien, situación que no les permite evolucionar quedándose atascados en su modo de pensar y de vivir.

Esta situación es, en parte, resultado histórico de la cultura secularizada, que buscó expulsar a Dios de la vida pública y privada. También es producto de la cultura de masas orquestada por el sistema económico Neoliberal a través de la manipulación mediática. Se pretendió dismantelar los vínculos comunitarios, generando un individuo débil ante los tentáculos del Mercado. Sin embargo, este proyecto de la Modernidad junto con la Secularización, han mostrado su verdadero rostro en Auschwitz, donde el hombre ha sido expuesto como insecto, como cosa, como nada.

Hoy vivimos en la Postmodernidad en la que nos topamos frente a un individualismo con sus amargas consecuencias: la soledad y la falta de identidad. Mucha gente está y se siente sola, lo que muestra una gran necesidad de hacer Comunidad. Por otro lado, si sólo se buscan comunidades sin compromisos, tampoco se resuelve el problema a fondo. Pero no todo está perdido, porque los vínculos afectivos pueden ser reforzados mediante sólidos valores como la fidelidad, el compromiso total, la renuncia al propio egoísmo, la disposición a los demás, entre tantos otros, sin los cuales no se puede *hacer Comunidad*.

Además, con el Postsecularismo hoy vigente, se muestra un despertar ante lo espiritual ambiguo, es decir, se cree en todo de manera indiscriminada,

irrumpen las espiritualidades orientales, se crea una mezcolanza de creencias vividas desde lo individual, desprovistas de lo institucional por ser considerado dogmático y manipulador. Hay una gran necesidad de experimentar lo espiritual, pero no necesariamente en Comunidad.

Aún frente a esta crisis imperante, la Comunidad conforma nuestra identidad personal, nos proporciona un sentido de realidad, ordena nuestras emociones y encauza nuestra actuación en el mundo. Aunque esté en crisis sigue siendo el medio más seguro para restaurarnos, protegernos y fortalecernos para así transformar el mundo. Pero ¿qué podemos hacer para llevarlo a cabo?

8.2 Las reglas y prácticas de Comunidad.

Para De La Salle no hay Comunidad sin espíritu de fe. Sólo desde la perspectiva teológica será posible construir una sólida Comunidad. De hecho, si se pretende formar una Comunidad es indispensable establecer su fin y su espíritu, es decir, el por qué y para qué y, sobre todo, cuál es el espíritu que la anima.

Esa fue la tarea que emprendió el Fundador, al darle forma a la Comunidad, de manera que se fue desarrollando una identidad diferente con respecto al clero. Decir que no son parte del clero es sencillo, pero establecer las reglas para hacerlo realidad es lo complicado: la vestimenta, el latín, los estudios, la catequesis en la escuela.¹⁹⁸ Estas medidas marcaron distancia frente al clero creando una identidad diferente. A su vez, para distinguirse de la *gente del siglo* estableció reglas sobre cómo comportarse entre Hermanos, con los alumnos, con los padres de familia y personas ajenas a la Comunidad. Dicho comportamiento no sólo los distingue, sino que les posibilita unirse más a Dios.

En las reglas y prácticas establecidas en Comunidad, De La Salle plasmó su ideal no sólo por escrito, sino que fue producto de la práctica cotidiana. Tenía

¹⁹⁸ Esto lo podemos consultar en las Reglas comunes y en la Memoria sobre el hábito.

muy claro el Fundador que la Comunidad se forma en la acción cotidiana, observando las reglas y prácticas. No se quedó sólo en las ideas y comentarios de cuál debería ser lo mejor, sino que para saberlo tenía que llevarlo a cabo. Estas reglas y prácticas constituyen la manera concreta de *hacer Comunidad*.

Por lo que será necesario descifrar en qué consisten las reglas y prácticas de comunidad. Al revisar las Reglas comunes, es difícil distinguir cuáles son las reglas y cuáles son las prácticas. Pero esta distinción se desvanece en el capítulo 16, sobre la Regularidad, donde dice que «la mayor parte de las reglas son prácticas que tienen relación con los mandamientos.» (RC 16,1) En este sentido, las reglas son prácticas que se llevan a cabo. Las reglas en sí son acciones prácticas. Por lo que al ejecutar las prácticas concretas se están observando las reglas.

En este sentido, la esencia de la Regularidad consiste en observar las reglas y prácticas bajo el espíritu de fe. Es una acción cargada de moralidad, en donde la intención es vista con los ojos de la fe ejecutando la acción con la vista puesta en Dios atribuyéndole todo a Él.¹⁹⁹ En este tenor, para De La Salle, «la regularidad consiste en observar las Reglas y las prácticas de comunidad en la forma, el orden y el tiempo en que está prescrito.» (R 15, 3,1)

Ahora bien, cada comunidad, sea familiar, escolar, religiosa, entre otras, funciona con reglas y prácticas desde el amanecer hasta el anochecer. La clave aquí es detectar qué prácticas son determinantes para la vida en Comunidad, qué es lo que sostiene a una comunidad independientemente de las características de esta.

La regularidad en una Comunidad actual sigue teniendo vigencia, ya que constituye el conjunto no sólo de acciones, sino de visión y misión de esta. Sin regularidad no es posible mantener la vitalidad de la Comunidad. En este sentido, «la regularidad es lo que establece y mantiene el buen orden, la paz y la unión en

¹⁹⁹ Esta frase es extraída del capítulo 2 del Espíritu del Instituto de las Reglas comunes.

una comunidad, puesto que ella es la fuente de los mismos sentimientos y conducta en sus integrantes.» (R 15,3, 1)

No se habla de un orden cualquiera, sino de un buen orden, de un ordenamiento al Bien, no de un orden sometido al miedo bajo amenazas que se torna mecánico y sin sentido. El buen orden mantiene al hogar, protege la integridad emocional de sus miembros, les da seguridad en sí mismos proporcionando una sana autoestima para afrontar los desafíos del exterior.

Precisamente, la regularidad es la concreción del mandamiento del amor, porque se encarna en las situaciones más cotidianas. Una familia necesita orden para vivir, para mantener la limpieza y la higiene, para realizar tareas y trabajos, para el esparcimiento y diversión. Comer juntos, dormir bajo el mismo techo, realizar las actividades en conjunto va definiendo la personalidad de cada uno.

Las acciones inadvertidas para muchos, hechas con espíritu de fe, van construyendo un ambiente de paz. Reducir los niveles de ansiedad adoptando un estilo de vida más austero contribuye a mantener la paz y unión en una Comunidad. Lo que implica un cambio de estilo de vida y para ello, una conversión en el sistema de valores, adoptando los valores trascendentes inspirados en el Evangelio.

Asumiendo esta *forma de regular la vida*, o de estilo de vida, se «esparce abundantemente las gracias del Espíritu de Dios y de las consolaciones interiores.» (R 15, 3, 1) Los miembros que habitan en esta comunidad «están contentos de estar en ella, son bendecidos por Dios.» (R 15, 3,1) Porque «tanto en las pequeñas como en las grandes prácticas se realiza la voluntad de Dios.» (R15,3, 3) Esto constituye una espiritualidad para la vida en Comunidad.

Ahora bien, la fortaleza de una comunidad conyugal, familiar o religiosa reside en la manera como se vive cotidianamente, esto es, adoptando, una regularidad inspirada en el Evangelio, realizando prácticas concretas que mantengan el espíritu de Comunidad. Esto las hace menos inmunes ante todo lo que amenaza su unidad, como dice De La Salle: «La regularidad es el primer pilar

para que las comunidades sean más estables, y la irregularidad es la primera fuente de su destrucción y de la pérdida de sus integrantes.» (R 16, 3)

Entonces será muy útil detectar qué prácticas sostienen interior y exteriormente a las Comunidades.

8.3 Lo que sostiene interiormente la Comunidad.

El espíritu de Comunidad se alimenta y se sostiene básicamente de cuatro pilares interiores: la oración, la presencia de Dios, el espíritu de fe y el recogimiento interior. (RC 16, 8 ; R 4,1) Hay muchos otros aspectos, pero De La Salle los condensa en estos cuatro. Son prácticas individuales, pero son esencialmente comunitarias. Para preservarlas es necesario ponerlas en práctica. No son patrimonio exclusivo del Instituto, sino que son aplicables a todos aquellos que quieran construir una Comunidad.

Estos sostenes interiores contribuyen a mantener la unión vital con Cristo. La orientación espiritual de la Comunidad contribuye a que sus miembros se ayuden a mantener la unión y el amor entre ellos como muestra de su íntima unión con Cristo. No puede reducirse a prácticas inconexas, sino que su función es promover la unidad en el amor más allá de la Comunidad.

En este sentido, la oración en sus múltiples modalidades y tradiciones contribuye sobremedida a fomentar la vida interior de los miembros de una Comunidad. Una Comunidad que ora es una comunidad que permanece unida. «Tal vida exige el ejercicio continuo de la fe, de la esperanza y de la caridad.»²⁰⁰

Esta orientación de vida comunitaria es experimentada «solamente con la luz de la fe y con la meditación de la palabra divina.»²⁰¹ Alimentarse en Comunidad de la Palabra de Dios proporciona motivos de fe en las actividades cotidianas. Es una orientación de vida acompañada siempre de la Presencia de

²⁰⁰ *Apostolicam actuositatem* 4.

²⁰¹ *Apostolicam actuositatem* 4.

Dios en todo lo que se realiza, impactando fuertemente en la manera como se trata al otro, favoreciendo una convivencia pacífica. Esto implica reducir el estrés y la ansiedad personal y comunitaria mediante actos y actitudes de recogimiento interior. Adoptar estas prácticas en la vida cotidiana mejorará nuestra atención y, sobre todo, nos dispondrá a la oración.

En la vida familiar, es de gran ayuda servirse de estos sostenes interiores, de manera que

al cumplir como es debido las obligaciones del mundo en las circunstancias ordinarias de la vida, no separen la unión con Cristo de su vida personal, sino que crezcan intensamente en ella, realizando sus tareas según la voluntad de Dios. Es necesario que los seglares avancen por este camino de la santidad con espíritu decidido y alegre, esforzándose por superar las dificultades con prudente paciencia. Ni las preocupaciones familiares ni los demás negocios temporales deben ser ajenos a esta orientación espiritual de la vida.²⁰²

Desde la teología, la familia es considerada como Iglesia doméstica, es decir, es donde aprendemos a amar al otro de manera gratuita y sin condiciones. Esta orientación está basada en el espíritu de fe, que impregna toda la vida familiar, por lo que «es necesario que los seglares busquen en la luz de la fe los motivos más elevados de obrar en la vida familiar, profesional, cultural y social, y los manifiesten a los demás aprovechando las ocasiones, conscientes de que con ello se hacen cooperadores de Dios.»²⁰³

En la vida familiar es necesario trabajar esta orientación de manera libre y voluntaria. De igual manera, la vida del aula escolar no da por sentada la vida en Comunidad, ni menos aún la escuela en general. Pueden seguir funcionando bajo distintos parámetros y fines, pero si se pretende hacer Comunidad será necesario adoptar estas prácticas interiores.

²⁰² *Apostolicam actuositatem* 4.

²⁰³ *Apostolicam actuositatem* 16.

8. 4 Lo que sostiene exteriormente la Comunidad.

De La Salle considera cuatro sostenes exteriores de la Comunidad: la rendición de cuenta de conciencia, la acusación, la advertencia de defectos, y la manera de bien pasar la recreación. (RC 16,18 ; R 4,2)

En el capítulo 5 de las Reglas comunes se dice que «todos los hermanos destinarán un día a la semana para la rendición de cuenta de conciencia al hermano Director.» (RC 5,14) Se rinde cuentas sobre la observancia de las reglas y prácticas y su sentido es claro: se enfoca en revisar cómo se ha observado la regularidad, ya que de esta manera se responde a la voluntad de Dios, destacando que no se rinde cuentas ante uno mismo, sino ante el hermano Director.

Expresar lo que hemos hecho, cómo nos ha ido, cómo nos sentimos en nuestro trabajo y deberes del hogar es bastante alentador, porque nos sentimos escuchados. Generalmente uno mismo se convierte en guía de la propia conciencia, pero este proceder trae consigo muchos engaños. Por eso, la formación de la conciencia es una tarea esencialmente comunitaria. La mutua escucha sostiene a la Comunidad, porque cuando el otro abre su conciencia, se convierte también en parte de mi propia conciencia, estableciéndose un vínculo de compromiso y cohesión.

El segundo pilar exterior es la acusación de defectos: «los hermanos se acusarán una vez por día de las faltas que hayan cometido durante la jornada.» (RC 5,7) Es una acusación personal frente a la Comunidad, expresando las faltas cometidas en la observancia de las Reglas y prácticas.

Generalmente mucha gente oculta sus errores y le echa la culpa a los demás. No se asumen las responsabilidades ante los propios actos. Esta cultura de la mentira se da en gran parte por la debilidad de las comunidades, en donde se respira un ambiente de desconfianza, miedo y desvalorización, precisamente porque se regulan bajo parámetros de rendimiento y de reconocimiento, protegiendo mucho la imagen.

Externar los propios errores frente a los demás requiere de una Comunidad basada en el mandamiento del amor, en donde se acepta al otro tal cual es, sin etiquetarlo, con una disposición compasiva, sabiendo que la fragilidad de cada uno fortalece los vínculos de amistad y amor entre sus miembros.

El tercer pilar para sostener exteriormente la Comunidad es la advertencia de defectos. En esta práctica «los hermanos se advertirán caritativamente de sus defectos los unos a los otros en presencia del hermano Director el viernes de cada semana.» (RC 5,9) La regla indicaba que todos tenían que estar presentes, se ponían en presencia de Dios. Enseguida, se mencionaba el nombre de un integrante y los hermanos externaban los defectos de dicho integrante, ya sea en su empleo, en los ejercicios de comunidad, en el trato con los demás. Si se presentaba un aspecto muy delicado con alguno en especial, el asunto se trataba personalmente con el Director. (Cfr. RC 5,1 3)

Esta práctica no tenía el propósito de humillar, sino de corregir la conducta, no se advierte a la persona en sí, sino sus actos. (Cfr. RC 5, 10) Para desarrollar esta práctica, De La Salle propone que la corrección debe ser pura, caritativa, justa, conveniente, moderada, pasible y prudente. (Cfr.R 6,1) Quien recibe la corrección debe tener una actitud voluntaria, respetuosa y silenciosa. (Cfr. R 6,2)

El resentimiento, el odio, la venganza, el rencor, entre otros, son muy comunes en las comunidades, precisamente porque este medio no se aplica. No se sabe corregir, no se sabe perdonar, lo que reproduce el círculo de violencia. No estamos acostumbrados a esta práctica, pero ayudaría mucho a cohesionar las comunidades en el amor, brindando a sus miembros reconocimiento como personas. Pero esto no será posible sin espíritu de fe.

Por último, el cuarto pilar es la manera de bien pasar la recreación. (Cfr. R 4,1 ; RC 16,18) Las ofensas, las palabras inútiles, los comentarios, los temas recurrentes que se tratan, todo esto afecta la Comunidad y la estabilidad de sus miembros. La Comunidad tiene que alimentarse de ideas positivas, nutrirse de

buena literatura, de leer y compartir la sagrada Escritura.²⁰⁴ Requiere además de una actitud crítica frente a los medios de comunicación, rechazando todo lo que pueda afectar la integridad de los miembros de la Comunidad.

Hacer Comunidad a través de las reglas y prácticas implica poner al centro a la persona. Pasar por encima de ella nos aísla, nos enajena. La crisis de Comunidad radica en negar lo sagrado que reside en cada uno de nosotros. Nuestra vocación como seres humanos es eminentemente comunitaria, porque en la Comunidad nos encontramos auténticamente a nosotros mismos, pero sólo si impera el mandamiento del amor.

Ante esto es preciso aclarar que la fidelidad a las reglas y prácticas de Comunidad es una manifestación del *ser interior*. No es posible *ser interiores* fuera de una Comunidad. Aquel que hace Comunidad ha muerto a su viejo yo, dejándolo vulnerable y disponiéndolo a asumir la vida en Cristo en Comunidad. Sólo si *somos interiores* podremos entonces hacer Comunidad.

²⁰⁴ Podemos consultar las temáticas de la recreación en la Colección de Varios Trataditos (R 10).

CAPÍTULO 9

FIDELIDAD A LA OBEDIENCIA

TERCERA FIDELIDAD

3. FIDELIDAD A LA OBEDIENCIA:

1º Porque es la virtud de estado en una comunidad.

2º Porque atraemos más gracias sobre nosotros con la obediencia que con cualquier otra virtud.

3º Porque el adelantamiento en la perfección está en proporción del empeño que se pone en destruir el amor propio, y para llegar a esta total destrucción es medio seguro la perfecta obediencia.

De La Salle (R 13,17)

9.1 La virtud de la obediencia.

Si un recién nacido no recibe los cuidados necesarios es muy probable que muera, porque no puede valerse por sí mismo. Su fragilidad es asumida por los padres, quienes le brindan cuidado y protección. A medida que el hijo va adquiriendo conciencia de sí y del mundo que le rodea, va aprendiendo los límites que los padres le van dando. Pero estos límites son para cuidarlo, son la expresión del amor que le tienen.

Las tendencias egocéntricas del niño son reguladas por los padres, quienes ejercen su autoridad procurando el bienestar de su hijo. Cuando se tiene claro qué es lo mejor para el hijo, entonces se ejerce una autoridad consistente y amorosa; de lo contrario, sólo se consiente el capricho del hijo. Por lo que el ejercicio de la autoridad implica saber qué tipo de persona queremos formar. De esta manera, el

niño va entendiendo el sentido de la obediencia, como una virtud que le ayuda a madurar y a dar lo mejor de sí mismo.

A medida que va creciendo se va interiorizando la obediencia, mediante la consolidación de convicciones, construidas mediante un proceso de formación. De esta forma, la obediencia se va entendiendo como un medio para llegar a ser lo que uno está llamado a ser, es decir, tiene la función de conformar nuestro ser, de purificarlo, de sanarlo, de identificarlo con el Ser.

La obediencia es una virtud porque implica renunciar al propio egoísmo para estar siempre disponible ante las necesidades acordadas en y para la comunidad. Una sólida comunidad basada en el amor conlleva vínculos de pertenencia generadores de una clara identidad en la que la obediencia representa menores dificultades que en grupos con vínculos débiles de unidad.

Si el sujeto es aceptado en la comunidad, si se identifica con los ideales de esta, si la comunidad le brinda apoyo e identidad, entonces la obediencia se convierte en un medio para reforzar dicha pertenencia. De lo contrario, carecer de una sólida comunidad afecta la propia identidad, quedando la obediencia al naufragio de uno mismo.

9.2 La obediencia como fidelidad.

Ahora bien, la obediencia se basa en el afecto humano de filiación.²⁰⁵ Pero como el amor humano es imperfecto, la obediencia puede errar, tanto en quien manda como en quien obedece, tanto en la forma como en el fondo, es decir, en lo que se pide,²⁰⁶ así como en la manera de pedirlo, y a su vez, en ejecutar acciones moralmente malas, así como en cumplir mandatos de mala gana.

²⁰⁵ En este sentido, «el respeto filial se expresa en la docilidad y la obediencia verdaderas.» (Catecismo de la Iglesia Católica No. 2216).

²⁰⁶ A este respecto, «los niños deben obedecer también las prescripciones razonables de sus educadores y de todos aquellos a quienes sus padres los han confiado. Pero si el niño está persuadido en conciencia de que es moralmente malo obedecer esa orden, no debe seguirla.» (CIC 2217)

Por lo que la obediencia requiere ser iluminada por la fe para humanizarla, devolviéndole el sentido original que poseía. De ahí que la entrada del mal venga por la desobediencia.²⁰⁷ Se desobedece al mandato divino imponiendo la propia voluntad. Es el rechazo de nuestra filiación divina.

Hay una crisis en la obediencia. Se obedece por conveniencia y no por convicción. Se obedece por miedo y no por amor. Se obedece cuando me ven, pero cuando no me ven desobedezco. Se obedece sólo para cumplir y evitar un castigo. Muchas veces esto pasa porque no hay identidad con la empresa, con la escuela, con el maestro, con el jefe. Obedecer se ha convertido para muchos en algo insoportable.

Los criterios de eficiencia, eficacia, calidad, productividad, rapidez, satisfacción del cliente entre otros se convierten en referencias para obedecer. Es más, se impone el criterio del egoísmo, de la avaricia, de lo peor que tenemos, en donde se obedece pese a las consecuencias para mantener un puesto, para destronar a otro o para ampliar el poder, desprestigiando la obediencia misma.

Lo que se necesita es otro tipo de obediencia. Se trata de la obediencia al Bien. Si se quiere construir una comunidad de fe es necesario entonces establecer entre sus miembros la obediencia con miras de fe. De lo contrario, la vida en común se funda en intereses personales y pasajeros.

De La Salle comprendió que la vida comunitaria debe estar sostenida por la obediencia, colocándola como *la virtud de estado en una comunidad*. Para el Fundador, entrar en una comunidad es como volver a nacer,²⁰⁸ porque ingresar a ella implica desapropiarse de cualquier pretensión personal, totalmente desprendido de todo apego, con la intención de consagrarse del todo a Dios.

En las nueve meditaciones sobre la obediencia (MD 7-15) podemos entrever la importancia que tenía esta virtud para De La Salle. En estas

²⁰⁷ Esto es acorde con la teología del pecado original, en donde en el relato del Génesis se presenta el origen del mal como desobediencia al mandato divino.

²⁰⁸ A este respecto, De La Salle dice: «pidamos que el segundo nacimiento que hemos recibido al retirarnos del mundo sea para nosotros el principio de nuestra santificación.» (MF 138, 1, 2)

meditaciones se puede apreciar que la obediencia tiene básicamente dos dimensiones. Por un lado, la obediencia como renuncia a la propia voluntad, y por otro, la obediencia como unión con Dios. Ambas están estrechamente unidas, debido a que la *obediencia es una gracia que distingue a los que viven en comunidad*. (MD 7, 3, 1)

De La Salle dice que la obediencia es el desprendimiento de la *propia voluntad*, (MD 7, 3, 1), es la forma concreta de *renunciar a sí mismo* (Cfr. Lc 10, 16) porque en una comunidad, la obediencia se manifiesta en dejarse conducir por el Superior, disponiendo la propia voluntad a la voluntad de Dios expresada en el Superior o Director de comunidad.²⁰⁹

Es la confianza total en la palabra del Superior que, asumida en la fe, se puede proceder con seguridad y confianza de que lo que se ejecuta es la misma voluntad de Dios la que se lleva a cabo.²¹⁰ Por eso, no cabría aquí dificultad alguna para ejecutar sus órdenes (Cfr. MD 9, 3, 1,), ni menos aún plantear réplicas ni razonamientos ante lo mandado.

La obediencia no se limita a la ejecución de los mandatos del Superior, sino que se aplica a la observancia de las Reglas y prácticas de comunidad, y más aún, abarca *los deberes del estado y del empleo*, es decir, la totalidad de la vida. Para De La Salle, entonces el obedecer es mucho más amplio, es en pocas palabras, fidelidad. Fidelidad concretamente al proyecto de vida consagrado a la Misión. Realizar las responsabilidades inherentes al estado de vida y en este caso, al ministerio educativo constituye el trasfondo de la obediencia.

A este respecto, examinar la ejecución de las responsabilidades personales y comunitarias, lejos de ser un ejercicio enfermizo, constituye un acto de humildad que reconoce la dinámica de la vida como una oportunidad para ser agradecidos, orientando la fidelidad u obediencia hacia Dios. En este sentido, somos más

²⁰⁹ Es la teología que maneja De La Salle en donde la voluntad del Superior es la expresión de la voluntad de Dios. (Cfr. MD 10, 2, 2)

²¹⁰ A este respecto, dice De La Salle que: «Casiano dice también que es necesario realizar lo que mandan los Superiores, como si fueran los mandamientos que Dios nos hubo dado de lo alto del Cielo.» (MD 10,3,2)

nosotros mismos cuando nos desapropiamos de la propia voluntad a través de la obediencia, vista como proyecto de fidelidad narrativa, ya que la obediencia tiene la función de hacernos cada vez más auténticos, porque nos conforma con la voluntad de Dios, libre de todo apego y desorden egoísta.

9.3 La obediencia como comunión.

La obediencia como unión con Dios inicia con la intención en el obrar moral. Muchos hacen cosas muy importantes, muy buenas y loables, pero no siempre son lo que parecen, ya que lo que las hace distintas no es por la acción en sí misma, sino por la intención al realizarlas. Esto es, muchas veces se hacen las cosas por agrandar a los demás, por destacar sobre los otros, por propia satisfacción. Son motivos que refuerzan constantemente el propio ego. Al respecto De La Salle, hablando de la excelencia y del mérito de la obediencia menciona:

Es en efecto esta virtud que, en las personas consagradas a Dios, es lo que le da todo el mérito a sus acciones, de manera que por muy buenas que sean, no valen nada si no están acompañadas de la obediencia. Así, se puede decir que el ornamento de sus acciones es la obediencia, y por muy santas que las acciones sean en sí mismas, si no es la obediencia la que las ilumina, entonces no tienen más que una belleza aparente. En verdad, tratan de impresionar a aquellos que no ven las cosas desde los ojos de la fe, pero las personas sensatas detectan la falsedad y la vanidad en dichas acciones. (MD 11, 1,1)

Esto es, un estado de vida determinado no asegura la bondad de nuestras acciones, sino que es la intención con miras de fe lo que les da la belleza ornamental. El por qué y para qué de lo que hacemos es en el fondo el punto de partida de la obediencia, hacia la cual dirigimos nuestros actos.

En pocas palabras, toda acción guiada y ejecutada por *la propia voluntad* no es virtuosa. En cambio, las acciones realizadas por espíritu de obediencia no están contaminadas por el desorden que hay en uno mismo, sino que manifiestan

con mayor claridad la acción de Dios. Es dejar a Dios que actúe sin obstaculizarlo con nuestros deseos egoístas. De manera que el genuino significado de la obediencia consiste en que *todas las acciones, sean cuales fueren, deben ser para agradar a Dios.* (MD 11, 2,1)

Desde esta perspectiva de fe, lo más importante *no es la calidad de las acciones que se hacen, sino la excelencia de la obediencia con la que se realizan dichas acciones.* (Cfr. MD 11, 3, 1) Lo que se busca no es la calidad como fin último de las acciones. El problema que genera múltiples conflictos es que se busca que el trabajo sea de calidad, perfecto, con resultados, pero desprovisto de todo tipo de trascendencia. Desde la fe, la calidad no es el objeto del obrar moral, sino que es Dios el fin último de nuestras acciones. No es que no importe la calidad, sino que ésta no constituye el sentido y orientación de vida moral, porque sólo es un medio que procura realizar lo mejor, siempre vigilando que la intención y destino final de las acciones no es la acción en sí misma, sino el espíritu de obediencia, que constituye el por qué y para qué del obrar moral.

Profundizando más en esto, «la obediencia evangélica es comunión con el Espíritu Santo.»²¹¹ Es la disposición que nos salva de la depresión, la actitud que nos cura del estrés, el remedio que nos libra del hastío de la vida. La obediencia de la fe implica una vida de oración intensa, una constante presencia de Dios y una vida de recogimiento. Supone la práctica de los demás *medios para ser interiores.*

La falta de sentido en las acciones cotidianas se manifiesta en síntomas depresivos como: desolación, déficit de motivación y de deseos intensos de vivir. Esto lo podemos constatar incluso en los estudiantes que no tienen interés en asistir a la escuela o en aquellos indispuestos a realizar una actividad o tarea escolar.

²¹¹ Constitución 33. Regla de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. Roma. 2015.

Además, hoy en día tenemos una infinidad de actividades que nos saturan al punto de perder el sabor de la vida, esperando con ansia el fin de semana para desahogarnos de la monotonía de las actividades semanales, esperando que algún día todo sea diferente... pero, mientras tanto.... ¿cómo soportar el eterno presente?

La Meditación 12 escrita por De La Salle nos dice muchísimo al respecto. Vamos a desglosar especialmente el primer punto de esta Meditación que inicia con un texto evangélico: «Jesucristo dice hoy en el Evangelio que el reino de los cielos se parece a un grano de mostaza, que siendo la más pequeña de todas las semillas, cuando crece, se convierte en un árbol donde las aves del cielo reposan sobre sus ramas.» (Mt 13,31-32) De La Salle relaciona el texto evangélico con la obediencia:

Lo mismo puede decirse sobre lo que se hace por obediencia; que, aunque a menudo sea algo aparentemente de poco valor, se convierte en una cosa de gran relevancia debido a que se hace por obediencia. Así, por ejemplo, comer, recoger las migajas de la mesa, barrer un lugar, lavar los platos, asir un alfiler: todas estas acciones parecen insignificantes en sí mismas; pero si se realizan por obediencia, se transforman en acciones muy relevantes, debido a que se tiene a Dios por objeto, ya que a Dios mismo se obedece al ejecutarlas. (MD 12, 1,1)

Podemos incrementar la lista con nuestros deberes cotidianos: poner atención en clase, respetar a mis compañeros, cuidar mi vocabulario, ordenar mis libretas de apuntes, cuidar mi higiene personal, participar activamente en clase, estudiar en casa, diseñar la planeación, preparar clase, hacer las guardias en recesos, revisar la tarea, preparar el lunch para el día siguiente, lavar la ropa, preparar la comida, se puede extender la lista de acuerdo con nuestro régimen y condiciones de vida.

La clave aquí es que, aunque la mentalidad utilitaria nos diga que todo esto es irrelevante y que sólo el político, el empresario, el deportista y el artista famoso hacen cosas importantes, no debemos perder de vista que desde la fe nuestras acciones cotidianas adquieren gran relevancia. Las actividades diarias hechas en casa, en la escuela, en el trabajo son oportunidades para salvarnos y para llegar al conocimiento de la Verdad.²¹²

Lo más importante no es lo que haces ni cómo lo haces, sino la intención con lo que lo haces. Es la integridad de vida lo que adquiere mayor dimensión. Las acciones cotidianas hechas en comunión con el Espíritu nos salvan del hastío, convirtiéndose en vías de conocimiento de Dios. A Dios se le conoce en la experiencia de la vida cotidiana, en donde aparentemente no está.

Continuando con la Meditación 12, «esa es la razón de que tal virtud sea entre todas la que más se acerca a las virtudes teologales: tiene a la fe por principio y por guía, es siempre acompañada de la esperanza y de la confianza en Dios y finalmente, ella es fruto de la caridad y del puro amor de Dios.» (MD 12,1,1)

El que obedece es aquel que está en comunión con el Espíritu Santo, es quien conoce la Verdad. La obediencia de la fe como comunión y disposición total al Espíritu se convierte entonces en receptáculo de todas las virtudes. Es una experiencia indescriptible:

Las aves del cielo, es decir, las virtudes que poseen los Santos en el Cielo se posan en aquellos que obedecen; ya que disfrutan de una alegría, de una consolación y de una paz interior que no se puede explicar, y que no se encuentra en modo tan perfecto en ninguna otra persona sobre la tierra, como en aquellos que obedecen con la vista puesta en Dios. Prueben cuán dulce es el Señor, y cuánto de lo que les he dicho es cierto, especialmente ustedes que durante toda su vida deben orientar su afecto en obedecer. (MD 12, 1, 2)

²¹² Inspirado en la cita de San Pablo: «Esto es bueno y agradable a Dios, nuestro Salvador, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad.» (1 Tim 2, 4)

Son dulces y sabrosos los frutos del espíritu de la obediencia evangélica: una alegría, una consolación y una paz interior indescriptibles. Es la bienaventuranza prometida a los que se dejan guiar por el Espíritu. De esta manera somos sanados a través del conocimiento de la Verdad.

9.4 La obediencia como abandono total a Dios.

Entregar la propia vida al querer de Dios conlleva un largo proceso, en donde nuestra propia voluntad se va conformando con la voluntad de Dios. La profunda alegría, la consolación y la paz interior son fruto de esta conversión, de haber obedecido entregando la propia vida; es decir, «la obediencia es otra manera de designar el abandono a la voluntad de Dios.»²¹³

La entrega total y confiada a Dios implica que nos abandonamos completamente a su querer. Habiendo desgastado nuestros propios deseos en múltiples cosas y proyectos, llega el momento en que ya todo es indiferente frente a la riqueza insondable de su Presencia.

Para De La Salle la obediencia es *la disposición de un entero abandono*. (Cfr. LA 34, 1) Cuando se llega más allá del límite de lo explicable, el abandono es la disposición atenta y obediente a la Providencia, tal como lo escribe en la siguiente carta a un Anónimo (inferior):

Si la divina y adorable providencia te ha dejado en la situación en la que te encuentras, mi estimado Hermano, es preciso querer lo que ella quiere, abandonándote a ella. Estamos obligados por nuestra profesión y debemos continuamente adorar sus designios sobre nosotros. (LI 85, 1-2)

Se puede apreciar el abandono total de la propia voluntad al querer de la Providencia, siendo el nivel más profundo de quien se ha desprendido de su

²¹³ Hours Bernard. (2021). *Juan Bautista de La Salle Un místico en acción*. Bogotá: Ediciones Unisalle, p.643.

propio querer para disponerse total e incondicionalmente al querer de Dios. La entrega total a Dios implica la más profunda forma de obediencia, que es ponernos en las manos de Dios. Es el acto de fe que llevó a Abraham hasta el sacrificio de su hijo Isaac, como prueba de su entera fidelidad a Yahveh.²¹⁴ Es la total posesión de Dios que lleva al hombre a la auténtica posesión de sí mismo.

Ponernos en las manos de Dios requiere disponernos al Espíritu Santo a través de la lectura y meditación de las Sagradas Escrituras, poniéndolas en práctica, bajo la guía de la Comunidad e iluminados por una intensa vida de oración, siempre dispuestos a servir a nuestros hermanos más desfavorecidos.²¹⁵ Como lo menciona De La Salle:

Si quieren estar llenos del Espíritu de Dios, y estar capacitados para vuestro empleo, aplíquense al estudio de los santos libros de la Escritura, particularmente del Nuevo Testamento, a fin de que sirva como regla de conducta para ustedes y para aquellos a quienes instruyen. (MF 170, 1,2)

De manera que esta obediencia, como disposición y comunión con el Espíritu nos asemeja a un recién nacido en manos de sus padres, seguros de que estamos en manos de quien no tiene reparo en cuidarnos y amarnos al extremo. Es la actitud de quien ha renacido, de quien ha muerto y resucitado con Cristo dando muerte al hombre viejo, para dar nacimiento a la Luz. Siendo la obediencia la conformación con la voluntad de Dios en medio de las condiciones de vida inherentes en la Comunidad en la que estamos insertos, dejándonos transformar por el Espíritu Santo.

²¹⁴ El relato del sacrificio de Abraham lo podemos leer en Gn 22, 1-19.

²¹⁵ Al respecto hay un Apotegma de los Padres del Desierto sobre la Obediencia: «Los sabios decían: He aquí lo que manda Dios a los cristianos: someterse a las divinas Escrituras, poner en práctica lo que se ha leído y obedecer a los guías y padres ortodoxos.» (Apotegma XIV, 21)

CAPÍTULO 10

FIDELIDAD A LAS INSPIRACIONES Y A LOS MOVIMIENTOS INTERIORES

CUARTA FIDELIDAD

4. FIDELIDAD A LAS INSPIRACIONES Y A LOS MOVIMIENTOS INTERIORES:

1º Porque ordinariamente son luces que Dios difunde en un alma, para iluminarla en lo que ha de hacer en orden a su bien particular.

2º Porque, cuando somos infieles a las inspiraciones, Dios deja de enviarlas, viéndolas inútiles.

3º Porque al no ser fiel a las inspiraciones es lo que llama San Pablo apagar en sí el Espíritu Santo; y hasta puede decirse que es resistir al Espíritu Santo e inferirle grande injuria.

De La Salle (R 13,18)

10.1 Las inspiraciones del Espíritu.

Ante la mentalidad de tener todo bajo control, en este *Medio para ser interiores* tenemos que aprender a *dejarnos llevar* por el Espíritu, dando mayor atención a nuestro interior. Ante la primacía de lo exterior tendremos que aprender a detectar aspectos que superan nuestra conciencia ordinaria, racional y utilitaria.

Este *Medio* nos invita a superar dicha conciencia ordinaria para poder *ser interiores*. Es un proceso largo y lleno de dificultades, precisamente porque no está sujeto a nuestro control. Implica más bien ir soltando tal control para abrir las puertas a una sensibilidad diferente que nos permita experimentar las inspiraciones y movimientos interiores.

La preocupación del Fundador es que *seamos interiores*, es decir, estar atentos a las inspiraciones como señal de vida interior. Por eso, en los *Directorios* para la cuenta de conducta, De La Salle pide que el Director de Comunidad constate en los Hermanos: «Si han tenido algunas inspiraciones, cualesquiera que hayan sido, y si han sido fieles a ellas.» (RD 1,4) Si no hay esa sensibilidad y disposición para manejar estas manifestaciones del Espíritu no hay posibilidad de *ser interiores*.

Ser excelentes administradores de instituciones educativas de calidad y prestigio puede ser un contrapeso ante la falta de intensidad de vida espiritual. Ser muy prácticos en nuestro proceder resuelve problemas de la vida ordinaria, más no puede salvarnos del vacío interior. Por eso el Fundador insiste en colocarnos en un nivel que trascienda lo inmanente, es decir, en *ser interiores*. Este Medio contribuye sobremanera a lograrlo.

Para ello es necesaria una aproximación al significado de las inspiraciones y movimientos interiores. De La Salle dice que las inspiraciones y los movimientos interiores «ordinariamente son luces que Dios difunde en un alma para iluminarla en lo que ha de hacer en orden a su bien particular.» (R 13, 18,1)

Nuestra naturaleza caída nos deja en la oscuridad. Necesitamos sus inspiraciones para saber lo que tenemos que hacer y para hacer lo que tenemos que hacer. Al reconocer las inspiraciones asumimos nuestra naturaleza herida por el pecado, necesitada de luces que nos guíen, colocándonos en el plano de la fe.

Una persona apática, negativa, floja, sin expectativas ni motivación para hacer nada es una señal de sordera espiritual,²¹⁶ es decir, está cerrada a las inspiraciones de Dios. Carece del espíritu de fe que le imposibilita desempeñar sus deberes cotidianos con un sentido diferente. Hace falta que este espíritu entre en el hogar, en la escuela, en el trabajo, en nuestra cotidianidad. Necesitamos de una renovada inspiración.

²¹⁶ La Meditación 64 habla de la sordera espiritual, en la que De La Salle especifica tres especies de sordera. En el texto precedente se menciona la primera especie de sordera espiritual.

Las inspiraciones son el canal de comunicación directa por el que Dios nos transmite su luz. No son propiamente palabras, ni imágenes, ni meros impulsos. Es mucho más que eso. Es el lenguaje del Espíritu, incomprendible para nuestra conciencia ordinaria, inexplicable e indescifrable con palabras. Por lo que tenemos que colocarnos en otro nivel de conciencia para entender el lenguaje de la fe por el que el Espíritu se transmite, tocando nuestra corporeidad como vehículo de comunicación, pero que no se queda ahí, la trasciende, porque es más que energía psíquica; es gracia, es la incontenible fuerza del Espíritu Santo.

«Uno debe considerarse afortunado cuando Dios nos visita con sus inspiraciones.» (MF 141,1,1). No debemos reducirlas a una *experiencia cumbre*,²¹⁷ a un *sentir bonito y nada más*. En las inspiraciones el Espíritu sigue actuando en nosotros, es el Espíritu de Jesucristo, el Espíritu de Dios. Es la fuerza trinitaria que nos visita, nos mueve, nos activa, nos inspira a dar una respuesta. Es por eso por lo que De La Salle insiste en la fidelidad a las inspiraciones porque es una persona la que nos visita, no es una energía impersonal del Universo.

Nos inspira a sostener la fidelidad a su Promesa, actualizando su Alianza y su acción redentora. Por lo que resistir a sus inspiraciones es resistir al Espíritu Santo. (Cfr. R 13, 18, 03) Es por eso por lo que debemos dejar de escuchar nuestras propias voces, porque nos ensordecen e impiden estar atentos a las inspiraciones, tal como De La Salle le escribe al Hermano Roberto en 1709: «Escucha las inspiraciones y no tanto tus repugnancias y tus penas.» (LI 059, 07) Nuestras voces muchas veces son regresivas; en cambio, las inspiraciones de Dios son progresivas, son como agua pura que renueva nuestro estanque.

Muchas veces nos alimentamos de falsas inspiraciones, de nuestras propias inspiraciones, rechazando las inspiraciones de Dios. De La Salle siempre recomienda una pronta respuesta ante las inspiraciones, porque de esta manera nos vamos metiendo poco a poco en la dinámica del Espíritu. «De esto depende

²¹⁷ El término es acuñado por el psicólogo transpersonal Abraham Maslow.

nuestra salvación y felicidad.» (MF 96, 1,2). Por eso es importante saber cuáles son las inspiraciones de la gracia para ser fieles a ella.

10.2 Fidelidad a las inspiraciones del Espíritu.

Podemos creer que somos fieles a las inspiraciones del Espíritu y en realidad seguimos nuestro propio capricho o bien, estamos hipnotizados por la cultura de masas que nos impide escuchar la voz de la gracia. Si tenemos un desorden interior, si no ha habido un cultivo de la fe razonada, si navegamos aislados de una Comunidad, entonces podríamos equivocarnos con facilidad creyendo escuchar voces del Espíritu de Jesucristo.

Puedo tener una inspiración para dañar a alguien, para ser infiel, para mentir, para robar, para matar, para seguir inflando mi propio ego. Son falsas inspiraciones. En este sentido, De La Salle nos da algunas pistas para detectar si son verdaderas o falsas. A este respecto le escribe a una religiosa:

No hay que seguir a la ligera todos los pensamientos que nos vienen para invitarnos a hacer alguna cosa buena, no podemos considerarlos como inspiraciones de Dios; de la misma forma, tenemos que alejarnos tajantemente de todos aquellos pensamientos que nos llevan al relajamiento. (LI 121, 5)

Las inspiraciones de Dios no nos llevan al relajamiento, a la derrota, a bajar la guardia. Por el contrario, como le escribe al Hermano Denis, si estas «inspiraciones están relacionadas con el vencerte a ti mismo, es una señal que vienen de Dios.» (LA 012, 17) El vencimiento de uno mismo implica el disponernos a la gracia a través nuestra vida moral ordenada al bien. De esta manera, al ordenar nuestro proceder a sus Mandamientos estamos conociendo a Dios, animados por sus inspiraciones. Es el vencimiento de nuestro egoísmo para renacer a la vida nueva del Espíritu.

Al Fundador le consternaba que sus discípulos no entraran en esta dinámica:

¿Ustedes se han convertido a Dios y han renunciado al mundo? ¡Tantas veces que Dios les ha hablado a través de una voz interior, tan intensa, tan impresionante y sin embargo no lo han escuchado! ¡Oh! ¡Hay tantas personas consagradas a Dios que no se han entregado totalmente a Él, que viven en la mediocridad y en la negligencia! (MF 123,2 ,2)

Con estas fuertes expresiones hay que reconocer que el que se ha entregado totalmente a Dios es fiel a las inspiraciones. Por el contrario, al cerrarnos a su voz interior, a sus inspiraciones, le perdemos sabor a la vida, surge la amargura y desazón, manifestadas en actitudes negativas que reflejan desesperanza, lo que nos lleva a vivir en la mediocridad y en la negligencia. Por lo que una señal del *ser interior*, es decir, de estar consagrado totalmente a Dios es la fidelidad a las inspiraciones y movimientos interiores del Espíritu.

La Meditación 125 sobre el arcángel san Miguel es muy interesante respecto a las inspiraciones. Dice: «las inspiraciones que nos vienen para renunciar al mundo y para entregarnos totalmente a Dios son como una especie de apariciones de san Miguel. Estas inspiraciones nos llevan a trascender todas las cosas creadas para entregarnos solamente a Dios.» (MF 125, 2, 1) Para saber si las inspiraciones vienen de Dios, el criterio de discernimiento lasaliano es que éstas nos mueven a consagrarnos a Él y nos llevan a desprendernos totalmente de todas las creaturas.

A su vez, también recibimos en «nuestro espíritu pensamientos del mundo y desprecio por nuestro estado y ejercicios espirituales.» (MF125,2,2) Convirtiéndose nuestro interior en un campo de batalla entre el bien y el mal espíritu, donde el espíritu del mundo «pretende el lugar de Dios en nuestro corazón.» (MF 125, 2,2)

Ahora bien, las inspiraciones de Dios producen dos efectos: el primero es «tener un entero desprendimiento de todas las cosas de la tierra.» (MF 125, 3,1) El Fundador no quiere que nos apeguemos a *las cosas de la tierra* porque detecta en ello «vanidad, poca solidez y duración del placer, porque ellas no son nada y en cambio, Dios es todo.» (MF 125, 3, 1) Sería interesante discernir cuáles son esas *cosas de la tierra* a las que nos apegamos, que son fútiles, líquidas e inmediatas, tales como un bien material, intelectual, reconocimiento, dinero, poder, prestigio, sensacionalismos, etc.

Si se logra este entero desprendimiento, entonces se podrá acceder al segundo efecto, que «es un gusto interior de Dios, que hace que no busquemos más que a Dios y que nos entreguemos totalmente a Él.» (MF 125, 3,1) Es una entrega total, una disposición de “no querer más que a Dios y de ser completamente suyo.” (MF 125, 3,1)

Para discernir si las inspiraciones son de Dios, son del mal o son de nuestro propio espíritu el criterio es siempre el objeto final de elección que es el Bien. El desprendimiento de las cosas de la tierra implica un trabajo interior intenso, es un desapego de la extensión de nuestro ego, es un proceso de desarrollo humano en donde no es necesario adquirir u ostentar algo para reafirmarme a mí mismo. Es pasar a un nivel transpersonal en donde nos desprendemos de las máscaras impuestas por la sociedad, descubriendo nuestro valor como personas independientemente de los falsos soportes en que nos hemos sostenido, dejándonos vulnerables, como niños en las manos de Dios.

Lo que hoy se necesita son personas que hayan emprendido un trabajo interior, personas que han logrado la libertad interior fruto de un desprendimiento de los apegos y afecciones desordenadas, llenos del Espíritu de Jesucristo.

Si nuestro corazón es duro, es decir, muy práctico, indiferente, racional y calculador, no hay posibilidad de transformación interior. Así lo expresa De La Salle a una religiosa: «Créame que usted no avanzará en el camino del amor si sigue endureciendo su corazón a las inspiraciones de la gracia.» (LI 129, 1)

Si pretendemos ser fieles a las inspiraciones tendremos que optar por renunciar a pequeñas grandes afecciones desordenadas, a renunciar al elogio, a ser los privilegiados, a empoderarnos en las instituciones, a pretender el poder enfermizo, a apegarnos a cosas pasajeras. Este doloroso desprendimiento es necesario para abrir nuestros sentidos internos a las inspiraciones de Dios. No es cómodo, pero es liberador, es profundamente gozoso porque nos confiamos completamente al Espíritu. Seguir las inspiraciones de Dios significa ser totalmente suyos, siendo Él el dueño de nuestros movimientos interiores.

10.3 Los movimientos interiores.

Abordar los movimientos interiores implica considerar «al hombre como una estructura fundamentalmente abierta en la que actúan energías externas a él mismo.»²¹⁸ De lo contrario, seríamos entes cerrados a todo tipo de trascendencia.

En los movimientos interiores se activa un flujo humano de energías integradas «por fenómenos metabólicos, motores, bioquímicos, psicológicos, electromagnéticos, psíquicos y espirituales. El flujo representa la experiencia humana en forma integrada de la persona en el *aquí y ahora*.»²¹⁹ Mostrando así nuestra corporeidad, es decir, todo está interconectado, de manera que un fenómeno espiritual tiene impacto en lo corporal y viceversa.

Es posible percibir el movimiento de energías externas e internas que fluyen en nosotros. De La Salle lo percibe mediante las inspiraciones y movimientos interiores, los cuales provienen directamente del Espíritu de Dios (Cfr. MD 32, 1,1) o por medio de sus ángeles (Cfr. MF 125,2, 1), los inspirados por el demonio (Cfr. DC 30, 04, 01) y los propios movimientos humanos y naturales (Cfr. MD 32, 1, 1). De manera que estamos expuestos continuamente a diversas energías externas e internas.

²¹⁸ García de Castro José, S.J. (2007). *Moción*. En Diccionario de Espiritualidad Ignaciana. Mensajero-Sal Terrae; Bilbao-Santander, p. 1265.

²¹⁹ De León Carlos. (2003). *Flujo de vida*. PAX : México, p. 13.

Las inspiraciones y movimientos interiores son un misterio porque racionalmente no alcanzan a comprenderse del todo. Ciertamente sabemos que si nos llevan a entregarnos a Dios son inspiraciones divinas, pero si no se sabe con certeza su origen, el Fundador recomienda consultar al Hermano Director. No están completamente en nuestras manos. Es por eso por lo que el discernimiento lasaliano requiere de paciencia y de un cuidadoso acompañamiento.

Los movimientos interiores se pueden identificar en la forma como percibimos la realidad, en cómo almacenamos e interpretamos eventos en nuestra memoria, en cómo consentimos o no los procesos de imaginación. Están cargados de energías externas que finalmente desembocan en nuestro interior. Al Fundador le interesa sobremanera que estos movimientos sean apaciguados y dirigidos por el Espíritu.

10. 4 Fidelidad a los movimientos interiores.

Para que estos movimientos sean dirigidos por el Espíritu, el proceso inicia considerando presente a Dios en nosotros mismos, «como dice Nuestro Señor, que *el reino de Dios está dentro de nosotros*. (Lc 17,21) Es por su Espíritu Santo que Dios reina en nosotros, residiendo la santísima Trinidad.» (EM 2, 51) Lo que hace exclamar al Fundador:

«¡No hay cosa más provechosa de la cual podamos gozar en este mundo, que tener a Dios presente en nosotros y que reine en forma absoluta como un rey en su reino, y con una entera dependencia de nuestra parte!» (EM 2, 52) Es la acción de Dios y es nuestra respuesta lo que hace posible su reinado en nuestro interior. Continuando con esta idea: «por este medio Dios regula todos nuestros movimientos interiores según su querer, refrena todas nuestras pasiones y regula de tal modo nuestros sentidos, que no tienden hacia los objetos que les son propios, sino en cuanto lo exige la necesidad.» (EM 2, 53)

Los movimientos interiores son regulados cuando nos disponemos a que Dios reine totalmente en nosotros. No es algo meramente intelectual, sino que todo nuestro ser se moviliza, tocando y refrenando nuestras pasiones y sentidos. Es la acción efectiva y eficaz de la gracia. Por eso, dejar que su Espíritu fluya y nos transforme es el propósito de este *Medio*, que no está separado de todos los demás *Medios para ser interiores*. En este mismo tenor:

Aún más; siendo Dios el dueño de nuestro corazón por la aplicación interior que nos proporciona con su residencia en nosotros, es también causa de que, no manifestándose exteriormente nada de nuestro interior, viene a quedar todo nuestro exterior en una como suspensión; de donde se sigue que nuestros sentidos, por razón de nuestra continua aplicación interior, acaban por casi no tener operaciones propias, ya que los espíritus vitales que las animan son retenidos dentro de nosotros. (EM 2,54)

Es una conversión profunda que repercute en los movimientos interiores, los cuales son retenidos, son apaciguados, son adueñados por el Espíritu Santo.

Es una completa transformación que De La Salle pide en oración:

Si tengo la dicha de poseer tu gracia, creo ¡oh Dios mío! y estoy persuadido que estás en mí y que reinas en mí. Domina mis movimientos interiores y exteriores, a fin de que yo no sea el dueño de uno solo. Eres tú ¡oh Dios mío! que has establecido tu reino en mí, y diriges todos mis movimientos de manera que no haya uno que no esté sometido bajo tu impulso. Lo justo es que, reinando en mi corazón, seas el dueño de todo lo que ahí pase. No permitas que mi corazón obre por sí mismo ni bajo la dirección del espíritu humano. Aleja de él todos los sentimientos y afectos naturales, de forma que no se manifieste nada en él que no sea de Ti y para Ti. (EM 4, 132)

La clave es que «nos dispongamos a recibirlo plenamente abandonándonos completamente a su voluntad, dejándolo reinar sobre todos nuestros movimientos

interiores, de forma tan absoluta de su parte y tan dependiente de la nuestra.» (MD 22, 2,2) Es el ideal paulino en donde «yo no soy el que vive, sino que es Jesucristo el que vive en mí.» (Gal 2, 20)

Para ello también «es necesario entregarle todas nuestras acciones, consagrándolas a Dios, no haciendo nada que le desagrade y teniendo la mira al realizarlas, de cumplir su santa voluntad, la cual debe dirigir las todas, de manera que no tenga nada de humano.» (MD 22, 1,2) Esto implica «combatir a los enemigos que impiden instaurar el reino de Dios en nosotros, mediante una armadura de virtudes que permitan a Dios ser el dueño de nuestro corazón.» (MD 22, 3,1)

Como vemos, la fidelidad a los movimientos interiores implica una intensa vida de oración, animados del espíritu de fe. Este *Medio para ser interiores* es de capital importancia porque nos ayuda a vivir del Espíritu de Dios. Si no lo poseemos no podremos transmitirlo. No se adquiere sólo por estar en un determinado estado de vida, por ocupar un puesto estratégico o por pertenecer a una Institución religiosa, sino que implica un trabajo interior.

Es por eso que «un alma que no vive una vida renovada y una vida de gracia está cerrada a todos los movimientos interiores del Espíritu de Dios, quedándose en el ámbito de los movimientos humanos y naturales.» (MD 32, 1,1) Como *embajadores de Cristo*²²⁰ en el mundo educativo, «tenemos necesidad de la plenitud del Espíritu de Dios en nuestro estado, ya que no debemos vivir ni conducirnos más que por el espíritu y las luces de la fe.» (MD 43,2 ,2)

Este medio impacta en nuestro ser y quehacer educativo, ya que «el empleo que ejercemos nos obliga a tocar los corazones, pero no podremos hacerlo más que por el Espíritu de Dios.» (MD 43,3, 2)

²²⁰ Frase empleada por De La Salle en las Meditaciones del Tiempo de Retiro.

CAPÍTULO 11

FIDELIDAD A LA APERTURA DE CONCIENCIA A SU SUPERIOR O DIRECTOR

QUINTA FIDELIDAD

5. FIDELIDAD A LA APERTURA DE CONCIENCIA A SU SUPERIOR O DIRECTOR

De La Salle (R 13,2)

11.1 Apertura del corazón.

Nos adentramos al quinto *Medio* de Fidelidad para *ser interiores*, aunque De La Salle no haya puesto en él reflexión alguna. Ha sido un reto encontrar posibles argumentos sobre este *Medio* que es de gran importancia para *ser interiores*.

Indagando en las obras del Fundador, se tienen únicamente dos referencias explícitas sobre la *apertura de conciencia al Superior o Director*. La primera se ubica en el capítulo 32 de las Reglas Comunes, donde se regula el tiempo de retiro comunitario durante las vacaciones:

Después de la comida se hará la recreación hasta la una de la tarde. A dicha hora se recitarán las letanías de san José y después se hará una lectura pública, ya sea sobre Rodríguez, sobre la observación de las Reglas, sobre la obediencia, sobre la apertura de conciencia, sobre la corrección fraterna o sobre las conferencias. (RC 32,17)

La segunda se ubica en los Trataditos, como un *Medio* de fidelidad para ser interiores, apelando a la apertura de conciencia al Superior o Director. (Cfr. R 13,02).

Ambas citas aluden a la obligación de poner en práctica este *Medio*, ya que contribuye a la vida interior y como todos los *Medios*, se interrelaciona con los demás. Pero al momento no tenemos más. Por lo cual, «es necesario ir a la apertura del alma que no es sinónimo de apertura de conciencia, ni tiene que ver exclusivamente con la apertura de conciencia.»²²¹

La conciencia se vincula a los actos morales sujetos a un determinado código. En este sentido, se *da cuenta de conciencia*, que de hecho es un sostén exterior del Instituto: la rendición de cuenta de conciencia.²²² En este caso hay una apertura de conciencia que reconoce las faltas cometidas y, sobre todo, se socializan, sanando así heridas personales y comunitarias.

Pero la apertura del alma es muy diferente, ya que «lo indispensable de manifestar a los espirituales no son los pecados, sino los pensamientos, los *logismoi*.»²²³ Desde este enfoque, en la apertura de conciencia se confiesan los pecados, y en la apertura del alma se manifiestan los pensamientos.

Los pensamientos no entendidos como elaboraciones racionales, sino como inspiraciones y movimientos interiores, los cuales están presentes más allá de lo consciente. A esta apertura del alma donde se manifiestan los pensamientos De La Salle la denomina *apertura de corazón*.

Cabe aclarar que, no es que haya una contradicción u oposición entre la *apertura de conciencia* y la *apertura del corazón*. Indudablemente están relacionados, es decir, los pecados son como la punta del *iceberg*, y lo que aparentemente no se ve, son los pensamientos.

En este sentido, abrir nuestra conciencia moral para valorar nuestros actos, ayuda a descubrir qué es lo que nos mueve a actuar. Detectar estos movimientos

²²¹ Hausherr, Irenée. (1955). *Direction Spirituelle en Orient Autrefois*. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum: Roma, p. 152.

²²² El sostén exterior del Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas sobre la rendición de cuenta de conciencia lo encontramos en las Reglas Comunes (RC 16,08) y en los Trataditos. (R 04, 02)

²²³ Hausherr, Irenée. (1955). *Direction Spirituelle en Orient Autrefois*. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum: Roma, p. 152.

interiores e inspiraciones no es una tarea únicamente personal, porque fácilmente nos podemos perder si lo hacemos solos. Necesitamos de alguien más que nos guíe y acompañe a discernir estas fuerzas, estos pensamientos que se mueven en el interior. Es por eso por lo que la Comunidad constituye el elemento clave para valorar, discernir y orientar adecuadamente las manifestaciones del Espíritu y las del mal espíritu o bien, del propio espíritu.

11.2 ¿A quién abrir el corazón?

De entrada, podríamos pensar que la manifestación del corazón es una tarea individual. Pero no es así, es un acto comunitario ya que nos vincula directamente a la pertenencia y cohesión en y para la Comunidad.

Hay una imperiosa necesidad de abrirse al otro para expresar lo que nos pasa, lo que sentimos, lo que queremos, lo que nos incomoda, lo que presentimos, en fin, los movimientos interiores que nos inquietan. Si no lo expresamos no podremos entender lo que nos acontece. La comunicación por la palabra nos ayuda a entender el problema por el que estamos pasando y así comprender mejor la inspiración que recibimos. De ahí la importancia de crear un clima de confianza para escucharnos unos a otros. Es parte del hacer Comunidad. Por lo que saber escucharnos es querernos, es protegernos.

En el tercer punto de la Meditación 72 podemos encontrar mucho al respecto. Ahí se menciona que una razón por la que hay pocos que viven en Comunidad, es que no se tiene una total apertura de corazón a sus Superiores.²²⁴ Si en una familia no hay confianza, si no hay apertura y transparencia en la pareja, entonces comienza a resquebrajarse la unidad hasta fragmentarse. Se podría decir que la desunión familiar se debe entre múltiples factores, a la falta de comunicación y de confianza. Cuando se abre el corazón se muestra la propia

²²⁴ Dice: «Lo que hace que haya pocos elegidos para vivir en comunidad es que hay pocos que tengan una entera apertura de corazón hacia sus Superiores.» (MD 72, 3, 1)

debilidad y al mismo tiempo se genera mayor cohesión en la vida de pareja y en los miembros de una familia.

De La Salle dice que el demonio es quien siembra fuertes tentaciones en todos aquellos que viven en Comunidad. Apoyado en Doroteo de Gaza, dice que la tentación más violenta es pretender conducirse bajo su *propio juicio* y no abandonarse a la dirección de su Superior. De manera que el demonio, al saber que estamos separados de la guía del Superior es más fácil caer, tal como las hojas de los árboles.²²⁵ Porque «no hay nada más miserable ni más vulnerable que aquellos que no tienen a nadie que los conduzca en el camino de Dios.»²²⁶

No se trata de una enfermiza dependencia hacia la pareja, hacia los progenitores, hacia el Superior de una Comunidad religiosa. Estamos hablando de movimientos interiores, los cuales no sabemos claramente discernirlos, que están mezclados de emociones y sentimientos impulsándonos hacia múltiples direcciones. En la medida en que se avanza en la virtud, es decir, en el camino de la fe, se van descubriendo muchísimas posibilidades de crecimiento y, a su vez, muchas trampas del Tentador.

Este trayecto espiritual, originalmente ha sido practicado por el Monacato Egipcio, que luego fueron adoptando las Órdenes e Institutos religiosos en Occidente. En la Familia, en cuanto está consagrada a Dios a través del Sacramento del Matrimonio, es Iglesia Doméstica, susceptible de Maternidad y Paternidad Espiritual, redimensionando así su papel eclesial y social, siendo la primera Comunidad de vida y de aprendizaje humano en la fe.

El Fundador dice que, para Doroteo de Gaza «la principal causa por la que caen aquellos que viven en comunidad es la confianza que tienen en sus propias luces [...] y que no hay otra solución más que la apertura del corazón para poder salvarse.» (MD 72,32) En una familia los proyectos e intereses se dialogan, se consensan siempre procurando el bien y la unidad familiar, evitando proceder

²²⁵ Esto lo encontramos en MD 72, 3,1.

²²⁶ Dorothée de Gaza, *Instruction V*, 61.

como a uno le venga en gana guiado *bajo sus propias luces*. Este proceder fragiliza y rompe con la unidad precisamente porque no es regulado con miras de fe.

Pero como De La Salle exclama: «¡Ah! hay tan pocos que tienen una total apertura de corazón.» (MD 72, 3, 2) Aunque haya Comunidades constituidas y funcionales, no en todas se da esta apertura del alma. Esto se muestra en estas expresiones: «¿Qué dirá mi Superior si le digo todo?» (Cfr. MD 72, 3,2) ¿qué dirá mi pareja si le digo todo? ¿Qué dirán mis papás si les digo todo? ¿Qué dirá mi maestra si le digo todo? Al respecto el Fundador dice que, si algo se oculta, pronto se va a descubrir. (Cfr. MD 72, 3, 2)

«Hay otros que dicen: no me atrevería a descubrirle todo, porque me daría pena frente al Superior.» (MD 72, 3, 2) Es el temor por quedar mal, a descubrirse, a mostrarse tal como uno es.²²⁷ Descubrirse es mostrar la debilidad humana, pero al descubrirla, el ser amado recoge la debilidad y la fortalece. Es la práctica del amor, de saber escuchar, de acoger el sufrimiento y la debilidad del otro, de sostenernos unos a otros, todo esto no es posible sin la fe.

«Hay otros que dicen: es suficiente con que mejor diga mis faltas en la confesión.» (MD 72, 3,2) Y al respecto el Fundador dice: «Sí, pero su Superior, más que nadie, sabrá darle el remedio necesario.» (MD 72, 3,2) Esto cambia mucho la dinámica de las comunidades. Podría ser más fácil abrirse en confesión en el Sacramento de la Reconciliación²²⁸ que abrirse a la persona con quien convivo todos los días, es más doloroso, pero desde la fe, es quien mejor dará el remedio necesario.

Por último, «hay otros que dicen: no es más que un Hermano como yo.» (MD 72,3, 2) A lo que dice el Fundador: «Es verdad, pero él ha sido encomendado por Dios para curarte.» (MD 72,3, 2) No podemos esperar a que un personaje

²²⁷ De La Salle insiste también en los *Trataditos* el no ocultar nada al Director, el reservar o disimular ante él, dejándose llevar por la naturaleza o supuesta prudencia. (Cfr. R 16,6, 12).

²²⁸ Que de hecho De La Salle también recomienda apertura de corazón al ministro de la Confesión. (Cfr. DC 03,28,02)

excepcional venga a visitarnos, ya que Dios mismo nos ha enviado a nuestro cónyuge,²²⁹ papás, maestros, amigos que *sabrán más que nadie* curarnos, salvarnos.

Es el lenguaje de la salvación como curación, pero ¿de qué enfermedad estamos hablando?

11.3 ¿Manifestar las enfermedades?

En la Meditación 66 De La Salle habla de los diez leprosos que se presentan a Jesús (Cfr. Lc 17,11-19). El tema de esta Meditación es la impureza, ante la cual recomienda tres cosas: oración, manifestación de la enfermedad y la mortificación.

En el segundo punto de la Meditación hay un aspecto que nos concierne. Dice que «en una comunidad es al Superior a quien hay que exponer su enfermedad y darse a conocer tal como es.» (MD 66, 2,2). Incluso insiste dos veces que es un remedio eficaz para curarse rápidamente.

Lo interesante de este punto, apoyado en el *hábil maestro en la conducción de las almas*, Doroteo de Gaza, es que «no hay nada que el espíritu inmundo tema tanto que el ser conocido.» (MD 62,2,2) Es como una especie de sanguijuela que se ensaña en el organismo absorbiéndole la vida, pero al quedar al descubierto lucha por no desprenderse. De la misma manera los espíritus inmundos se infiltran en el espíritu, nos confunden, nos tambalean e inquietan, en pocas palabras nos perturban.

No se comprenden a cabalidad. Entenderlos completamente podría ser también la estrategia para no darlos a conocer. Es por eso imperante exponerlos antes que nos hagan más daño, pero no es fácil, oponen mucha resistencia. «Pero

²²⁹ Al respecto cabe señalar: «Así, nuestro cónyuge es para el otro signo e instrumento de la cercanía del Señor, que no nos deja solos: “Yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo.» (Mt 28, 20). Francisco, *Amoris laetitia*, 319.

una vez que es expuesto, ya no nos pueden confundir, y así, como dice este santo (Doroteo), un alma se asegura declarando sus disposiciones interiores.» (MD 62, 3,3) Esa declaración nos permite que el médico observe nuestras sanguijuelas.

Y cuando su Superior le diga: haz esto o no hagas esto otro, esto es bueno y esto es malo, el demonio no encuentra aberturas para entrar en el corazón del enfermo; encuentra su curación al descubrirse ante su Superior, y en poner en práctica sus consejos. Sean fieles a esta práctica, ya que es muy eficaz. (MD 66, 2,2)

Pero si no queremos escuchar, si no nos dejamos conducir por el otro, si no nos queremos desprender de nuestras sanguijuelas, entonces seguiremos enfermos.

Si no manifestamos nuestros pensamientos, que no necesariamente son pecados, no podremos entender el propio interior. Son tantos pensamientos, es decir, movimientos internos que nos están calando en el presente, que se manifiestan constantemente en el alma, y si no los trabajamos exponiéndolos al exterior, nos van a succionar tarde o temprano.

Al respecto, Juan Clímaco recomienda anotar por escrito los pensamientos a medida que se van manifestando.²³⁰ Esto puede ayudar al Padre o Madre espiritual para relacionarlo con las circunstancias en que se han generado. Es pertinente precisar que no se trata de un ejercicio psicoanalítico atorado en el pasado y desvinculado de la fe. Se trata de sanar el pasado en función de un presente cargado de esperanza.

Tampoco se trata de dejarle toda la responsabilidad al Padre espiritual, sino de estar más atentos a los movimientos interiores y estados del alma que vamos experimentando para hacerlos cada vez más conscientes. En esa medida los vamos sanando, y al exponerlos, los superamos. Dejar todos estos pensamientos ocultos es un campo de cultivo para que los demonios nos sigan perturbando.

²³⁰ Cfr. Juan Clímaco. La Escala Santa. IV, 43.

La perturbación, como acción demoníaca, genera la ruminación, que es el *darle vueltas al asunto una y otra vez* hasta al punto de ser dominados completamente por las pasiones. Es una locura porque esto impide la manifestación de los pensamientos, viviendo en una realidad que no es la del Reino de Dios. Es como dice Casiano, «la tiranía de los pensamientos ocultos y la cruel violencia que ejercen en aquellos que los ocultan.»²³¹ Al respecto, los Padres de la Iglesia insisten que «aquel que no manifiesta sus pensamientos se vuelve enfermo o bien, mantiene o agrava sus enfermedades.»²³²

11.4 La curación de las heridas.

La Meditación 19, sobre la apertura y la sencillez de corazón, es un bello tratado sobre la manifestación de los pensamientos.

El primer punto parte del relato evangélico en donde Jesús libera a un poseído por un demonio. (Cfr. Lc 11,14-28) Era un demonio mudo que, al salir del poseso, éste comenzó a hablar, y las gentes se admiraron. (Cfr. Lc 11,14) De La Salle dice que este poseído que fue curado es «la figura de aquellos que son mudos ante su Superior, ya que no le descubren el fondo de su corazón.» (MD 19,1 ,1).

Lo interesante de esta Meditación es que el Fundador aborda este Medio desde una terapéutica espiritual, donde el Superior es el *médico espiritual* y el inferior es el *enfermo*. Dice: «así como un enfermo que no descubre su mal no puede ser curado; de esta forma, aquel que no descubre la herida de su alma a su médico espiritual, corre el riesgo de alargar la enfermedad.» (MD 19, 1, 1)

Esta larga enfermedad puede interrumpirse: «siendo al principio una ligera pena de espíritu se convierte en una fuerte tentación, puesto que no se ha tenido el coraje de descubrirla a su Director.» (MD 19, 1, 1) Lo que queda oculto va

²³¹ Juan Casiano. Conferencias II, 11.

²³² Larchet Jean-Claude. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris: CERF, p. 504.

podriendo el interior hasta «que el mal es incurable por no haberlo dado a conocer en su momento, donde podía haberse remediado con más facilidad.» (MD 19,1,1)

Para De La Salle, lo que impide generalmente descubrir el interior al Padre espiritual es el orgullo y el respeto humano. En el segundo punto de la Meditación 19 dice que el orgullo consiste en «tener pena de mostrar lo más profundo del alma, ya que nuestro amor propio sufre mucho cuando es obligado a confesar ciertas debilidades.» (MD 19, 2, 1) Dice que es el *demonio mudo* quien nos impide amar la humillación que conlleva abrir nuestro corazón ante el Superior en la cuenta de conciencia.

El tercer punto de la Meditación 19 dice que, si la falta cometida por el súbdito tiene que ver con el Superior y no se sabe cómo enfrentar la situación, muchos optan por no decir nada para no tener problemas provocando una molestia. Pero es todo lo contrario. Al respecto dice el Fundador: «un inferior que descubre a su Superior todo lo que le pasa, cualquier cosa, tenga que ver con el superior o con otro, el Superior muestra un afecto y una estima especial en aquel que le ha hecho tal confianza.» (MD 19, 3, 1) No es una molestia, no le afecta *tal como una piedra*, sino que lo mueve a «centrarse en el remedio más conveniente.» (MD 19, 3,1)

Estamos hablando desde la fe. Sin esta visión es muy difícil confiar los pensamientos a otro ya que fácilmente nos pueden hacer trizas. Encontrar a alguien en quien podamos confiar plenamente es un privilegio. Pero mientras tanto, si se esconden los pensamientos por protección para evitar ser lastimados, nos van a seguir carcomiendo.

Ayuda mucho desahogarse, sacando los sentimientos, pero no basta, es preciso trabajarlos, vigilando los pensamientos que nos asaltan con más frecuencia. Para ello es preciso encontrar los guías adecuados, aunque sean escasos. Además de recordar que, a su vez, aunque muchas veces no queramos nos convertimos en guías de los demás, por lo que tenemos que trabajar en nuestros propios pensamientos para a su vez, no confundir y perder a los otros.

Estamos llamados a ser *Embajadores de Cristo*, es decir, estamos llamados a trabajar los propios pensamientos, facilitando la curación de nuestras enfermedades espirituales bajo la acción del Espíritu a través de un Padre o Madre espiritual, para a su vez, transmitir la acción curativa a los *hijos de los artesanos y de los pobres*, que «vienen a buscarnos en medio de la noche.» (MD 37, 2,2)

Nuestra labor de pastoreo nos obliga a emprender un fuerte trabajo de vida interior vinculado a la Caridad, como dice el Señor: «Comparte tu pan con el hambriento, abre tu casa al pobre sin techo, viste al desnudo y no des la espalda a tu propio hermano. Entonces surgirá tu luz como la aurora y cicatrizarán de prisa tus heridas.» (Is 58, 7-8) Esta cita nos recuerda que no hay que olvidar que el remedio más eficaz para curar nuestras heridas es la caridad. A su vez, la vida interior desde la fe nos lleva al pleno conocimiento de Dios viviendo en la justicia, de manera que, como dice el Salmo 111: «Quien es justo, clemente y compasivo, brilla como una luz en las tinieblas.» (Sal 111, 4)

TERCERA PARTE

TERCER MEDIO PARA SER INTERIORES: APLICACIONES

CAPÍTULO 12

PRESENCIA DE DIOS

APLICACIÓN

A la santa presencia de Dios:

1º Porque es el medio para alejar del espíritu todos los pensamientos malos o inútiles, o impedir que dejen en él alguna impresión.

2º Porque es alma y sostén de la vida interior.

3º Porque los ejercicios espirituales tienen muy poco vigor, si no los anima la presencia de Dios.

De La Salle (R 13, 19)

12.1 La presencia de los pensamientos.

Entramos al corazón de todos los *Medios para ser Interiores*, la Presencia de Dios. En la primera reflexión sobre este *Medio*, De La Salle argumenta que es esencial aplicarnos a la Presencia de Dios «porque es el medio para alejar del espíritu todos los pensamientos malos o inútiles o impedir que dejen en él alguna impresión.» (R 13, 9, 1)

Primeramente, emplea el artículo determinativo *le*, esto es, *c'est le moyen*, que significa *este es el medio*. No es cualquier medio, sino que es *el medio* efectivo para alejar. La palabra *alejar*²³³ fue traducida del francés *chasser*, que también significa desechar, despedir, ahuyentar, expulsar.²³⁴ En otro contexto significa cazar.

Ahora bien, el espíritu, *l'esprit*, es entendido como la parte de la inteligencia más externa. De La Salle, al hablar de la oración interior, dice que «no es

²³³ Es la traducción al español hecha por José María Valladolid y Saturnino Gallego.

²³⁴ Según le Dictionnaire Français-Espagnol, Espagnol-Français Larousse, Collection Saturne, 1984.

simplemente una ocupación del espíritu.» (EM 1,3) Menciona que, si la oración «se hiciera solamente desde el espíritu o en la parte superficial del corazón, estaría sujeta fácilmente a las distracciones humanas y sensibles.» (EM 1,4) ²³⁵ En estas citas el espíritu se presenta como la inteligencia que conecta con la realidad externa.

Las imágenes que percibimos a través de los sentidos pueden dejar una impresión en el espíritu almacenándose en la memoria. Por lo que *l'esprit* es el puente que nos conecta con lo exterior, proporcionando información que permite o impide acceder al interior. De ahí la importancia que conforma el espíritu desde esta perspectiva, porque los pensamientos son aceptados, procesados o bien, rechazados por *l'esprit*.

Es un tema bastante extenso estudiado por la Teología Bizantina y se extiende incluso a la denominada *école française de spiritualité*.²³⁶ Es por eso conveniente mencionarlos porque de una u otra forma, De La Salle les presta atención, especialmente en este *Medio*. El desarrollo de la vida o de la muerte interior depende en gran parte del trato con los pensamientos. Por lo que será necesario adentrarnos a su significado.

Los Padres del Desierto nos hablan de manera pintoresca de los demonios acechando a los monjes del desierto.²³⁷ Evagrio Póntico dice que estos demonios son *pensamientos*. Menciona que el monje que ha dejado el mundo alejándose de los “objetos”, al estar en el desierto, «lo que permanece en el monje es el recuerdo o representación de dichos objetos, lo que los ha denominado *pensamientos*.»²³⁸ Para Evagrio, los pensamientos λογισμοί (*logismoi*) y los demonios son lo mismo.

²³⁵ Lo que denota una antropología basada en el cuerpo y el alma básicamente, en donde el alma tiene un fondo, una parte íntima y profunda. A este respecto, la antropología ternaria de la Patrística Oriental se configura en cuerpo-alma-espíritu. Por eso en De La Salle, se sigue la antropología de San Agustín en donde el alma se considera una parte ligada a la inteligencia y la otra que conecta con el Espíritu Santo.

²³⁶ Cfr. Krumenacker, Yves. *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*. CERF, Paris, 1999.

²³⁷ “Encontramos aquí los demonios que habitan en el desierto y que se manifiestan en múltiples formas pintorescas siendo comprensibles para nosotros.” (Cfr. Guillaumont Antoine. (2013) *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Abbaye de Bellefontaine : France. p.85.

²³⁸ Guillaumont Antoine. (2013) *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Abbaye de Bellefontaine : France, p. 85.

Posteriormente habrá autores que denominan los pensamientos como *pensamientos pasionados*, *malos pensamientos*, *pensamientos inútiles* o bien, *pensamientos vanos*.²³⁹

En el monje se desata un combate, una “guerra inmaterial” contra dichos pensamientos. Los ataques de los pensamientos «se manifiestan bajo la forma de imágenes, representaciones e incluso de razonamientos que el monje hace de sí mismo [...] Estos son los verdaderos demonios que el monje ha de combatir en el desierto.»²⁴⁰

Los pensamientos también son identificados como movimientos, porque van y vienen, aparecen y se desaparecen. «La moción consiste principalmente en pensamientos que [...] 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.»²⁴¹

12.2 Los pensamientos ante la memoria de Dios.

Para tener más clara la dinámica de los pensamientos, es indispensable saber de qué antropología estamos hablando. Al respecto, la antropología *ternaria* considera que estamos constituidos de **cuerpo**, **alma** y **espíritu**.²⁴² Nuestro **cuerpo** es el contacto que tenemos con la realidad sensible y nos conecta con el **alma**, la cual, según la Patrística Griega, especialmente de Evagrio Póntico y Gregorio Nacienceno (ambos del siglo IV) consideran que el alma (*la psique*) se constituye de tres “polos” o “partes” y dos facultades.²⁴³ Los tres polos son: la

²³⁹ En este sentido es necesario retomar todo este recorrido desde la Teología Bizantina.

²⁴⁰ Guillaumont Antoine. (2013) *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Abbaye de Bellefontaine : France, pp. 85-86.

²⁴¹ García de Castro José, S.J. (2007). *Moción*. En Diccionario de Espiritualidad Ignaciana. Mensajero-Sal Terrae; Bilbao-Santander, p. 1265.

²⁴² Se puede profundizar en esta propuesta antropológica en Michel Fromaget especialmente con su obra titulada *CORPS-ÂME-ESPRIT Introduction à l'anthropologie ternaire*.

²⁴³ En este sentido varían los autores. Como Larchet que indistintamente llama a todos los componentes facultades. Deseille las llama “partes”. Aquí tomo como referencia la presentación que hace Xerri.

inteligencia (λόγος), la **voluntad** que es la fuerza *irasible* (Θυμὸς)²⁴⁴ y la **afectividad** que es la fuerza *desirante* (Ἐπιθυμία) o también llamada *concupiscible*.²⁴⁵ Las dos facultades son: la memoria y la imaginación. Por su parte, el **espíritu** dirige y anima las cinco *facultades*, y lo hace plenamente cuando hay total disposición al Espíritu.

La antropología lasaliana se basa en el cuerpo y el alma. Ésta tiene dos niveles, el psíquico y el nivel más profundo que conecta con el Espíritu. Este nivel más profundo del alma equivale al *espíritu* en la antropología ternaria. Por lo que no hay contradicción en lo esencial con la antropología ternaria, ya que, en general, sólo los términos varían.

Tomando en cuenta estas observaciones, hay que tener en cuenta que «los demonios utilizan los pensamientos, pero los demonios no los producen. Los pensamientos provienen de la *parte pasional* del alma.»²⁴⁶ (Guillaumont, 2013, p.196) Los pensamientos, al ser aceptados por la parte pasional del alma, que es el polo *irasible* y el polo *concupiscible* pasan a ser propiamente *pasiones*. Las imágenes y recuerdos pueden o no estar llenos de pensamientos malos o inútiles, que en general son evocados y vienen cargados de la parte pasional, lo que obstaculizan el progreso espiritual.

Además, si continuamente se están alimentando estos pensamientos negativos, entonces se van afianzando en el espíritu y difícilmente se desprenden de él. Es precisamente la aplicación a la presencia de Dios el Medio más efectivo para expulsar estos pensamientos regresivos que impiden el pleno desarrollo humano.

La naturaleza humana caída tiende al olvido de Dios, lo que en la teología oriental cristiana se denomina la *patología de la memoria*. Es por eso que la

²⁴⁴ Deseille dice que en esta “parte” las principales pasiones son el temor, la cólera y la tristeza. (Cfr. Deseille, 2008: 34-35)

²⁴⁵ Placide Deseille dice que en esta “parte” residen dos pasiones fundamentales, el deseo (cuando un bien está ausente) y el placer (cuando un bien sensible está presente). (Cfr. Deseille, 2008 : 34)

²⁴⁶ Guillaumont Antoine. (2013) *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Abbaye de Bellefontaine : France, pp. 196.

memoria continua de Dios nos acerca a la finalidad de nuestra naturaleza original. Como dice Macario, «gracias a la memoria de Dios, el hombre se preserva de los pensamientos extraños que le sugiere el Maligno.»²⁴⁷

Diádoco de Fótice dice que «aquel que quiera purificar su corazón, que lo haga constantemente mediante el recuerdo del Señor Jesús.»²⁴⁸ El recuerdo de Dios nos devuelve a nuestra verdadera naturaleza. Es como lo dice atinadamente Isaac el Sirio con esta comparación: «Lo que le pasa a un pez cuando sale del agua, así le pasa al espíritu cuando lo sacas de la memoria de Dios y se dispersa en la memoria del mundo.»²⁴⁹ Estas referencias patristicas nos muestran la importancia de la presencia de Dios como medio para reestablecer nuestra naturaleza original.

En este mismo tono, De La Salle invita a aplicarnos a la presencia de Dios como medio eficaz para ahuyentar los pensamientos negativos que nos atan al mundo y nos alejan de Dios. Dichos pensamientos residen en la memoria, la cual es «activada y movida por los demonios que buscan insistentemente en mantenerla en determinados recuerdos.»²⁵⁰

Llega el punto en que dichos pensamientos llegan a perturbarnos y a sobrepasarnos, porque han penetrado hasta el fondo del alma. Al respecto, hay una carta que De La Salle le escribe a un Anónimo [Inferior] en 1709. Seguramente este Hermano era asaltado por penas y tribulaciones:

Si tienes penas, no debes sorprenderte, el diablo no te deja en paz. El remedio está en recurrir a Dios en la oración y en decirlo a tu Director y a mí. Vas a ver que por este medio Dios te dará fuerzas para soportar la tribulación. Sé muy regular y dócil a esta práctica y verás que Dios te dará muchos beneficios. No debes dejarte llevar por la inquietud ni angustiarte ante las tentaciones. Cuando vengan, abandónate a Dios

²⁴⁷ Macario de Egipto, *Homilía LIII*, 16.

²⁴⁸ Diadoque de Photicé, *Cent chapitres gnostiques*, XCVII.

²⁴⁹ Isaac le Syrien, *Discours ascétiques*, 43.

²⁵⁰ Isaac le Syrien, *Discours ascétiques*, 33.

como tu padre bueno. Pídele que te sostenga, convencido de que tú solo no puedes hacerlo. Acércate con gusto a los sacramentos, porque en ellos encontrarás la fuerza necesaria para superar tus penas. Expulsa todos los pensamientos que te llegan en tus oraciones. (LC 101,2-7)

Es un tratamiento integral de los pensamientos, pero es muy fácil dejarse atrapar por ellos. A este respecto, la carta continúa así:

Me parece que el proceder de Dios para contigo y los deseos que has tenido desde hace mucho tiempo es que Dios te llama al estado en el que estás. Lo que debes aplicarte con mayor énfasis no es a examinarte, sino a corresponder con fidelidad a tu vocación. (LC 101, 8-9)

Ante la facilidad de caer en las redes de múltiples pensamientos, De La Salle consideró de suma importancia la aplicación a la presencia de Dios en las *Reglas Comunes*: «Estarán lo más atentos que puedan a la santa presencia de Dios, y cuidarán de renovarla de cuando en cuando; bien persuadidos de que no han de pensar sino en Él y en lo que les ordena, es decir, en lo concerniente a su deber y empleo.» (RC 02, 07)

El método característicamente lasaliano para tratar los pensamientos es precisamente no pensar más que en Dios y en sus Mandamientos, sintetizados en los deberes del *estado y empleo*. Es un criterio de discernimiento muy claro que da seguridad ante las diferentes distracciones que se presentan. Que de hecho lo pone por escrito en las *Reglas Comunes*, relacionado con la explicación del espíritu del Instituto: «Alejarán de su mente todas las ideas y pensamientos vanos que pudieran distraerlos de las sobredichas aplicaciones.» (RC 02, 08)

Como se ha visto, la Presencia de Dios es el Medio más efectivo para expulsar las ideas y pensamientos vanos que impiden el retorno a nuestra naturaleza original y que permite realizar con más libertad la obra de Dios, atendiendo al *estado y empleo*.

12.3 El alma de la vida interior que redimensiona nuestras actividades.

Aplicarse a la Presencia de Dios requiere de esfuerzo y, sobre todo, de una actitud receptiva y atenta. Es cooperar con la acción del Espíritu Santo que va transformando progresivamente la vida interior. La secularización se ha empeñado en instaurar la ausencia de Dios, desplazándolo al ámbito privado, e incluso, la ciencia psicoanalítica se ha encargado de destronar a Dios de la psique, dejándonos en el abandono y angustia existencial.

La Presencia de Dios implica asumir la propia vida desde una perspectiva completamente diferente, con una intensidad sinigual. Pero debido a nuestra naturaleza caída, tenemos dificultad en mantener dicha presencia. Es por eso, que es una aplicación que requiere atención y práctica constante, ya que es lo que sostiene la vida interior.

En el Método de Oración, De La Salle dice que la primera parte de la oración es el recogimiento y para alcanzarlo propone la aplicación a la presencia de Dios como medio para hacernos verdaderamente interiores y así poder hacer oración. El Fundador menciona que no podemos ser interiores de manera inmediata, sino que requiere de mucho tiempo y de mucho esfuerzo.

Pero lo más interesante es que el modo de llegar a la presencia de Dios es a través de múltiples reflexiones sin caer en razonamientos, es decir, se trata de echar a andar el pensamiento mediante la reflexión, pero sin verse atrapado en lo meramente racional e intelectual. Contribuye sobremanera a recoger el espíritu y volverlo interior: «cuando un alma se aplica más a Dios, más se desprende de las creaturas y del apego hacia ellas.» (EM1,11) De manera que «insensiblemente el alma, llenándose de Dios, se desapega de las creaturas y se convierte en lo que llamamos interior, gracias a la desocupación y desapego de las cosas sensibles y exteriores.» (EM1,12)

Mientras más se recurre a la presencia de Dios, va surgiendo mayor necesidad de Dios y menor necesidad de buscar las cosas exteriores. Es por eso

por lo que es el alma de la vida interior, porque es el medio por el cual accedemos a la vida del Espíritu.

Por eso es esencial considerar los seis modos de ponerse en la presencia de Dios que encontramos en el Método de Oración. Al leerlos uno se da cuenta del movimiento reflexivo que nos va llevando, a través del ejercicio del pensamiento a la presencia de Dios. Se hacen consideraciones de porqué Dios está en todas partes, porqué está en medio de nosotros, en la Iglesia, para darnos subsistencia, en fin. Reflejan en conjunto el proceso de transformación del ser exterior al ser interior.

Sólo para aproximarnos a dicho proceso, en el Método de Oración, en *la segunda manera de considerar a Dios presente en uno mismo por su gracia y por su Espíritu*, el Fundador dice que podemos considerar a Dios presente en nosotros mismos por su gracia y por su Espíritu ya que «el reino de Dios está dentro de nosotros.» (Lc 17) Expresa que es una fortuna tener al Espíritu en nosotros, a Dios residiendo en nosotros. De manera que «por este medio, Dios regula todos los movimientos interiores según le place, retiene todas nuestras pasiones y señorea nuestros sentidos.» (EM 2,53)

Pero aquí lo interesante es cómo, por medio de la aplicación a la presencia de Dios se da el cambio del ser exterior a interior. Nos dice que «siendo Dios el dueño de nuestro corazón por la aplicación interior [...] hace que nada de lo que está dentro de nosotros se manifieste exteriormente.» (EM 2,54) Conviene detenernos aquí. El movimiento que tenemos dentro es retenido, es trabajado por el Espíritu. Las ansiedades, preocupaciones, pensamientos y sinfín de cosas son retenidos por el Espíritu, es decir, todo nuestro exterior está en una especie de suspensión: de donde se sigue que nuestros sentidos, por razón de nuestra continua aplicación interior, acaban por no tener casi operaciones [propias], porque los espíritus vitales que las animan son retenidos dentro de nosotros. (Cfr. EM 2,54)

Es una cita esencial, porque describe el nacimiento del hombre nuevo. Las tendencias naturales que tenemos y los malos pensamientos que están tan enraizados, a través de la presencia de Dios, ya no se manifiestan como antes, porque están *como suspendidos*, debido a que los espíritus vitales²⁵¹ que siempre los movían, esos espíritus del hombre viejo, son retenidos dentro de nosotros. Así mismo: «Y como todo nuestro interior está muy atento a la presencia de Dios y a su residencia en nosotros, nuestra alma descuida y aún llega a despreciar todo lo exterior, y a no importarle sino lo que pasa en ella, y así hace que Dios reine plenamente en ella.» (EM 2,54)

Estamos hablando propiamente del ser interior, que se goza de la vida interior y está desapegado de todo lo exterior. Es por eso que la Presencia de Dios es el alma de la vida interior.

Es además lo que sostiene la vida interior impregnando a todos los *Medios para ser interiores* dándoles coherencia y vigor. A este respecto, cuando De La Salle habla de la aplicación a la presencia de Dios por simple atención, dice que «la aplicación a la presencia de Dios por simple atención consiste en estar delante de Dios por medio de una simple mirada interior de fe en su divina presencia y en permanecer así algún tiempo, ya sea medio cuarto de hora, ya sea un cuarto, más o menos, según uno se sienta ocupado o atraído interiormente.» (EM 3,99)

Dice que hay muchas almas, desapegadas interiormente y desprendidas de las cosas, a las que Dios les concede la gracia de la presencia de Dios por simple atención.

²⁵¹ Como dicen Miguel Campos y Miguel Sauvage, la palabra vital es la única ocasión que es mencionada por De La Salle. Dicen que se puede «evocar aquí una posible reminiscencia (sin duda implícita) de la teoría cartesiana de los “espíritus animales”, que son los agentes que ligan el alma con el cuerpo. La obra escrita de La Salle no conocía la expresión *espíritus animales*.» (CL 50, 241)

Pero el alma no consigue de ordinario gozar de tan gran dicha, si no ha conservado toda su vida la inocencia, o bien hasta después que ha permanecido mucho tiempo fiel a Dios, y se ha purificado bien, no sólo de todo pecado y de cualquier afecto por pequeño que sea, sino además de eso, se ha despojado del todo de sus propias inclinaciones, y de toda mira y respeto humano, desprendiéndose enteramente de todo lo que halaga a los sentidos y al espíritu, quedando como insensible a todas estas cosas; en fin, llegando al grado de no tener voluntad propia, sino que la voluntad de Dios es la que obra en ella y viene a ser como el principio de sus acciones; de donde resulta que la presencia y la acción de Dios en ella es el objeto único o casi único de su aplicación. Entonces esas almas pueden decir, como San Pablo, *que ya no son ellas quienes viven, sino que Cristo vive en ellas* y que, por decirlo así, viven de la vida del mismo Dios, la cual consiste en pensar sólo en Él y en lo que a Él se refiere, y en no obrar sino por Él. (EM 3,101-102)

Como vemos, vivir en la presencia de Dios, es ya hacer oración, es una aplicación que favorece el recogimiento e impregna a todos los *Medios para ser interiores*. Además, precede y anima todas y cada una de las actividades que realizamos, llenándolas de vigor, de sentido, del entusiasmo del Espíritu. Aplicarse a la presencia de Dios en las tareas cotidianas le da un sabor diferente, considerándolas no como una carga cotidiana, sino como oportunidades para redimensionarlas bajo la amorosa presencia de Dios, reduciendo así la ansiedad, la depresión, la angustia, y tantos otros pensamientos inútiles que nos perturban.

CAPÍTULO 13

OBRAR CON MIRAS DE FE

APLICACIÓN

A obrar con miras de fe en sus acciones:

1º Porque así se convierten en cristianas, obras que de suyo tendrían poco valor.

2º Porque éste es el principal medio de santificarlas.

3º Porque así se participa de las santas disposiciones que Nuestro Señor tuvo al ejecutar las suyas.

De La Salle (R 13,20)

13.1 No mirar nada sino con los ojos de la fe.

En las Reglas Comunes se dice que todos los que componen una Comunidad tienen que poseer el espíritu que *los caracteriza*, ya que «es el que debe animar todas sus obras y ser el móvil de toda su conducta.» (RC 2,1) Es un espíritu que dinamiza e impulsa el obrar moral.

No hablamos de cualquier espíritu, sino del espíritu de Fe, que es «un espíritu que se regula y se conduce en todo por máximas y sentimientos de fe, sacados principalmente de la santa Escritura.» (R 11, 2, 2) Si poseemos dicho espíritu *seremos interiores*. El espíritu de fe en una Comunidad, «debe mover a los que la componen a no mirar nada sino con los ojos de la fe, a no hacer nada sino con la mira en Dios, y a atribuirlo todo a Dios.» (RC 2,2) Son los tres frutos o efectos del espíritu de fe.

Precisamente el segundo, *no hacer nada sino con la mira en Dios*, es la razón de ser del *Medio* que nos concierne en este capítulo. Pero será necesario probar el primero para disfrutar el segundo y, finalmente, deleitarnos con el

tercero. Así se tendrá una mayor comprensión de este *Medio*. Comencemos entonces con el primero.

El primer fruto del espíritu de fe es *no mirar nada sino con los ojos de la fe*. Probar este fruto no parece tan fácil, porque depende de la *mirada*, es decir, de los ojos con los que veamos la realidad. De La Salle dice «que podemos *mirar las criaturas* de cuatro maneras: primero por los ojos de la carne, segundo por los ojos de la naturaleza, tercero por la razón, cuarto por la luz de la fe.» (R 11,2, 5)

Primero, *mirar una cosa con los ojos de la carne* implica «mirarla sólo como parece exteriormente, y según el placer que experimenta la carne al gozar de ella.» (R 11, 2, 6) Consiste en mirar las cosas según el placer sensible que se experimenta, entendiendo lo sensible como lo opuesto a lo espiritual. De La Salle pone el ejemplo del comer, considerando esta acción como «cosa muy buena, porque siendo agradable al gusto, se deleita la carne en esta acción.» (R 11, 2, 6)

El acto del comer está desprovisto de cualquier otro significado que no sea el de satisfacer los sentidos. También bajo esta mirada se reduce al *otro* como un objeto de satisfacción personal. Es una manera de ver la realidad que gira en torno a la satisfacción de los deseos desordenados. Esta mirada se traduce en una forma de pensar en donde nada ni nadie importan más que mi propia satisfacción sensible. Es conducirnos y tratarnos *como animales*.²⁵²

Segundo, *mirar una cosa con los ojos de la naturaleza* significa «mirarla según la inclinación natural o la repugnancia que hacia ella se siente.» (R 11, 2, 7) Ya no es tanto el gusto sensual que se experimenta en el comer, sino que se come «porque siente inclinación a tomarla; o bien se abstiene de comer de otra, por la repugnancia que le causa.» (R 11, 2, 7) Quedándonos en manos de los propios gustos y caprichos.

²⁵² Y esto sólo como una expresión, sin degradar a los animales. Diría De La Salle, «que hace a los hombres semejantes a las bestias.» (R 11, 2, 6). Precisamente porque los animales no crean cultura y los hombres sí. Por lo que esta manera de ver la realidad es contracultural, es lo más bajo y deplorable del ser humano. Aun así, hay muchos que *miran las criaturas* de esta manera.

Cumplir con los deberes depende *si tengo ganas o no de hacerlo*, se tiende a ofender al otro *sólo porque me cae mal*, no se hace una tarea escolar o profesional simplemente *porque no me gusta*. Es una manera de ver la realidad muy común que depende de la inclinación o repugnancia que se siente, creando un ambiente de inestabilidad e inseguridad.

Tercero, *mirar una cosa a los ojos de la razón* es «mirarla conforme al concepto que de ella nos da la razón. Así, por ejemplo, se considera el comer como cosa útil para conservar la vida de los hombres.» (R 11, 2, 8) Se opaca toda trascendencia ante la razón instrumental: «del propio modo se mira una mesa como útil, porque sirve para escribir, comer o poner encima algún objeto.» (R 11, 2, 8). Es la valoración de las cosas precisamente como objetos útiles, desprovistos de todo significado.²⁵³

Es mirarlo todo desde el criterio de la utilidad, desde lo práctico, olvidando la complejidad de la realidad. Reduciendo al hombre a una *cosa de la sociedad capitalista*,²⁵⁴ de manera que toda actividad es considerada en términos de costo-beneficio expresado en el por qué y para qué, de manera que el beneficio práctico-utilitario de la razón instrumental se impone en este tipo de mirada, relegando todo sentido trascendente.

Cuarto, *mirar una cosa a los ojos de la fe* es «mirarla sólo conforme a lo que de ella nos enseña la fe. De este modo nos hace mirar San Pablo a los que se dan a comer en exceso como especie de idólatras cuyo dios es el vientre (Fil 3, 19).» (R 11, 2, 9) Es propiamente la manera de mirar la Realidad.

Es ver las cosas de manera diferente a como las ven «aquellos que viven según el espíritu del siglo.» (MD 44,1,1) El Espíritu Santo es quien «nos permitirá conocer todas las cosas mostrándolas no solamente en apariencia, sino como son

²⁵³ Al respecto, el sociólogo francés Baudrillard, hace un interesante estudio sociológico sobre el sistema de los objetos, en donde éstos han perdido el significado que se tenía anteriormente y son reducidos a cosas útiles bajo la única mirada de la razón instrumental.

²⁵⁴ Expresión típica del sociólogo Francisco Covarrubias Villa.

en ellas mismas, es decir, según como se les conoce cuando se les ve profundamente con los ojos de la fe.» (MD 44, 1, 1)

La realidad percibida a través de las tres primeras maneras de *mirar las criaturas* son ilusiones porque presentan una visión falsa de la realidad. Estas maneras de ver y experimentar la realidad también se manifiestan simultáneamente en nuestras sociedades actuales, pero no necesariamente muestran la Realidad, ya que ésta sólo se descubre desde la mirada de la fe, sólo desde ella se devela el Sentido pleno de lo Real, mostrándonos *no sólo la apariencia, sino lo que son las cosas en sí mismas*.

Ahora bien, el conocimiento de lo real propuesto por De La Salle, sea desde la carne, la naturaleza, la razón o desde la fe, es mucho más comprensible gracias a la reflexión elaborada en el siglo IV por Evagrio Póntico quien, inspirado en la Biblia y en Orígenes presenta al ser humano compuesto por tres partes: el espíritu (πνεῦμα), el alma (ψιχή) y el cuerpo (σῶμα) y además, inspirado en Orígenes y Platón extrae la tricotomía del alma: νοῦς, θυμός, Επιθυμία.

A su vez, bajo la influencia de Gregorio Nacianceno, va a dividir el alma (ψιχή) en dos grandes partes: una superior que es λόγος, o sea, la parte racional, denominada λογιστικόν (ἡγεμονικόν) y una inferior que es la parte fácilmente susceptible de enfermar denominada λογιστικόν/ἄλογον (παθητικόν), que a su vez se subdivide en dos partes o inclinaciones: la parte irascible θυμητικον (θυμός) y la parte concupiscible ἐπιθυμητικόν (Επιθυμία). Desprendiéndose así que la ψιχή para Evagrio está dividida en tres componentes: λογιστικόν, θυμητικον, ἐπιθυμητικόν. Como puede apreciarse, permanece la parte irascible y concupiscible heredada de Platón y Orígenes, saca el νοῦς del alma y en su lugar introduce el λογιστικόν.

La estructura antropológica de Evagrio Póntico, concerniente al alma (ψιχή) es de gran ayuda para poder explicar la forma en que se conduce la persona, es decir, si se deja llevar por la parte concupiscible, por la irascible o por la razón. En este sentido, este esquema evagriano conecta con el lasaliano.

La facultad concupiscible (Ἐπιθυμία) nos lleva al conocimiento a través de los ojos de la carne porque implica la atracción sensible, es decir, desea lo que perciben nuestros sentidos. Es la fuerza del cerebro reptiliano que nos lleva a saciar una determinada necesidad. Sobre todo, se enfatiza el placer sensible como una forma de conocimiento limitado.

La facultad irascible (Θυμός) conlleva el cúmulo de sentimientos y emociones que nos lleva al agrado y desagrado mencionado por De La Salle. Pensar y actuar desde lo irascible corresponde al conocimiento realizado a través de los ojos de la naturaleza. Si sólo se percibe la realidad desde esta facultad, entonces se obtiene un conocimiento limitado de la misma.

La facultad racional (λογιστικόν) comprende la parte lógica, analítica y racional, que corresponde a la tercera forma del conocimiento de lo real en De La Salle, que es el mirar la realidad desde los ojos de la razón, insistiendo que bajo esta mirada se destaca el criterio de lo útil y de lo práctico, que aunque pueda ser muy productivo, comporta un conocimiento limitado.

Estas tres formas de mirar la realidad son limitadas, debido a que según Evagrio, corresponden a las facultades del alma, es decir al *noûs caído*. Esta caída es derivada de la desobediencia originada por la caída de la Unidad, que, complementado con la herencia hebrea, se refiere al relato de la Caída del Paraíso. Evagrio Póntico rescata el papel restaurador del *noûs* (νοῦς) que, siendo un componente de la estructura antropológica, va a constituir propiamente el *hombre interior*, es decir, el lugar que alberga el corazón, la conciencia, lo más íntimo de la persona humana. Es precisamente este componente el que corresponde con la cuarta forma de mirar la realidad, que es a través de los ojos de la fe.

Como puede apreciarse, la vuelta a los orígenes de la ascética cristiana es de gran ayuda para entender la propuesta lasaliana que, de alguna otra forma, es una relectura e interpretación de lo que los Padres del Desierto nos han heredado.

Acceder al conocimiento desde el hombre interior, poseer esta mirada constituye el primer fruto del espíritu de fe. Para adquirir este espíritu es necesario adoptar los medios para ser interiores, porque como se ha mencionado, poseer el espíritu de fe equivale a ser interiores.

13.2 No hacer nada sino con la mira en Dios.

Partiendo de la mirada a la luz de la fe, pregunta el Fundador: «¿se sirven de ella para discernir todas las cosas visibles, para conocer lo verdadero de lo falso, lo aparente de lo sólido?» (MD 44,1, 2) Esta luz es el criterio que guiará nuestros actos morales, por lo que «si nos comportamos como discípulos de Jesucristo, y como iluminados del Espíritu de Dios, esta es la única luz que deberá guiarnos.» (MD 44, 1,2)

Entramos así al segundo fruto del *espíritu de fe*, el cual constituye un *Medio esencial para ser interiores: la aplicación a obrar con miras de fe. El no hacer nada sino con la mira en Dios* significa «poner la atención en Dios al hacer alguna cosa, y tener a Dios por principio y fin de todo cuanto se hace.» (R 11, 2,11)

En los *Trataditos De La Salle* desglosa así el significado de este fruto: *poner atención en Dios al hacer alguna cosa* significa «pensar actualmente en la presencia de Dios.» (R 11,2,12). *Tener a Dios por principio de todo cuanto se realiza* implica «considerar a Dios como primer autor y motor de lo que se hace, ejecutando nuestros actos dejándonos conducir por su divino Espíritu.» (R 11, 2, 13). Finalmente, *tener a Dios por fin de todo cuanto se hace* significa «hacerlo todo por la gloria de Dios, y únicamente con el fin de agradarle.» (R 11, 2, 14)

Como vemos, el obrar con miras de fe no se reduce a un acto meramente intelectual en donde se desarrollan juicios y razonamientos que valoran las acciones. Se trata de algo más abarcador que compenetra múltiples aspectos.

Es la tarea moral que tendríamos que emprender, el lograr una nueva síntesis, es decir, la totalidad, la unidad de la persona, desde un punto de vista

narrativo, de manera que consciente e inconsciente, con inteligencia, voluntad y afectividad, siempre tendiendo al fin último, no nos limitemos a juzgar lo correcto o incorrecto. Por lo que «es necesario que el hombre de hoy se dirija nuevamente a Cristo para obtener de Él la respuesta sobre lo que es bueno y lo que es malo.»²⁵⁵ Ya que «el modo de actuar de Jesús y sus palabras, sus acciones y sus preceptos constituyen la regla moral de la vida cristiana.»²⁵⁶ No es una imitación meramente exterior, sino que estamos íntimamente llamados a seguir a Cristo, lo que constituye «el fundamento esencial y original de la moral cristiana.»²⁵⁷ Por esto, «el hombre que quiere comprenderse hasta el fondo de sí mismo [...], debe, con su inquietud, incertidumbre e incluso con su debilidad y pecaminosidad de su vida y con su muerte, acercarse a Cristo.»²⁵⁸

Este acercamiento a Cristo a través del obrar moral es precisamente la propuesta del Fundador. Aplicarnos a obrar con miras de fe es una tarea esencial «porque así se convierten en cristianas obras que de suyo tendrían poco valor.» (R 13,20 ,1)

Al respecto, se hacen muchas cosas que socialmente tienen poco valor, como las tareas domésticas, que ante la mirada de lo económicamente productivo no son muy reconocidas. Pero no es lo único, ya que todo lo que no produzca dinero no se valora adecuadamente. Esto ha traído como consecuencia que todo se valore por lo productivo y útil, llegando incluso a desvalorizar a las personas de acuerdo con el criterio meramente económico.

Acciones tan sencillas del hogar como barrer, lavar la vajilla, lavar ropa, trapear; hábitos escolares como el respeto a maestros y compañeros, cuidado de los útiles, limpieza y orden en las libretas, poner atención en clase, portar el uniforme limpio, aseo diario; responsabilidades docentes como la planeación, la preparación de clase, la puntualidad, la vigilancia en los recesos, la atención a los

²⁵⁵ Juan Pablo II. *Veritatis Splendor*, No. 8.

²⁵⁶ Juan Pablo II. *Veritatis Splendor*, No. 20.

²⁵⁷ Juan Pablo II. *Veritatis Splendor*, No. 19.

²⁵⁸ Juan Pablo II. *Veritatis Splendor*, No. 8.

alumnos con mayor rezago. Podríamos añadir muchísimas otras cosas. Muchas de estas acciones son sometidas a motivaciones meramente externas basadas en el cumplimiento bajo la amenaza de castigo o bien bajo un reconocimiento exterior.

Todas estas acciones pueden convertirse en cristianas si se hacen con miras de fe. Alumnos, maestros, padres de familia, directivos, administrativos, intendentes, profesionistas, entre otros, pueden desempeñar sus actividades cotidianas con miras de fe. Lo ideal para llevarlo a cabo es a través de una Comunidad, creando una atmósfera de apoyo mutuo en la adquisición del espíritu de fe. Estas y muchas otras acciones que hacemos a diario, muchos otros las hacen, quizás mejor que nosotros, pero lo más importante es el espíritu con que las hacemos, es decir, el santificarlas, por lo que «el principal medio para santificar estas acciones es el espíritu de fe.» (R 13, 20,2)

Para ello, De La Salle propone siete medios eficaces para adquirir el espíritu de fe y conducirnos por él. De hecho, se desprenden de las Reglas Comunes y de la explicación del espíritu de fe contenida en los Trataditos.

Si queremos darle otra visión a lo que hacemos, lo primero es recurrir a menudo a la Sagrada Escritura con profundísimo respeto y veneración, especialmente el Nuevo Testamento, considerándolo como nuestra *primera y principal regla*. Si no alimentamos constantemente nuestro espíritu con esta fuente inagotable, no podremos adquirir el espíritu de fe. No se trata sólo de leer el Nuevo Testamento, sino de tener un profundo sentimiento *de fe, de respeto y veneración a las divinas palabras que contiene*.

Esta actitud nos lleva, en segundo lugar, a animar todas nuestras obras con sentimientos de fe, «trayendo, por ejemplo, al pensamiento algún pasaje de la Sagrada Escritura que nos ayude y anime a hacer bien la obra que ejecutamos.» (R 11, 2, 21)

El tercer medio es atender las órdenes y voluntad de Dios, que depende del estado de vida y las condiciones en que nos encontremos, recordando la fidelidad

a nuestro *estado y empleo*. Siempre con una actitud de discernimiento ante su voluntad en las pequeñas grandes acciones que a diario realizamos, dándoles un sabor diferente a como se hacían anteriormente.

Como cuarto medio, es preciso tener cuidado con los sentidos, no desbocándolos ante las solicitudes del exterior. Mantenerse vigilante en ello contribuye sobremanera a adquirir el espíritu de fe, porque nos va a permitir no desanimarnos ante lo que estamos haciendo, evitando toda dispersión.

El quinto medio es la vigilancia continua sobre uno mismo «para no ejecutar, en cuanto sea posible, ninguna acción por impulso natural, por costumbre o por algún motivo humano.» (R 11, 2, 34) Aquí se pone en práctica la forma como miramos la realidad. Veamos estas tres formas de actuar:

Ejecutar un acto por impulso natural significa «ejecutarlo como los irracionales, siguiendo la inclinación natural.» (R 11, 2, 35) En este caso es actuar por la natural inclinación, sin esforzarse en contener el sueño, el cansancio, la distracción, el aburrimiento, entre tantas otras demandas que impiden humanizarnos.

Obrar por costumbre significa «obrar sin ningún motivo bueno, sino sólo por tener costumbre de hacerlo.» (R 11, 2, 36) Es hacer las cosas mecánicamente, ya sin pensar, ya sin entusiasmo, movidos sólo por la rutina, la monotonía y la costumbre. Se trata de estar atentos, inyectando motivos de fe a estos actos que de todos modos los vamos a tener que hacer, pero al obrar con miras de fe les damos un sentido diferente.

Obrar por algún motivo humano significa «ejecutar una acción por algún motivo de esperanza o temor humano. Por ejemplo, practico una buena obra porque alguien me observa, o porque temo desagradar a alguien, o espero de él alguna recompensa.» (R 11, 2, 37)

En lugar de ejecutar las acciones por impulso natural, por costumbre o por algún motivo humano, «se cuidarán de hacerlas todas guiados por Dios, movidos

de su Espíritu y con intención de agradarle.» (RC 2,6) Lo que constituye un proyecto de vida que impregna todo nuestro obrar cristiano. Al obrar moralmente de esta manera:

Jesucristo entra en un alma, elevándola por encima de todo sentimiento humano por la fe que la anima, en donde no ve absolutamente nada más que por las luces de la fe; y que cualquier cosa que se le haga, nada es capaz de desestabilizarla, ni de separarla del servicio de Dios [...] Esto es lo que ocasiona en ella el no ver nada más que por los ojos de la fe. (MF 32, 2,1)

No mirar nada y no hacer nada sino con los ojos de la fe nos transforma tan profundamente, que se forma un *escudo protector* ante la acción del Malo, haciéndonos más estables emocionalmente, porque los propios sentimientos ante el espíritu de fe son redimidos y liberados por el Espíritu, haciéndonos menos irascibles ante los estímulos y ataques del exterior.

Como vemos, el obrar moral no se reduce al juicio racional sobre determinados actos, sino que implica una vigilancia integral de nuestro obrar, de entrar a menudo en sí mismos para examinarnos, no con el afán de recriminarnos, sino para acercarnos continuamente a la presencia de Dios que es propiamente el sexto medio para adquirir el espíritu de fe.

Por último, el séptimo medio consiste en «alejar de la mente todas las ideas y pensamientos vanos que pudieran distraerla de las sobredichas aplicaciones, las cuales son tan importantes, que sin ellas no se puede tener ni conservar el espíritu de nuestro Instituto.» (R 11, 2, 41)

13.3 Atribuirlo todo a Dios.

El tercer efecto del espíritu de fe es *atribuirlo todo a Dios*, que consiste en «recibir los bienes y los males como venidos de su mano.» (R 11,2,16) Implica asumir con actitud de agradecimiento los acontecimientos que nos suceden. Verlos como *venidos* de Dios, como parte de su misterioso designio sobre nosotros. «Por ejemplo, como el santo Job: *el Señor me lo dio todo, el Señor me lo ha quitado, bendito sea su santo Nombre.*» (R 11,2,16)

Lo que es muy importante es que las acciones realizadas no se atribuyen a uno mismo. «La instancia ante la que la responsabilidad ha de responder no puede ser uno mismo. De serlo, la responsabilidad sería tan sólo una *façon de parler.*»²⁵⁹

En este sentido, la conciencia implica que el mismo contenido del *super yo* toma distancia, es decir, no es la instancia a la cual damos cuenta. Ya que *el super yo* estaría, de alguna manera, siendo el artífice de nosotros mismos, de manera que nuestro interés, pasión o ideal propio se convierte en la referencia de la propia conciencia, como juez y parte. Es lo que sería la conciencia autónoma. El teólogo moral Spaemann no va por ahí, dice que «la instancia ante la que se es responsable de la vida como un todo no puede ser una parte de la vida misma.»²⁶⁰

Con esto se pretende decir que al atribuirlo todo a Dios, se está colocando a Dios por encima de la propia conciencia. Dios está por encima de la propia conciencia, por eso nos abandonamos en sus manos para no ser víctimas del remordimiento, sino para ser ofrendas de arrepentimiento y total abandono a Él. Es una actitud liberadora que nos lleva a consagrarnos completamente a su Espíritu.

²⁵⁹ Spaemann Robert. (2010). *Personas. Acerca de la distinción entre «algo» y «alguien»*. Eunsa: Pamplona, p. 165.

²⁶⁰ Spaemann Robert. (2010). *Personas. Acerca de la distinción entre «algo» y «alguien»*. Eunsa: Pamplona, p. 165.

En este mismo sentido, el atribuirlo todo a Dios implica una contraposición frente a la cultura imperante de los resultados. Colocar los resultados como fin del obrar moral significa suplantar a Dios del principio y fin de nuestras acciones. La moral laicista y secularista que niega todo lo sagrado de las realidades humanas, instaure nuevas finalidades tales como los resultados, la calidad, el prestigio, entre otros que desvirtúan el proceder cristiano. No quiere decir que no se hagan las cosas bien, ni que se descuiden los resultados, sino que estos aspectos no tienen que sustituir el fin del obrar moral, que no termina en la conciencia autónoma, sino en atribuirlo todo a Dios.

CAPÍTULO 14

APLICACIÓN A LA ORACIÓN

APLICACIÓN

A la oración:

1º Porque siendo ella el primer ejercicio de la vida interior, es también el primer medio para hacerse interior.

2º Porque según san Juan Crisóstomo, es el ejercicio de los ángeles, y los que a ella se aplican tienen vida semejante a la suya.

3º Porque siendo la oración una conversación con Dios, produce en el alma este efecto: que por ella consigue no ocuparse sino sólo a lo que concierne al servicio de Dios.

De La Salle (R 13,21)

14.1 El primer medio para ser interiores.

Las prácticas de relajación, de concentración y de atención total, entre tantas otras, son de gran ayuda para tranquilizarnos, disminuir la ansiedad y favorecer el silencio. Son necesarias para equilibrar y armonizar el interior. Estos ejercicios contribuyen sobremanera a la expansión y evolución de la consciencia, pero no necesariamente son oración.²⁶¹

Dice el Fundador que «la oración es una ocupación interior, es decir, una aplicación del alma a Dios.» (EM 1,1) Es una aplicación en donde hay un objeto de comunicación, hay un Tú a quien nos dirigimos. No va hacia uno mismo o hacia una nada en sí, sino que es la apertura a un Ser que esencialmente es comunicación. En la oración nos relacionamos con un Tú, que está siempre

²⁶¹ En este sentido, «la espiritualidad lasaliana no es en principio de orden psicológico, sino teológico. No es intimista y narcisista, sino relacional y dialogal. No es individualista, sino que incluye la vida apostólica.» (CL 50, p. 188)

presente, que no nos enjuicia, que siempre nos espera, siempre nos escucha y siempre nos perdona.

El propósito no es la relajación, la tranquilidad, la disminución de la ansiedad y el incremento de la atención total. En la oración estos aspectos son consecuencias, ya que, además de nuestra apertura hacia Dios, se realiza una acción efectiva de su parte ejerciendo una transformación en nosotros mismos a través del Espíritu Santo.

En este sentido, no hacemos a Dios presente en la oración, sino que nosotros nos acercamos a Dios, lo reconocemos, ya que Él siempre está presente. Es por eso que la oración es más que nada la expresión de nuestra total dependencia a su Espíritu. Es acudir a Alguien que está a la espera, en donde se da el mutuo amor, la mutua confianza. Es el amor que traspasa lo humano, que nos transporta, que nos reorienta, que nos devuelve el ánimo.

La oración es el primer ejercicio de la vida interior, porque sin ella no tiene sentido ningún otro *medio para ser interiores*. Precisamente porque en la oración somos descubiertos tal como somos: enfermos, débiles, frágiles, fragmentados, pero no para enfatizar la enfermedad. Toda nuestra fragilidad es develada ante el Espíritu de Jesús, pero en oración, somos vistos con compasión, no para dejarnos y retorcernos en nuestras heridas, sino para sanar lo que humana y conscientemente no podemos curar.

En la oración nos reconocemos ante la mirada compasiva de Jesús, que ejerce una acción efectiva de curación sobre nuestra naturaleza caída. Su salvación se sigue realizando en la Iglesia por medio de la acción del Espíritu Santo.

Más que un ejercicio de obligación, la oración es una imperiosa necesidad existencial, es lo que va a satisfacer la insaciable sed de vida, de ánimo, de

sentido, de consuelo, como dice Merton, «la angustia espiritual del hombre no tiene otra cura que el misticismo.»²⁶²

No es un escape de la realidad, entendida en sentido negativo como evasión. Más bien es un encuentro con la realidad. Nos han hecho creer que la realidad es la que impone el sistema utilitario en donde lo más importante es ser exitosos, tener dinero, poder, influencia, fama, reputación, entre tantas otras cosas. Es por eso que la oración nos ubica en la realidad, traspasa los parámetros impuestos por las sociedades centradas en la producción y el consumo.

Es una experiencia que se busca constantemente y que impacta en todo lo que hacemos. Los otros *Medios para ser interiores* están impregnados del fruto de la oración. Es la oración el ansiado momento, que nos lleva amorosamente a los medios de privación y nos anima constantemente a los medios de fidelidad para ser interiores. Es el espíritu de oración lo que les da sentido. Por eso el Fundador dice que «es el primer ejercicio de la vida interior, es el primer medio para ser interior.» (R 13,21, 1)

14.2 El primer ejercicio de la vida interior.

El amor humano es intenso, es profundo, pero es humano, es imperfecto. Amamos con nuestros defectos, de una manera humana. Sanamos al otro con nuestras propias enfermedades, aconsejamos al otro con nuestras propias confusiones. Pero en ese ejercicio de compasión al otro también nos vamos sanando. Lo que sucede en la oración, es que el encuentro con Jesús, su consuelo, su consejo, su curación es limpio, es puro. No está contaminado por las imperfecciones.

Aprendemos a amar a los demás a través de la oración, porque en la oración el Espíritu nos sana gratuita y desinteresadamente, sin condiciones ni miramientos. Somos tratados como hijos de un mismo Padre, en donde no hay

²⁶² Merton Thomas. (1974). *El hombre nuevo*. Barcelona: Plaza y Janés, p. 75.

preferencias ni distinciones. De esta manera, vamos aprendiendo a tratar a los demás, a curar y a aconsejar a los otros.

Estas acciones, propias de un Embajador de Jesucristo,²⁶³ como son los maestros, no podrán ejercerlas plenamente si no están llenos del Espíritu Santo. Es por eso por lo que dice De La Salle: «la principal ocupación del alma en la oración que es verdaderamente interior es llenarse de Dios y unirse interiormente a él.» (EM 1, 7)

Si la ocupación principal de la oración es *llenarnos de Dios* quiere decir que en general estamos *vacíos de Dios*. Al orar nos llenamos de Dios y nos vaciamos de nosotros mismos. Es un ejercicio de muerte y resurrección, de transformación interior de hombres viejos a hombres nuevos, renacidos en Jesús. Por eso, la expresión del *llenarse de Dios* tiene implicaciones existenciales y morales, en el sentido de que ya nuestra vida no puede ser igual, no podemos considerarnos y considerar a los demás de la misma manera, no podemos tratar a los demás como cosas manipulables y desechables.

Experimentar esta transformación manifiesta que estamos vivos, de lo contrario seguimos anclados en nuestra zona de confort, guiados por creencias y formas de vida que aseguran nuestra comodidad, pero al mismo tiempo, nos endurecen ante las llamadas del Espíritu. Es por eso que la oración es el primer ejercicio de la vida interior.

De ahí que orar es manifestar que estamos vivos, que no estamos automatizados ni enajenados. Orar es permitirnos vivir en la libertad de los hijos de Dios, es decir, implica asumir una antropología cristiana en donde tenemos que dejar el control racional-utilitario de lo que hacemos. Adentrándonos así a un proceso de desarrollo interior en donde no es fácil establecer parámetros de avance o retroceso.

²⁶³ Típica frase que emplea el Fundador en las Meditaciones para el Tiempo de Retiro.

Orar es acceder a la vida, porque nos comunicamos con quien es la Vida. Es el canal que nos permite llenarnos de la vida interior y unirnos interiormente a Él como el sarmiento a la vid. Al dejar de orar, dejamos de estar unidos a la Vida y vamos muriendo poco a poco, hasta el punto de creer que seguimos vivos cuando en realidad ya no fluye el Espíritu en nosotros precisamente porque ya estamos muertos.

Unirnos interiormente a Dios nos sana de nuestras enfermedades, de nuestra caída condición.²⁶⁴ Sólo su Espíritu nos salva de nosotros mismos. La oración expresa la necesidad de reparar nuestra indigencia, nuestra soledad, nuestra profunda existencia, uniéndonos a quien realmente nos va a satisfacer plenamente. Por eso, la oración es el primer ejercicio de la vida interior, y la vida interior se manifiesta antes que nada en la profunda necesidad de sentido que experimentamos, en la angustia existencial. Nuestra humana condición nos hermana entre nosotros y nos dispone, como criaturas a salir de nosotros mismos para reconocernos en quien nos da plenamente identidad.

14.3 El ejercicio de la oración.

En el Método de Oración, básicamente se puede apreciar un ejercicio de desasimiento progresivo de uno mismo y la apertura a la acción del Espíritu. Es un constante ir y venir, es decir, partir de la situación como criatura imperfecta e indefensa levantando la mirada y el corazón hacia Dios.²⁶⁵

Llama la atención que los ejercicios de presencia de Dios, a través de múltiples reflexiones, nos van llevando poco a poco a crear y mantener un clima de oración. No son frases que nos ideologizan. Al contrario, estas reflexiones son

²⁶⁴ En este sentido, «la interioridad es sinónimo de unión con Dios.» (CL 50, p. 188)

²⁶⁵ Como dicen Miguel Campos y Michel Sauvage, «la interioridad de la oración se lleva a cabo cuando aquel que ora renuncia a sus propias ideas y afecciones para entrar en las ideas y afecciones de Dios mismo, *de manera que se aplique lo que dice san Pablo, que es el Espíritu de Dios el que ora en nosotros.*» (CL 50, p. 189).

como una especie de cincel que va poco a poco perforando la dura superficie de nuestras resistencias.

Ciertamente no es fácil, como dice el Fundador, de pasar de ser exterior a ser interior. Para lograrlo, la oración es el medio por excelencia para transitar hacia la interioridad. Esto no suprime la inteligencia, sino que más bien, De La Salle aconseja evitar consideraciones y razonamientos debido a que impiden penetrar nuestras propias barreras hacia lo interior.

El ejercicio de la oración evoluciona el estado de conciencia ordinaria regido por la razón instrumental-racional. Las consideraciones, entendidas como el costo-beneficio de lo que hacemos, el para qué y por qué lo hacemos son un obstáculo en el ejercicio de la oración, ya que ésta está fuera de dichas consideraciones. Así mismo, los razonamientos que se hacen, tales como justificar, racionalizar, examinar en el sentido meramente racional, así como poner en cuestión aspectos simbólicos, representan fuertes obstáculos en la oración.

Es por ello por lo que el Fundador recomienda penetrarse de la presencia de Dios de manera interior, «trayendo al espíritu un pasaje de la santa Escritura que nos traiga el recuerdo de la presencia de Dios.» (EM 3,88) De ahí, aconseja hacer reflexiones sobre algún pasaje, «sin muchos razonamientos, ya que la razón destruye la fe, o al menos le pone obstáculos, la ensombrece, impidiendo florecer e imprimir fuertemente en nuestro espíritu y en nuestro corazón.» (EM 3,88)

Aplicarse a la oración implica evolucionar la conciencia trascendiendo lo ordinario para abordarlo todo de modo extraordinario y más aún, sacralizar lo aparentemente ordinario. La oración es un lenguaje que combina la realidad creada con la Realidad auténtica, viviendo de otro modo el aquí y el ahora, integrando el pasado, con la esperanza de un futuro que ya se está gestando.

Es por eso que en De La Salle, se insiste mucho en partir de las reflexiones para poco a poco pasar a la oración mental, es decir, a la contemplación. Pero como se decía anteriormente, transitar a ello, implica rebajarse para reconocerse como creatura y así unirnos íntimamente a quien nos da razón de ser, de manera

que nuestro proceder esté inspirado por su Espíritu. Dejarnos conducir por Él significa que ya nuestra voluntad ha hecho esta transformación, este desprendimiento de sí para ser poseídos completamente por Dios. Es el resultado de haber pasado de seres sensibles a seres espirituales, de ser exteriores a ser interiores.

Experimentar este cambio requiere haber entrado *al fondo del alma, es decir, a la parte más íntima del alma*. (Cfr. EM 1,3) Sólo desde esta profundidad se da una auténtica transformación, en donde la oración moviliza y armoniza todas nuestras facultades. En este sentido «la oración lasaliana disciplina y orienta la voluntad hacia el único objetivo: Dios. Para eso, ella recurre a las “afecciones” que movilizan el corazón y los sentimientos más que al razonamiento.»²⁶⁶ Dicha experiencia no se reduce a un solo momento, sino que involucra todo nuestro proceder. Porque no puede ser creíble que una persona haga auténtica oración y obre mal moralmente hablando.

Por eso es muy común en De La Salle unir la oración a la mortificación, a la penitencia, a la renuncia de uno mismo, ya que es parte misma de la oración, de manera que «la finalidad de las mortificaciones es poseer la presencia de Dios.»²⁶⁷ En este mismo sentido, la purificación de «los más leves pecados, nos permite entrar en esta disposición de simple atención a la presencia de Dios.» (EM 3,119)

La oración, al ser un encuentro con Jesús, cambia profundamente nuestro ser y proceder. Involucra todas las dimensiones de nuestra persona, cambia nuestras perspectivas y manera de pensar, al punto de que nos convertimos en seres nuevos, es decir, en seres interiores. Esto no implica una tonalidad pasiva de la oración, sino como afirma Hours:

²⁶⁶ Hours, Bernard. (2021). *Juan Bautista de La Salle Un místico en acción*. Bogotá: Ediciones Unisalle, p. 628.

²⁶⁷ Hours, Bernard. (2021). *Juan Bautista de La Salle Un místico en acción*. Bogotá: Ediciones Unisalle, p. 649.

Es importante subrayar igualmente que la semántica de la oración lasallista sigue siendo la de la acción: no es Dios quien llena el alma, sino el alma que se une a Dios; el alma «se aplica» en la oración, y en la eternidad ella «hace». E incluso, cuando Dios es activo, es en un movimiento recíproco, implicando la más completa desposesión de sí.²⁶⁸

De ahí la insistencia en desprendernos de nuestro egoísmo, de renunciar a nuestro propio juicio y voluntad, mediante actos que nos van llevando al reconocimiento de nuestra propia nada, vaciándonos de nosotros mismos para así *llenarnos de Dios y de unirnos a Él*.

Ser nada, en francés *anéantissement*, palabra bastante empleada en la escuela de espiritualidad francesa, «no es sinónimo de una visión pesimista de la naturaleza humana.»²⁶⁹ Bérulle y la escuela renana²⁷⁰ insisten «en desprenderse enteramente de sí para dar lugar a Dios. Se trata de una radical exigencia espiritual, y no de una descripción realista de la condición humana.»²⁷¹ Se trata de reconocernos como criaturas dependientes y frágiles, que no generan su propio ser. «Somos nada porque sólo Dios posee el ser en sí mismo. Las criaturas no existen más que por dependencia de Dios que las ha creado y las sostiene en el ser.» (CL 50, p. 364) Esto nos lleva a conducirnos bajo el espíritu de oración en todo lo que hacemos, siendo el Medio sustancial que impactará en los que están bajo nuestro cuidado.

14.4 Oración y empleo educativo.

La labor docente es desempeñada por muchos se tenga o no espíritu de fe. La calidad, calidez, eficiencia y eficacia del desempeño educativo ha quedado desprovisto de todo significado religioso y espiritual. Pero aquí está el meollo del

²⁶⁸ Hours, Bernard. (2021). *Juan Bautista de La Salle Un místico en acción*. Bogotá: Ediciones Unisalle, p. 628.

²⁶⁹ Krumenacker Yves. (1999). *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*. Paris : CERF, p. 373.

²⁷⁰ Se refiere a la Devotio Moderna con el maestro Eckhart.

²⁷¹ Krumenacker Yves. (1999). *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*. Paris : CERF, p. 374.

asunto. Habrá mejores maestros, directivos, administrativos e intendentes que desempeñan su función mejor que uno. Pero lo decisivo para un lasaliano es el espíritu que inspira lo que realiza, especialmente, si dicho espíritu se alimenta de la oración.

La oración permite al educador lasaliano fijar de antemano su intencionalidad, es decir, no trabaja sólo por dinero, sólo por tener prestigio de laborar en una escuela de renombre, sólo por tener un salario seguro, sólo por beneficiarse de los derechos laborales que adquiere. El educador lasaliano, trabaje en escuela pública o privada, tiene profundas convicciones en su obrar moral y, sobre todo, es conducido por el Espíritu de Dios a través de su aplicación a la oración.

Para De La Salle, el educador es alguien que está fuertemente impregnado de la oración, precisamente porque es un *ministro de Jesucristo*. Pero como no estamos hablando de un contenido meramente racional, es por eso que, en este contexto, «se tiene la obligación de conversar a menudo con Dios.» (MF 80,2, 2) En este mismo tono dice el Fundador:

Es vuestro deber ser asiduos y afectuosos a la oración, para atraer gran número de gracias que se necesitan en vuestro estado, tanto para vuestra propia santificación como para la santificación de los demás. Tengan por seguro que cuanto más se apliquen a la oración, estarán más dispuestos a bien desempeñar vuestro empleo. Puesto que, como ustedes no son capaces por ustedes mismos de hacer algún bien por la salvación de las almas, ustedes deben dirigirse a menudo a Dios, para obtener de Él lo que vuestra profesión les obliga comunicar a los demás. (MF 95,1, 2)

Entramos a otro nivel de conciencia propiciado por la oración, que nos permite desempeñar el empleo trascendiendo los condicionamientos ordinarios. La comunicación del Espíritu tendría que caracterizar la educación lasaliana. Por lo

que no debemos separar la oración de nuestro empleo educativo, de lo contrario todo pierde sentido. Así lo podemos apreciar en esta oración del Fundador:

A fin de que, habiendo recibido vuestro divino Espíritu, según la plenitud a la que me has destinado, me deje dirigir por él, para impregnar los deberes de mi estado y que me haga participar en vuestro celo por la instrucción de aquellos a los que bien me has querido confiar a mis cuidados. (EM 2, 37, 4)

Precisamente, las dificultades que nos acontecen en las actividades diarias durante el trabajo son alertas que nos solicitan mayor atención, y ante ello, «el único remedio que podemos utilizar ante todos estos sufrimientos es recurrir a la oración.» (MF 109, 2,1) Igualmente, ante la propia desorientación, para saber hacia dónde dirigirnos en nuestra acción cotidiana, la oración es el remedio, como dice De La Salle: «¿la oración es el primer medio que utilizan para conocer la voluntad de Dios?» (MF 128,2, 2) Relacionado con la voluntad de Dios, dice el Fundador que «la obligación de tocar los corazones nos debe comprometer a aplicarnos de manera especial a la oración.» (MF 129,2, 2) «¿Tienen la fe necesaria para poder tocar los corazones de sus alumnos y de inspirarles el espíritu cristiano? Es el milagro más grande que pueden hacer y es lo que Dios quiere de ustedes, ya que es el fin de vuestro empleo.» (MF 139,3, 2)

La misión educativa nos lleva a la oración, porque es el medio por el cual el Espíritu se transmite a los demás. Y si no se sabe cómo lograrlo, continúa el Fundador: «cuando más se apliquen gustosamente a la oración por el bien de las almas que les han sido confiadas, más Dios les hará más fácil encontrar la manera de tocarles el corazón.» (MF 148, 2,2) Dirigiéndose a los maestros, el Fundador dice que en los alumnos no habrá fruto del Evangelio «si ustedes no poseen plenamente el espíritu de oración, que da la santa unción a vuestras palabras, haciéndolas eficaces, penetrando el fondo de los corazones.» (MF 159, 2, 2)

De La Salle considera a los maestros como mujeres y hombres de oración. Es una aplicación eficaz para evitar el *burn out*,²⁷² muy común en los trabajadores de la salud y de la educación, donde se trata continuamente con personas. La oración, precisamente activa un escudo de protección ante las problemáticas ordinarias, porque nos coloca en un estado de conciencia que supera lo ordinario. Es por eso por lo que De La Salle nos insta: «traten de hacer todas sus acciones en espíritu de oración, ya que es uno de los mejores medios para santificarlas.» (MF 129,2,2) Santificar las preocupaciones y labores de la vida ordinaria nos ayuda sobremanera a darle un sentido diferente a lo que somos y a lo que hacemos.

²⁷² Fenómeno psicológico y social consistente en experimentar desánimo, desaliento, cansancio y falta de energía ante las situaciones cotidianas de trabajo, sobre todo, cuando se está continuamente tratando con personas. Fenómeno común en trabajadores sociales, educadores, trabajadores de la salud, entre otros.

CAPÍTULO 15

HACER FRECUENTES ORACIONES JACULATORIAS

APLICACIÓN

A hacer frecuentes oraciones jaculatorias:

1º Porque las jaculatorias apartan el espíritu que aún no se ha dado totalmente a Dios, de la aplicación a las cosas sensibles y exteriores, para ocuparlo en las espirituales e interiores.

2º Porque sirven para disipar y disipan los pensamientos inútiles, que trae al espíritu la comunicación con el mundo exterior, por rara que sea.

3º Porque sirven para alimentar y mantener en nuestros corazones el fuego del divino amor, que se debilita de vez en cuando por la flaqueza de nuestro espíritu y la flojedad de nuestro corazón.

De La Salle (R 13,22)

15.1 Las Aspiraciones.

Las jaculatorias están relacionadas con la respiración. Las jaculatorias se desarrollan en el proceso de la aspiración, al llenarse los pulmones de aire. Desde la espiritualidad, las aspiraciones se relacionan con algunas oraciones que proceden de lo íntimo del corazón. Las aspiraciones externan suspiros, llamados, anhelos, deseos, dolores, añoranzas, tantos sentimientos inexplicables, como si al aspirar se estuvieran haciendo presentes.

Estos hondos suspiros manifiestan el anhelo inconcluso de posesión total de lo Infinito, que ahí está presente, pero se es incapaz de aprehenderlo. Las aspiraciones son como breves gritos que se lanzan, como llamadas de auxilio por no estar gozando plena y totalmente de la divina Presencia de Dios. Ese es precisamente el significado de las jaculatorias, que viene del verbo *jaculare*, que significa lanzar, como “lanzar un grito”.

Son gritos dirigidos al corazón de Jesús, que expresan «dolor, alegría, tristeza, o bien, son gritos que murmuran la paz, la felicidad, los buenos deseos.»²⁷³ Estos suspiros «renuevan la consciencia de la presencia Dios, intensifican la unión con Dios en las actividades, sean cuales fueren, sintonizándolas con la voluntad de Dios en el momento presente.»²⁷⁴

El suspiro es el hálito que el Creador ha transmitido a sus criaturas (Cfr. Gen 2, 7), refleja nuestra total dependencia a su Espíritu, recordándonos constantemente que hemos sido creados a su imagen y semejanza. Por eso la jaculatoria es un lanzamiento hacia una dirección, hacia el origen y fin para el cual hemos sido creados.

Según E. Vansteenberghé²⁷⁵ las aspiraciones se pueden entender desde cuatro perspectivas, que no son necesariamente sinónimas. Primeramente, *las afecciones*, que proceden de la parte afectiva del alma, dando soporte a la voluntad y a los sentimientos. Estas *afecciones* pueden estar ordenadas a Dios, o bien, pueden ser *afecciones desordenadas*, que externan sentimientos contrapuestos y deseos disímiles que impiden el progreso espiritual.

La segunda, es la aspiración como *movimiento anagógico*, término que expresa un movimiento ascendente del espíritu, elevando el alma hasta acercarla a Dios. En este sentido, las aspiraciones nos van llevando en ascenso hacia Dios, de ahí la insistencia del Fundador en ser fieles a las inspiraciones y movimientos del Espíritu, que es propiamente el dinamismo anagógico.

La tercera acepción es propiamente la *oración jaculatoria* que es una corta y ardiente oración dirigida al corazón de Jesús. Por último, la cuarta acepción es propiamente *la aspiración*, que representa la expresión de un deseo íntimo y profundo que nos moviliza, propicia la creatividad y nos mantiene despiertos.

²⁷³ RAYEZ, André. *JACULATOIRES (ORAISONS)*. Dictionnaire de spiritualité Beauchesne.

²⁷⁴ RAYEZ, André. *JACULATOIRES (ORAISONS)*. Dictionnaire de spiritualité Beauchesne.

²⁷⁵ E. VANSTEENBERGHE. *ASPIRATIONS*. Dictionnaire de spiritualité Beauchesne.

De una u otra manera, estas cuatro formas de abordar estos movimientos, ya sea como afecciones, movimientos anagógicos, oraciones jaculatorias o como aspiraciones, representa el rico simbolismo que nos aproxima a la compleja dinámica del amor del Creador a sus criaturas.

15.2 ¿En quién estamos pensando?

Las aspiraciones externalan nuestra profunda necesidad de Dios, reflejando hondas carencias, tal como si estuviéramos *arrojados al mundo*, ansiando cobijo y protección, como errantes en busca de refugio. Estas sensaciones de vacío, de angustia, de soledad, de experimentar nuestra nada, son precisamente lo que nos mueve anagógicamente a ansiar la plenitud de Dios.

La sed de Dios que busca satisfacerse en la oración ha sembrado en nuestro corazón la necesidad de unirnos más íntimamente a Él en todo momento y circunstancia. Esta es la razón de ser de las oraciones jaculatorias, que continuamente manifiestan la conexión y aún más, la búsqueda de Jesús, quien nos da vida en abundancia. Por eso, «el amor es la fuente de la cual brotan las aspiraciones.»²⁷⁶

No es un amor superficial y racional, sino como nos lo dice el Fundador, la manera de amar a Dios «es primeramente con todo nuestro corazón, es decir, con toda nuestra afección.» (MD 70, 1,1) En esta Meditación se aprecia la ausencia de un legalismo moralista, adentrándose en un movimiento de afecciones dirigidas a Dios. Es el movimiento de la parte emotiva y volitiva que impactan el obrar moral.

En primer lugar, no estamos *arrojados al mundo* así nada más, sino que «Dios nos ha puesto en este mundo [...] porque piensa continuamente en nosotros.» (MD 70, 3, 1) Si Dios piensa a menudo en nosotros no debemos dejarnos atrapar por la angustia y la depresión, ya que «habiéndonos dotado de espíritu tan sólo para que pensemos en Él, con razón dice Jesucristo en el

²⁷⁶ E. VANSTEENBERGHE. *ASPIRATIONS*. Dictionnaire de spiritualité Beauchesne.

evangelio, por eso debemos amar a Dios con todo nuestro espíritu.» (MD 70,3,1)
Continúa De La Salle con estas palabras: «Cumpliremos este mandamiento ocupándonos siempre de Él, y enderezando de tal modo hacia Él cuanto pensemos sobre las criaturas, que nada de lo que concierne a éstas ocupe nuestro espíritu, sin que nos induzca a amar a Dios.» (MD 70,3, 1)

De esta manera, todas nuestras afecciones se orientan a Dios como único y principal objeto de elección, como objeto de amor, «ya que, aquello que ayuda a saber si una persona ama a otra, es cuando no podemos dejar de pensar en ella.» (MD 70, 3,1) Siempre pensamos en ella porque la amamos, por lo que todos nuestros pensamientos están centrados en acrecentar dicho amor y, en consecuencia: «¡Serían ustedes tan felices si todos sus pensamientos se dirigieran exclusivamente a Dios y trataran solamente acerca de Él! Si así fuera, habrían encontrado el paraíso en este mundo.» (MD 70,3, 2)

Son aspiraciones que impregnan toda nuestra dinámica afectiva, recentrándola y unificándola en Dios, estabilizando nuestras emociones y afecciones desordenadas. Se puede apreciar que De La Salle posee una espiritualidad netamente afectiva, en donde este movimiento anagógico nos llena de gozo en la fe, que «causa tanto placer y alegría a un alma que ama a Dios, es un anticipo a las delicias del Cielo.» (MD 70,3, 2)

Es un lenguaje de gozo y de placer que se disfruta al dejarse poseer por las delicias del Espíritu, que es lo que De La Salle quisiese que nosotros experimentásemos. En este tono, si no estamos en esta sintonía, dice que podemos lograrlo «por la aplicación a Dios en vuestras plegarias y por el uso frecuente de las oraciones jaculatorias. ¡Este es el mayor bien que podrían gozar en este mundo!» (MD 70, 3,2) Al estar atentos a este ejercicio de donación, como toda la atención está acaparada en mantener la presencia de Dios mediante estas aspiraciones, entonces, los pensamientos inútiles se disipan. No tienen lugar en un alma absorta en movimientos anagógicos.

Cerrando el punto, en los *Trataditos*, tocante al oficio y las plegarias vocales, pregunta el Fundador lo siguiente: «¿recurren a las oraciones jaculatorias, animadas de sentimientos de piedad y de fervor y experimentadas por palabras de acuerdo con la necesidad en que uno se encuentra?» (R 16,4, 3) Importante el final de la pregunta: la necesidad en la que uno se encuentra. Esta situación personal en la que nos encontramos va a determinar en gran medida la forma de realizar las oraciones jaculatorias.

15.3 La oración de Jesús.

En la vida diaria se tienen múltiples pensamientos sobre el trabajo, la familia además de tantas preocupaciones y ocupaciones que nos acaparan todo el día. Estamos volcados al exterior, y cuando queremos interiorizar es normal que la memoria refleje todo lo que se ha hecho y pensado.

En este proceso se van almacenando pensamientos que van poco a poco perforando el interior hasta tambalearlo. Pensamientos que no siempre nos hacen bien, sino que nos enferman y van vaciando el corazón. Por el contrario, traer a la mente pensamientos positivos, posee un efecto contrario, ya que nos va ayudando en todo lo que hacemos.

No es tanto traer o rechazar palabras en la mente, sino que se atrae el significado y la energía que conllevan. Una imagen negativa que continuamente la traigo a la mente va a ocasionarme malestar y tristeza. Una palabra de descalificación que me viene a la mente va a producir baja autoestima, desgana. En fin, una situación puede traer querámoslo o no, ciertas sensaciones, recuerdos positivos o negativos que van nutriendo o enfermando nuestra alma.

Hay de pensamientos a pensamientos, porque hay algunos que llevan en sí una carga energética muy fuerte, sea positiva o negativa. Al respecto, contamos con un pensamiento positivo, generado por una palabra en especial que tendrá un efecto poderoso: Jesucristo.

Lo característico de la Palabra de Dios es el *dabar*, es decir, que su palabra actúa al momento que se pronuncia, tiene un efecto curativo cuando se proclama, y si se pronuncia con fe, la salvación se actualiza en el momento presente. Es por eso que al evocar las palabras de la santa Escritura, como palabra revelada es algo muy especial, ya que sus efectos son eficaces, tal como un espada que penetra el corazón.

De modo que los pensamientos inútiles se van dispersando ante el recuerdo y evocación de la Palabra de Dios, nos va purificando. Como dice Juan Clímaco, «la oración debilita las pasiones y ahuyenta el origen de todo aquello que causa la turbación y todas las enfermedades: el diablo y los demonios.»²⁷⁷ De manera especial, «la oración de Jesús posee a este respecto una particular eficacia.»²⁷⁸

La oración de Jesús se remonta a la práctica monacal egipcia que consiste en la repetición mental incesante de una fórmula corta. Puede ser el nombre de Jesús, pero también puede haber diversas fórmulas. A este respecto, Hausherr, señala que lo importante no es tanto el nombre de Jesús, sino «la intención que se hace de y el propósito que se busca en el significado de ese nombre.»²⁷⁹ Dice Hausherr que la oración de Jesús tiene las siguientes características:

1. Es corta.
2. Es repetida frecuentemente.
3. Es dirigida a Jesucristo.
4. Se pueden dar bajo diferentes títulos.
5. Se implora su misericordia.
6. El suplicante es considerado como un pecador.

²⁷⁷ Juan Clímaco. *L'Échelle*, XXVIII, 66.

²⁷⁸ Juan Clímaco. *L'Échelle*, XX, 7.

²⁷⁹ Hausherr Irénée. (2008). *The name of Jesus*. Minnesota : Cistercian Publications, p. 121.

7. Constituye una *ocupación secreta*.
8. Sobre todo, persigue el propósito de toda vida interior, que es la comunión con Dios en oración continua.²⁸⁰

Una fórmula que se ha ido imponiendo a partir de los siglos V al VII es: «Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí.»²⁸¹ Es una fórmula completa derivada de fórmulas evangélicas,²⁸² se enmarca como una oración penitencial a ejemplo del publicano (Cfr. Lc 18,13). Es una frase que confiesa a Jesucristo como Hijo de Dios, de naturaleza divina y humana, afirmando que Dios es Trinidad. En la parte que dice *ten piedad de mí* remarca a Jesucristo como Salvador.²⁸³

De manera que al «invocarlo como se debe, tal como sucede con la imagen venerada de un ícono, nos hace partícipes de las energías que se están manifestando.»²⁸⁴ Además de que «este nombre, que está por encima de todo nombre, posee una particular eficacia en combatir los enemigos espirituales del hombre.»²⁸⁵ Tal como afirma Juan Clímaco, «la práctica de la oración de Jesús consiste en repetir la fórmula cuantas veces sea posible hasta que nos impregnemos en los movimientos de la respiración o los latidos del corazón, y así hasta en el mismo sueño.»²⁸⁶

La oración de Jesús es precisamente una aplicación de oración jaculatoria, como un grito lanzado a Jesús para ser redimido ante nuestras aflicciones y situaciones. Es una aplicación continua que nos permite vivir la cotidianidad desde una atmósfera diferente y, lo más importante, va a ser un tratamiento especial de

²⁸⁰ Hausherr Irénée. (2008). *The name of Jesus*. Minnesota : Cistercian Publications, pp. 121-122.

²⁸¹ Esta investigación ha sido profundizada por Larchet (2000) Cfr. P. 385.

²⁸² Como las oraciones de los diez leprosos (Cfr. Lc 17,13)

²⁸³ En los relatos del Peregrino ruso (relato 2) se menciona que la Oración de Jesús es el resumen de todo el Evangelio.

²⁸⁴ Larchet Jean-Claude. (2000) *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris : CERF, p. 386.

²⁸⁵ Larchet Jean-Claude. (2000) *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris : CERF, p. 386.

²⁸⁶ Juan Clímaco, L'Échelle, XXVII, 88.

nuestras enfermedades espirituales, las cuales son tratadas por el Médico de cuerpos y almas: Jesucristo.

15.4 Transformando nuestras afecciones.

Continuamente llevamos cargando nuestra historia personal, nuestros afectos, amores y desamores que continuamente están solicitando nuestra atención. De manera que no siempre vamos a estar evocando el nombre de Jesús, sino tratando de decir el nombre de todo aquello que sigue causando sufrimiento.

Son aspiraciones que impactan en nuestro cuerpo, malestar o bienestar y que se refleja en nuestra imagen corporal. No hay duda que la eficacia de la oración de Jesús llega hasta los músculos de nuestro cuerpo. Pero también podemos recurrir a frases diferentes de la liturgia y de los santos.

Pero a lo que voy, nuestras aspiraciones son inconfundibles, son únicas, precisamente porque reflejan nuestra historia personal. De forma que llegamos a construir nuestras propias fórmulas, incluso repetir o evocar las fórmulas de personas que estimamos, de alguna manera, solidarizándonos como hermanos e hijos de Dios, compartiendo nuestra frágil condición humana.

Lo importante no es redactar la mejor aspiración, sino aquella que es fruto del amor, que refleja la situación en la que estamos, la que más nos acerca a Él, la que nos haga vivir con más intensidad: *Jesucristo, Jesús ayúdame por favor, estoy en tus manos, ten piedad de mí, protégeme, dame fuerza, haz que vea, haz que oiga, no me abandones, etc.*

Lo más importante es que estas aspiraciones se conviertan en un medio para ser interiores, que nos transformen continuamente, que nos animen a desempeñar nuestras actividades con mayor entusiasmo y vigor. Y no necesariamente pueden ser palabras, también pueden manifestarse en actitudes,

en movimientos corporales,²⁸⁷ en maneras de mirar, en maneras de dirigirse a los demás. En pocas palabras, el Espíritu se corporaliza, penetra en nosotros, porque no podemos dissociar el cuerpo del alma, se impactan mutuamente. Por lo que un cuerpo cargado y animado del Espíritu es también un cuerpo sano.

Los sufrimientos indescifrables que experimentamos son generados por nuestra historia personal, por las condiciones en las que nos encontramos, por la vida que nos tocó vivir o debido a las experiencias por las que estamos pasando. Toda esta energía almacenada se puede desbocar como depresión. En este mecanismo todo se vuelve hacia uno mismo como en un recipiente sin salida, que regresa nuevamente hacia uno como objeto último de dirección. Es un movimiento inmanente que no trasciende.

Sin embargo, puede ir más allá de sí mismo hacia un contexto espiritual especial, hacia la naturaleza, hacia el Universo, dando a su vez una respuesta impersonal. En contraparte, lo característico de las jaculatorias es que hay alguien a quien se dirigen los lamentos y la respuesta es sorprendentemente personal. Nos dirigimos a un ser personal, a un Dios encarnado, que comprende perfectamente lo que pasamos, porque el sufrimiento en sí va más allá de todos los contextos y los tiempos.

Estas insatisfacciones, sufrimientos y malestares son manifestaciones de nuestra naturaleza caída, es decir, del pecado. El pecado visto como la dificultad para reconocer a Dios, para acercarnos a Él, es la tendencia a olvidarnos de su Presencia. El pecado, como condición humana es lo que causa el profundo sufrimiento, el constante malestar y el tedio cotidiano. Por eso Hausherr dice que «la Oración de Jesús no inicia con el nombre de Jesús, sino que comienza con el *penthos*, en el dolor y las lágrimas por el pecado.»²⁸⁸

Muchas veces no hay razón de nuestros malestares, los asociamos a personas o acontecimientos, pero en el fondo forman parte de lo más íntimo de

²⁸⁷ Como postraciones, genuflexiones, etc.

²⁸⁸ Hausherr Irénée. (2008). *The name of Jesus*. Minnesota : Cistercian Publications, p.104.

nuestro ser. Es el contacto con nuestra naturaleza caída, que en sí nos hace experimentar lágrimas de dolor porque somos tan débiles, tan frágiles. Es lo que nos permite tocar la soledad, la angustia, la depresión, la ansiedad. «El ser conscientes del pecado no es otra cosa que la perpetua compunción.»²⁸⁹ Estas lágrimas de dolor de vernos en situación de indefensión es la base de la humildad y es el escudo protector contra el orgullo. Es la base de toda genuina aspiración del alma hacia Dios.

Estos hondos sentimientos revierten la ansiedad y depresión hacia fuera, es decir, experimentan nuestro sufrimiento en el Cristo sufriente que da muerte a estos malestares, tomándolos consigo para resucitarnos en Él. Es un movimiento afectivo que nos alivia corpórea, psíquica y espiritualmente.

A este respecto, De La Salle pone especial atención en las afecciones y desde el inicio de su *Método de Oración* va taladrando nuestro interior, desbloqueándolo de las propias resistencias para así dirigirnos a lo más importante para él, que son las afecciones y las resoluciones, que constituyen el centro afectivo de la oración. Significa que el Espíritu penetra el corazón, la parte afectiva y volitiva del alma para hacernos realmente interiores, con un corazón de carne, que ha sufrido los estragos de la transformación por el *Penthos*, que sensibiliza nuestro corazón al punto de unirlo íntimamente al corazón de Jesús, y así transmitir su Espíritu a los corazones de aquellos que nos han sido confiados.

²⁸⁹ Hausherr Irénée. (1984). *PENTHOS. The Doctrine of Compunction in the Christian East*. Minnesota : Cistercian Publications, p. 13.

CAPÍTULO 16

ENTRAR A MENUDO EN SÍ MISMO PARA RECOGERSE E INSPIRARSE EN ALGUNAS MIRAS DE FE

APLICACIÓN

A entrar a menudo en sí mismo para recogerse e inspirarse en algunas miras de fe:

1º Porque las jaculatorias apartan el espíritu que aún no se ha dado totalmente a Dios, de la aplicación a las cosas sensibles y exteriores, para ocuparlo en las espirituales e interiores.

2º Porque sirven para disipar y disipan los pensamientos inútiles, que trae al espíritu la comunicación con el mundo exterior, por rara que sea.

3º Porque sirven para alimentar y mantener en nuestros corazones el fuego del divino amor, que se debilita de vez en cuando por la flaqueza de nuestro espíritu y la flojedad de nuestro corazón.

De La Salle (R 13,3 ; R 13,22)

16.1 Hacia la interioridad.

En los dos últimos Medios de aplicación se presentan los mismos argumentos. No se sabe por qué De La Salle procedió así, pero lo único que se podría decir es que, al repetir los mismos argumentos, podemos establecer una estrecha relación entre los dos últimos *Medios*. En este capítulo vamos a profundizar en la singularidad de este *Medio para ser interiores*.

Para ello, nos adentraremos en la necesidad de entrar a menudo en uno mismo, en nuestra interioridad que es lo más íntimo de nuestro ser. La interioridad se entiende como «la capacidad de reconocerse desde dentro y de relacionarse

desde lo auténtico y lo profundo para poder encontrar un equilibrio personal que repercuta en los demás, en el entorno y en la sociedad.»²⁹⁰ Lo interior expresa lo más íntimo de nosotros mismos, lo más auténtico, lo que no está contaminado, lo más puro.

Lo contrario a la interioridad no es la exterioridad, sino la superficialidad. Lo contrario no es el mundo, sino la mundanidad. El mundo como ente exterior es el lugar en donde nos anclamos existencialmente para transformarlo. En cambio, la superficialidad o también entendida, la mundanidad es lo ajeno, la amenaza, es lo opuesto a la interioridad. Es digamos, la visión extorsionada de la exterioridad.

Generalmente, los acontecimientos exteriores, las situaciones, dilemas, conflictos y problemas del exterior, tienen incidencia en nuestro interior y lo van conformando como tal. En la medida en que nuestro ser interior es más sensible a lo exterior, es decir, cuando nuestro corazón es un corazón de carne, los sufrimientos e incoherencias del exterior llegan al interior, donde son procesados para así vivir en el exterior de forma distinta.

Por lo general, estamos volcados al exterior. Siempre vivimos *hacia fuera* porque nuestro cuerpo en sí mismo es el vínculo entre lo interior y lo exterior. Pero al desbocarse a lo meramente exterior, descuidando lo interior, provoca estragos personales y sociales. Olvidar lo interior sólo viviendo en lo exterior es el origen de múltiples enfermedades. Este olvido del interior es precisamente la superficialidad, viviendo sólo a flor de piel, sin profundidad ni solidez. Es muy común que la gente no interiorice, pero cuando lo hace, interioriza de manera enferma, encerrándose en sí misma, deprimiéndose y aislándose de los demás.

No es fácil interiorizar, pero si no lo hacemos no podremos vivir saludablemente tanto corporal como espiritualmente. Por eso es necesario

²⁹⁰ Terán, José Gregorio. *¿Qué es interioridad y qué se busca con su cultivo? Lo que nos dicen algunos especialistas*. Conferencia en la Asamblea de Educación 2015. Provincia Jesuita de Venezuela.

detenerse, poner un alto a la vida *in fretta*.²⁹¹ Este Medio será de gran ayuda para cambiar nuestra manera de vivir la cotidianidad.

16.2 Entrar frecuentemente hacia uno mismo.

El ensimismamiento, el buscar los deseos egoístas, el pretender los propios intereses, ir tras las experiencias espirituales sin compromiso personal ni social, entre tantas otras prácticas, son de alguna forma un volver continuamente hacia uno mismo. Lo importante aquí es darnos cuenta de cuál es el objeto de la interiorización. Si el objeto termina en uno mismo, se puede llegar a la angustia y la depresión. Por el contrario, si el objeto de la interiorización supera las propias fronteras, entonces cambia toda la dinámica.

En este *Medio para ser interiores*, entramos en nosotros mismos no para recriminarnos, no para planear venganza, no para *darle vueltas* a los mismos problemas, no para caer en las garras de la enfermiza imaginación, sino que la entrada hacia uno mismo es básicamente, para recogernos y para inspirarnos en miras de fe.

Es como si fuera un resorte en donde vuelve a sí para impulsarse hacia arriba, no para quedarse comprimido. Somos una unidad de lo exterior y lo interior. Siempre llevamos con nosotros ambos aspectos, pero si no volvemos al interior, el resorte se va endureciendo por falta de uso, y se va dificultando cada vez más el movimiento de impulso, lo que ocasiona que estemos viviendo sin potencia, meramente en el exterior.

Ese impulso de la interiorización es lo que le da sentido y vitalidad a todo lo que hacemos. Pero es bien importante dejar claro que la vuelta a sí mismo es para recogerse y para inspirarse en miras de fe. De esta manera nos vamos cargando de pensamientos positivos que van unificando todo nuestro ser. De lo contrario, vamos perdiendo energía, debilitando los motivos de nuestras acciones, lo que

²⁹¹ Expresión en italiano, que quiere decir: a prisa, a la carrera.

nos va a ir fragmentando interiormente, perdiéndonos en múltiples razones sin sentido.

Ir hacia uno mismo es un acto consciente, en donde establecemos pequeños altos en medio de las actividades cotidianas. Es un ejercicio que puede implementarse una vez, luego dos veces al día y así ir incrementando la periodicidad. Es incluso una práctica que puede implementarse en clase con los alumnos. Para que no sea una acción invasiva, puede hacerse a través de un pequeño ejercicio de relajación, de manera periódica, una o dos veces al día a determinada hora, posteriormente, al iniciar cada hora de clase. Depende mucho de la organización escolar y del colectivo docente.

Lo importante es que los alumnos se habitúen a interiorizar y se convierta en una práctica cotidiana, de tal manera que lo vean como una necesidad en sus actividades diarias. Progresivamente, además de relajarse y respirar profundamente, se van inspirando en ideas trascendentes. Poco a poco se irán introduciendo de esta forma al recogimiento interior, a ser conscientes de sus pensamientos, de manera que se vaya trabajando la vida interior. Si en la escuela no se desarrollan estas habilidades, difícilmente podrán adquirirlas en otros espacios. Como vemos, en el ministerio educativo, es necesaria la vuelta constante a sí mismo para mantener el equilibrio y la salud integral.

Tampoco se trata de hacerlo como una actividad más entre tantas que hacemos, siendo un motivo más de estrés. No es eso. Sino que es una manera distinta de seguir haciendo las mismas actividades que realizamos. Consiste en reinterpretar lo que hacemos, de darle una constante motivación trascendente. Por ningún motivo se debe convertir en una nueva esclavitud, sino todo lo contrario.

Habiendo hecho esta consideración, la periodicidad es clave en este *Medio*. El Fundador insiste en «entrar a menudo en sí mismo,» (R 13,3) «en entrar frecuentemente en sí mismo.» (R 13,22). Es un acto, pero sobre todo es una actitud, es una manera de *estar presente en el mundo*.

Pero como veremos en los siguientes puntos, la vuelta hacia uno mismo es para reorientarnos al Creador, es para estar atentos y vigilantes en todo lo que pensamos y en todo lo que hacemos. Es el *Medio* que evita la fragmentación entre lo que pensamos y lo que hacemos.

16.3 Entrar a menudo en sí mismos para recogernos.

Entrar a menudo en sí mismos es retornar a nuestro hogar, es regresar al espacio seguro y tranquilo que nos llena de vigor. El retorno a uno mismo es como tomar aliento, es como comprimir el resorte para darle impulso. Generalmente se hace este ejercicio de retorno a uno mismo, pero quedándose sólo en el vacío, como suspendidos, como sin rumbo.

El entrar a menudo en sí mismos se ha invertido para muchos, y en su lugar se procede a la huida de sí mismos. Buscando distractores y mil actividades y pretextos para evitar estar con uno mismo. Precisamente porque el retorno a uno mismo es para muchos una amenaza a una supuesta seguridad. Piensan que es un retorno intrascendente, que no los lleva a nada, considerándolo como una pérdida de tiempo.

En cambio, cuando se lleva una intensa vida de oración y se da una íntima relación con lo divino, se procura una amistad en donde se cuidan los mínimos detalles para no ofender al ser Amado. Se establece una estrecha relación en donde continuamente se entra en sí mismo para recogerse, es decir, para retornar a la fuente del Amor. No es recogerse para perderse, sino para encontrarse en el Totalmente Otro.

El retorno continuo a uno mismo para recogerse no quiere decir que se están evadiendo las responsabilidades cotidianas, sino que se realizan los deberes con una intensidad diferente. Generalmente se vive en forma agitada, con un elevado estrés y preocupación constante por cumplir con los deberes bajo la presión del tiempo y la insaciable exigencia de las autoridades.

Esto es mortal para el alma, porque le impide vivir bajo otros significados. Se impone miedo en el trabajo, el atractivo del salario, la influencia del qué dirán los demás, la trayectoria profesional. Todos estos aspectos nos quitan progresivamente el aliento, para finalmente caer en la cuenta de que ante el sistema social no somos más que un número, y de que en el trabajo no somos indispensables.

Esto es lo que humilla y degrada. Es la muerte del espíritu. Si no volvemos frecuentemente a nosotros mismos para recogernos, para volver a nuestra razón de ser, a nuestro hogar, que es el Espíritu de Cristo, entonces seremos víctimas de la despersonalización que hoy impera en nuestra sociedad.

Estamos insertos en un sistema, en una institución y trabajamos para ellos, pero mucho cuidado, si bien son nuestras autoridades, eso no quiere decir que sean nuestros dueños. Porque nuestro espíritu humano tiene sólo un dueño: Jesucristo, que ha dado muerte al sinsentido y frialdad de todo sistema, para ser introducidos a un Reino que no significa nada para el Imperio del Poder, del Reconocimiento, del Prestigio y del Dinero.

Este imperio del Mal se va manifestando continuamente a través de pensamientos que van calando el interior. Al respecto dice el Fundador: «el espíritu del hombre no es siempre dueño de sus pensamientos. Por eso es necesario [...] entrar a menudo en sí mismos para no dejar llenar su espíritu de todo tipo de pensamientos e impedir que entren y causen efectos negativos.» (DA 402, 01, 06)

Por lo que si nos descuidamos en interiorizar seremos presa fácil de manipulación, ante tantos estímulos externos e internos. Es necesario ir más despacio, con cautela, con paso firme. Esto será posible si volvemos continuamente a nosotros mismos para ir a Jesús, que es nuestra Vida.

Recogerse continuamente es mantener el espíritu de oración. De ahí la asiduidad a la oración misma porque es la fuente de sentido, sobre todo si trabajamos con alumnos. A este respecto, «la obligación que tienen de instruir a

los niños y de alimentarlos en el espíritu del cristianismo, los debe comprometer a ser muy asiduos a la oración.» (MF 80, 2,2) El recogimiento nos dispone a estar en espíritu de oración, por eso «es su deber ser asiduos y apegados a la oración.» (MF 95,1, 2)

Es por eso que este medio consiste también en «la asiduidad que deben tener por el santo ejercicio de la oración.» (MF 119, 1,2) porque el recogimiento es la disposición a la oración y es el fruto de la oración. De ahí la insistencia del Fundador en revisar como asunto de conciencia si uno entra continuamente en uno mismo. (Cfr. R 08, 02,10)

Entrar a menudo en uno mismo es un *Medio que nos hace ser interiores* porque mantiene viva la presencia de Dios. Por esto De La Salle escribe en una carta: «entra a menudo en ti mismo para renovar y fortalecer en ti el recuerdo de la presencia de Dios.» (LA 001,05) Sólo en este sentido, en la interiorización nos encontramos a nosotros mismos, con nuestro auténtico yo que radica en la relación con Jesucristo. Recordar su presencia es reconocernos a nosotros mismos como los más preciados, los más valiosos, los más importantes, porque en su presencia no somos excluidos, sino que somos amados porque a Dios simplemente le place hacerlo así.

Este entrar en uno mismo constantemente nos lleva a recogernos en la presencia de Dios para inspirarnos en miras de fe.

16.4 Entrar a menudo en sí mismos para inspirarnos en miras de fe.

Entrar frecuentemente en uno mismo es estar atentos y vigilantes, es lo que los Padres de la Iglesia oriental denominaron *guardar el corazón*. Es proteger el corazón de todo ataque de pensamientos que nos dañan, de pensamientos cargados de energía negativa que siempre nos asechan. «Estar atentos a todo su

ser es vigilar a la vez su cuerpo y su alma, su comportamiento exterior para evitar actos malos, y su vida interior para evitar los malos pensamientos.»²⁹²

Ahora podemos entender por qué se conservan las mismas reflexiones que en la aplicación anterior. El ir continuamente a uno mismo es una interiorización integral, no podemos reducirlo a un autocontrol medible y cuantificable. Es una actitud del corazón, permanente, una manera de asumir la totalidad de nuestro ser, es vivir más allá de la conciencia ordinaria porque se vive desde el espíritu de la vigilancia, es decir, desde el corazón, desde lo más profundo del ser.

Por eso, este *Medio* permite estar atentos y vigilantes al corazón donde vive Jesús, por lo que esta vigilancia del corazón es precisamente el hacer que Jesús viva siempre en lo más profundo de nosotros. Por eso De La Salle nos anima a «entrar continuamente en nosotros mismos para recogernos e inspirarnos en miras de fe.» (R 13,03)

Es entrar al interior para ver y vivir el exterior desde otra perspectiva. Alguien que no vuelve continuamente a sí, tiene un proceder distinto al que continuamente vive en presencia de Dios. Tampoco se considera a las personas de la misma forma. El descuido del corazón nos hace menos sensibles a los demás, nos hace más prácticos y calculadores, más fríos e indiferentes. La vigilancia del corazón no es un perfeccionismo personal, sino la constante vuelta a nuestro origen, es penetrar continuamente nuestro corazón para desbloquearlo, para ablandarlo, para que se inserte en sus más íntimas fibras el Espíritu de Dios.

La vigilancia lasaliana va por el mismo tono. Cuando se habla del espíritu del Instituto, en las Reglas Comunes podemos apreciar este espíritu de vigilancia:

²⁹² Larchet Jean-Claude. (2000) *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris : CERF, p. 526.

Procurarán vigilar de continuo sobre sí mismos, para no ejecutar, en cuanto les sea posible, ninguna acción por impulso natural, por costumbre o por algún motivo humano; antes bien cuidarán de hacerlas todas guiados por Dios, movidos de su Espíritu, y con intención de agradarle. (RC 2,6)

Como podemos apreciar, no es posible adquirir ni mantener el espíritu de fe sin la vigilancia. Es de llamar la atención que en la cita anterior se inicia así: *procurarán vigilar de continuo sobre sí mismos*. De ahí siguen los motivos de acción, ya sea por impulso natural, costumbre o motivos humanos. Veamos cómo se relaciona la cita anterior con la siguiente, conectada con la explicación del espíritu de fe por medio de preguntas y respuestas contenidas en los *Trataditos*: «¿De qué medio podremos valernos para no obrar por impulso natural, por costumbre ni por algún motivo humano? Entrando de vez en cuando en nosotros mismos para examinar el motivo de nuestras obras y para determinarnos por algo bueno.» (R 11, 2, 38)

Podemos apreciar que el medio que nos ayuda a no obrar por impulso natural, costumbre o motivo humano es *entrar de vez en cuando en nosotros mismos*. No para quedarnos ahí, sino para *examinar el motivo de nuestras obras y para determinarnos por algo bueno*. La vigilancia lasaliana consiste en entrar en nosotros mismos con frecuencia, como dice claramente este *Medio*, para recogernos y desde este profundo recogimiento en presencia de Dios, examinarnos y no sólo quedarnos en el examen de conciencia, sino también para guiar nuestro obrar moral.

De esta manera ha sido posible constatar el enfoque total de la vigilancia lasaliana. No debemos reducirla a un autocontrol psicológico, sino que tiene una profunda dimensión teológica. Además, la entrada frecuente a uno mismo para recogerse e inspirarse en miras de fe comporta una fuente de energía inagotable que nos permite mantener el tono espiritual de nuestra vida.

Este *Medio* nos carga del Espíritu, es decir, nos anima, coadyuvando por ende a abatir el desánimo. Nos llena de alegría y vigor porque el Espíritu es vida,

ahuyentando así la apatía. Aplicar este *Medio* va alumbrando, encendiendo, alimentando *en el alma el fuego del divino amor* (Cfr. R 13,22,3). El Fundador dice que *debido a la flaqueza de nuestro espíritu y la flojedad de nuestro corazón* (R 13, 22,3) es necesario ir continuamente a sí mismo, es decir, ser vigilantes en la guarda y cuidado del corazón.

Estar atento, mantenerse despierto y vigilante no quiere decir que estemos en un estado nervioso y estresante. Al contrario, consiste ante todo en resguardarse en la paz y refugiarse continuamente en la fuente del Amor. Es mantener en todo nuestro proceder nuestra consagración total a Dios. Quien se ha consagrado enteramente a Dios ansía en todo momento y circunstancia estar cerca de Él, porque Jesús vive siempre en su corazón, llenándolo de alegría, de entusiasmo, de vigor, *alimentando en el alma el fuego de su divino amor*.

Este *Medio* es determinante *para ser interiores*, porque no basta saber la importancia de la oración, de la presencia de Dios y de las miras de fe. Este *Medio* consiste básicamente en ser asiduos a los demás medios. Es como si fueran los tendones que unen diversos huesos, permitiéndoles moverse sin dificultad evitando todo tipo de fricción. Es el medio que nos ayuda a vivir en la profundidad, en el equilibrio entre lo interior y lo exterior, evitando caer en todo tipo de superficialidad. Ser interiores es vivir con entusiasmo, con vigor, con fe y esperanza, con alegría, siempre atentos y vigilantes en conservar la presencia de Jesús en nuestro corazón. Es el mejor remedio contra la tristeza, la depresión, la angustia, la apatía, el desánimo y la ansiedad, entre otros tantos virus que se han propagado en la actualidad.

CAPÍTULO 17

ES PRECISO PRACTICAR LA MODESTIA, LA MESURA Y LA MODERACIÓN EXTERIOR

MEDIOS QUE FACILITAN ESTA APLICACIÓN

Es preciso practicar la modestia, la mesura y la moderación exterior:

1º Porque vacían el espíritu y la imaginación de lo terreno, humano y sensible que en ellos hay.

2º Porque esas tres cosas impiden caer en muchos pecados.

3º Porque quitan todos los obstáculos exteriores que pueden estorbar la vida interior.

De La Salle (R 13,23)

De La Salle ofrece seis medios que facilitan *esta aplicación*. No se sabe si *esta aplicación* se refiere sólo al último medio de aplicación, y no tendría nada que ver con el primer medio sobre las privaciones y menos aún, con segundo medio sobre las fidelidades. Se podría interpretar *esta aplicación* refiriéndonos a la *aplicación para ser interior*, lo que abarcaría todos y cada uno de los medios, lo que sería más coherente con respecto a la totalidad del ser interior.

Los medios que facilitan *la aplicación a ser interiores* son seis: modestia, mesura, moderación exterior, recogimiento interior, retiro exterior y retiro interior. De La Salle los agrupa en cuatro grupos de reflexiones. La primera incluye la modestia, la mesura y la moderación exterior; la segunda, el recogimiento interior; la tercera, el retiro exterior y, finalmente la cuarta, el retiro interior. Estas virtudes

son como los meniscos que cubren diversos huesos, dándole flexibilidad al movimiento de la vida interior.

17.1 La modestia.

La modestia, la medida y la moderación exterior son virtudes que se expresan al unísono en una persona. Son muy similares, pero es necesario delimitarlas para apreciar las características de cada una. Para empezar, vamos a aproximarnos al significado de la modestia.

En las *Reglas Comunes*, el capítulo 21 trata sobre la modestia, que de hecho no proporciona una definición como tal, dice: «manifiesten en todas sus acciones exteriores una gran modestia y humildad unidas a una sabiduría acorde a su profesión.» (RC 21,1) Como vemos, no es independiente de otras virtudes. Continúa el texto diciendo que para adquirir la modestia es necesario observar algunas prácticas que veremos a continuación.

Primeramente, habla de la postura corporal, especificando varias partes del cuerpo. Empieza por la cabeza que «siempre debe estar erguida ligeramente hacia adelante, sin hacer movimientos repentinos hacia atrás o a los lados.» (RC 21,2) Luego va al rostro, por el cual «mostrarán alegría más que tristeza o alguna otra pasión desordenada.» (R 21,3) «Los ojos, de ordinario estarán ligeramente hacia abajo sin elevarlos excesivamente ni desviar la vista hacia los lados.» (R 21,4) «Evitarán tener la frente y nariz rígida a fin de remarcar una sabiduría exterior como reflejo de lo interior.» (R 21,5)

Deteniéndonos un poco por ahora, esta corrección corporal implica a su vez una corrección psíquica y espiritual. Nuestro cuerpo habla por sí mismo, nuestro rostro dice más que mil palabras. Los niños saben leer nuestro estado de ánimo a través de nuestro rostro. Esta comunicación no verbal es mucho más efectiva. A su vez, darnos cuenta de la posición de nuestra cabeza dice mucho de nuestro

estado de ánimo. Corregir esta postura implica no sólo un movimiento muscular, sino un rompimiento interior con algo que nos arraiga en dicha postura.

En cuanto a la mirada, una persona modesta no está mirando cualquier cosa o persona que se le presente, esta dispersión exterior refleja la dispersión interior. Esta disipación de la mirada trae consigo un desorden tanto personal como en la comunidad, por eso De La Salle considera el recogimiento como un sostén de la vida interior.

El hecho de mirar a una persona de autoridad o a una persona del sexo opuesto es muy interesante porque siendo la mirada la puerta del alma, se intercambia un lenguaje que supera lo ordinario. La forma de mirar a los ojos a otra persona evitando ser invasivos, amenazantes, humillantes e irrespetuosos es todo un arte. Porque una mirada ofensiva es más hiriente que mil palabras. Esto también es parte inherente de la modestia.

De la misma forma, lo que decimos y la manera en que lo hacemos es muy importante. Dirigirse a alguien haciendo gestos y movimientos agresivos con las manos es doblemente ofensivo. Esto es cada vez más común, y es también muy común el no contenerse ni moderarse. Es por ello que estas virtudes están entremezcladas.

El capítulo 21 de las Reglas Comunes continúa con las manos, los pies, las piernas, la forma de caminar. Más que decir que todo esto es una exageración, más bien me inclino a afirmar que se refiere al lenguaje del cuerpo. En este sentido, «aquello que más contribuye a darle aire a una persona y a considerarla por su modestia, como una persona sabia y bien regulada, es cuando porta todas las partes de su cuerpo tal como la naturaleza lo ha prescrito.» (RB 101, 1,16)

A medida que vamos creciendo se van internalizando corporalmente amores y desamores, afectos positivos y negativos que se manifiestan corporalmente, se van anclando hasta los músculos de manera que se pueden expresar a través del cuerpo. La corrección de la postura corporal y de los movimientos del cuerpo no se limita a ser una simple regla de urbanidad, sino que

traen consigo implicaciones desde lo más profundo de nosotros mismos. En este sentido, dice el Fundador:

Es necesario que haya siempre en el porte de una persona algo de gravedad y de majestuosidad; cuidando de no inflarse de orgullo ni de aires de grandeza, porque eso disgusta extremadamente a todo mundo. Lo que proporciona esta gravedad es la modestia y la sabiduría que un cristiano debe demostrar en toda su conducta. (RB 101, 1, 20)

Para De La Salle la urbanidad es cristiana, y las disciplinas corporales junto con el respeto a los demás no deben separarse del espíritu cristiano. En este sentido, el porte de una persona, es decir, la dignidad de su sola presencia no radica en un rango social, sino en su ser cristiano. A este respecto, la siguiente cita es bastante ilustrativa:

Como es de un nacimiento elevado, puesto que pertenece a Jesucristo, y siendo también hijo de Dios, que es el Ser soberano, para nada se debe remarcar ninguna bajeza en su exterior, más bien, se debe tener un cierto aire de elevación y de grandeza que tiene relación con el poder y la majestad de Dios a quien sirve y quien le ha dado el ser. (RB 101, 1, 21)

La postura corporal refleja los vínculos afectivos que tenemos hacia el exterior, y ciertamente, como dice Trévoux, «la modestia es un ornamento para las personas que pueden acceder a los más altos rangos y por la modestia tienen un mérito reconocido y distinguido.»²⁹³ Pero como se ha visto en la cita anterior, el cristiano posee un porte vinculado a su Creador, no para ponerse por encima de los demás, sino para servir a los demás, puesto que

²⁹³ Dictionnaire universel Français et latin Trévoux, M DCC LXXI Paris. Tome sixième.

Todo cristiano, debiendo conducirse según las reglas del Evangelio debe portar honor y respeto a todos los demás, considerándolos como hijos de Dios y hermanos de Jesucristo, considerándose a sí mismo como un hombre cargado de pecados, por lo que debe humillarse continuamente, considerándose por debajo de todos. (RB 101,1, 21)

Esta cita parecería contradecirse con la anterior, pero es precisamente la clave de la modestia, es decir, sin perder la dignidad de hijo de Dios, no se asume una actitud de superioridad hacia los otros, sino de respeto y de servicio, situándose siempre como criatura necesitada de salvación, de lo contrario se pasaría fácilmente a un falso orgullo que ve a los demás como inferiores. Estas actitudes se manifiestan corporalmente.²⁹⁴

Como se ha visto hasta ahora, la modestia no sólo se limita a la postura corporal. Según Trévoux la modestia «generalmente presenta al espíritu la idea de moderación de los deseos, la decencia de los aires, en las posturas y en la vestimenta.»²⁹⁵ Ciertamente, influye la imagen personal, pero como bien sabemos, hay *lobos vestidos de ovejas*, siendo crucial la correspondencia del exterior con el interior. Por lo que se ha mencionado al momento, la modestia es muy amplia. Según Trévoux

Hay tres tipos de modestia, los relacionados con el corazón, con el espíritu y con el cuerpo. En relación con el cuerpo se refiere a las posturas y hábitos indecentes. La vanidad es, por el darse aires muy altos, se opone a la modestia del espíritu. Respecto a la modestia del corazón, es la ambición desmesurada que hace desear más allá de lo conveniente y de lo que se puede obtener.²⁹⁶

²⁹⁴ A este respecto se puede consultar el capítulo 6 de las Reglas de Urbanidad, donde trata sobre los ojos y la mirada. (Cfr. RB 106, 1, 61)

²⁹⁵ Dictionnaire universel Français et latin Trévoux, M DCC LXXI Paris. Tome sixième.

²⁹⁶ Dictionnaire universel Français et latin Trévoux, M DCC LXXI Paris. Tome sixième.

Todos estos aspectos los percibimos, son los aires de la persona. Diríamos también que son la energía, la *vibra* de una persona que emana tan solo por su porte, es decir, por su presencia. Nuestro cuerpo, ya de por sí expresa muchísimo más de lo que pudiésemos decir con nuestras palabras. Es indudable que una persona que no trabaja su interior lo refleja energéticamente. Lo que pasa en nuestro cuerpo, afecta al alma y al espíritu, esto es, afecta a la psique y a lo más profundo de nuestra alma.

Aquel que trabaja el interior y lo va ordenando, indudablemente se refleja en la postura corporal, en el rostro, en la manera de hablar y de dirigirse a los demás, tiene una energía positiva, su mirada es apacible y despierta en los demás confianza, tranquilidad y bondad. Todo el trabajo hacia uno mismo se refleja. Es el lenguaje del cuerpo.

Es ser conscientes de lo que expresamos, no se trata de mecanizar nuestro cuerpo, sino de espiritualizarlo. Se pretende que el Espíritu Santo transforme profundamente no sólo nuestro espíritu, sino también nuestra psique y evidentemente nuestro cuerpo. Por eso el Fundador dice que «estarán atentos a que sus gestos y todos los movimientos de su cuerpo sean tales que puedan edificar a todo el mundo.» (RC 21,13)

Porque evangelizamos con nuestra presencia, con nuestro porte. Ostentar un rango religioso o empresarial ya no asegura nada. La modestia, o bien, nuestro lenguaje corporal puede transformar, edificar al otro más que aquel que tiene un puesto importante social o económicamente hablando. Es por eso que el trabajo hacia el interior nos transforma en mujeres y hombres nuevos en cuerpo, psique y espíritu. En este sentido, el cuerpo no es un estorbo ni un obstáculo, sino que es un sacramento de salvación.

En continuidad con la modestia, vamos a tratar las virtudes de contención, que requieren del sujeto una participación consciente y activa. Es la respuesta concreta a la construcción de sí mismo como un ser interior. Se caracterizan por estar vinculadas con las potencias del cuerpo y de las pasiones. Si no se aplican

estas virtudes la vida interior sencillamente no puede encarnarse, quedándose sólo en la superficialidad del intelecto.

17.2 La medida y la moderación exterior.

En la modestia se presentan muchas virtudes, entre ellas la medida y la moderación. En términos generales, la medida sirve para contener los estímulos externos para que no lleguen al interior, y la moderación regula las pasiones e impulsos internos hacia el exterior. Ambas virtudes se relacionan, e incluso, según Trévoux dice que «la medida y la modestia son consideradas como sinónimos.»²⁹⁷ En pocas palabras, las tres virtudes que nos conciernen están íntimamente unidas.

Medida, en francés *retenu*, «significa impedir de decir o de hacer alguna cosa, contener, reprimir [...] Uno es medido en sus palabras y en sus acciones.»²⁹⁸ Estamos sujetos a múltiples estímulos externos e internos que es preciso retenerlos para que no nos perjudiquen.

De hecho, no es posible adquirir el espíritu de fe si no nos aplicamos a «una gran contención de los sentidos.» (R 11,01,04) No quiere decir que se repriman, porque en la represión hay una carga energética saturada y sin salida. En cambio, en la contención, la carga de sensaciones es descargada, es orientada hacia la voluntad de Dios, es decir, se mantiene un equilibrio energético. Se humaniza la persona al evitar que todo lo que le hace daño penetre al interior. En sí, las tres virtudes «alejan todas las cosas del exterior que pueden obstaculizar la vida interior.» (R 13,23,3)

La vida interior es el espíritu de fe, el cual requiere protegerse para desarrollarse. Esta protección es precisamente la medida. Requiere un empeño vigoroso para evitar el mal en nuestro espíritu, y se puede expresar en lo que

²⁹⁷ Dictionnaire universel Français et latin Trévoux, M DCC LXXI Paris. Tome troisième.

²⁹⁸ Dictionnaire universel Français et latin Trévoux, M DCC LXXI Paris. Tome troisième.

hablamos: «¿Cómo pasan el tiempo de la recreación? ¿Con qué modestia lo hacen? ¿Cómo regulan o contienen su lengua en la recreación?» (R 16, 05, 03)

No sólo abarca lo que hablamos, sino lo que miramos y cómo lo miramos e incluso lo que imaginamos en nuestro espíritu. Hablando del espíritu se dice que es el soplo del espíritu, pero también «el espíritu se dice también del alma razonable, en tanto que piensa y que es incorporeal. La esencia del espíritu es el pensamiento.»²⁹⁹ Son también estímulos como sensaciones interiores que se nos presentan. Por eso el Fundador habla de la mortificación del espíritu. A este respecto dice:

Si das demasiada libertad y evaporación a vuestro espíritu, les será imposible aplicarse a la oración y a otros ejercicios espirituales, y se harán meramente exteriores, siendo muy difícil recogerse interiormente, que es tan necesario para dominar sus pasiones y para no dejarlas escapar en diferentes ocasiones en el ejercicio de vuestro empleo. Tengan por tanto siempre vuestro espíritu en la medida, y a este efecto, tengan en la medida de lo posible algún buen sentimiento interior que les ocupe, a fin de que nada los distraiga del exterior. (R 15, 04,01)

Sabemos que impera una cultura en donde no hay límites, pero como vemos, no se trata de la prohibición por la prohibición. Eso no tiene sentido. En la medida se ponen los límites porque se procura conservar la riqueza que hemos encontrado en Dios. La medida no es un ejercicio estoico desprovisto de lo divino, sino al contrario, es la expresión de querer sólo un Amor, evitando se dividida ante múltiples solicitudes externas e internas. Como dice el Fundador: «No consentir a ningún movimiento que no tienda a Ti y tener una gran medida de mis sentidos por respeto a tu santa presencia.» (EM 04, 133, 3c)

La medida impide apropiarnos del espíritu del mundo (Cfr. MF 127,2,2) y nos ayuda a procurarnos la presencia de Dios. (Cfr. LI 90,02). Junto a la modestia,

²⁹⁹ Dictionnaire universel Français et latin Trévoux, M DCC LXXI Paris. Tome troisième.

la moderación nos ayuda a «vaciar del espíritu y la imaginación de todo aquello que tenga de terrestre, de humano y de sensible.» (R 12,23,1) Nos libera de tantas cargas innecesarias, nos devuelve los pies ligeros. Evita confusiones que nos distraen y nos estorban. En pocas palabras nos humanizan evitando perder el control.

Es muy fácil perder los estribos cuando trabajamos con los alumnos, sobre todo cuando no estamos bien nosotros mismos. Ese *estar bien* implica una fortaleza interior, un trabajo interior, que implica vivir intensamente en la presencia de Dios. Esta falta de contención tanto en los menores de edad como en los adultos se debe en gran parte a la carencia de vida interior.

Por eso podemos encontrar múltiples citas en la *Guía de las Escuelas* referentes a la mesura en los alumnos: cuando entran a la escuela (Cfr. CE 01,01,04), cuando entra el maestro al salón (Cfr. CE 01,02,02), y sobre todo el ejemplo de mesura del maestro (Cfr. CE 08,01,09), ya que «el silencio, la vigilancia y la mesura de un maestro ayudan a mantener el buen orden en la escuela y no tanto la dureza de los golpes.» (CE 15,02,07) Dejarse llevar por el coraje ante distintas situaciones es lo más fácil, pero no es propio de una persona moderada. Según el diccionario de Trévoux,

La moderación es la virtud que gobierna y que regula las pasiones. [...] La moderación es como el freno del alma, que impide que ella se salga de control, y que ella no se evapore cuando está emocionada o agitada por una gran alegría. La moderación no es más que una hábil sabiduría. La moderación es la marca de un espíritu sabio y tranquilo. [...] Nada contribuye a ser feliz como el moderar nuestros deseos.³⁰⁰

Como vemos, la moderación se refiere a no dejarse llevar por las pasiones, lo que implica la contención de los estímulos externos que se desenvuelven en el interior. La regulación de estos movimientos refleja precisamente la modestia.

³⁰⁰ Dictionnaire universel Français et latin Trévoux, M DCC LXXI Paris. Tome troisième.

La moderación tiene muchísimas expresiones: en la forma de corregir a un alumno la cual debe ser «pura, caritativa, justa, conveniente, moderada, pasible y prudente.» (R 6,1) Y la actitud del alumno que recibe la corrección debe ser «voluntaria, respetuosa y silenciosa.» (R 6,2) También podemos encontrar la moderación en el «comer con mucha moderación, levantándose de la mesa sin estar completamente saciados.» (MF 80, 1,2) De la misma forma la moderación en la lengua (Cfr. MF 126,3,2) Lo mismo se puede aplicar a las miradas, a la forma de tratarnos, a no dejarse llevar por las pasiones en general (Cfr. MR 206,03,02) porque somos ejemplos de moderación ante los alumnos y ellos aprenderán a ser moderados a partir de nuestro ejemplo. Es precisamente «la modestia y el recogimiento lo que impide cometer un gran número de pecados que se cometen por los ojos y por demasiada libertad.» (RC 16,2) Es el sí continuo que damos a Dios en todo momento, es la expresión continua de nuestra consagración.

Si nuestra vida está completamente consagrada a Dios, se va a expresar en todo lo que somos, en los aires de nuestra corporeidad. Si el Espíritu se encarna en nuestro cuerpo, necesariamente habrá muchos que se interroguen sobre el motivo de nuestra estable y profunda alegría. Este es el testimonio que atrae fuertemente a la conversión.

Si retenemos todo para nosotros mismos, si nuestras intenciones no son puras, si nuestro proceder no es limpio, si estamos dispersos y no contenemos ni moderamos nuestras pasiones, entonces no es posible ser interiores. Los límites de la modestia son precisamente la expresión de una entrega total y sin condiciones a Jesucristo, quien se ha entregado incondicionalmente a nosotros. Si es verdad que lo amamos, dice el Fundador, nos empeñaremos con todo cuidado en imprimir su santo amor en los corazones de los alumnos que formamos para ser sus discípulos, con el propósito «que los alumnos piensen a menudo en Jesús su buen y único maestro; que hablen continuamente de Jesús, que no aspiren más que a Jesús y que no respiren que por Jesús.» (MF 102,2 ,2)

CAPÍTULO 18

ES PRECISO APLICARSE AL RECOGIMIENTO

MEDIOS QUE FACILITAN ESTA APLICACIÓN

Es preciso practicarse al recogimiento:

1º Porque hace que el alma vuelva a entrar en sí misma.

2º Porque sirve para dar tranquilidad al alma.

3º Porque dispone y da facilidad para aplicarse a la presencia de Dios y al ejercicio de la oración.

De La Salle (R 13,24)

18.1 El recogimiento.

El recogimiento es lo contrario a la dispersión. La dispersión se manifiesta en múltiples formas, como falta de concentración, ausencia de propósitos, inconstancia, inestabilidad, distracción continua, dejándose llevar fácilmente por los estímulos externos e internos. Hoy se habla del déficit de atención e hiperactividad, que dificulta la adquisición de los aprendizajes esperados y el manejo de grupo. De hecho, en nuestra cultura se favorece la dispersión.

Por el contrario, el recogimiento implica concentración, disciplina, sosiego, profundidad, constancia, atención total, unidad consigo mismo. No está vinculado a la cultura de la productividad vacía de sentido, sino de una actitud constante de vida que lleva a la persona a recogerse, a poseerse a sí misma, a no perderse en la dispersión.

El recogimiento es una práctica, pero sobre todo es *una manera de estar en el mundo*. No pretende renunciar al exterior y a todos los compromisos que conlleva, sino que es una manera de vivir, es decir, es vivir desde dentro hacia afuera. Vivir en recogimiento significa vivir desde la autenticidad.

El recogimiento permite reestablecer el equilibrio entre lo interno y lo externo. Generalmente estamos expuestos al exterior y vivimos siempre desde lo exterior, pero lo interior nos demanda su respectiva atención, a través del malestar, de la ansiedad, de la depresión. Estas manifestaciones del interior reflejan la falta de equilibrio entre lo exterior y lo interior.

Al respecto es muy interesante el *ora et labora* benedictino destinando un equilibrio entre la oración y el trabajo. A este respecto, De La Salle también busca un equilibrio en las *Primeras Reglas Comunes* en la tendencia al equilibrio entre los ejercicios espirituales y el ministerio educativo, evitando ser víctimas del activismo.

Recogerse para ir al interior no se debe hacer por obligación. Es una necesidad vital, es nuestro sustento, es lo que nos devuelve la razón de nuestro ser, el sentido de lo que hacemos. Es precisamente el recogimiento el acto y la actitud por la cual regresamos al Padre que siempre nos está esperando para darnos protección y cuidado desde lo más profundo. Esta profundidad se manifiesta en un estado de recogimiento en el que nos ponemos en las manos de Dios.

18.2 La práctica del recogimiento.

Las responsabilidades del hogar y del trabajo nos mantienen siempre ocupados y muchas veces preocupados. No todas las cosas están bajo nuestro control y eso genera ansiedad. Además, la dinámica laboral y la vida familiar están en constante evolución y en todo ello vamos enfrentando los cambios que se nos presentan.

El ser interior no es ajeno a las responsabilidades y desafíos del exterior. La diferencia estriba en que una persona meramente exterior se va desgastando, se va cansando existencialmente cayendo en el activismo. Para ser interiores no se

trata de adoptar un nuevo trabajo, un nuevo entorno familiar ni menos aún, desatender los deberes y responsabilidades cotidianos.

Aquel que es meramente exterior se va alimentando de más y más preocupaciones, se va dejando llevar por los deseos del exterior y del interior, dispersándose, dividiéndose cada vez más. Estos ritmos de vida demasiado exhaustivos siguen causando enfermedades cardiovasculares y alteraciones psíquicas.

Es preciso adoptar prácticas que cambien estos comportamientos. No se trata de cargarnos de más cosas. Se trata primeramente de ser conscientes de nuestra forma de vida, de nuestra ansiedad, de nuestra forma de respirar y de andar. Con esto se puede empezar. Es recomendable destinar cinco minutos al día para calmarnos, sentarnos y respirar lenta y profundamente. Lo importante es ser constante. Posteriormente se pueden adoptar otros cinco minutos en otro momento del día para realizar el mismo ejercicio. No pasa nada si destinamos diez minutos diarios para respirar profundamente. Es un hábito saludable y placentero.

Lo más normal es que se van inyectando múltiples solicitudes del exterior para ser eficiente, productivo, con las consiguientes amenazas, retribuciones y preocupaciones que conlleva. Así como se van inyectando estas múltiples demandas del exterior, poco a poco nos van desgastando. Se cumple con una tarea y viene otra, o todavía no se termina y ya se nos está pidiendo otra para realizarla al instante. Aparentemente no tenemos tiempo para ir al interior.

Aquí lo importante es cómo enfrentar y vivir esta vida cotidiana de demandas constantes y responsabilidades a cumplir. Son tareas y deberes que no podemos permitir sobrepasen nuestra persona. No podemos dejar que desestabilicen ni perturben el equilibrio interior. Este desequilibrio consiste en que estamos divididos, alejados de nosotros mismos, separados de la fuente que nos da Sentido. Recogernos significa integrarnos, volver a sí mismos, unificarnos, calmarnos, fortalecernos. En pocas palabras, volver al corazón.

18.3 Ir al corazón.

Para los Padres de la Iglesia Orientales, «recoger el espíritu es hacer que el espíritu vuelva al corazón.»³⁰¹ El espíritu humano contacta con lo exterior y con lo interior. Ir a lo interior es ir al *corazón*, es decir, es ir al hombre interior.³⁰² Es el centro ontológico del hombre.

Para Isaac el Sirio, el espíritu es parte del corazón espiritual, ahí reside porque es su naturaleza primigenia.³⁰³ Vivir separados de nuestro corazón, de nuestra interioridad ocasiona múltiples desequilibrios y desórdenes corporales, psíquicos, comunitarios y sociales. No retornar a lo interior, no recoger el interior nos va fragmentando y debilitando aún más.

Nuestro espíritu está inmerso en distintos pensamientos y ocupaciones. Es lo normal, es lo que nos permite subsistir y evolucionar. Como dice Palamas, en sí no hay contradicción en esto, porque la naturaleza de nuestro espíritu reside en el corazón, y por su actividad se aleja del corazón para luego retornar a él,³⁰⁴ es decir, se producen dos movimientos: en línea recta y circular.

Dionisio el Areopagita denomina «movimiento en línea recta»³⁰⁵ al ejercicio de la razón, que desarrolla el espíritu dirigido en *línea recta*, o directamente al cerebro. El segundo *movimiento* es el circular,³⁰⁶ que según Palamas es la acción más excelente y la más adecuada³⁰⁷ porque el espíritu no sale fuera de sí, sino que *entra en sí mismo*³⁰⁸ encontrándose a sí mismo porque permanece unido al corazón, librándose así de cualquier desequilibrio y desviación.

Este movimiento circular es propiamente el recogimiento que favorece la oración. Pero como dice Larchet (2000), para que se dé este movimiento circular a

³⁰¹ Larchet Jean-Claude. (2000) *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris : CERF, p. 389.

³⁰² El hombre interior, también lo llama *hombre espiritual* Isaac de Syrian en su Discurso ascético 30 en la versión Théotokos.

³⁰³ Cfr. Isaac le Syrien. Discurso ascético 83 según la versión Théotokos.

³⁰⁴ Cfr. Gregorio Palamas. *Triadas I*, 2,5.

³⁰⁵ Dionisio el Areopagita, *Los nombres Divinos IV*, 9.

³⁰⁶ Así lo denomina Dionisio el Areopagita en *Los nombres Divinos IV*, 9.

³⁰⁷ Cfr. Gregorio Palamas. *Triadas I*, 2, 5.

³⁰⁸ Cfr. Gregorio Palamas. *Triadas I*, 2, 5.

fondo es necesario que cese el movimiento en línea recta. En pocas palabras, es preciso evitar la dispersión, dejar el pensamiento útil, práctico y racional para poder ir hacia dentro, para llevar el espíritu al corazón y mantenerlo ahí. En otras palabras, es evolucionar del estado de la conciencia ordinaria a la conciencia extraordinaria, la cual nos coloca en un estado de conocimiento más profundo y duradero que lo meramente ordinario.

18.4 Respira profundo.

Regresar al hombre interior, es decir, al corazón, es retornar al corazón físico, como órgano que nos mantiene con vida. El olvido del ser interior es también el olvido de nuestro corazón físico. De ahí la importancia que los Padres Orientales le dieron a la oración hesyca³⁰⁹ desarrollando el método psico-físico que incorpora la dinámica física de la respiración como proceso de recogimiento en oración.

En este método lo primero es sentarse sin encorvar la espalda, sin cruzar las piernas y los dos pies en el piso. Se cierran los ojos. Se va calmando el ritmo de la respiración, aspirando con mayor profundidad, reteniendo un poco la respiración para poder llenar los pulmones de aire, y como las olas del mar, se va soltando la respiración sin necesidad de retener completamente la respiración. Se exhala y antes de terminar se va inhalando nuevamente.

Si vemos este ejercicio únicamente desde la bioenergética de Alexander Lowen,³¹⁰ se podrá apreciar la respiración como un ejercicio relajante y sanador, pero desprovisto de toda visión teológica. Es por eso interesante recurrir a los hesycastas porque han trabajado la respiración como un medio para apaciguar al espíritu, haciendo que *el alma vuelva a sí misma*.

³⁰⁹ Es el método de la oración del corazón, en donde trabajan simultáneamente la respiración.

³¹⁰ Al respecto es recomendable leer el Lenguaje el Cuerpo y la Espiritualidad del Cuerpo en donde presenta experimentos y hallazgos interesantes sobre el cuerpo y la respiración.

Cuando estamos ansiosos y preocupados el ritmo de nuestra respiración es entrecruzado, es decir, no es profunda, es más rápida, haciendo que el corazón trabaje más aprisa. En cambio, cuando nos detenemos por un momento para hacer respiraciones profundas, el ritmo cardíaco desacelera. Por eso los hesycastas decían que la respiración libre dispersa al espíritu mientras que la respiración regulada, tranquila y profunda disciplina al espíritu.

No es el respirar por el respirar. Sino que la exhalación no sólo saca el aire sino también nuestras ansias. No sólo es un ejercicio de dominio, sobre todo es un ejercicio de disposición, en donde no asumimos completamente todo el control bajo nuestra voluntad, sino que a través de este ejercicio manifestamos nuestra completa disposición a la voluntad de Dios en todos y cada uno de los acontecimientos de nuestra vida.

San Gregorio Palamas dice que «inhalar y exhalar el aire es posible más allá de toda reflexión intensa, que se da en aquellos que están en reposo, tanto en el cuerpo como en el espíritu.»³¹¹ De manera que, al desacelerar el ritmo de la respiración, como dice Palamas, se *favorece el recogimiento del espíritu*.³¹²

Dice Nicodemo el Hagiorita³¹³ que al retener la respiración para regularla va disponiendo el corazón para que la facultad del recogimiento sea posible, apaciguando el espíritu al exhalar muchos sentimientos y emociones indescifrables. No se comprenden al momento, simplemente salen, generando tranquilidad en el alma. Nuestro espíritu se une al espíritu de Dios, de donde procede nuestro hálito, como dice Larchet, este método «contribuye a que todas las facultades humanas estén unidas en la oración y tiendan hacia Dios, y a que el hombre se haga enteramente oración y se una así completamente a Dios.»³¹⁴

³¹¹ Gregorio Palamas. *Triadas I*, 2,7.

³¹² Gregorio Palamas. *Triadas I*, 2,7.

³¹³ En su obra, *el Enchiridion* presenta las características del método psico-físico.

³¹⁴ Larchet Jean-Claude. (2000) *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris : CERF, p. 393.

El cristianismo oriental consideraba este ejercicio como un medio adicional, no era un fin en sí mismo. Era un recurso de apoyo para los principiantes. Podía tener efectos positivos en algunos, pero no en todos, pero como dice Larchet (2000) ningún método en sí produce efectos espirituales, ya que lo más importante es la acción de la gracia divina. Es la fe y la piedad que se manifiestan al buscar a Dios y no tanto un método en sí, aunque este como muchos otros métodos que pudiésemos encontrar facilitan el recogimiento. El método psico-físico facilita el recogimiento, pero no necesariamente lo asegura.

La práctica del recogimiento requiere de un tiempo específico, aunque bien sabemos que es una exigencia de nuestro corazón el recogernos que, aunque no lo tengamos planeado, es necesario un momento de reposo y recogimiento. Cada uno, de acuerdo con sus condiciones y situación particular puede encontrar estos espacios y recogerse.

Necesitamos recogernos por salud corporal, mental y espiritual. Es una necesidad existencial porque hace que «el alma vuelva a entrar en sí misma.» (R 13,24,1) Entrar en sí misma implica activar el movimiento circular al corazón, implica evolucionar a un estado no ordinario de conciencia que requiere que el corazón mismo esté menos agitado, en reposo, ya que busca «dar tranquilidad al alma.» (R 13,24, 2)

Es preciso buscar no sólo uno o dos momentos para recogernos. Para practicar el recogimiento necesitamos encontrar varios momentos. Al iniciar una clase en la escuela se puede, junto con los alumnos tener un minuto de silencio para recogerse y respirar profundamente. Pronto los alumnos pedirán ansiosamente este minuto para recogerse porque también lo necesitan.

18.5 Estar recogidos.

Como se ha visto, el recogimiento es una práctica que debe ser cotidiana y continua. Se va a ir imprimiendo poco a poco en nosotros mismos hasta incorporarla como una forma de ser. No debe ser reducida a un determinado método, aunque requerimos de esta práctica para asumir al recogimiento como actitud de vida.

El recogimiento como manera de vivir implica que todo nuestro ser está orientado al Ser. Cuando somos poseídos por Dios, cuando le respondemos a su llamado mediante una entrega total y desinteresada, vamos a ir constantemente al corazón. Cuando no hay consagración total a Dios no puede asumirse el recogimiento como una actitud de vida. Al reconocermé plenamente en Dios, todo lo que hago, todo lo que busco, todo lo que soy va a dirigirse circularmente hacia el centro.

No es un ejercicio individual y desvinculado de la comunidad. Se reconoce que no soy el único en el mundo que va hacia el centro de sí, sino hay muchos otros que en comunión conmigo también siguen de cerca a Jesús y viven en un recogimiento continuo, guardando el corazón, que ya no es de mi posesión. Esto se manifiesta de muchas formas: en la manera de dirigirme a los demás no estoy solo, estoy en el Otro, en la manera de ayudar a los demás no lo hago en mi nombre sino lo hago sirviendo al Otro, no busco mi propio reconocimiento ni beneficio, sino que el principal propósito es dar gloria a Dios.

Es la convicción de que no actúo sólo para mí, sino que mi espíritu va siempre al corazón en donde está mi razón de ser. Jesús está en mi corazón y vuelvo continuamente a él porque es lo que me mantiene siempre alegre. Recogerme es volver continuamente al corazón, es saber que Jesús está presente en todo lo que hago y a donde vaya, con quien me dirija y en cualquier lugar donde aparentemente no está. (Cfr. Sal 138) Siempre está ahí porque siempre quiso estar conmigo.

Es Jesucristo quien me llama, quien me ama intensamente y quien me toma para siempre. Reside en mi corazón y está siempre a la espera de mi respuesta. Por esto retornar continuamente al corazón es dirigirse a menudo a Jesús, es experimentar su salvación que sigue operando tal como operó con la gente con quien físicamente vivió.

Cuando esto se asume y sobre todo se experimenta con el auxilio de la gracia y en comunión con la Iglesia, cambia completamente no sólo nuestra visión de la vida, sino nuestra manera de estar en este mundo. Es una forma de ser, de un ser interior, nuevo, que ha muerto y resucitado en Jesucristo.

El recogimiento, junto a la modestia constituye un medio para adquirir el espíritu de fe.³¹⁵ Facilitan el ejercicio continuo de la presencia de Dios. El recogimiento es un acto y una actitud que nos permite reconocer que no estamos solos, sino que siempre estamos cariñosamente acompañados por la santa Presencia de Dios.

El volver a sí mismos para recogerlos es establecer una comunicación constante. El problema es que muchos vuelven a sí mismos y para sí mismos lo que obstaculiza cualquier canal de comunicación, lo que trae como consecuencia un profundo sinsentido, tristeza y aislamiento. En cambio, el volver a sí mismos para recogerlos en sentido cristiano, es una poderosa fuente de comunicación. Estamos hechos a imagen y semejanza de Dios, que es Trinidad, la esencia divina es comunitaria y la comunicación entre las tres personas es eterna.

No hemos sido creados para terminar incomunicados. Nuestra interioridad está diseñada como apertura siempre dispuesta a comunicarse. Somos en la medida en que nos abrimos en comunicación con Dios, siempre nos transforma en la medida en que regresamos al corazón. Acallarlo significaría la muerte del alma,

³¹⁵ Al respecto, el sexto medio para adquirir el espíritu de fe es tener la mayor posible a la santa presencia de Dios renovándola de cuando en cuando. La atención a la presencia de Dios nos ayuda a conducirnos por espíritu de fe primeramente porque nuestras acciones las hacemos por respeto a Dios. Segundo, con modestia y recogimiento por motivo de la presencia de Dios y tercero porque nos sirve para alejarnos del pecado cualquiera que sea. (Cf R 11,2,40)

la sequedad y endurecimiento del corazón. Por eso, volver continuamente al corazón significa mantener constante comunicación con lo divino, manteniendo siempre viva su presencia. Es la poderosa e inagotable fuente de alegría que está dentro de nosotros, el que Jesús viva en nuestros corazones, santo y seña del auténtico espíritu lasaliano.

El recogimiento nos dispone a la oración y a su vez, constituye la primera parte de la oración. El recogimiento y la presencia de Dios van estrechamente unidos. De hecho, ponerse en presencia de Dios es recogerse: «Cuando uno quiere aplicarse a la oración, es necesario comenzar por retirarse de toda aplicación a las cosas exteriores y sensibles y a aplicarse a las cosas espirituales e interiores. Con este fin uno comienza por aplicarse a la presencia de Dios.» (EM 1,9)

En el ejercicio propiamente de la oración, ponerse en presencia de Dios a través de varias consideraciones que van penetrando poco a poco los afectos, pretenden que todo razonamiento impida el desarrollo de la oración. En este sentido recogerse quiere decir ir dejando el control racional y utilitario para adentrarse en los afectos, a fin de que vayan tocando lo más profundo del alma, moviéndola de tal forma que se traduzca en resoluciones, en un cambio concreto en nuestro proceder. Como vemos el recogimiento lasaliano propicia nuestra unidad total.

CAPÍTULO 19

ES PRECISO MANTENERSE EN EL RETIRO EXTERIOR

MEDIOS QUE FACILITAN ESTA APLICACIÓN

Es preciso mantenerse en el retiro exterior:

1º Porque quita todas las ideas del mundo y de las cosas del mundo.

2º Porque nos quita el gusto de las creaturas, nos desprende de ellas y por este medio, nos da facilidad para amar a Dios únicamente.

3º Porque el que lo practica llega a tal estado que no siente sino hastío del mundo y de las cosas creadas; de modo que se puede decir con san Pablo: el mundo está crucificado para mí y yo estoy crucificado para el mundo.

De La Salle (R 13,25)

En cada uno de los *Medios para ser interiores* se establece una forma de separarse del mundo. En el primero se disponen de privaciones que tienen como fin tomar distancia del mundo. El segundo *Medio* se propone se fiel a distintas prácticas que afianzan el alejamiento del mundo. En el tercero se ofrecen aplicaciones que nos van liberando del mundo. De manera que se podría decir que los *Medios para ser interiores* son a su vez, *Medios para alejarnos del mundo*.

Este *Medio*, junto con la modestia, la mesura, la moderación exterior, el recogimiento interior y el retiro exterior, facilitan la aplicación de todos los demás *Medios para ser interiores*, integrando y cohesionando a los demás en un todo unificado.³¹⁶

³¹⁶ Como dice el H. Alfredo Morales en su obra: «esta marcha hacia la soledad y el silencio no es una huida sino todo lo contrario: es la dinámica de la reunificación interior, una preparación incluso para el apostolado; en todo caso, una condición para la oración y la experiencia de Dios.» (p.99) Morales Alfredo.

19.1 Escaparse del mundo.

Para comenzar, vamos a aproximarnos al significado del mundo. Desde lo antropológico, «en todo tiempo y en todo lugar el hombre ha sentido la necesidad de evadirse de *un entorno hostil*. [...] A ese entorno lo hemos llamado *mundo*.»³¹⁷ La palabra hostil proviene del latín *hostilis* que significa lo adverso, el enemigo, lo amenazante.

Lo hostil se manifiesta en la guerra, la violencia, la injusticia, la mentira, el ruido del tumulto, el aislamiento, etc. Para Pau (2019) la ciudad es el símbolo del mundo hostil, donde domina «el utilitarismo, el individualismo, la desconfianza, el desarraigo. Las relaciones entre los ciudadanos no son comunitarias, de cercanía y solidaridad, sino de distancia y suspicacia.»³¹⁸ La urbe se ha convertido en un «recinto despersonalizado. En la ciudad no se tiene ni auténtica compañía ni auténtica soledad.»³¹⁹

La *huida del mundo* ha dependido en gran parte de la noción de la realidad que se tenga, es decir, de la representación de hostilidad que construye cada sujeto. Para algunos una situación determinada puede resultarle amenazante y para otros no lo es. Y algo muy importante al respecto es que «hay huidas que no parten del entorno, sino del propio sujeto: de su yo, de su mismidad. Pero en el fondo no hay gran diferencia entre el yo y el entorno. Si alguien está descontento de sí mismo, lo está por la relación con su circunstancia.»³²⁰

El mundo nos priva del sosiego, como dice Pau (2019), produciendo *inquietud*, *des-sazón*, *des-asosiego*, privándonos de plenitud que a toda costa tenemos que recuperar. «De manera que, para alcanzar la meta última de la

(2000). *El hombre interior según San Juan Bautista De La Salle. Un itinerario evangélico para educadores cristianos*. Lima: Editorial Bruño.

³¹⁷ Pau, Antonio. (2019). *Manual de Escapología. Teoría y práctica de la huida del mundo*. Madrid: Trotta, p. 1.

³¹⁸ Pau, Antonio. (2019). *Manual de Escapología. Teoría y práctica de la huida del mundo*. Madrid: Trotta, p. 20.

³¹⁹ Pau, Antonio. (2019). *Manual de Escapología. Teoría y práctica de la huida del mundo*. Madrid: Trotta, p. 20.

³²⁰ Pau, Antonio. (2019). *Manual de Escapología. Teoría y práctica de la huida del mundo*. Madrid: Trotta, p. 24.

huida, que es la felicidad, el hombre tiene que pasar por esa meta previa que es el sosiego.»³²¹

Huir del mundo no necesariamente implica estar en otro lugar, sino *ser otro*. Las inquietudes, angustias y amenazas que recibimos pueden perseguirnos a donde quiera que vayamos, aun estando en un entorno apacible, por lo que el sosiego pretendido requiere de esfuerzo que implica distanciarse, desasirse, soltar el control de sí mismo, desprenderse de uno mismo.

Lo más cómodo es quedarnos en un entorno aparentemente apacible, sin cambio y sin expectativas, lo que también constituye un entorno amenazante al propio crecimiento y maduración. Es necesario huir de nuestro estado de confort, lo que comporta un acto de valentía y de coraje. No se huye de los deberes y responsabilidades, sino del yugo ideológico que aprisiona la finalidad última que tendría que inspirarnos en el desempeño de nuestra misión.

Huir de un entorno hostil tanto externo como interno es un acto de valentía, ya que el retiro del mundo conlleva mayor compromiso. Huir del mundo no significa asumir una conducta irresponsable tal como se vive en la *modernidad líquida* que lleva a la gente a no comprometerse con nada ni con nadie. Por el contrario, en la verdadera huida del mundo nos comprometemos de lleno con el mundo.

19.2 Los que viven en el mundo.

Adentrarnos en el mundo concebido por De La Salle no es una empresa fácil. Para empezar, según Lasa³²² el vocablo *monde* es usado con frecuencia por De La Salle: 782 veces sin contar con otras palabras parecidas como *mondaine* 26 veces, *mondanité* una vez y *siècle* 97 veces. Es la 34ª palabra más usada por el

³²¹ Pau, Antonio. (2019). *Manual de Escapología. Teoría y práctica de la huida del mundo*. Madrid: Trotta, p. 27.

³²² Lasa Martín. (1994). *Mundo y relación con el mundo. Temas lasalianos No.2*. Hermanos de las Escuelas Cristianas: Roma, p. 102.

Fundador y está presente en la mayoría de sus escritos. Siguiendo a Lasa, la palabra *mundo* posee más de un solo significado:

1. El mundo como expresión de totalidad, «tout le monde», es decir, todo el mundo, toda la gente.³²³
2. En la escatología se aplica como «el fin del mundo.» (MF 178, 3, 2)
3. Mundo como “el conjunto de la vida de quienes *no están consagrados a Dios en la vida religiosa o en el estado sacerdotal*. Son los que «viven en el mundo» o «en el siglo.»³²⁴
4. Mundo como «un conjunto actitudes, de mentalidad y de comportamientos que están en oposición con las actitudes, la mentalidad y los comportamientos del Evangelio.»³²⁵

Esto es sólo para tener una idea general del mundo. Aunque las dos últimas acepciones se van a profundizar.

En la Meditación 89 sobre la Fiesta de los Santos Inocentes tenemos:

Nosotros, que hemos conocido la miseria del mundo y que bien sabemos por nuestra funesta experiencia con cuánta dificultad se puede conservar la inocencia y la pureza de corazón, y que Dios nos ha hecho el favor de retirarnos del mundo, agradezcámosle todos los días por ello, y hagamos nuestra vida inocente por el retiro, por la penitencia y por la santidad de nuestras acciones. (MF 89,1, 2)

³²³ Por ejemplo: «et dont la modestie doit être connue de tout le monde» (R 14, 10, 02), es decir, «cuya modestia sea conocida por toda la gente.»

³²⁴ Lasa Martín. (1994). *Mundo y relación con el mundo. Temas lasalianos* No.2. Hermanos de las Escuelas Cristianas: Roma, p. 103.

³²⁵ Lasa Martín. (1994). *Mundo y relación con el mundo. Temas lasalianos* No.2. Hermanos de las Escuelas Cristianas: Roma, p. 103.

Esta cita confirma el tercer significado del mundo para De La Salle. Por eso dice que «lo que pierde ordinariamente a los religiosos es la frecuentación que tienen con el mundo, porque les aparta de la comunicación que deben tener con Dios.» (MF 174, 3, 1) Es importante considerar que, De La Salle, al hablar de los religiosos, no necesariamente se refiere a los primeros Asociados a su obra.

El Fundador tiene una preocupación constante en darle identidad a la naciente Sociedad que ha creado. Por eso es también constante la alusión al *estado* que han adquirido al insertarse en la Comunidad. Al parecer, no pretende el Fundador establecer una superioridad social, sino una identidad, y para ello, insiste en establecer un *estado* caracterizado por el retiro del mundo.

Este tercer significado del mundo que presenta Lasa, se difumina con la Meditación 116 sobre San Marcos. Al hablar sobre los primeros cristianos en los Hechos de los Apóstoles, en donde «renunciaban a sus bienes, ponían todas las cosas en común, para que fueran distribuidos según las necesidades de cada uno; no tenían más que un corazón y un solo espíritu.» (Hch 4,32) De La Salle añade:

Aquí tenemos también nosotros el modelo de nuestra perfección. Ya quisiéramos tener un poco de lo que eran los primeros cristianos, que vivían en el mundo con mucho más desprendimiento y perfección que muchos religiosos, que están en el retiro, y que están obligados por su profesión a renunciar al siglo. (MF 116, 3, 2)

Es un elogio a los primeros cristianos y a la vez una fuerte crítica al *estado religioso* que, estando en el retiro viven como si estuvieran en el siglo. Un claro mensaje del Fundador para decirles que el *estado* al que están llamados no debe ser como el de los religiosos, que su estado no es de menor valía. Aunque socialmente no sean reconocidos como los religiosos, lo que importa es que vivan auténticamente retirados del mundo, a ejemplo de los primeros cristianos. A lo que viene una pregunta interesante: ¿quiénes son los que viven en el mundo?

19.3 ¿Qué es el mundo?

Hay una oposición entre Dios y el mundo: «Dios y el mundo, el espíritu de Dios y el espíritu del mundo no pueden combinarse, como dice Jesucristo en el santo Evangelio, es por eso por lo que, si se posee uno, se deja de tener el otro.» (MF 174,3,1) «El espíritu del mundo es opuesto al de Jesucristo y ambos no pueden subsistir a un tiempo en la misma alma, se pierde el espíritu de Jesucristo al llenarse del espíritu mundano.» (MF 182,1)

En los *Deberes del Cristiano*, encontramos una definición del mundo: «por mundo se entienden aquellos de entre los hombres que viven según el espíritu del siglo, y todo lo que hay en las criaturas que puede llevarnos al pecado, y la pasión que tenemos de aparecer en el mundo, y de vivir en el brillo y en la vanidad.» (DA 303, 1, 7)

En esta cita se destaca el mundo vivido bajo el espíritu del siglo y todo lo que favorece la separación de Dios, así como el afán de ser vistos y reconocidos en el mundo. Dice el Fundador que si vivimos en Dios vamos a ser odiados por el mundo: «el demonio y el mundo los odiará, pero no los hará sufrir. Por eso hay que estar vigilantes para conservarse en la piedad mediante el retiro y el alejamiento del mundo.» (MD 41,1, 2)

Dice que, si somos verdaderamente de Dios, seremos enemigos del mundo. Por lo que debemos evitar todo trato con el mundo para que su espíritu no entre en nosotros. El Fundador dice que «el mundo desconoce a Jesucristo y al Padre que lo ha enviado.» (MD 41, 3,2)

Lo interesante es cómo De La Salle materializa al mundo, es decir, cómo lo detecta en la vida cotidiana. Al respecto habla mucho de «las gentes del mundo» o «gentes del siglo» que poseen el «espíritu del mundo o espíritu del siglo.» Este «espíritu» lo podríamos entender hoy como mentalidad, como criterios, valores, actitudes con los que vemos la realidad, la juzgamos y actuamos en consecuencia.

Entre otras manifestaciones del espíritu mundano, tenemos el desconocimiento de Jesucristo como salvador (Cfr. MF 165,1), el poco conocimiento de Dios que lleva a no pensar en Él, a no hablar ni escuchar con gusto sobre Dios (Cfr. MD 41,3), el amor a las riquezas (Cfr. MF 143,2), el limitarse a darle un culto meramente aparente y superficial a Dios (Cfr. MD 34), una vida que satisface lo que halaga a los sentidos (Cfr. MD 41,3), vivir según los criterios de todo lo que es opuesto al espíritu de Dios (Cfr. MD 44,3). También está el amor a los que aman el mundo y se apegan a las costumbres mundanas (Cfr. MF 182,2), el odio y desprecio a los que siguen a Jesucristo (Cfr. MD 75, 2). Al parecer, el mundo es como un mar tempestuoso (Cfr. MF 164,1) que hunde con facilidad las embarcaciones, por lo que se insta a rechazarlo.

Más que detectar determinadas conductas morales que caracterizan comportamientos mundanos, lo importante es detectar el espíritu del mundo, es decir, la mentalidad. Es muy fácil caer en las garras del mundo, por eso De La Salle no construirá todo esto sólo desde las ideas. Se apoyó fuertemente en la formación de una Comunidad que pudiera sostener la vida retirada del mundo. De lo contrario, sería muy fácil dejarse llevar por la mentalidad del siglo.

La Comunidad para De La Salle no era un lugar de distinción social ni de prestigio económico, sino un lugar de salvación, un lugar concreto de renuncia al mundo y de introducción a una vida retirada, que no era sólo para retirarse del mundo, sino para salvar al mundo. Pero en este itinerario, el Fundador tuvo serios obstáculos para la *obra de Dios*. «Cuando había optado definitivamente por los pobres, entró en conflicto con el *mundo* encarnado en los miembros de su familia y en su entorno clerical.»³²⁶

Las decisiones del Fundador iban en contra de la manera de pensar de su familia, amenazando su imagen y prestigio. Podría haber permanecido como sacerdote secular junto a su familia, sin causarles molestias desempeñando su

³²⁶ Sauvage Michel et Miguel Campos. (1977). *Jean-Baptiste de La Salle. Annoncer l'Évangile aux Pauvres. Le saint qui a démocratisé l'école*. Beauchesne: Paris, p. 128.

función sin contratiempos. Hubiera sido la opción más cómoda. Pero no, huyó de ese mundo para adentrarse en los designios que le tenía preparada la Providencia. A su vez, el entorno clerical también constituía el mundo. De La Salle podría haber tenido una brillante carrera en el clero. Era canónigo de la catedral de Reims y contaba con un futuro asegurado, una vida cómoda y reconocida. Sin embargo, también huyó de ese mundo. De La Salle huyó de estos mundos hostiles porque representaban una amenaza a su itinerario evangélico.

19.4 Mantenerse en el retiro exterior.

El encuentro cada vez más profundo y más intenso con Dios en la oración nos va manteniendo al margen del mundo. Nuestros afectos se van orientando al reconocimiento de la Trascendencia siempre presente de Dios en nuestra vida concreta. El deseo de íntima unión con Dios conlleva automáticamente el retiro del mundo, tal como lo vemos en esta cita:

Así la enseñanza lasaliana pone en evidencia que la *separación del mundo*, la renuncia y el desprendimiento no tienen significado más que a partir de la consciencia de la trascendencia de Dios, del llamado de su amor para servirle, de la exigencia de conversión que el trayecto exige.³²⁷

Buscar estos momentos de silencio y de oración que son indispensables para estar en comunión siempre nueva con Jesucristo, nos va atrayendo más y más al punto de que nuestros sentidos quedan como suspendidos y a su vez, fuertemente atraídos hacia el constante llamado de Dios. El santo ejercicio de la oración nos mantiene retirados del mundo. Nos coloca en nuestro hogar, que es el gozo de la comunión de amor Trinitario que desborda nuestra frágil existencia.

³²⁷ Sauvage Michel et Miguel Campos. (1977). *Jean-Baptiste de La Salle. Annoncer l'Évangile aux Pauvres. Le saint qui a démocratisé l'école*. Beauchesne: Paris, p. 183.

Todo lo que está fuera de este ambiente de oración y de la presencia de Dios representa una amenaza.

Alimentar nuestro espíritu con miras de fe contribuye sobremanera a evitar que las pasiones, o también llamadas *Mundo*³²⁸ se apoderen de nuestra forma de abordar la realidad. En la medida en que nos alimentemos de la Palabra de Dios, nos mantendremos en el retiro exterior del mundo, nutriendo nuestra conciencia de un recto juicio moral, tomando como referencia a Jesús como Norma Moral de nuestro obrar, «quitando así todas las ideas del mundo y de las cosas del mundo.» (R 13, 25,1)

La intensa vida de oración y de atención a la presencia de Dios nos va liberando de los apegos que nos impiden emprender y mantener nuestro itinerario evangélico. Por eso, a medida que nos disponemos a la gracia de Dios nos iremos retirando exteriormente del mundo, liberándonos de tantos apegos de personas y cosas «dándonos mayor facilidad para apegarnos sólo a Dios.» (R 13, 25,2) No quiere decir que no nos comprometamos con el otro, sino que nos desprendamos de los apegos que son producto de esperar del otro reconocimiento, de ser estimados y queridos por lo que hacemos, de estar buscando llamar la atención de los demás, manifestando en el fondo el apego a nuestro propio ego.

El mundo nos va envolviendo poco a poco en sus criterios personales e institucionales, de manera que el criterio de la utilidad, de la empresa, del lucro, del doble discurso de privilegiar a los pobres y de no atenderlos, del olvido de los que no brillan socialmente, de promover una cultura de la calidad que va descartando a los que no cubren los requisitos del Mercado e incluso el colocar los intereses de la institución por encima de las personas son criterios mundanos muy comunes en las instituciones, generando ambientes hostiles. Estas y muchas otras prácticas mundanas presentes en las instituciones educativas son ajenas al espíritu del Evangelio.

³²⁸ Así lo denominaban los Padres de la Iglesia Griega a las pasiones en plural, denominándolas Mundo.

El mundo hostil de violencia intrafamiliar, el abuso de menores, el maltrato a las mujeres, las relaciones tóxicas en la pareja, los actos y actitudes ofensivas y degradantes hacia los trabajadores, el ambiente de amenaza y miedo en los ámbitos laborales. Todo eso es fruto de una mentalidad mundana que ha olvidado a Dios.

Huir del mundo hostil, retirarse de él no es fácil. Requiere de valentía el retirarnos de dicho mundo, romper con las relaciones enfermizas que nos atan, el independizarnos de las maneras de pensar impuestas por los sistemas ideológicos de opresión. Incluso, liberarnos de los obstáculos que no nos permiten leer nuestra biografía en busca de coherencia.

La puesta en práctica de todos y cada uno de los *Medios para ser interiores* son la vía para mantenernos retirados del mundo exterior. El ser interiores es estar unidos íntima e intensamente a Dios para poder ser instrumentos de liberación de los niños y jóvenes a nosotros confiados. Esta unión con Dios constituye la plenitud del retiro del mundo. Por lo que todo alejamiento de Dios implica un acercamiento al mundo.

La tristeza, la depresión, la angustia, la violencia, la falta de respeto, el individualismo, la apatía, la flojera, el desinterés, la mentira y tantas manifestaciones del mundo, están acabándonos personal, comunitaria y socialmente. El Mal se expande miméticamente, se refuerza con el olvido de Dios, el desconocimiento de Jesucristo, con la mentalidad del dinero, del poder, con la cosificación de la persona, con el imperio de las pasiones y las inclinaciones más bajas. Pero «nosotros hemos muerto para el mundo y sentimos hastío por el mundo.» (R 13, 25, 3)

Hemos muerto con Cristo para resucitar con Cristo, para así transformar el mundo no con los poderes del mundo, sino «con la transformación de nosotros mismos que sólo será posible en el retiro y en la oración.» (MF 152,3)

CAPÍTULO 20

DEBEMOS PRACTICAR EL RETIRO INTERIOR

MEDIOS QUE FACILITAN ESTA APLICACIÓN

Se debe practicar el retiro interior:

1º Porque de poco sirve el retiro exterior, si no se le junta el interior.

2º Porque estando las potencias interiores apartadas de los objetos sensibles, el alma adquiere gran facilidad para ocuparse de Dios.

3º Porque el retiro interior, mientras dura, pone por sí mismo en una como necesidad de pensar en Dios y en las cosas de Dios.

De La Salle (R 13,26)

20.1 ¿Aislarse o retirarse del mundo?

Hay muchos que se desentienden del mundo exterior y construyen altos muros para evadir las amenazas externas y distanciarse de la hostilidad para afianzarse *en su mundo*, pero *sin renunciar al mundo*. Sólo se aíslan para perderse en sus bienes, en sí mismos, en su desordenado mundo interior.

Es muy diferente aislarse del mundo que retirarse del mundo. El aislamiento del mundo implica desconocimiento, indiferencia y paradójicamente, permanencia en el mundo, es decir, desinterés del otro y repliegue sobre sí mismo. En cambio, el retiro de mundo exterior requiere despojo de las comodidades y del apego a las posesiones (Cfr. MF 97,1, 2), para salir de sí mismo a través del conocimiento de Dios (Cfr. MF 97,1, 2) que nos impulsa a transformar el mundo.

La renuncia al mundo exterior sólo tiene sentido si nos despojamos interiormente: «ustedes han renunciado exteriormente al mundo y a todo lo que los hombres buscan satisfacerse en él: cuiden que esta renuncia sea interior y los lleve a un entero desprendimiento.» (MF 137,1) Dejar el mundo exterior implica un

gozoso camino ascético de renuncia a todo lo que nos inmoviliza, a lo cómodo, a lo fácil, a todo lo que impide adentrarnos al *ser interior*.

Ser interior es ser coherente. Actuar sólo para cumplir, para ser vistos y reconocidos, para obtener un beneficio a cambio, entre otros motivos, no refleja un proceso de madurez moral. Reorientar nuestros actos externos con pureza de intención en nuestras motivaciones nos llevará a ser más coherentes. Esa es la tarea por realizar si es que pretendemos ser interiores.

Para De La Salle, la coherencia es la integración de lo exterior con lo interior: la renuncia exterior a los bienes terrestres debe ser interior a fin de procurar un entero desprendimiento (Cfr. MF 137,1,2), el retiro exterior es poco útil si no se une el retiro interior (Cfr. R 13,26,1), es necesario integrar el silencio interior al silencio exterior (Cfr. R 14,11,2), es preciso animar el ayuno y la mortificación exterior mediante el espíritu interior (Cfr. MD 16,2,1). En pocas palabras, es inyectarle el *espíritu interior* (Cfr. MD 58,1,1) a todo lo que hacemos, sin quedar atrapados en lo aparente de nuestras acciones, liberándonos desde el interior, ahí donde Dios sondea nuestros corazones (Cfr. MD 58,1,2).

Ser coherente implica entonces *ser íntegro*, en donde no hay separación entre lo que somos y lo que hacemos. La integridad consiste en que lo interno dirige lo externo dando coherencia y unidad a toda la persona. Para que esto se pueda llevar a cabo es preciso reconocer el interior, y para ello, será necesario dedicarle mayor atención.

El aislamiento interior nos evade del mundo y rehúye todo compromiso interior y exterior. En cambio, el retiro interior implica un gran esfuerzo en perfeccionarse *hacia dentro* (Cfr. MF 97,2,2), en poner orden en casa, renunciando a las propias pasiones y a las propias inclinaciones (Cfr. MF 97,2,2). Precisamente, es en el retiro interior en donde podemos conocernos (Cfr. MF 97,2,2) conociendo a Dios (Cfr. MF 97,1,2). En el aislamiento nos perdemos a nosotros mismos, pero en el retiro nos encontramos plenamente a nosotros mismos.

20.2 Implicaciones del retiro.

No es adecuado entender el retiro como una obligación programada que se tiene que cumplir, ni sólo como un cambio de actividad, ni como una serie de pláticas, talleres y dinámicas a desarrollar, como si fuera un día de descanso, de picnic o de relajación. El retiro es ante todo una necesidad de plenitud que sólo puede saciarse en el silencio.

El retiro es la respuesta a la llamada de Dios que nos insta a seguirle más de cerca. Primeramente, para amar y entregarse totalmente a Dios, es preciso retirarse exteriormente del mundo mediante el desapego de personas y de cosas (Cfr. MD 42,1, 2). En segundo lugar, para la radical entrega a Dios es necesario el retiro interior del mundo, es decir, el retiro del mundo es para consagrarnos a Dios y poseer su divino Espíritu (Cfr. MD 42, 2,2).

Es más, dice el Fundador, «hemos renunciado al mundo para seguir a Jesucristo en el retiro.» (MD 59,1,2) El que practica el retiro exterior e interior sigue a Cristo, y en ello se «tiene que poner todo el cuidado para entregarnos cada vez más a Cristo.» (MD 59,1,2) Este seguimiento no se da en ambientes de comodidad, de prestigio y reconocimiento social, sino que se da en el retiro y la oración, «que son los dos medios que podemos emplear para desprendernos completamente del mundo y de la inclinación al pecado y así consagrarnos totalmente a Dios.» (MF 161, 1, 2)

El seguimiento de Cristo se da en el desierto, es decir, en el retiro. El desierto es el lugar de la tentación, lugar inhóspito carente de todo tipo de seguridades. Es donde se lleva a cabo el combate continuo contra el demonio y contra uno mismo (Cfr. MD 17 2, 2). Es el símbolo de la incomodidad, porque el retiro nos moviliza, nos cuestiona, nos desestabiliza para entregarnos cada vez más a Cristo. Al ser tentados no estamos siendo abandonados por Dios (Cfr. MD 17,3, 1). No es una desgracia, sino todo lo contrario, «es una muestra de que Dios tiene un cuidado muy especial en nuestra salvación.» (MD 17, 3, 1)

Dios nos muestra un singular cuidado al despojarnos de todo apego y desinstalarnos de múltiples seguridades, para purificarnos de todo aquello que nos impide entregarnos totalmente a Él. En el retiro nos hacemos partícipes de la Transfiguración de Cristo, manteniendo este gusto e iluminación en su Pasión y en su cruz, conformándonos plenamente con Cristo en su estado sufriente (Cfr. MF 152,3,2) hasta despojarnos completamente de nosotros mismos para consagrarnos del todo a Dios, lugar de nuestra morada.

20.3 Si quieren vivir contentos.

En la Meditación 71 se habla sobre las enfermedades espirituales que nos impiden acercarnos a Jesús. En el tercer punto de esta Meditación se menciona el episodio de Jesús donde cura al paralítico ordenándole: «Levántate, toma tu camilla y ve directamente a tu casa. Él se levantó y se fue a su casa.» (Mt 9, 6-7) De La Salle interpreta el *ir a tu casa* como un mandato de vivir en el retiro: «Ve directo a tu casa, es decir, vivan en el retiro, en el recogimiento y en el silencio.» (MD 71, 3, 2)

El Fundador considera el retiro interior «como nuestro lugar de asilo, el lugar de nuestra morada en donde encontramos nuestro consuelo.» (MF 123, 3, 2) Es ir al centro de nuestro ser que es Cristo. Es el lugar donde escuchamos la voz de Dios y recobramos la inocencia mediante la penitencia (Cfr. MF 89,1,2). Es la morada a la que nos retiramos para no seguir los malos ejemplos y las malas compañías (Cfr. MD 111,1,1). Como dice el Fundador: «si quieren vivir contentos tienen que amar el retiro, ya que, si no se dejan influenciar por el mundo, tendrán tranquilidad de espíritu y de conciencia. Uno es tan feliz cuando está desprendido de todo, se tiene la conciencia pura y limpia.» (MF 105, 1, 2)

Como hemos visto, el retiro conlleva muchos significados. Es el lugar al que constantemente volvemos para reencontrarnos en el Espíritu, el lugar ansiado de paz, la fuente de felicidad, el espacio de renovación. En pocas palabras, el retiro es como volver a nacer. Dice el Fundador: «pidamos que el segundo nacimiento

que hemos recibido al retirarnos del mundo sea para nosotros el principio de nuestra santificación.» (MF 138,1,2) Es como un segundo nacimiento porque está impregnado de un continuo retorno a lo esencial, en donde «ni las preocupaciones familiares ni los demás negocios temporales deben ser ajenos a esta orientación espiritual de la vida.»³²⁹

Nos coloca más allá de todo *estado y condición* a un proceso de transformación de nosotros mismos que sólo se da en el retiro (Cfr. MF 152,3). Tal como sucedió a san Agustín, que en el sagrado retiro se convirtió en un *hombre nuevo*, en un *hombre de Dios* comprometido en la salvación de los otros (Cfr. MF 161,1,2). Ser interiores es ser mujeres y hombres de Dios, consagrados totalmente a Él, plenamente llenos de su Espíritu y contentos de vivir en su morada que reside más allá de la intimidad de nuestro ser.

Ahora bien, el retiro es un medio donde se integran todos los *medios para ser interiores*, interrelacionándose unos con otros.

Se menciona la necesidad del retiro para no manchar el alma del menor pecado (Cfr. MF 138, 2). Abstenerse de los más leves pecados nos ayuda a conservar la pureza de corazón y destruir también en el corazón de los niños el reino del pecado, y lo podemos hacer mediante el retiro del mundo y llevando una vida pobre y penitente (Cfr. MF 162,2, 2). Contribuye también al retiro la privación de los placeres de los sentidos (Cfr. MD 17), así como la privación del mal uso de la lengua en las conversaciones (Cfr. MD 126).

El retiro ayuda a la práctica de las reglas de Comunidad (Cfr. MD 71,3, 2), así como la obediencia al Superior (Cfr. MF 135,3). También reestablece los movimientos interiores (Cfr. MD 71,3, 2). El retiro favorece el ejercicio de la presencia de Dios (Cfr. MF 189,2, 1) y nos dispone a la modestia, la mesura y la moderación exterior (Cfr. MD 98,2, 2).

³²⁹ Decreto *Apostolicam actuositatem* 4.

Todos y cada uno de estos medios se potencian entre sí, y especialmente producen en nuestro interior una intensidad de vida que se refleja en los demás. Esta intensidad, vibra o fuerza espiritual es lo que De La Salle denomina *piedad*. La *piedad* no era sólo una práctica, sino el fruto de una rica vida interior. Es precisamente la *piedad* la fuente que transmite el espíritu del cristianismo, (Cfr. MF 126) por lo que siempre es muy recomendable conservarse en la *piedad*. (Cfr. MF 127) Este espíritu de *piedad* lo proporciona el retiro, la oración y el recogimiento. (Cfr. MF 136, 2)

Como se ha visto, el retiro es el lugar de nuestra morada, nuestro asilo, nuestro refugio, la fuente de inspiración, el medio para vivir contentos. Es como si volviésemos a nacer. Pero no sólo el retiro contribuye a ello, sino todos los *Medios para ser interiores*.

20.4 Estado y empleo.

El retiro puede ser abordado básicamente desde dos posturas aparentemente opuestas. La primera, limitado por un tiempo determinado y segundo, como un retiro permanente.

En la Meditación 97 sobre la vida de san Antonio, tenemos:

Así es como deben conducirse: deben amar el retiro para trabajar eficazmente en su perfección; pero deben dejarlo cuando así Dios se los pida para trabar en la salvación de las almas que les ha confiado. Una vez que Dios ya no los llame más, y que el tiempo de su empleo haya terminado, debe, a ejemplo de san Antonio, retirarse a vuestra soledad. (MF 97,3, 2)

En esta cita vemos que el retiro se suspende al desempeñar el empleo educativo, debido a que la vida espiritual requiere tiempo y dedicación para construir el *ser interior* en lo personal y en lo comunitario. Esta recomendación

evita que el empleo educativo sea enajenante, amenazando el equilibrio entre el *ora et labora*.

Veamos ahora la Meditación 6 que va abriendo un poco más las perspectivas:

Dios los ha puesto en el retiro, en un santo lugar, en su misma casa, donde reúne a aquellos que ha escogido para sí; si salen de este retiro, es porque Dios así lo quiere y lo ordena, a fin de conservar la vida de Jesucristo en los corazones de quienes están bajo su cuidado o para cualquier otra necesidad. (MD 6, 1, 2)

El retiro es el lugar en donde Dios nos ha puesto, es nuestra casa. Se sale de este retiro sólo para desempeñar el empleo, ya que así Dios lo ordena. Pero vemos una ampliación de perspectiva, porque esta *salida del retiro* es parcial: «cuando estén obligados a salir de su retiro para actuar en el mundo, deben estar de tal manera que nadie los conozca.» (MD 6,2,2) Es una salida, pero no del todo, es decir, se sigue conservando ese espíritu de retiro que, a grandes rasgos, evita todo protagonismo, conservando el *aire de modestia* que mantiene el espíritu de retiro. Es una especie de *anéantissement*, esto es, de negación de uno mismo, con el fin de ser un instrumento que transmite el espíritu de Dios a los alumnos: somos como unos «transeúntes, ocupados en la obra de Dios, haciendo que Jesús viva en las almas de aquellos que no lo reconocen.» (MD 6,2,2)

En la Meditación 6 podemos entrever que esta salida del retiro es relativa, porque en realidad no se sale del retiro, se permanece en él. Es una postura menos legalista, ya que trasciende la separación del tiempo indicado para el empleo.

La segunda postura, como retiro permanente la encontramos en la Meditación 126 sobre san Gregorio de Nacianzo:

La ocupación que tienen durante el día no les impide vivir en el retiro; ámenlo y guárdelo con gusto. [...] Les ayudará mucho para adquirir la perfección de vuestro estado y para procurar la piedad a vuestros discípulos. Pero si no lo cultivan y se aplican poco a la oración, pues no tendrán esta unción que requieren para inspirar a vuestros alumnos el espíritu del cristianismo. (MF 126,3, 2)

En la Meditación 127 sobre san Pedro Celestino dice:

Ya que están obligados en su empleo a comunicarse con el mundo, cuiden de no apropiarse de su espíritu, conservando la mesura y un cierto aire de modestia que les ayuda a no corromperse, a edificar al prójimo y a inspirar la piedad de sus alumnos. (MF 127, 2, 2)

Vemos que el retiro trasciende el tiempo prescrito. Ciertamente hay un retiro cultivado mediante tiempos prescritos, pero hay un espíritu de retiro que es la prolongación del retiro mismo. Por eso dice que las funciones exteriores del empleo no deben hacerlos perder el espíritu y el amor al retiro (Cfr. MF 127,3,2). De una u otra forma, el retiro se prolonga, se extiende al empleo y no puede evadirse.

Ahora bien, hay una cita que es clave en esta supuesta separación entre el retiro interior que se cultiva en el *estado* y el espíritu de retiro que se prolonga durante el *empleo*. La preocupación del Fundador estriba en mantener un equilibrio entre *el estado y el empleo*, en que son una unidad integradora, equivalente al equilibrio entre el *ora et labora* benedictino.

Esta cita se ubica en los *Trataditos*, como una consideración a realizar sobre todo en el tiempo de retiro sobre el estado y el empleo, la cual se presta a múltiples interpretaciones:

No hagan diferencia entre los deberes propios de vuestro estado y los deberes de vuestra salvación y perfección. Tengan por seguro que nunca obrarán mejor vuestra salvación y no adelantarán en la perfección, como cumpliendo bien los deberes de vuestro estado, con tal que lo hagan con el fin de obedecer a Dios. (R 16, 1, 4)

Literalmente se entendería que los deberes del estado religioso no están separados de la propia salvación y perfección. Pero si así lo reducimos, «estaríamos perdiendo la visión del Fundador que es fundamentalmente sintética.»³³⁰ Dice Goussin que no es posible separar el *estado* del *empleo* porque expresan la misma realidad, tal como lo manifiesta a continuación el Fundador:

Haz que me dedique de tal modo a los deberes de mi estado y de mi empleo que no me dispense nunca de ellos, por lo que sea, que sea siempre fiel en cumplir el bien que tengas a bien inspirarme, que camine con tal prontitud y con pie firme por la senda de tus santos mandamientos, para que no encuentre en ello nada difícil para mí. (I 3, 40, 2)

En otras palabras: «la relación interior con Dios no se da sin un compromiso activo entre los hombres.»³³¹ Es por eso que el Fundador insiste en la coherencia entre el *estado* y el *empleo* o, en otras palabras, entre el *retiro* y el *ministerio educativo*.

Es en el retiro y en el silencio en donde se aprende a hablar con Dios y, sobre todo, a hablar de Dios, capacitándonos para desempeñar nuestro ministerio (Cfr. MF 135). El trabajo educativo no es visto como un oficio, reducido sólo a un trabajo asalariado, sino que es un Ministerio, una labor apostólica, y no se puede

³³⁰ Goussin, Jacques. (1998). *Empleo*. Temas lasalianos No.2. Hermanos de las Escuelas Cristianas: Roma, p. 108.

³³¹ Sauvage Michel et Miguel Campos. (1977). *Jean-Baptiste de La Salle. Annoncer l'Évangile aux Pauvres. Le saint qui a démocratisé l'école*. Beauchesne: Paris, p. 129.

separar del retiro y la oración porque así nos disponemos a tener éxito en nuestro santo Ministerio (Cfr. MF 135). No es el éxito de los resultados numéricos, sino que se refiere al éxito de encontrar un sentido de vida diferente, movilizándolo todo el ser y quehacer del maestro y del alumno, que sí puede reflejarse en resultados estadísticos, pero que no constituyen el motor y sentido último de nuestro Empleo.

El alejamiento del mundo y la moderación producen muchos frutos en nuestro Ministerio (Cfr. MF 136) porque estamos hablando de transmisión del Espíritu y para ello se requiere que lo poseamos. Es precisamente el ejemplo de nuestra vida retirada y austera la que puede ganar fácilmente los corazones de nuestros alumnos. (Cfr. MF 138, 3)

Como seguidores de Cristo, consagrados totalmente a Dios, desempeñando el ministerio educativo, nos lleva a adoptar una identidad distinta a la de un maestro asalariado. Nuestra vida la asumimos como una Misión, integrando *estado y empleo*, sin descuidar tiempos y espacios para una intensa vida de oración en el retiro, la cual nos ayuda a desempeñar un trabajo *útil* en nuestro empleo. (Cfr. MF 161,1, 2)

Si no llevamos una intensa vida de retiro y alejamiento del mundo no nos llenaremos del espíritu de celo, necesario para trabajar *útilmente* en la salvación de las almas. (Cfr. MF 189, 2) El criterio de *utilidad* se invierte, porque trabajar sin Dios es *inútil*; si lo que hacemos lo desvinculamos del espíritu de fe, aunque trabajemos turno completo es *inútil*, es vacío. El retiro es una necesidad (Cfr. MF 135) porque de lo contrario nos fragmentamos, perdemos el sentido y el gusto no sólo de lo que hacemos, sino de todo lo que somos.

La interioridad lasaliana es una propuesta que restaura nuestra naturaleza caída, nos salva de manera íntegra e integral. El que es interior comparte la Pasión y Muerte de Cristo para resucitar por Cristo, con Cristo y en Cristo impregnando todo nuestro ser y quehacer en Comunidad.

DISCUSIÓN DE RESULTADOS

La presente investigación es una contribución a la formación integral de la persona, es una aportación pedagógica orientada a la conformación del modelo antropológico lasaliano consistente en ser interiores. Constituye un Trabajo de interpretación en donde ha habido una aproximación al modelo pedagógico lasaliano reflejado en los *Medios para ser interiores*.

No es una investigación cuantitativa que arroje resultados que permitan cuantificar una determinada situación, sino que ha sido una investigación de corte cualitativo hermenéutico en la que muestra una serie de reflexiones en torno al tema tratado.

Antes que nada, tal como se ha mencionado en la Introducción, no se ha pretendido realizar una investigación histórica. Si bien se ha recurrido a datos históricos para ubicar el documento y describir las situaciones que propiciaron su redacción, así como las referencias a las diferentes versiones de los *Medios*, el aspecto histórico ha sido sólo un referente para poder aproximarse a su tratamiento. Así mismo, al tratar cada parte de la investigación no se enfatizó en la historia de cada *Medio*, lo que estaría fuera del propósito de este Trabajo. Al mismo tiempo esto constituye una limitante de este trabajo, ya que la profundización histórica de cada una de las partes hubiera sido de gran ayuda para entender aún más la aplicación de cada uno de estos *Medios* y, por ende, hubiera ayudado a entender mucho más el contexto histórico de aplicación de cada uno de los *Medios*.

Tampoco podría afirmarse que se trata de una investigación de teología dogmática. Es una investigación sustentada en la Filosofía Hermenéutica basada en el método analógico, en la que busca el equilibrio entre los extremos del equivoquismo o nihilismo y el univoquismo o fundamentalismo. Bajo esta guía filosófica, este Trabajo tiene un profundo sentido pedagógico, sustentado en lo Lasaliano, estrechamente ligado a la teología. Considerando estos aspectos, estas ciencias se han empleado para entender el modelo pedagógico que son

propriadamente los *Medios para ser interiores* a fin de lograr el modelo antropológico lasaliano que consiste en *ser interiores*. Como se ha mencionado, se trata de una pedagogía lasaliana, que indudablemente para ser lasaliana es necesario que sea teológica.

Sería muy fácil decir que el Modelo presentado en los *Medios para ser interiores* sería el modelo último y definitivo, la receta a seguir al pie de la letra. Sería falso y engañoso afirmarlo, ya que, tal como se ha realizado esta investigación, se trata de un proceso hermenéutico. Dicho proceso pretende buscar explicaciones, nuevas propuestas y diferentes puntos de vista para poder encontrar la manera de adoptar estos *Medios* en la actualidad.

Ciertamente, este proceso depende en gran medida del país en que nos ubiquemos, en la cultura imperante del contexto en que nos encontremos. El aspecto generacional es también determinante, así como la formación recibida en la familia, la escuela y la comunidad. Todos estos aspectos van a incidir en la forma en cómo se entienden y se asumen los *Medios para ser interiores*.

Esto representa una limitante para este Trabajo de investigación. Se ha pretendido emprender una aproximación a un texto que de por sí es muy difícil de entender y de interpretar en nuestro contexto. Digamos que es un primer acercamiento que se ha realizado, pese a la ausencia de investigación en torno a esta temática específica. Por lo que, en sí representa una gran limitante.

Por otro lado, no se podría afirmar que estos *Medios* definan a la mujer y hombre interior en la actualidad. Es más, esto constituiría un propósito de investigación diferente. Ahora bien, ser interior antes, ahora o después va a implicar rasgos comunes que trascienden los contextos históricos. Dichos rasgos van a definir a la persona interior de antes y de ahora. Entre ellos tenemos el silencio, el recogimiento, la oración, la contemplación, el buen trato, la entrega a una Misión, entre tantos otros. Precisamente la historia de la espiritualidad cristiana los ha estudiado mostrando un vocabulario específico y diferentes prácticas a lo largo de la historia. También se puede afirmar que en la

Espiritualidad en general, se hace presente a través de distintas religiones, lo que representa una búsqueda de sentido y trascendencia como característica del ser humano.

Los *Medios para ser interiores* representan una aportación más entre muchas otras para lograr la integración de la persona en una sociedad determinada y para fines específicos, en este caso, fue escrita para los maestros que conformaron la Sociedad que De La Salle fue dando forma en la Francia de fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII. El propósito ha sido aproximarse a un documento, fruto de la experiencia espiritual realizada por los primeros seguidores del señor De La Salle. Experiencia que se ha mantenido y conservado de alguna u otra forma hasta ahora en la tradición del Instituto que De La Salle fundó.

Ha sido muy difícil poder “sacar” un documento destinado a los primeros Hermanos para poder “trasladarlo” a destinatarios diferentes a los originales. Este ha sido el desafío de la presente investigación y, por ello se ha insistido en que este Trabajo ha buscado ser una aproximación interpretativa, por lo que puede ser sujeta a diferentes críticas desde diversos puntos de vista.

En este sentido, ¿hasta dónde se ha llegado con el esfuerzo propuesto? Se podría afirmar que se ha logrado mucho con esta investigación ya que no se contaba con un Trabajo que tratase de manera detallada y profunda el documento de los *Medios para ser interiores*. Obviamente que se han investigado y publicado profusamente temas como la oración, la comunidad, la presencia de Dios, entre otros, pero no se había realizado hasta ahora en el Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas un estudio focalizado específicamente en los *Medios para ser interiores* ubicado en la *Colección de los Pequeños Trataditos*.

En el presente Trabajo se toman en cuenta distintas disciplinas, pero sólo como referencia para explicar los medios, pero esto no ha sido una constante. Considero que falta mucho en profundizar a través del auxilio de distintas disciplinas, como la Psicología, a fin de establecer una relación concreta entre

madurez humana y desarrollo espiritual. Cada parte que se ha abordado amerita un tratamiento todavía más a fondo, pero en esta investigación se ha dado solamente un esbozo, una aproximación, que si bien, proporciona un acercamiento general, requiere en un futuro de seguir profundizando en cada una de las partes.

También queda abierta una investigación a fondo de cada uno de los medios específicamente de las prácticas de estos medios exclusivamente en el siglo XVII y XVIII, en donde se ubiquen las formas de vida religiosa en la vida cotidiana en Francia. Esto ayudaría sobremanera a entender estos medios en su contexto histórico, que sin duda arrojaría mucha claridad para entenderlo en nuestro contexto actual. El presente Trabajo de investigación considera la ubicación histórica del documento y el tiempo en el que se inició, un tiempo caracterizado por la crisis por la que pasaba la naciente Sociedad fundada por De La Salle. Esto es lo más importante, destacar que nuestro documento de estudio buscó ser una respuesta ante la crisis por la que pasaba el naciente Instituto. De alguna u otra forma, ante la crisis que actualmente pasamos, este documento sigue siendo una alternativa de solución, que en el fondo es ir hacia uno mismo, hacia el origen, hacia la unidad interior y exterior concretada en una Comunidad enfocada a la misión educativa.

En cuanto a la revisión de la idoneidad del Objetivo General, es preciso recordar que el corte de esta investigación es cualitativo de tipo hermenéutico. Por lo que el objetivo no está sujeto a comprobación cuantitativa. El objetivo de la investigación es contribuir, aportar, ofrecer. Digamos, es una contribución a la reflexión, es una aportación pedagógica, ya que los *Medios* en sí son una propuesta pedagógica de formación de la persona, tal como se ha mencionado en estos comentarios. En efecto, es un tema de interioridad, específicamente de interioridad lasaliana.

Para los presupuestos de la investigación cuantitativa que busca resultados concretos fruto de la experimentación científica, este Trabajo sería en aprietos. Estamos influenciados por una fuerte imposición de un paradigma cuantitativo que

ha servido de apoyo para tomar decisiones en la política, incluyendo la educativa, pero que, desafortunadamente no ha dado solución a tantas problemáticas que asedian a las sociedades modernas, tales como la falta de sentido de vida, la ansiedad, la depresión, la violencia, entre tantos otros. Es por eso que este Trabajo pretende incentivar la reflexión, sensibilizar la razón aunada al corazón a fin de entrever soluciones que trasciendan las estrategias meramente superficiales tendientes a incrementar sólo los resultados.

Del objetivo general se desprenden tres objetivos específicos correspondientes a cada una de las tres partes del Trabajo. En el desarrollo de cada una se ha ido cubriendo cada objetivo. Cabe destacar, con respecto a la convivencia pacífica, es muy claro cómo en la segunda parte se van tratando las temáticas que abordan cómo la persona que se aplica al segundo medio va transformando su ego en función de la integración a la socialización a través de una comunidad. Al analizar detenidamente la segunda parte del Trabajo se va mostrando cómo la persona convierte sus conductas agresivas, individualistas e indiferentes a conductas de buen trato, inclusivas y solidarias.

En cuanto a transformación del entorno es de destacar que no se trata de una investigación que tenga impacto en un proyecto específico que incida en un cambio de carácter cuantitativo. La transformación del entorno no es meramente externa, sino que se refiere más que nada a un proceso interno, que se traduce en actitudes y conductas positivas que inciden en lo externo, sea cual sea la acción que se realice. Se ha tratado constantemente el tema de las pasiones, que según el lenguaje lasaliano es el mundo, por lo que la transformación del mundo consiste en transformar estas pasiones, disponiéndose continuamente a ser instrumentos del Espíritu, en ser realmente útiles, para así transformar el entorno. Precisamente, este es el enfoque genuinamente lasaliano. Por lo que se ha mencionado en este Trabajo, no se trata de la construcción de infraestructuras que incrementen la plusvalía de una zona geográfica, no es este el enfoque meramente económico y social que se ha estado trabajando, sino que se trata de rescatar el auténtico espíritu lasaliano centrado en la persona.

Precisamente, la riqueza de este Trabajo de investigación reside en la importancia de la reflexión, que pretende despertar el ser del ente, es decir, incentivar al ser que busca, que está inquieto por encontrar respuestas más allá de la realidad tangible y verificable.

De alguna manera, los *medios para ser interiores* son más que nada, alternativas de sentido, que es lo que tanto se requiere hoy en día. En educación se busca desarrollar habilidades y destrezas para hacer frente a las exigencias de la sociedad moderna, pero falta el aspecto interior. No se saben manejar emociones, sentimientos, relacionándolos con el porqué y para qué estamos aquí. Esto no lo proporciona la ciencia en sí, se requiere de la capacidad simbólica que ofrecen las espiritualidades, y esta es una opción viable, segura y más que recomendable para formar íntegra e integralmente a la persona.

CONCLUSIONES

En educación se ha enfatizado el *conocer* y el *hacer*, pero no siempre se tiene claro cómo desarrollar el *ser*. Por lo que es muy pertinente trabajar el *ser* desde una propuesta sólidamente fundamentada y, sobre todo, avalada por la experiencia. Es precisamente la educación lasaliana una opción que puede solventar la necesidad de trabajar integralmente el *ser* en toda relación educativa.

El sustento pedagógico lasaliano radica en la antropología teológica cristiana. Esto implica que la fe es el punto de partida de la educación para formar una persona de manera integral. Dicha formación parte de la interioridad que no sólo es un aspecto, sino que es la profundidad de la persona a partir de la cual le da sentido al *conocer* y al *hacer*.

La tarea educativa cotidiana no está separada de la formación del *ser*, que en este trabajo se le ha considerado como la formación de la interioridad. Si la educación no parte y no tiende a la interioridad entonces el proceso educativo se deshumaniza desviándose en posturas fragmentadas que hacen del alumno sólo un cliente, un banco de conocimientos, un individuo autónomo y competente, pero desprovisto de integridad y trascendencia.

El documento de los *Medios para ser interiores* en la *Colección de Varios Trataditos* es una propuesta de formación y consolidación de la interioridad lasaliana. Muestra cuál es la antropología lasaliana a desarrollar de manera que al insertarse en el proceso para *ser interiores* se está trabajando propiamente el *ser* en la educación, que no sólo incumbe a los maestros sino también a los alumnos y en la medida de lo posible a la comunidad educativa.

El proceso de maduración de la persona está estrechamente vinculado a la evolución de la interioridad. Por esta razón es esencial desarrollar el *ser*, sin reducirlo a un espacio y tiempo limitados, sino abarcando todos los tiempos y actividades, debido a que más que nada es una actitud, es una disposición que se lleva a cabo en todo acto educativo.

Precisamente, el desarrollo del ser a través de la formación de la interioridad ha sido la tónica constante de este documento de investigación. Lo que ha permitido validar progresivamente la hipótesis de investigación planteada al inicio, a saber: *Los Medios para ser interiores* ubicados en la *Colección de los Pequeños Trataditos*, adaptados al lenguaje actual, tan diverso al original, proporcionarán orientaciones pedagógicas fundamentales para conformar el modelo antropológico lasaliano consistente en que la mujer y hombre de hoy sean interiores.

Sin pretender ser exhaustivo, algunas de estas orientaciones se mencionan a continuación:

1. La interioridad lasaliana no se reduce a una dinámica, técnica o ideología sujeta a verificación, control y valoración numérica, sino que implica antes que nada una visión teológica centrada en la fe, la cual incluye procesos que movilizan y transforman la totalidad de la persona.
2. La pedagogía lasaliana responde a la búsqueda de equilibrio entre las posturas extremas de valoración del cuerpo, adopta una visión equilibrada que evita el culto como el desprecio al cuerpo. Así mismo, frente a la idea imperante del cuerpo como instrumento descartable, dentro de la visión lasaliana, el cuerpo es considerado como símbolo, dotándole de significados trascendentes que superan la realidad meramente inmanente.
3. La mujer y el hombre, creados a imagen y semejanza de Dios, poseen cuerpo, alma y espíritu. Estas facultades, desde la fe judeocristiana, se han enfermado por la Caída Primigenia y a su vez, son sanadas en Cristo por la acción del Espíritu Santo. Este enfoque curativo propio de la Patrística Griega no se contrapone a la aportación lasaliana.
4. Es clave saber que la curación del cuerpo influye en la psique y en el espíritu. De la misma forma, la salud o enfermedad del alma o psique impacta en el cuerpo y en el espíritu, y lo mismo podemos decir de este último. Esta es propiamente la corporeidad, la integración del cuerpo,

alma y espíritu, en donde somos más que un cuerpo. Por lo que el tratamiento meramente espiritual no sustituye la curación del cuerpo o bien, de la psique. De ahí que la curación de la persona desde la visión lasaliana es integral, es decir, tanto del cuerpo, como de la psique y del espíritu.

5. No hay que excluir los procesos psicológicos de los espirituales, sino que es necesario integrarlos. La estabilidad psíquica y emocional están en consonancia con el desarrollo de la vida interior. En este sentido, es preciso considerar que una persona madura emocionalmente es una persona que vive una intensa vida espiritual.
6. La espiritualidad lasaliana integra profundamente los afectos y moviliza intensamente la voluntad de quien se entrega totalmente a Dios a través de una misión emprendida en Comunidad. Dicha integración implica estar en constante disposición a ser transformado por el Totalmente Otro. Además, invita a trabajar consistentemente en uno mismo como requisito para alcanzar la verdadera libertad.
7. Ser interior consiste en ser auténticamente libre de los obstáculos que impiden la madurez humana. Dichos obstáculos lo constituyen las pasiones, que afectan al cuerpo, alma y espíritu, y que es preciso combatirlas. En este sentido, *Los medios para ser interiores* ofrecen estrategias de combate para alcanzar, conservar y fortalecer la intensidad de la vida interior.
8. Es necesario recalcar que *Los medios para ser interiores* son medios para combatir el egoísmo, fuente de todas las pasiones. El propio ego pretende guiarse a sí mismo (juicio propio) a través de acciones (voluntad propia) impidiendo conformar Comunidad. Ante el aislamiento, individualismo e indiferencia es urgente promover la solidaridad y la compasión a través de la vida en Comunidad.

9. El rasgo que distingue y le da sentido a la interioridad lasaliana es la fe experimentada en Comunidad para el servicio de una misión. Si se pierde el espíritu de fe, aunque se cuente con infraestructura, imagen empresarial, numerosos integrantes y estabilidad financiera, entonces ya no se está hablando de una auténtica Comunidad lasaliana. Así mismo, es preciso tomar en cuenta que la Comunidad no debe fundarse en una relación contractual, ya sea como cliente o como empleado, es decir, por un vínculo monetario. Más bien, hacer Comunidad implica trascender estos vínculos para darle un sentido a la educación más allá de la retribución económica.
10. Es importante considerar que la interioridad lasaliana no debe reducirse a una experiencia transpersonal, sino que implica un compromiso de transformación social con los más desfavorecidos, a partir de un discernimiento comunitario. En este sentido, es una mística en acción.
11. La vida interior no deber estar sujeta a desviaciones sectarias, es decir, no está reservada a un grupo de élite, caracterizado por el estado de vida, sexo, condición económica, pertenencia institucional ya sea como cliente o como empleado, ni por intereses y preferencias personales.
12. Para que la espiritualidad lasaliana sea saludable es necesario profundizar en ella, evitando reducirla a slogans publicitarios. Es preciso incorporar disciplinas como la historia, la pedagogía, la psicología, la teología, la espiritualidad, entre otras ciencias, para abordar distintos aspectos de la espiritualidad lasaliana, a fin de retornar a sus fuentes y resignificar su legado, inspirando ideas asertivas y acciones creativas de acuerdo con las necesidades educativas del entorno.
13. Ante la búsqueda de respuestas a las inquietudes frente a la vida, la muerte, el sentido, el dolor, el desamor, el sufrimiento, entre tantas otras, se recurre personas y grupos no institucionales que, en lugar de orientar a la gente, agranda más sus problemáticas. En este sentido, la

espiritualidad lasaliana sigue siendo vigente, ya que ofrece respuestas viables, sólidas, probadas, confiables y creativas ante las inquietudes de las mujeres y hombres de hoy.

Estas orientaciones pedagógicas colocan a la persona por encima de la institución, la ideología, los intereses económicos y la imagen empresarial. Es preciso señalar que no agotan todo lo que se puede extraer de la reflexión de *Los medios para ser interiores*. Es por eso por lo que en el presente documento se ha realizado una aproximación a la formación de la mujer y del hombre interior, es decir, a la plenitud humana vivida desde la autenticidad. Más que realizar una interpretación literal de los textos del Fundador, fue necesario emprender una interpretación aproximada de los mismos, a fin de rescatar las intuiciones que siguen inspirando y dando sentido a la pedagogía lasaliana. Esto se ha podido apreciar en el tratamiento de cada uno de los *Medios para ser interiores*.

A este respecto, la presente investigación no ha pretendido medir productos específicos ni mostrar datos cuantitativos, sino que, al ser una investigación cualitativa de corte hermenéutico, los objetivos han sido sólo una referencia para la reflexión y el trabajo interpretativo. En esta tónica, el primer objetivo específico ha sido ofrecer los medios adecuados para la autorregulación de la corporeidad a partir del discernimiento de los actos, que supere actitudes egocéntricas, favoreciendo así el proceso de maduración, con base en una interpretación de las privaciones, que constituye el primer medio para ser interiores. Corresponde al primer *Medio para ser interiores* que conforma la base antropológica lasaliana, donde establece que una intensa relación con Dios constituye la base para el crecimiento humano, recibiendo un gran impacto en las facultades que conforman a la mujer y al hombre, tales como las sensaciones, los deseos, la voluntad y la inteligencia. De esta manera, reorientar al ser humano desde la fe va a darle una óptica distinta para vivir el día a día desde la profundidad y el sentido. En este tenor, para el logro de este objetivo ha sido necesario modificar la forma como comúnmente se piensa con el propósito de adoptar una nueva forma de mirar la

realidad desde la fe. Implica un cambio en la manera en que nos relacionamos con los demás y, sobre todo, en la atención a los más vulnerables.

El segundo objetivo específico ha sido proporcionar los referentes básicos que favorezcan la convivencia, erradicando actitudes y conductas que obstaculizan la formación y consolidación de comunidades fraternas, a partir de una interpretación de la fidelidad, que es el segundo *Medio para ser interiores* el cual está centrado en cómo encontrar las referencias para guiar el proceso de transformación interior. Básicamente se propone a Jesucristo como modelo y guía del obrar moral. El Evangelio constituye entonces la principal regla de vida. A su vez, la comunidad está íntimamente ligada a este proceso de transformación. La vida comunitaria constituye la concreción para el crecimiento humano espiritual en sus distintas formas y ámbitos, tales como la familia, la escuela, las comunidades religiosas, entre otras. En la vida comunitaria se ofrecen múltiples oportunidades para madurar en la fe. Como parte de la interioridad se destaca la necesidad de acompañamiento como distintivo de una Comunidad que camina en la búsqueda del conocimiento de la verdad.

El tercer objetivo específico ha pretendido abatir las actitudes de apatía, sinsentido y depresión a través de la interpretación del tercer medio para ser interiores, la cual nos permite aplicar los medios esenciales para iniciar, desarrollar y fortalecer la vida espiritual. Para ello, en el tercer *Medio para ser interiores* es indispensable adoptar en Comunidad los ejercicios para robustecer y mantener la vida espiritual lasaliana, tales como la presencia de Dios, las miras de fe, las oraciones jaculatorias y el recogimiento. Todos estos medios, además de los adicionales que se pueden apreciar en el texto, son decisivos en la antropología lasaliana.

Ahora bien, este apasionante trabajo de investigación es como una puerta de acceso a múltiples posibilidades de indagación científica. A este respecto, es necesario hoy en día mostrar las afinidades de la espiritualidad lasaliana con la búsqueda de espiritualidad en el actual momento post-secular. Esta sed de sentido en nuestro mundo Moderno y Posmoderno no debe ser ajena a la espiritualidad lasaliana. Por esto es necesario mostrar que el mensaje lasaliano

también responde a todos aquellos que se hacen preguntas fundamentales ante la vida, la muerte, el sufrimiento, la injusticia y la violencia.

Emprender investigaciones históricas en torno a lo lasaliano es indudablemente necesario y valioso, pero es aún más pertinente adoptar un rumbo más pastoral, que atienda las necesidades que hoy se requieren, no necesariamente para satisfacer únicamente los aspectos tecnológicos e informáticos, sino que se aboquen a los de índole humana y trascendente, tales como la necesidad de meditación, de oración, de hacer comunidad, de servicio a los demás. Para llevar a cabo esta tarea es imprescindible adoptar un enfoque transdisciplinar, esto es, incorporar las disciplinas científicas para la comprensión de las problemáticas que hoy nos afligen, pero no sólo para fines académicos, ciertamente indispensables, sino para ir más allá, para ir a la propia experiencia.

En este sentido, el hombre interior requiere ser abordado por las Ciencias de las Religiones (Sociología, Historiografía, Filosofía y Psicología de la Religión), por la Fenomenología de la Religión, por la Teología Oriental y Occidental, entre otros apoyos a fin de seguir profundizando y actualizando en el legado lasaliano, que no se reduce únicamente a lo educativo, sino que es inseparable de lo espiritual. Esto es, en la pedagogía lasaliana, que es precisamente la pedagogía del ser interior, confluyen armónicamente lo educativo y lo teológico. De lo contrario, se fragmenta, se comercializa, se hace superficial.

De ahí que De La Salle siempre haya tenido una preocupación especial para poder *ser interiores*, de lo contrario toda la acción educativa pierde sentido y utilidad. En los tiempos que estamos viviendo es necesario darle el sentido primigenio que De La Salle quiso, a saber, impregnar de espíritu cristiano el quehacer educativo, esto es, darle profundidad, claridad y sentido a la cotidianidad escolar.

Para ello redactó múltiples obras, entre ellas *Los medios para ser interiores*, donde De La Salle muestra su profundo interés en que el maestro fuese ante todo un testigo de la experiencia del Espíritu, que permitiera *tocar los corazones* de los

niños y jóvenes, especialmente los más abandonados. Este propósito sigue en pie y el presente trabajo de investigación ha pretendido contribuir a ello. Es por eso indispensable leerlo, releerlo, reflexionarlo, meditarlo y orarlo en Comunidad, solicitando la gracia del Espíritu Santo para experimentar la intensidad del *ser interior*.

BIBLIOGRAFÍA - WEBGRAFÍA

Alvarez, Céline et al. (2017). Transmettre. Ce que nous nous apportons les uns les autres. Paris: Gallimard.

Anatrella, Tony. (1995). Contra la sociedad depresiva. Madrid: Sal Terrae.

André, Christophe. (2011). MÉDITER, JOUR APRÈS JOUR. 25 leçons pour vivre en pleine conscience. Paris: L'Iconoclaste.

André, Christophe et al. (2017). A la recherche de la vie intérieure. Paris: Albin Michel.

André, Christophe. (2018). LA VIE INTÉRIEURE. Paris: L'Iconoclaste.

Angelard, Christine. (2018). LA GRATITUDE QUI GUÉRIT. Comment soigner les blessures du passé. Paris: Gallimard.

Apostolicam actuositatem, Vaticano II.

Assagioli, Roberto. (1973). *Principi e Metodi de la Psicositensi Terapeutica*. Roma: Astrolabio.

Atanasio de Alejandría. *Contra los paganos*, Ciudad Nueva, Madrid, 1992.

Barbier-Bouvet, Jean François. (2015). Les nouveaux aventuriers de la spiritualité. Enquête sr une soif d'aujourd'hui. Paris: Médias Paul Éditions.

Beauchesne Dictionnaire de spiritualité, a consultar en la siguiente liga electrónica:

<http://www.dictionnairedespiritualite.com/appli/search.php>

Beudet, G. (1998). *PECADO*. En Temas Lasalianos volumen No. 3. Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas, pp. 266 – 275.

Bénichou, Paul. (2013). Morales du grand siècle. Paris: Gallimard.

Bernardo, *Sermones varios*.

Bernardo. *In resurrectione Domini. Sermo Tertius. De lepra Naaman*.

Beuchot, Mauricio. (1999). *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*. España: Caparrós Editores.

Beuchot, Mauricio. (2006). *Lineamientos de la hermenéutica analógica*. Nuevo León: Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León.

Beuchot, Mauricio. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM.

Beuchot, Mauricio. (2011) *El hombre y el símbolo desde una antropología analógica*. México: Démeter Ediciones.

Bérulle, Pierre de. (1996). *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus. Oeuvres Complètes. Tome 7*. Paris: Oratoire de Jésus - Éditions du Cerf.

Bérulle, Pierre de. (1996). *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus. Oeuvres Complètes. Tome 8*. Paris: Oratoire de Jésus - Éditions du Cerf.

Buxarrais, María Rosa et al. (2016). *Aprender a ser. Por una pedagogía de la interioridad*. Barcelona: Editorial GRAÓ.

Cahiers lasalliens 15. (1963). *Recueil de différents petits traités à l'usage des Frères des Écoles chrétiennes. Reproduction anastatique de l'édition de 1711. Introduction, notes et tables*. Rome : Maison Saint Jean-Baptiste De La Salle.

Cahiers lasalliens 16. (1964). *Contribution à l'étude des sources du Recueil de différents petits traités*. Rome : Maison Saint Jean-Baptiste De La Salle.

Cahiers lasalliens 25. (1965). *Pratique du Règlement journalier. Règles communes des Frères des Écoles chrétiennes. Règle du Frère Directeur d'une Maison de l'Institut d'après les manuscrits de 1705, 1713, 1718 et l'édition princeps de 1726*. Rome : Maison Saint Jean-Baptiste De La Salle.

Cahiers lasalliens 40. (1975) *Jean-Baptiste de La Salle Documents bibliographiques (1583-1950) Volume I. Inventaire analytique*. Rome : Maison Saint Jean-Baptiste De La Salle.

Cahiers lasalliens 50. (1989). *Explication de la méthode d'oraison. Présentation du texte du 1739. Instrument de travail*. Miguel Campos et Michel Sauvage. Rome: Maison Saint Jean-Baptiste De La Salle.

Catecismo de la Iglesia Católica.

Circular 455. (2007). *Documentos del 44º Capítulo General "Ser Hermanos hoy: ojos abiertos, corazones encendidos."* Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas.

Clemente de Alejandría. (1994). *El Pedagogo*, Madrid : Ciudad Nueva.

Corella Jesús. *Consolación*. (2007) En José García de Castro. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Madrid: Sal Terrae.

De León Carlos. (2003). *Flujo de vida*. México : PAX.

Deseille Placide. (2008). *[Corps-âme-esprit] par un orthodoxe*. Grenoble: Le Mercure Dauphinois.

Deville, Raymond. (1987). *L'École française de spiritualité*. Paris: Desclée.

Diadoque de Photicé. (2011). *Cent chapitres gnostiques*. Paris : CERF.

Dionisio el Areopagita. (2011). *Los nombres Divinos*, Buenos Aires : Losada.

Distrito ARLEP, Hermanos de las Escuelas Cristianas. (2010). *Biografía de la vida del Señor Juan Bautista de La Salle de Jean Baptiste Blain*. Madrid: La Salle Ediciones.

Dorothee de Gaza. (1963). *Instructions spirituelles*, Paris : CERF.

Dyckhoff, Peter. (2015). *Seguir a Jesús con Tomás de Kempis. La «Imitación de Cristo», hoy*. Bilbao: Ediciones Mensajero.

- Evagrio Póntico. (2017). *Chapitres sur la prière*. Paris : CERF.
- Evagrio Póntico. (2017). *Sur les pensées*. Paris : CERF.
- Evagrio Póntico. (1971). *Traité Pratique ou Le Moine tome I*. Paris : CERF.
- Evagrio Póntico. (1971). *Traité Pratique ou Le Moine tome II*. Paris : CERF.
- Evagrio Póntico. (1989). *Le gnostique ou celui qui est devenu digne de la science*. Paris : CERF.
- Evagrio Póntico. (2007). *Chapitres des disciples d'Évagre*. Paris : CERF.
- Evagrio Póntico. (1987). *Scholies aux Proverbes*. Paris : CERF.
- Evagrio Póntico. (2017). *À Euloge. Les Vices opposés aux vertus*. Paris : CERF.
- Evagrio Póntico. (2015). *Evagrius's Kephalaia Gnostica. A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*. Atlanta : SBL Press.
- Evagrio Póntico. (2015). *Antirrhéticos. Contra los pensamientos malignos, Vida y espiritualidad*, S/E : Lima.
- Evagrio Póntico. (1987). *Letters*. (L. Dysinger, Trad). Recuperado de *Saint John's Seminary* http://www.ldysinger.com/Evagrius/11_Letters/00a_start.htm
- Evagrio Póntico. (1960). *Scholia on Psalms*. (L. Dysinger, Trad). Recuperado de *Saint John's Seminary* http://www.ldysinger.com/Evagrius/08_Psalms/00a_start.htm
- Frankl, Víctor. (2005). *El hombre en busca de sentido*. Madrid: Herder.
- Frankl, Víctor. (1999). *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*. Barcelona: Paidós América.
- Francisco, *Evangelii Gaudium*.
- Francisco, *Gaudete et exultate*
- Francisco, *Amoris Laetitia*.

Fromaget, Michel. (2017). Corps- âme – esprit. Introduction à l'Anthropologie ternaire.

Gallego Saturnino. (1986). *Vida y pensamiento de San Juan Bautista De La Salle. Tomo I Biografía*. Madrid: BAC.

Gallego Saturnino. (1986). *Vida y pensamiento de San Juan Bautista de La Salle. Tomo II. Escritos*. Madrid: BAC.

García de Castro José, S.J. (2007). *Moción*. En Diccionario de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae.

García, Domínguez Luis María. (1993). *Las afecciones desordenadas en la vida espiritual*. Madrid: Mensajero – Sal Terrae.

Gauchet, Marcel. (2004). *La democracia contra sí misma*. Argentina: Homo Sapiens Ediciones.

Goussin, Jacques. (1998). *Empleo*. Temas lasalianos No.2. Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas.

Gregorio de Nisa.(1984). *Discursos catequéticos*, Madrid : Ciudad Nueva.

Grégoire de Nisa. (2011). *Traité de la virginité*. Paris : CERF.

Gregoire le Grand. (1974). *Morales sur Job*. Paris : CERF.

Gregoire Palamas. (1983). *The Triads, Paulist Press. New Jersey*.

Grun, Anselm. (2012). *La mística. Descubrir el espacio interior*. Santander: Sal Terrae.

Guillaumont Antoine. (2013) *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*. France : Abbaye de Bellefontaine.

Hausherr, Irenée. (1955). *Direction Spirituelle en Orient Autrefois*. Roma : Pontificium Institutum Orientalium Studiorum.

Hausherr Irénée. (1984). *PENTHOS. The Doctrine of Compunction in the Christian East*. Minnesota : Cistercian Publications.

Hausherr Irénée. (2008). *The name of Jesus*. Minnesota : Cistercian Publications.

Hazard, Paul. (2015). *La Crise de la conscience européenne 1680-1715*. Paris: Fayard.

Hermosilla, García José Luis. (1993). *CONVERSACIONES*. En *Temas Lasalianos* No. 1. Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas, pp. 122-128.

Hildesheimer, Françoise. (1992). *Le jansénisme. L'histoire et l'héritage*. Paris: Desclée de Brouwer.

Hours, Bernard. (2021). *Juan Bautista de La Salle Un místico en acción*. Bogotá: Ediciones Unisalle.

Hubaut, Michel. (2013). *Un monde en quête de sens*. Paris: Éditions du Cerf.

Isaac le Syrien. (2019). *Discours ascétiques*, Paris : CERF.

Jean Cassien. (2008). *Conférences I*. Paris : CERF.

Jean Cassien. (2009). *Conférences II*, Paris : CERF.

Jean Cassien. (1959). *Conférences III*. Paris : CERF.

Juan Cassien. (1965). *Institutions Cénobitiques*. Paris : CERF.

Juan Clímaco. (2019). *Echelle Sainte*. Paris : CERF.

Krailsheimer Alban John. (2000). *Armand-Jean de Rancé, abbé de la Trappe*. Paris : CERF.

Krumenacker Yves. (1999). *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*. Paris : CERF.

Larchet, Jean-Claude. (2000) *Thérapeutique des maladies spirituelles*. Paris : CERF.

- Larchet, Jean-Claude. (2011). *L'inconscient spirituel*. Paris: Éditions du Cerf.
- Lasa Martín. (1994). *Mundo y relación con el mundo. Temas lasalianos No.2*. Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas.
- Lebrun, François. (1985). *La vie conjugale sous l'Ancien Régime*. Paris: Armand Colin.
- Lévinas Emmanuel. (1974). *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI.
- Lipovetsky, Gilles. (2007). *La felicidad paradójica, Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, Gilles. (2009). *La era del vacío, Ensayos sobre el individualismo*. Barcelona: Anagrama.
- Macario de Egipto. *Homilías Colección II, Abbaye de Bellefontaine, Brégolles en Mauges, 1997*.
- Macario de Egipto. (PSEUDO-MACARIO). (1980). *Homilías Colección III*. Paris : CERF.
- Mardones, José María. (2003). *La vida del símbolo, La dimensión simbólica de la religión*. Santander: Sal Terrae.
- Maxime le Confesseur. *Questions à Thalasio. Tome I (Questions 1 à 40)*. (2010). Paris : CERF.
- Maxime le Confesseur. *Questions à Thalasio. Tome II (Questions 41 à 55)*. (2012). Paris : CERF.
- Maxime le Confesseur. *Questions à Thalasio. Tome III (Questions 56 à 65)*. (2015). Paris : CERF.
- Mercier, Louis-Sébastien. (1998). *Le tableau de Paris*. Paris: La Découverte.
- Merton Thomas. (1974). *El hombre nuevo*. Barcelona: Plaza y Janés.

Morales Alfredo. (2000). *El hombre interior según San Juan Bautista De La Salle. Un itinerario evangélico para educadores cristianos*. Lima: Editorial Bruño.

Nault, Jean-Charles. (2010). *La saveur de Dieu. L'acédie dans le dynamisme de l'agir*. Paris: Éditions du Cerf.

Olier, Jean-Jacques. (1992). *La sainteté chrétienne*. Paris: Éditions du Cerf.

Orígenes. *De l'âme*.

Pau, Antonio. (2019). *Manual de Escapología. Teoría y práctica de la huida del mundo*. Madrid: Trotta.

Picot, Simone. (1997). *L'évangélisation des profondeurs. Un chemin vers l'unité intérieure*. Paris: Éditions du Cerf.

Picot, Simone. (2002). *Reviens à la vie! Cinq repères essentiels pour avancer*. Paris: Éditions du Cerf.

Picot, Simone. (2003). *Ose la vie nouvelle! Les chemins de nos Pâques*. Paris: Éditions du Cerf.

Pralong, Joël. (2013). *Combattre ses pensées négatives*. Paris: Le Verbe de Vie.

Quinzá, Lleó Xavier. (2005). *La cultura del deseo y la seducción de Dios*, colección cuadernos F y S número 24. Madrid: Sal Terrae.

Rahner Karl. (2009). *Oyente de la Palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Barcelona: Herder.

Rancé. (1993). *Correspondance*. Paris :Cerf/Citeaux.

Regla de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. (2008). Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas.

Ricoeur, Paul. (2000). *La memoria, la historia, el olvido*. México: FCE.

Rigault George. (1937). *Histoire Générale de l'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes. Tome 1. L'œuvre religieuse et pédagogique de Saint Jean Baptiste De La Salle*. Paris : Plon.

Sauvage Michel et Miguel Campos. (1977). *Jean-Baptiste de La Salle. Annoncer l'Évangile aux Pauvres. Le saint qui a démocratisé l'école*. Paris: Beauchesne.

Séneca, *Epístolas morales a Lucilo*.

Spaemann Robert. (2010). *Personas. Acerca de la distinción entre «algo» y «alguien»*. Pamplona: Eunsa.

Tomás de Aquino, *Suma Teológica*.

Trévoux (1771) Diccionario a consultar en la siguiente liga electrónica:

<https://ia802905.us.archive.org/20/items/dictionnaireuniv07fure/dictionnaireuniv07fure.pdf>

Valladolid José María. (1994). *Cronología lasaliana*. Roma: Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas.

Xerri, Jean-Guilhem. (2018). *Prenez soin de votre âme. Petit traité d'écologie intérieure*. Paris: Éditions du Cerf.

ACRÓNIMOS

CL: *Cahiers lasalliens*.

Abreviaturas de las Obras de San Juan Bautista De La Salle:

1. Las Reglas.

RC	Règles communes	(Reglas comunes)
FD	Règle du Frère Directeur	(Regla del Hermano Director)
MH	Mémoire sur l'habit	(Memoria sobre el hábito)
EP	Écrits personnels	(Escritos personales)
R	Recueil des différents petits traités	(Pequeños Trataditos)
RD	Directoires	(Directorios)

2. Escritos espirituales.

EM	Explication de la méthode d'oraison	(Explicación del Método de Oración)
MD	Méditations pour les dimanches	(Meditaciones para los Domingos)
MF	Méditations pour les fêtes	(Meditaciones para las fiestas del año)
MR	Méditations pour le temps de la retraite	(Meditaciones para el Tiempo de Retiro)
MA	Méditations additionnelles	(Meditaciones adicionales)

3. Las cartas.

LA	Lettres autographes	(Cartas autógrafas)
LC	Letres copies	(Cartas copiadas)
LI	Lettres imprimées	(Cartas impresas)

4. Escritos pedagógicos.

CE	Conduite des écoles	(Guía de las Escuelas)
RB	Règles de la bienséance	(Reglas de cortesía y urbanidad)

5. Escritos catequísticos.

DA	Devoirs d'un chrétien I	(Deberes del cristiano I)
DB	Devoirs d'un chrétien II	(Deberes del cristiano II)
DC	Devoirs d'un chrétien III	(Deberes del cristiano III)
GA	Grand abrégé des devoirs	(Gran condensado de los Deberes del cristiano)
PA	Petit abrégé des devoirs	(Pequeño condensado de los Deberes del cristiano)
I	Instructions et prières	(Instrucciones y oraciones)
E	Exercices de piété	(Ejercicios de piedad)
CA	Cantiques spirituels I	(Cánticos espirituales I)
CB	Cantiques spirituels II	(Cánticos espirituales II)

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

Alfredo Morales, 237
Athanasie d'Alexandrie, 66, 69

B

Baudrillard, 175
Bernardo, 33, 38, 75, 78, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 272
Bérulle, 73, 103, 192
Blain, 33, 34, 273

C

Clémentine d'Alexandrie, 66

D

De La Salle, 1, 2, 4, 5, 29, 30, 32, 33, 34, 38, 42, 43,
44, 45, 48, 49, 54, 55, 56, 59, 61, 62, 65, 67, 68, 69,
71, 73, 74, 75, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 90,
98, 99, 101, 103, 106, 111, 112, 113, 115, 121, 123,
124, 125, 126, 128, 129, 131, 133, 134, 135, 137,
139, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 149, 150,
151, 152, 154, 155, 156, 158, 159, 163, 164, 167,
168, 169, 171, 173, 174, 176, 177, 178, 180, 185,
188, 190, 191, 193, 194, 195, 197, 200, 206, 207,
213, 214, 217, 219, 220, 227, 228, 237, 238, 239,
241, 242, 243, 244, 247, 248, 250, 252, 269, 272,
273, 275, 278, 279, 255, 286
Dionisio el Areopegita, 41
Dorothee de Gaza, 74, 154, 273

E

Enrique Lheureux, 33, 34
Evagrio Póntico, 164, 165, 176, 177

F

FRANCISCO, 76
Francisco Covarrubias Villa, 175

G

Gilles Beaudet, 54
Girard, 71, 77

Grégoire de Nysse, 73
Gregoire Palamas, 74, 275
Gregorio el Grande, 73
Guillaumont, 164, 165, 166, 275

H

H. Arnoldo, 60
Helvetius, 34
Hours, 139, 191, 192, 276

I

Isaac le Syrien, 72, 167, 276
Issac le Syrien, 74

J

Jean Cassien, 71, 276
José María Valladolid, 29, 30, 35, 163
JUAN PABLO II, 71

K

Ken Wilber, 93
Krumenacker, 103, 164, 192, 276

L

Larchet, 55, 59, 66, 69, 70, 72, 73, 74, 115, 116, 117,
158, 165, 203, 214, 230, 232, 233, 276

M

Macario de Egipto, 167, 277
Maurice Auguste, 29, 30, 31, 32, 35
Mauricio Beuchot, 56
Maxime le Confesseur, 66, 68, 69, 70, 71, 277
Merton, 187, 277
Michael Washburn, 93
Miguel Campos, 171, 189, 243, 244, 255, 273, 279
Miguel Sauvage, 171

O

Orígenes, 72, 176, 278

P

Pau, 238, 239, 278
Pedro Ma. Gil, 35, 36, 42

R

Rahner, 92, 93, 116, 278
Rancé, 82, 276, 278
Rigault, 32, 38, 279

S

San Agustín, 164
Saturnino Gallego, 29, 31, 163
Séneca, 76, 77, 279
Spaemann, 183, 279

T

Tomás de Aquino, 90, 91, 92, 93, 98, 279
Tomás de Kempis, 77, 273
Trévoux, 67, 220, 221, 223, 224, 225, 279

ÍNDICE GENERAL

Introducción.....	1
Objetivos.....	5
Hipótesis.....	6
Metodología.....	7

CUESTIONES PRELIMINARES

Capítulo 1 Aproximación al ser interior según Juan Bautista de La Salle.

1.1 Los Medios para ser interiores en la Colección de varios Trataditos.....	29
1.1.1 Primeras ediciones de la Colección de varios Trataditos.....	29
1.1.2 Contexto en que se escribió la Colección de varios Trataditos.....	33
1.1.3 Los Medios para ser Interiores en la Colección de varios Trataditos.	36
1.1.4 El tratadito sobre los Medios para ser interiores.....	39
1.2 La interioridad lasaliana.....	42
1.2.1 Ser interiores según De La Salle.....	42
1.2.2 La urgencia de interioridad.....	46
1.2.3 La vida interior toca los corazones.....	48
1.2.4 Una aproximación a la interioridad lasaliana.....	49

PRIMERA PARTE

PRIMER MEDIO PARA SER INTERIORES: PRIVACIONES

Capítulo 2 Reconocer la debilidad interior.

2.1 La reflexión como disposición al Espíritu.....	53
2.2 La transmisión del Espíritu.....	55
2.3 Mantener la fuerza del Espíritu.....	57
2.4 El tono afectivo de este medio.....	59
2.5 La entrega total.....	61

Capítulo 3 Nuestra sensible naturaleza.

3.1 Los sentidos, ¿nuestros enemigos?.....	66
3.2 Los placeres sensibles.....	68
3.3 La naturaleza y la gracia.....	70
3.4 La mortificación de las inclinaciones de la naturaleza.....	73

Capítulo 4 Palabras que matan.

4.1 ¿Qué están diciendo?.....	76
4.2 ¿Por qué esas conversaciones no nos dejan nada?.....	78
4.3 No sólo son palabras inútiles.....	80
4.4 Conversemos sanamente.....	82

Capítulo 5 La desgarradora búsqueda de Dios.

5.1 ¿Qué son las satisfacciones del espíritu?.....	86
5.2 ¿Cómo identificar las satisfacciones del espíritu?.....	87
5.3 ¿Cómo evitar las satisfacciones del espíritu?.....	88
5.4 ¿Qué son los consuelos sensibles?.....	90
5.5 ¿Cómo reconocer la propia satisfacción en los consuelos sensibles? 91	
5.6. ¿Cómo trascender los consuelos sensibles?.....	94

Capítulo 6 Voluntad propia y juicio propio.

6.1 ¿Qué se entiende por voluntad propia?.....	98
6.2 ¿Cómo renunciar a la propia voluntad?.....	100
6.3 ¿Qué se entiende por juicio propio?.....	103
6.4 ¿Cómo renunciar al juicio propio?.....	105

SEGUNDA PARTE

SEGUNDO MEDIO PARA SER INTERIORES: FIDELIDADES

Capítulo 7 Fidelidad a las Reglas.

7.1 La Comunidad nos conforma.....	111
7.2 Lo esencial en la Comunidad.....	113
7.3 El espíritu de las Reglas.....	115
7.4 Fidelidad a las Reglas.....	118

Capítulo 8 Fidelidad a las prácticas de comunidad.

8.1 La crisis comunitaria.....	121
8.2 Las reglas y prácticas de Comunidad.....	123
8.3 Lo que sostiene interiormente la Comunidad.....	126
8.4 Lo que sostiene exteriormente la Comunidad.....	128

Capítulo 9 Fidelidad a la obediencia.

9.1 La virtud de la obediencia.....	131
9.2 La obediencia como fidelidad.....	132
9.3 La obediencia como comunión.....	135
9.4 La obediencia como abandono total a Dios.....	139

Capítulo 10 Fidelidad a las inspiraciones y a los movimientos interiores.

10.1 Las inspiraciones del Espíritu.....	141
10.2 Fidelidad a las inspiraciones del Espíritu.....	144
10.3 Los movimientos interiores.....	147
10.4 Fidelidad a los movimientos interiores.....	148

Capítulo 11 Fidelidad a la apertura de conciencia a su Superior o Director.

11.1 Apertura del corazón.....	151
11.2 ¿A quién abrir el corazón?.....	153
11.3 ¿Manifestar las enfermedades?.....	156
11.4 La curación de las heridas.....	158

TERCERA PARTE

TERCER MEDIO PARA SER INTERIORES: APLICACIONES

Capítulo 12 Presencia de Dios.

12.1 La presencia de los pensamientos.....	163
12.2 Los pensamientos ante la memoria de Dios.....	165
12.3 El alma de la vida interior que redimensiona nuestras actividades....	169

Capítulo 13 Obrar con miras de fe.

13.1 No mirar nada sino con los ojos de la fe.....	173
13.2 No hacer nada sino con la mira en Dios.....	178
13.3 Atribuirlo todo a Dios.....	183

Capítulo 14 Aplicación a la oración.

14.1 El primer medio para ser interiores.....	185
14.2 El primer ejercicio de la vida interior.....	187
14.3 El ejercicio de la oración.....	189
14.4 Oración y empleo educativo.....	192

Capítulo 15 Hacer frecuentes oraciones jaculatorias.

15.1 Las Aspiraciones.....	197
15.2 ¿En quién estamos pensando?.....	199
15.3 La oración de Jesús.....	201
15.4 Transformando nuestras afecciones.....	204

Capítulo 16 Entrar a menudo en sí mismo para recogerse e inspirarse en algunas miras de fe.

16.1 Hacia la interioridad.....	207
16.2 Entrar frecuentemente hacia uno mismo.....	209
16.3 Entrar a menudo en sí mismos para recogernos.....	211
16.4 Entrar a menudo en sí mismos para inspirarnos en miras de fe.....	213

Capítulo 17 Es preciso practicar la modestia, la mesura y la moderación exterior.

17.1 La modestia.....	218
17.2 La mesura y la moderación exterior.....	223

Capítulo 18 Es preciso aplicarse al recogimiento.

18.1 El recogimiento.....	227
18.2 La práctica del recogimiento.....	228
18.3 Ir al corazón.....	230
18.4 Respira profundo.....	231
18.5 Estar recogidos.....	234

Capítulo 19 Es preciso mantenerse en el retiro exterior.

19.1 Escaparse del mundo.....	238
19.2 Los que viven en el mundo.....	239
19.3 ¿Qué es el mundo?.....	242
19.4 Mantenerse en el retiro exterior.....	244

Capítulo 20 Debemos practicar el retiro interior.

20.1 ¿Aislarse o retirarse del mundo?.....	247
20.2 Implicaciones del retiro.....	249
20.3 Si quieren vivir contentos.....	250
20.4 Estado y empleo.....	252
Discusión de resultados.....	257
Conclusiones.....	263
Bibliografía - Webgrafía.....	271
Acrónimos.....	281
Índice Onomástico.....	283
Índice General.....	285